

Ирина Мочалова

Антисфен как наследник Сократа:
к вопросу о сократической пайдейе*

IRINA MOCHALOVA
ANTISTHENES AS HEIR TO SOCRATES:
ON THE QUESTION OF SOCRATIC PAIDEIA

ABSTRACT. The article deals with the philosophy of Antisthenes (about 450 – 360 BC) as a determining factor for the formation of Socratic *paideia*. Democratization of sophistic movement and institutionalization of “higher education” in the late V – early IV centuries BC lead to differentiation within the sophistic movement and the emergence of two leading trends, rhetorical (school of Isocrates) and philosophical (Socratic, associated with the figure of Socrates). The Socratic *paideia* of Antisthenes is formed as a result of criticism of sophistic practice. As a follower and spiritual heir to Socrates, Antisthenes offers his own answer to the question of how to teach virtue (*arete*). According to Antisthenes, *arete* is a moral quality; *paideia* does not consist in the transmission of ready-made knowledge (*On education, or On names*), but in personal effort and exercise (Socratic *paideia*). The ideal of Socratic *paideia* becomes a self-sufficient individual, and the didactic technique of Antisthenes makes this ideal achievable. Thus, the pedagogical strategy of Antisthenes appears as an alternative to both the utilitarian *paideia* of the sophists and the pedagogical strategy of their opponents – Isocrates and Plato. The pedagogical practice of the Hellenistic schools in many respects inherited the Socratic *paideia* of Antisthenes.

KEYWORDS: philosophy of Antisthenes, Socrates, Socratic *paideia*.

Антисфен — один из ярких представителей так называемого Афинского просвещения. Он родился в период между 445 и 455

© И.Н. Мочалова (Санкт-Петербург). mochalova@yandex.ru. Санкт-Петербургский государственный университет.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 11.2 (2019) DOI: 10.25985/PI.10.2.06

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского Фонда Фундаментальных Исследований по проекту № 17-03-00616 «Сократические школы как явление античной философии и культуры».

годами до н.э. и умер около 360 г. до н.э.¹ Подобно Сократу, свою долгую жизнь он прожил в Афинах, насколько нам известно, покинув город лишь однажды в юности для участия в 426 г. до н.э. в сражении при Танагре (D.L. 6.1 = 3 В Prince), одной из битв Пелопонесской войны. Он стал свидетелем бурных и тяжелых политических событий последнего десятилетия V в., пережил казнь Сократа; был в центре интеллектуальных событий афинской жизни: общался с известными софистами, дружил с Сократом и входил в ближайший круг его общения; непростые отношения сложились у Антисфена с двумя выдающимися и успешными современниками — Исократом и Платоном. Исократ создал риторическую школу и добился известности и славы далеко за пределами Афин; Платон основал Академию, которая к 60-м гг. IV в. стала центром греческого интеллектуального мира. Безусловно, изменчивые умонастроения эпохи, напряженные дискуссии афинских интеллектуалов и их достижения не могли не найти отражения в трудах Антисфена. Остается только выразить сожаление, что от богатого письменного наследия мыслителя до нас дошли поистине крохи: две декламации, «Аякс» и «Одиссей», и многочисленные свидетельства, многие из которых представляют собой тенденциозные анекдоты. Такая историческая «несправедливость» определила и продолжает определять сегодня место Антисфена в истории мысли как второразрядного мыслителя, вынужденного пребывать в тени знаменитых современников — Сократа, Платона, Диогена Синопского, — обращая на себя внимание прежде всего в качестве учителя Диогена и посредника, позволяющего связать кинизм и стоицизм с Сократом.

Предметом специальных исследований творчество Антисфе-

¹ Годы жизни Антисфена — предмет многолетних дискуссий, однако скудность наших сведений делает вряд ли возможной их однозначное определение. Обсуждение вопроса у С. Принс, полагающей в качестве года рождения Антисфена 445 г. до н.э. (Prince 2015: 12, 34). Более традиционная точка зрения — считать, что Антисфен родился в 455 г. (Guthrie 1971: 306). Ср. предложение Кеннеди: Антисфен родился до 451/450 и умер некоторое время спустя после 366/365, прожив около 85 лет (Kennedy 2017: 24).

на становится в середине XIX в. Их инициатором выступил Август Винкельман, впервые взявший на себя труд собрать вместе свидетельства и фрагменты философа². Однако, несмотря на оживленные дискуссии, развернувшиеся вокруг фигуры Антисфена во второй половине XIX в., вплоть до начала 80-х годов XX в. особого интереса сократики, в отличие от досократиков, не вызывали, и Антисфен не был исключением. Большую роль в оживлении интереса к постсократовской традиции сыграло подготовленное Габриэле Джаннантони четырехтомное собрание фрагментов и свидетельств сократиков *Socratis et Socraticorum reliquiae*, изданное в 1983 г. и переизданное с дополнениями и исправлениями в 1990³. Не ставя задачи оценки существующих на сегодняшний день изданий текстов и свидетельств Антисфена, обзора исследовательской традиции⁴, можно сказать, что последние четверть века были периодом очень плодотворной работы целого ряда ученых, представляющих разные страны и различные исследовательские стратегии. Расширение контекста, привлечение нового материала, в том числе новых свидетельств, показало необходимость отказа от заданных предыдущей традицией оценок воззрений Антисфена. В данном случае речь, прежде всего, идет о понимании Антисфена как киника: отыскивание кинического у Антисфена во многом определяло оптику реконструкции его воззрений. И хотя, как полагает С. Принс, аргументы Дональда Дадли, оспорившего в работе с программным названием «История кинизма от Диогена до VI века»⁵ и связь Антисфена с Диогеном Синопским, и его кинизм, до сих пор не потеряли своей убедительности⁶, многими историками философии Антисфен продолжает рассматриваться в качестве киника. Именно такое понимание Антисфена характерно для отечественной традиции, сформировавшейся в конце XIX – начале XX вв. под влия-

² Winckelmann 1842.

