

2.

Платон и сократики

Роман Светлов

Отчего киники не видели «стольности» и «чашности»?*

ROMAN SVETLOV

WHY DID THE CYNICS NOT SEE «TABLEHOOD» AND «CUPHOOD»?

ABSTRACT. The refusal of Antisthenes to see «tablehood» and «cuphood» is based not only on his epistemological doctrine. In his opinion, ideas have no real existence. However, they have the same effect on people's minds, as the laws of the polis and superstitions. The Cynics' refusal to see ideas is of the same nature as their refusal to follow the laws and customs of ordinary people.

KEYWORDS: Cynicism, criticism of Platonism, Antisthenes' doctrine of knowledge, ethics and epistemology.

В целом ряде позднеантичных свидетельств о полемике между киниками и Платоном повторяется примерно один сюжет. Антисфен и Диоген Синопский упрекают основателя Академии в том, что он создает некие воображаемые и совершенно неочевидные сущности — «стольность», «чашность», «лошадность». «Платон рассуждал об идеях и произносил названия 'стольность' и 'чашность', Диоген сказал: „А вот я, Платон, стол и чашу вижу, 'стольности' же и 'чашности' — нет“» (D.L. 6.53). На ту же самую тему указывают свидетельства у поздних неоплатоников Симпликия и Давида Анахта. В частности, Давид Анахт пишет:

© Р.В. Светлов (Санкт-Петербург). spatha@mail.ru. Санкт-Петербургский государственный университет. Русская христианская гуманитарная академия.

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

«Так, Антисфен говорил: „человека вижу, но не вижу человековости; лошадь вижу, но не вижу лошадности; вола вижу, а не вижу воловости“. Это он говорил с целью показать, что частное и чувственно воспринимаемое сущее существует, а общее и мысленно постигаемое — нет»¹.

Понятия, используемые, в указанных фрагментах, например, «стольность» (τραπέζότης) и «чашность» (κυσθήτης), конечно, имеют иронический характер и употребляются в ироническом ключе. Однако Антисфен был в этом смысле не первым, кто подсмеивался над неологизмами философского языка. В свое время Аристофан в «Облаках» издевался на ту же тему, приводя странно звучащие для афинян своего времени слова с окончанием на «κός», например, «μνημονικός» — «памятливость» (Nu. 483), или «ἄλοστηρτικός» — «мошенничество» (ibid. 747). Строго говоря, естественный язык с трудом осваивает общие понятия, сформированные на основе атрибутов, выражающих конкретные свойства единичных предметов (как если бы мы сейчас начали говорить о «фейсбуковости» или «спойлеровости» — хотя уже привыкли к «постиндустриальности» и «постсекулярности»). Для Афин V–IV вв. это вообще было новинкой. Но, в случае Антисфена, в подобной насмешке имеется и еще один смысл: основатель (по другой версии — предтеча) кинизма выступает против реальности общего: как в онтологическом, так и в эпистемологическом смыслах. Данное суждение общепринято и мы не станем дискутировать по поводу того, в какой форме — «сильной» или «слабой» — данный тезис бытовал в кинической традиции. Отметим, что в последние десятилетия подвергается переосмыслению главным образом представление о том, что кинизм не является философской школой в античном смысле этого слова, что он — всего лишь своего рода «мизософия»². Современные исследователи полагают, что убеждение Антисфена в отсутствии противоречий не становится запретом для логических и эписте-

¹ Цит. по: Аревшатян 1975: 119–120.

² См. Branham, Goulet-Gazé 1996: 22–27.

мологических тем в кинизме³. В частности, высказывается предположение о том, что киническое воспитание с его вниманием к правильным именованиям и обсуждение возможности рассказа о чем-либо через сравнение связаны с формированием проблемного поля будущей «логики предикатов»⁴. Недаром Диоген Лаэртский упоминает среди книг, принадлежащих Антисфену, трактат «О воспитании, или Имена» в 5 книгах (D.L. 6.17). Быть может, именно над этой методической установкой Антисфена и Диогена иронизирует Платон в «Политике»: «Чужеземец. Прекрасно, Сократ. Если ты не будешь обременять себя вниманием к именам, то к старости разживешься разумностью...» (Plt. 261e).