³ Giannantoni 1990.

⁴ Подробней см. Prince 2015: 8–10; Kennedy 2017: 16–23.

⁵ Dudley 1937.

⁶ Prince 2015: 6.

янием работ Э. Целлера и В. Вильдельбанда, уверенных в кинизме Антисфена⁷. И сегодня, несмотря на продолжающуюся дискуссию, когда об отношении Антисфена к кинизму высказываются диаметрально противоположные мнения, все же в целом усиливается тенденция к рассмотрению его как оригинального самостоятельного мыслителя, идеи которого лишь в рамках поздней традиции были прочитаны как теоретическое обоснование кинизма⁸.

Подготовленное Сьюзен Принс и изданное в 2015 г. комментированное и наиболее полное на сегодняшний день собрание свидетельств и фрагментов Антисфена позволяет обосновать иные оценки и переосмыслить сам язык описания воззрений Антисфена, тем более что исследовательница ставила перед собой задачу не столько предложить ответы на множество возникающих сегодня в связи с анализом творчества Антисфена вопросов, сколько показать в качестве возможных различного рода интерпретации, тем самым стимулируя дальнейшие исследования⁹.

Цель данной статьи — рассмотреть лишь один аспект деятельности и творчества Антисфена, а именно понимание пайдеи, реализованное в его педагогической практике.

Антисфен как представитель софистического движения

Характер наших источников о жизни и творчестве Антисфена делает любую их реконструкцию в той или иной степени гипотезой.

⁷ Определяющую роль сыграл осуществленный под руководством Александра Введенского силами учащихся Высших женских курсов и Санкт-Петербургского университета перевод «Истории древней философии» Вильгельма Виндельбанда, выдержавший за 15 лет 4 издания (1893, 1898, 1902, 1908). Не менее значимым для формирующейся университетской истории философии стали переводы «Очерка истории греческой философии» Эдуарда Целлера (Целлер 1886; Целлер 1912.) Можно сказать, что сформированный этими работами в начале прошлого века канон истории античной философии до сих пор продолжает тиражироваться и остается в России наиболее влиятельным.

⁸ Наиболее последовательно эту позицию аргументирует в своей диссертации Уильям Кеннеди. Дискуссию с Кеннеди см. Protoropova, Garadja 2017.

⁹ Prince 2015: 6.

тетической, а оценка свидетельств по большей части зависит от понимания исследователем статуса философа, заданного альтернативой многозначных понятий — софист vs. сократик. В качестве примера такой постановки вопроса можно привести статью с программным названием «Антисфен: софист или сократик?»¹⁰, в которой опровергается мнение об Антисфене как софисте. Однако, учитывая характер наших свидетельств о философе, представляется более продуктивным принять в качестве исходного допущения эволюцию взглядов Антисфена и исходить из конъюнкции: Антисфен и софист, и сократик, выделив в его творчестве два периода — софистический (до общения с Сократом) и сократический.

Традиционно «сократиками» в широком смысле принято называть «круг Сократа», к которому, прежде всего, относят всех перечисленных Платоном в диалоге «Федон» друзей Сократа, пришедших с ним проститься, а также названных в качестве отсутствующих, по каким-либо причинам не пришедших проводить друга в последний путь (*Phd.* 59b). Об этих «сократиках», «собеседниках» Сократа, мы узнаем как о литературных персонажах сократических диалогов, создающихся во множестве после смерти Сократа и представляющих своего рода апокрифическую литературу. В узком смысле «сократиками» считают лишь близких Сократу учеников-философов. Это, в первую очередь, Антисфен, Евклид и Аристипп, продолжившие дело Сократа уже со своими учениками. Следуя этой логике, в список сократиков должен был бы попасть Платон, которого не принято называть сократиком, однако, напротив, сократиком называют Эсхина, хотя он и своих учеников не имел, и собственной школы не создал. Кроме того, если сократики Антисфен, Евклид и Аристипп имели учеников, то и их будет логичным называть сократиками, что приводит к расширению списка, неопределенности состава, лишая терминологической ясности само понятие «сократик». С этой проблемой сталкивается, работая с разными источниками, уже Дио-

¹⁰ Döring 1985: 229–242.

ген Лаэртский. Не предложив единого критерия, к «так называемым сократикам» (τῶν λεγόμενων Σωκρατικῶν) он относит семерых мыслителей: «главных» (οἱ κορυφαῖοτάτοι) сократиков — Платона, Ксенофонта, Антисфена — и добавляет к ним Эсхина, Федона, Евклида и Аристиппа (D.L. 2.47). Это, однако, не мешает ему включить во вторую книгу «Жизнеописаний философов» еще семь персоналий (Стильпон, Критон, Симон, Главкон, Симмий, Кебет, Менедем), что подтверждает неопределенность содержания понятия «сократик».

Другой аспект «сократического вопроса» касается статуса сократика и времени появления самого понятия «сократик»¹¹. Является ли феномен «сократиков» исторической реальностью IV в. до н.э., или «движение сократиков» — это результат реконструкции прошлого? Скудность наших сведений не позволяет дать однозначный ответ на вопрос, когда понятие входит в обращение. Поскольку сохранилось название работы «О сократиках» (Περὶ τῶν Σωκρατικῶν, D.L. 2.20) Идомения Лампсакского (ок. 325 – 270 гг. до н.э.), ученика и друга Эпикура, можно сказать, что в первой половине третьего века оно использовалось. Кроме этого, сохранился фрагмент судебной речи «Речь против сократика Эсхина по поводу долга» оратора Лисия, написанной после смерти Сократа, вероятнее всего, в 80-е годы, что, вопреки скептикам¹², позволяет думать, что группа философов, связанных с Сократом, уже в начале IV в. выделялась в пестром софистическом движении. Безусловно, заметной фигурой среди сократиков был Антисфен.

Юность Антисфена пришлась на время значительных преобразований всей духовной атмосферы Афин. Под влиянием мощных социальных преобразований старые аристократические идеалы прошлого века уступали место ценностям новых социаль-

¹¹ Обзор современного исследовательского контекста см. Zilioli 2015: xiii–xvi.

¹² Обоснование и литературу см. Шичалин 2012: 76–78. По мнению Ю.А. Шичалина, «в начале 90-х гг. не было никакого специального различия между софистами и «сократиками», которое позволило бы выделить их в некое самостоятельное течение. Тем самым не было ни «великих», ни «малых» сократиков. Из «великих» Антисфен был одним из софистов» (Шичалин 2012: 77–78).

ных групп, которым при демократической системе правления в Афинах все чаще удавалось занимать лидирующие позиции. Отсутствие благородного происхождения, когда природные дарования, семейное воспитание и нужные социальные связи гарантировали высокий социальный статус, стало можно компенсировать специальным обучением у знатока-софиста. Это означало, что успешная деятельность ума могла быть не только врожденной или являться следствием особого божественного дара, но быть результатом обучения как продуманного рационального процесса под руководством профессионала. Именно он должен был заменить воспитателя-отца и нести профессиональную ответственность за духовное становление юноши.

Идеалом софистов стал человек свободный, овладевший «общей культурой» и поэтому разбирающийся во всем и способный судить обо всем. Софист был готов заниматься тем, в чем была практическая необходимость, даже если его личный интерес лежал в другой области. В этом смысле показателен пример Гиппия. Платон говорит о нем как о знатоке науки о звездах и небесных явлениях, знатоке геометрии и составителе речей о вычислениях, разбирающемся в значении букв и слогов, ритмов и гармоний, как о владеющем техникой запоминаний. Однако слушают Гиппия о другом: о родословной героев и людей, о заселении колоний, о том, как в старину основывались города (*Hp.Ma.* 285b–e). Именно для слушателей Гиппий сам вынужден был изучать (ἐκμεμθηκέναι) и тщательно исследовать (ἐκμεμελετηκέναι) все это, выражая кредо софистов, профессионально ориентированных на аудиторию и внимательных к ее запросам. Знания делают человека успешным только в том случае, когда их можно применять, участвуя в жизни полиса: экономической, социальной и, прежде всего, политической. Решая эту задачу, софист добивался единства частной и общественной жизни. Как пишет Платон, оценивая деятельность Гиппия, «ты умеешь и в частной жизни, беря с молодых людей большие деньги, приносить им пользу еще большую, чем эти деньги; <...> ты и на общественном поприще уме-

ещь оказывать благодеяния своему государству, как и должен поступать всякий, кто не желает, чтобы его презирали, а, напротив, хочет пользоваться доброй славой своего народа» (*Нр.Ма.* 281bc; пер. А.В. Болдырева).

Участвовать в жизни полиса можно было, только овладев словом как универсальным инструментом, отличающим человека от животного. Владение словесным искусством, в то время представлявшим почти недифференцированное единство риторики и эристики, означало умение вести диалог на любую тему с целью убеждения; побеждать в споре, оправдывая любые средства для достижения победы. Выступая перед гражданами с речами и убеждая их в принятии правильных, эффективных решений, софисты на своем примере показывали, насколько велика может быть сила слова, превращенного в инструмент достижения влияния, а значит, успеха практически в любом роде деятельности — от политической до домашней¹³. Нет ничего удивительного в том, что кумиром молодых и честолюбивых афинян, среди которых, вероятно всего, был и Антисфен, стал Горгий, показавший личным примером, что «человек, умеющий правильно сказать то, что надо», становится подлинным хозяином своей судьбы.

Поэтому первым в ряду аргументов в пользу софистического периода в творчестве Антисфена хочется привести свидетельство Диогена Лаэртского, сообщающего о том, что «сначала он учился у ритора Горгия и от него он перенял риторический стиль в своих диалогах, особенно в *Истине* и *Протретиках*» (οὗτος κατ' ἀρχὰς μὲν ἤκουσε Γοργίου τοῦ ῥήτορος ὅθεν τὸ ῥητορικὸν εἶδος ἐν τοῖς διὰ λόγοις ἐπιφέρει καὶ μάλιστα ἐν τῇ Ἀληθείᾳ καὶ τοῖς Πρωτρεπτικοῖς, D.L. 6.1 = 11 A Prince). О связи Антисфена с риторами сообщает и *Суда*, называя его «афинянином Антисфеном, сократическим философом, из риторов (Ἀντισθένης Ἀθηναῖος ἀπὸ ῥητόρων φιλό-

¹³ В «Похвале Елене» Горгий писал: «слово — величайший владыка (λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν), видом малое и незаметное, а дела творит чудесные — может страх прекратить и печаль отвратить, вызвать радость, усилить жалость» (*Hel.* 8 = В 11 DK, пер. С. Кондратьева).

σοφος Σωκρατικός, *Suda* A 2723 = 11 B Prince). Для понимания карьеры Антисфена свидетельство о связи с Горгием представляется важным, так как указывает, хотя и косвенно, на социальный статус Антисфена: учеником Горгия мог стать достаточно обеспеченный человек знатного происхождения¹⁴, что ставит под сомнение рассказанные Диогеном Лаэртским истории о незаконнорожденности Антисфена и его низком социальном статусе, возможно, придуманные для связи Антисфена с кинизмом и объясняющие (или приписывающие Антисфену) преподавание в Киносарге, гимнасии для такого рода слушателей¹⁵.

В качестве учеников Горгия мы встречаем и двух других современников Антисфена — Исократа (436–338) и Алкидаманта (последняя четверть V в. – первая пол. IV в.), по свидетельству *Суды* (s.v. Γοργίας), возглавившего школу после смерти Горгия¹⁶. У трех афинских интеллектуалов было немало общего: все трое много писали, успешно работали с историко-мифологическим и гомеровским материалом (в частности, Алкидамант, как и Антисфен, известен как автор декламации «Одиссей»); можно говорить об общности этико-политической проблематики, волновавшей всех троих. Однако древнегреческие риторы должны были не только писать речи, но и уметь произносить их публично. Гермипп рассказывает, что Антисфен «на Истмийских играх даже хотел произнести речь и в порицание и в похвалу афинянам, фивянам и лакедемонянам, но отказался, увидев, как много народу пришло из этих городов» (D.L. 6.2 = 9 Prince). Если история Гермиппа правдива, то она показывает, что Антисфен был достаточно известен как ритор (и, возможно, ранее уже выступал публично), чтобы быть приглашенным выступить. Подтверждением этого может быть

¹⁴ Prince 2015: 44.

¹⁵ Эту точку зрения обосновывает Кеннеди, хотя и не считает значимым сообщение об учебе Антисфена у Горгия, полагая, что оно вообще может быть придуманным с целью дискредитации Антисфена как последователя Сократа (Kennedy 2017: 28). Обсуждение статуса Антисфена и критику Кеннеди см. Protopopova, Garadja 2017.

¹⁶ Об Алкидаманте см. Guthrie 1971: 311–313; Верлинский 2008: 96.

похвала Феопомпа, который говорил об Антисфене как о единственном из учеников Сократа искусном ораторе (δεινὸς λέγειν), который «сладостью своей речи мог приворожить кого угодно» (D.L. 6.14 = 22 A Prince). Однако карьера Антисфена как публично-го оратора не была особенно успешной (статус Истмийских игр был ниже Олимпийских, на которых выступали с речами Горгий, Лисий, Гиппий). Неудача на Истмийских играх, возможно, стала ее завершением. Кажется уместным сравнение с карьерой Исократ, не любившего публичных выступлений и предпочитавшего письменное слово устному¹⁷. Платон так же не выступает публично. В качестве исключительного и неудачного события мы узнаем о его лекции «О благе»¹⁸. Обращает на себя внимание и предполагаемое содержание речи Антисфена, должное продемонстрировать софистические умения и отсутствие выраженной политической позиции, что было характерно для софистов.

Однако, думается, лучшим свидетельством широты интересов Антисфена и их разнообразия, что вполне соответствовало духу софистической пайдеи с ее стремлением к полиматии, является представленный у Диогена Лаэртского каталог из 74 работ мыслителя (D.L. 6.15–18 = 41 Prince)¹⁹. Судя по названиям сочинений,

¹⁷ Отметим, что Гермипп из Смирны (2-я пол. III в. до н.э.) написал биографию Исократ («Об Исократе»), где вполне мог сравнивать двух известных риторов; Гермипп был и автором биографии Горгия; учитывая это, можно допустить, что свидетельство об учебе Антисфена у Горгия Диоген Лаэртский берет именно у Гермиппа, которого он далее и цитирует. В каталоге Антисфена две работы непосредственно связаны с Исократом: «Тождесловие» (Ἰσοῦράφη) (или «Лисий и Исократ») и «Возражение на Исократову Речь без свидетелей» (Πρὸς τὸν Ἰσοκράτους Ἀνάρτηρον) — см. Prince 2015: 133–134. Полемика Антисфена и Исократ, возможно, нашла отражение в речах «Похвала Елене» (66, 156 Prince) и «Против софистов» (170 Prince). Подробнее см. Prince 2015: 558–560.

¹⁸ Детальный анализ свидетельства Аристоксена о чтении «О благе» см. Бриссон 2017: 64–81. Ср. мнение К. Гайзера об уникальности и исключительности публичной лекции, чтение которой, как полагает Гайзер, было вызвано политическими мотивами и стремлением оградить Академию от надуманных обвинений (Гайзер 2016, особ. 88–94).

¹⁹ Наиболее полный анализ каталога Антисфена см. Prince 2015: 125–163.

Антисфен откликался на все актуальные для его времени темы²⁰, к которым можно отнести антитезу фюсис/номос, вопросы о статусе законов и моральных принципов («О законе», или «О государстве»; «О законе», или «О прекрасном и справедливом» и др.), о характере добродетели («О благе», «О мужестве» и др.), о важности риторики и изучения языка («Об употреблении имен»; «О воспитании», или «Имена» и др.), вопросы об истине и мнении («Истина», «О мнении и знании» и др.), об удовольствии и страданиях («О смерти» «Об употреблении вина» и др.), о природе человека и ее отличии от природы животных («О природе животных», «О деторождении»), о рабстве и свободе («О свободе и рабстве» и др.).

Как известно, отличительной чертой софиста было преподавание за деньги. И мы знаем несколько апофтегм об Антисфене как об учителе, за какие-то из своих частных уроков бравшего плату (например, D.L. 6.9 = 171 Prince). Если считать, что дошедшие до нас эллинистические анекдоты, пусть и косвенно, но отражают историческую реальность, то надо сказать, что учеников у Антисфена было немного и сам он не был заинтересован в увеличении их количества, прогоняя учеников «серебряной палкой» (ἀργυρέα), т.е. требованием высокой платы (D.L. 6.4 = 169 Prince)²¹. В многочисленных историях, нередко рассказываемых для того, чтобы посмеяться над высокомерными учителями, нерадивыми учениками или их скупыми и недалекими отцами, нашли отражение особенности софистической пайдеи последней четверти V в., когда софистическое движение становится массовым и демократичным, а софистическая пайдейя, состоящая к этому времени прежде всего из обучения судебным и политическим речам и словопрениям в различных областях социальной жизни, все более институализируется. В частности, появляются многочисленные руководства-технэ по риторике, содержащие образ-

²⁰ Guthrie 1971: 25–26. Далее каждая из перечисленных тем раскрывается им в отдельной главе книги.

²¹ См. комментарий к свидетельству Prince 2015: 555.

цы различного рода речей и своеобразные инструкции по их составлению (Pl. *Sph.* 232d). Наличие такого рода учебной литературы делало обучение более дешевым и доступным для разных социальных слоев: чаще всего оно сводилось к обсуждению и затем заучиванию предлагаемых учителем образцов речей и выразительной их декламации, становясь фактически продолжением начального обучения в грамматической школе, качественно от него не отличаясь. Легкость и быстрота обучения делали его все более прагматичным, как со стороны учителей, так и со стороны учеников, что существенно снижало социальный статус софиста. Из благородного воспитателя арете софист превращался в платного учителя риторического искусства. Стремление дистанцироваться от такого рода «образования» и таких учителей становится основанием как для персональной критики отдельных участников образовательного процесса, так и для всей софистической пайдеи в целом.

Сократическая пайдейя Антисфена

Сохранившиеся свидетельства позволяют утверждать, что Антисфен не ставил под сомнение саму значимость пайдеи. Для него, как и для Исократ и Платона, образование как воспитание души было значительно ценнее «окультурирования» тела (гимнастики)²². У Стобея читаем: «Когда Антисфена, философа-сократика, спросили, какая награда самая прекрасная, он ответил: та, что за образование» (Ἀντισθένης ὁ Σωκρατικὸς φιλόσοφος ἐρωτηθεὶς ὑπὸ τινος, ποῖος στέφανος κάλλιστός ἐστιν, εἶπεν, “ὁ ἀπὸ παιδείας”, Stob. 2.31.33 = 162 Prince). Контекст свидетельства говорит том, что спрашивающего интересуют спортивные награды, наиболее престижной из которых была награда за победу в Олимпийских играх. Ответ Антисфена отсылает к элегии Ксенофана, одним из первых выступившего против греческой тради-

²² Антисфен соглашался с Гераклитом (22 В 1 DK), как и он, сравнивая необразованных людей (τοὺς ἀπαιδεύτους) со спящими (*Gnomol. Vat.* 3 Sternbach = 164 Prince).

ции: «лучше, чем сила мужей или коней наше уменьье [стократ]. Вздорен обычай сей, право, и несправедливо к тому же силу предпочитать мудрости [нашей] благой» (В 2 DK, пер. А.В. Лебедева).

Однако Диоген Лаэртский приводит другое свидетельство, на первый взгляд, утверждающее иное отношение Антисфена к пайдейе. По его мнению, «достигший здравомыслия не должен изучать словесность (γράμματα), чтобы не сбиться с пути вслед за другими» (D.L. 6.103 = 161 Prince; М.Л. Гаспарова). Диоген Лаэртский приводит это свидетельство в подтверждение тезиса о пренебрежении киников, а значит и Антисфена, общим образованием (τὰ ἐγκύκλια μαθήματα). И действительно, такое понимание свидетельства возможно, если его рассматривать в контексте кинической традиции. Но более вероятным представляется иной контекст.

Можно предположить, что Антисфен был одним из первых, кто выступил с резкой критикой традиционного софистического образования, в том числе стремления к поверхностной полиматии. Афиней сообщает, что диалог Антисфена «Политик» «содержит оскорбления всех демагогов в Афинах» (ἀλάντων καταδρομήν περιέχει τῶν Ἀθήνησιν δημαγωγῶν, Ath. 5, 220d = 204 Prince); «Архелай» — нападки на риторика Горгия (Ath. 5, 220d = 203 Prince), «Аспасия» — на Ксантиппа и Парала, сыновей Перикла (Ath. 5, 220d = 142 Prince). Всех Антисфен, по сути, обвиняет в том, что они лишены добродетелей. Вспомним рассказ платоновского Сократа в «Меноне» о том, какое воспитание дал Перикл сыновьям (Men. 94b): «он обучил верховой езде, и в мусических искусствах (μουσικῆν), и в гимнастике, и во всем причастном к искусству он подготовил их так, что они никому не уступят», то есть сыновья Перикла получили софистическое воспитание, но освоив все искусства, не приобрели арете, то есть остались необразованными²³. А значит, софистическая пайдейя как педагогическая стратегия

²³ Пер. С.А. Ошерова. Ср. свидетельство Галена о критике Антисфеном «богатых и необразованных» (τοὺς πλουσίους καὶ ἀπαιδεύτους), которых он называл «золотыми овцами» и сравнивал с фиговыми деревьями, растущими в го-

не достигла своей цели; общее образование, или, иначе, мусическое воспитание, оказалось неспособным дать главное, обещанное Протагором, — делать людей хорошими гражданами (ποιεῖν ἄνδρας ἀγαθοὺς πολίτας, Pl. *Prot.* 319a4–5). Однако если учесть софистическое прошлое Антисфена, становится понятной значимость для него критики традиционного образования, опасность которого для воспитания добродетели он хорошо понимал.

Прежде всего, Антисфен отрицает неправильно организованный процесс образования, сводимый к механическому заучиванию речей. С подобной критикой мы встречаемся и у Исократы, и у Аристотеля (*Arist. SE* 34, 183b36–184a2). В частности, Исократ в программной речи «Против софистов» сравнивает такое обучение с изучением алфавита. По его мнению, обучение в этом случае не является продуктивным. Буквы неизменны, они всегда остаются одними и теми же, как и весь алфавит в целом. Обучая риторике как грамматике, такие учителя не принимают во внимание ни индивидуальные способности учеников, ни своеобразие самой речи (*Isoc.* 13.12).

Описанию того, как должна быть организована пайдейя, Антисфен посвятил специальный труд в пяти книгах «О воспитании, или об именах» (Περὶ παιδείας ἢ περὶ ὀνομάτων). Возможно, он начинался словами «начало воспитания — исследование имен» (ἀρχὴ παιδεύσεως ἢ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις, *Arg. Epict.* 1.17.10–12 = 160 Prince), выражающими основное положение предложенной Антисфеном педагогической стратегии. Как замечает С. Принс, это утверждение может означать «необходимость понять общую природу имен, прежде чем можно будет идти дальше в изучении вопросов, ответов, знаний, убеждений и т.д.»²⁴. С концепцией имени как «орудия обучения и распределения сущностей» (Ὀνομα ἄρα διδασκαλικόν τί ἐστὶν ὄργανον καὶ διακριτικόν τῆς οὐσίας) мы встречаемся у Платона в «Кратиле»

рах. Их плоды едят вороны и галки, и они не приносят пользы (*Gal. Protr.* 6 = 165 Prince).

²⁴ Prince 2015: 543.

(*Cra.* 388c1), что может служить дополнительным указанием на уже разработанный такого рода общий подход к обучению. Только правильное самостоятельное исследование имен, не заимствование уже готового их знания, но обретение собственного, сродного себе, логоса (οἰκεῖος λόγος²⁵), может привести к обретению подлинного знания — знания в душе, а не в книгах²⁶. Поэтому, как полагал Антисфен, будучи приобретенным, знание не может быть потеряно.

Можно предположить, что понимание собственных поисков подлинной пайдеи Антисфен встретил у Сократа. В отличие от софистов Сократ (если все же мы полагаем возможность говорить об историческом Сократе) не стремился ни к социальному успеху, ни к многознанию, его целью были поиски добродетельной жизни, для обретения которой и нужна была пайдея. Как рассказывает Диоген Лаэртский, Антисфен, сделав выбор в пользу Сократа, несмотря на солидный возраст живя в Пирее, каждый день ходил за сорок стадиев, чтобы послушать учителя (D.L. 6.2). Вероятно, указание в этой в целом эллинистической истории на Пирей как на место, где жил Антисфен, неслучайно: Пирей — морской порт, торговый и деловой центр, где селились богатые торговцы, арете которых состояло в умении зарабатывать деньги²⁷; ценности Сократа — иные, и, покидая Пирей, Антисфен выбирает ценности Сократа, советуя ученикам сделать то же самое — учиться подлинной добродетели. Возможно, именно Сократ расширил значение арете от таланта или мастерства в каком-то из отдельных искусств до добродетели как морального качества, по-

²⁵ Концепция οἰκεῖος λόγος в качестве определяющей воззрения Антисфена рассмотрена в монографии Альдо Бранкаччи: Brancacci 1990.

²⁶ У Диогена Лаэртского читаем: «Однажды, когда ученик пожаловался, что потерял свои записи (τὰ ὑπομνήματα), он сказал: „Надо было записать их в своей душе, а не на листках (ἐν τῇ ψυχῇ αὐτὰ καὶ μὴ ἐν τοῖς χαρτίοις καταγράψειν)“» (D.L. 6.5 = 168 Prince).

²⁷ «Тот же человек [Антисфен], когда тиран спросил его, почему не богатые люди идут на поиски мудрецов, а наоборот, сказал: „потому что мудрецы знают, что им нужно для жизни, а богатые не знают, так как они больше заботятся о деньгах, чем о мудрости (σοφίας)“» (*Gnomol. Vat.* 6 Sternbach = 166 Prince).

нимаемого в смысле необходимого условия правильной человеческой жизни. Быть последователем Сократа не означало следования какому-нибудь учению, скорее это было признанием такой позиции ума, которая требовала поиска правильного пути в жизни, сосредоточенности на личном достижении арете.

Со временем Антисфен становится влиятельной фигурой среди друзей и учеников Сократа. Об этом косвенно свидетельствует Ксенофонт: он отводит значительное место Антисфену, при этом упоминая в «Воспоминаниях» Платона лишь один раз (X. *Мет.* 3.6.2) и не называя ни Эскина, ни Федона, ни ряда других сократиков. Можно согласиться с исследователями, полагающими, что Сократ Ксенофонта не лишен черт самого Антисфена, который, как и Сократ, видел свою обязанность в том, чтобы «научиться различать добро и зло, полезное и вредное, чтобы придерживаться одного и избегать другого (διαλέγοντας κατὰ γένη τὰ μὲν ἀγαθὰ προαιρεῖσθαι, τῶν δὲ κακῶν ἀπέχεσθαι)» (X. *Мет.* 4.5.11 и 4.1.5). Как последователь Сократа, Антисфен включился в дискуссию о том, можно ли научить добродетели (и если можно, то как это сделать?). Понимание природы арете определило три основных варианта ответа на вопрос о возможности научить арете (Pl. *Мен.* 70a; ср. Arist. *EN* 1099b10–14): 1) если арете — это природный дар, то научить арете нельзя, можно лишь создать условия для того, чтобы он в полной мере раскрылся (традиционная аристократическая пайдейя); 2) если арете — это совокупность умений, навыков и знаний, необходимых для политически активного гражданина полиса, то профессиональные учителя-софисты могут обучить арете, обучая прежде всего искусству риторики и эристики (софистическая пайдейя); 3) если арете — это моральное качество, обучение необходимо, но состоит оно не в передаче готовых знаний, а в личном усилии и упражнении (сократическая пайдейя).

В споре с софистами наследником аристократической пайдейи выступил Исократ: не считая добродетель знанием, он полагал, что обучить арете нельзя, можно лишь развить то, чем ученик одарен от природы, обучая искусству слова, ибо человек

не мог быть добродетельным, не владея словом. Обучение могло быть успешным только в том случае, если сам учитель обладает этим качеством и может служить образцом для ученика (Isoc. 15.274), прежде всего как успешный политический деятель, «способный управляться с делами и людьми», «правильно рассуждающий о важном» (2.39). Слово учителя, усвоенное учеником, выступает, по мнению Исократ, носителем добродетели, а само красноречие принимает на себя функции учителя добродетели.

В отличие от Исократ, Антисфен был уверен в том, что научить добродетели можно. Независимо от природного дара, приложив личные усилия, можно обрести аrete. Учиться быть добродетельным для Антисфена означало следовать примеру учителя и принять его образ жизни в качестве идеала, как и он, считать, что «величайшее благо (μέγιστον ἀγαθόν) для человека — это каждодневно беседовать о добродетели (περὶ ἀρετῆς) <...> испытывая и себя, и других (ἑμαυτὸν καὶ ἄλλους ἐξετάζοντος), а без такого испытания и жизнь не в жизнь для человека» (Pl. Ap. 38a1–6,). Однако в отличие от Сократа, каким мы его узнаем, читая Платона и Ксенофонта, Антисфен был суровым учителем, поскольку считал, что учитель уподобляется врачу (D.L. 6.4 = 169 Prince), лечающему «больного ученика» от ложных понятий о благе и зле. Жесткость в обращении с учениками, вероятно, была частью дидактической техники, необходимой, с точки зрения Антисфена, ученику так же, как горькое лекарство больному или мучительные тренировки спортсмену. Трудные интеллектуальные и физические упражнения, по мнению Антисфена, должны были служить воспитанию силы (ἰσχύς), необходимой для совершения нравственных поступков, позволяющей выносить как Геракл²⁸ и Сократ страдания и лишения, воспитывать невозмутимость и выносливость, в конечном счете, достигать добродетели, «орудия, которого никто не может отнять». И здесь важна другая сторона образа учителя: он не только врач, но и друг-единомышленник.

²⁸ Ср. название сочинения «Геракл, или О разумении или силе» — Ἡρακλῆς ἢ Περὶ φρονήσεως καὶ ἰσχύος.

Однако лучший друг для человека — это он сам. И научить человека быть другом себе — это то, что может сделать учитель-философ. У доксографов был сформулирован стандартный вопрос, ответ на который они искали у тех мыслителей, воззрения которых они описывали: что каждый из них получил от философии? Сохранились четыре варианта ответов сократиков: Аристиппу философия «дала способность говорить с кем угодно» (D.L. 2.68); Диогену Синопскому — «готовность ко всякому повороту судьбы» (D.L. 6.63); Платону — способность превосходить других (*Gnomol. Vat.* 430 Sternbach); Антисфен получил от философии «умение беседовать с самим собой» (τὸ δύνασθαι ἑαυτῷ ὁμιλεῖν) (D.L. 6.6 = 100 A Prince). Такое определение отсылает нас к платоновскому Сократу, оставляющему в «Федоне» завещание своим ученикам, среди которых Платон представил и Антисфена: «заботьтесь о себе самих» (αὐτῶν ἐπιμελοῦμενοι ὑμεῖς, 115b). Сохранившиеся свидетельства показывают, что именно Антисфен стал наиболее последовательным выразителем идеала Сократа и сократической пайдеи, понятой эллинистическими авторами как выражение индивидуализма. Например, Плутарх в трактате «Наставления об управлении государством» представил это следующим образом, вспомнив изречение Антисфена: «когда кто-то удивился, что он [Антисфен] сам несет по рынку солонину, он возразил: „Ведь для себя! (ἑμαυτῷ γ’)“. Я же, напротив, если будут меня порицать, что мне приходится заботиться о размере черепицы и о доставке известки и камня, отвечу так: «Ведь не для себя, а для моего города!» (Plu. *Praec. ger. reip.* 15, 811b = 100 B Prince, пер. С. Аверинцева).

Идеалом сократической пайдеи становится самодостаточный (αὐτάρκεια) частный человек, которому, по мнению Антисфена, должны быть присущи, прежде всего, твердость, выносливость (καρτερία), бесстрашие (ἀλάρθεια) и самообладание (ἐγκράτεια). Быть самодостаточным — это значит быть независимым от внешних благ, стремиться не к достижению успехов — благополучию, материальному достатку, славе, — а к обретению добродетели.

тели. Быть добродетельным для Антисфена значит быть счастливым. Мудрец счастлив, ибо имеет роскошь жить в заботах о самом себе, жить в согласии со своей собственной природой. В этом отношении мудрец подобен богу: он не завидует никому, не нуждается ни в чем, ибо обладает всем, чем хочет. Это делает понятным свидетельство, сохраненное Стобеем: «Антисфен, когда кто-то спросил его, чему бы он научил своего сына, сказал: „Если он собирается жить с богами, — [быть] философом, а если с людьми — [быть] ритором“ (Εἰ μὲν θεοῖς αὐτὸν συμβιοῦν ἐθέλοις, φιλόσοφον· εἰ δὲ ἀνθρώποις, ῥήτορα)» (*Gnomol. Vat.* 7 Sternbach = 173 В Prince). Утверждая свою независимость, он не подчиняется законам полиса, но живет по законам добродетели, ценя справедливость и мужество, считая благом безвестность и труд.

Таким образом, предложенная Сократом и письменно зафиксированная Антисфеном пайдейтическая стратегия оказалась альтернативной не только утилитарной пайдеии софистов, но и педагогической стратегии их противников — Исократу и Платону. Последние, хотя и разными средствами, ставили своей целью воспитание прежде всего политиков, задача которых — заботиться о благе полиса, и добродетельных граждан, готовых на жертвы ради полиса, идеалом же сократической пайдеии стал самодостаточный частный человек.

Литература

- Бриссон, Л. (2017), «О благе» Платона: метаморфозы одного анекдота» (пер. О.В. Алиевой), *Платоновские исследования*. 6.1: 64–81.
- Верлинский, А.Л. (2008), «Алкидамант», in *Античная философия. Энциклопедический словарь*. М.: Прогресс–Традиция.
- Виндельбанд, В. (1893), *История древней философии*. Пер. слушательниц Высших женских курсов под ред. А.И. Введенского. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова.
- Гайзер, К. (2016), «Загадочная лекция Платона «О Благе»». Пер. А. Тихонова. *Платоновские исследования*. 5.2: 56–103.
- Целлер, Э. (1886), *Очерк истории греческой философии*. Пер. М. Некрасова под ред. М. Каринского. СПб.: Тип. Ф. Елковского.
- Целлер, Э. (1912), *Очерк истории греческой философии*. Пер. С.Л. Франка. М.: Типо-литография Ю. Венер.
- Шичалин, Ю.А. (2012), «Сократ-пифагорец — изобретение Платона?», *Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия* 3 (41): 76–78.
- Brancacci, Aldo (1990), *Oikeios Logos*. Napoli: Bibliopolis.
- Döring, Klaus (1985), «Antisthenes: Sophist oder Sokratiker?», *Siculorum Gymnasium* 38: 229–242.
- Dudley, Donald (1937), *A History of Cynicism from Diogenes to the 6th century A.D.* London: Methuen.
- Giannantoni, Gabriele, ed. (1990), *Socratis et Socraticorum reliquiae*. 4 voll. Napoli: Bibliopolis.
- Guthrie, W.K.C. (1971), *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kennedy, William, ed. (2017), *Antisthenes' Literary Fragments: Edited with Introduction, Translations, and Commentary*. A thesis submitted in fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Faculty of Arts, University of Sydney.
- Prince, Susan, ed. (2015), *Antisthenes of Athens: Texts, Translations, and Commentary*. Michigan: University of Michigan Press.
- Protopopova, I.A., Garadja, A.V. (2017), «Antisthenes: Cynic or Aristocrat?», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 11.2: 683–688.
- Winckelmann, A.G., ed. (1842), *Antisthenis Fragmenta*. Turici: Impensis Meyeri et Zelleri.
- Zilioli, Ugo, ed. (2015), *From the Socratics to the Socratic Schools: Classical Ethics, Metaphysics and Epistemology*. New York: Taylor & Francis.