Однако в этом небольшом материале (скорее являющемся заделом для будущих исследований) мы хотим вернуться именно к «столовости» и «чашности» и другим «общим именам», которых киники «не видят». В приведенном выше фрагменте из Диогена Лаэртского говорится о невозможности прямого, чувственного узрения их (ὁ Πλάτων, τράπεζαν μὲν καὶ κύαθον ὀρώ: τραπεζότητα δὲ καὶ κυαθότητα οὐδαμῶς). Но здесь возникает одна существенная проблема, напрямую связанная с кинической моральной проповедью. Их требование «жить по природе» и отказ считать высшим мерилom существования закон, которое выразилось у Диогена Синопского в его аттестации себя как того, кто не имеет ни семьи, ни полиса, ни дома (т.е. как изгнанника), означают, что киники совершенно точно дают себе отчет в том, с чем борются и что вымеивают. Вот еще один фрагмент из жизнеописания Диогена Синопского (D.L. 6.44): «Он часто громко провозглашал, что богами людям дана была простая жизнь, они же утратили ее из виду, предавшись поискам медовых печений, благовонных мазей и

³ См. Kennedy 2017: 61–66, Meijer 2017: 29–74.

⁴ См. Rankin 1970. Собственно, обсуждение темы «тавтологичности» признака предмету можно обнаружить в платоновском «Теэтете», особенно 208c и далее. Ср. Burnyeat 1990: 164 f. И.М. Нахов писал об этом однозначно: «Это высказывание, определение, суждение («логос») срослось с вещью, оно является присущим ей от начала названием, «собственным определением» (oikeios logos)» (Нахов 1982: 77).

всего того, что соседствует с этим» (ἐβόα πολλάκις λέγων τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον ῥάδιον ὑπὸ τῶν θεῶν δεδόσθαι, ἀποκεκρύφθαι δ' αὐτῶν ζητούντων μελίπηκτα καὶ μύρα καὶ τὰ παραπλήσια). «Утеря из виду» означает, что люди видят совсем не то, что есть по истине. Однако они все-таки что-то видят, и это — система ложных ценностей, примерами которой выступают утонченность в еде и парфюмерии: «феминные» черты современников Диогена, — определяет их поведение и речь.

То есть «столовость» и «чашность» в каком-то смысле можно увидеть? А иначе как о них говорил бы Платон? В известной степени платоновские идеи по своему статусу ничем не отличаются от законов, которыми руководствуются афинские обыватели. И там, и здесь возникает нечто идущее против природы, и то, и другое исходит из предположения, что имя может иметь более одной референции. Если жизнь по природе всегда связана с текущим моментом и текущими обстоятельствами, то законы моральные и политические, а также «нравы», т.е. законы и моды «неписанные», претендуют на статус общего и универсального⁵. Следовательно, они подобны «идеям» и сходным с идеями объектам. Они не имеют собственного бытия, но обладают властью. И если законы Каллиполиса опираются на некие выдуманнные идеальные структуры, то Сократ, формулирующий их со своими собеседниками по «Государству», «видит» эти структуры. Идеализм рождается из того же отказа от простой жизни, который был связан с чревоугодием и парфюмероманией. Таким образом, аргумент Диогена требует уточнения.

Нам представляется, что это уточнение возможно лишь при условии предположения, что киники претендовали на обладание, в отличие от большинства обывателей, особым, подлинным зрением, отбраковывающим все ложное. То, что не видит киник, не может быть принято за истинно существующее, в лучшем случае это — симулякр. Просится прямое сравнение с платоновским мифом о пещере, только философ-кинник выходит из нее не к со-

⁵ Ср. Suvák 2014: 106.

зерцанию идей, а к жизни в соответствии с природой. И даже слова Платона о том, что узники сочтут вернувшегося в пещеру философа человеком, чьи глаза совершенно испорчены, хотя это именно их зрение «депривировано» (см. R. 517a), киники могли бы использовать для рассказа о самих себе. Вынужденная «слепота» киника в обществе обывателей как нельзя лучше иллюстрируется образом Диогена Синопского, ищущего человека с фонарем в руках.

Кинический способ борьбы с «депривированным зрением» большинства хорошо известен — это проповедь, которая осуществляется как при помощи логоса, так и при помощи поступка. Кинические «хрии» представляют собой сочетание того и другого: некоторый, неуместный или непонятный с точки зрения общественной морали поступок сопровождается его толкованием, которое побуждает наблюдателя к саморефлексии или даже «переоценке ценностей». Причем в ряде случаев мы видим, что киники избирают стратегию «действий вопреки». Так, Антисфен предложил афинянам постановить считать ослов конями, когда же это предложение вызвало недоумение, пояснил — точно также общим голосованием афиняне назначают в полководцы невежд. Когда кто-то восхвалял роскошную жизнь, Антисфен предлагал пожелать такую участь детям врагов (D.L. 6.8). Точно так же Диоген, которого продали в рабство, предлагает глашатаю на торгах объявить: «кто-то хочет приобрести себе хозяина?» (ibid. 6.29). Диоген просит подаяния у статуи, заходит в театр, когда все выходят из него, пытается есть сырое мясо. Крадет самое приватное — супружеский акт — публичным действием. Это поведение вполне можно назвать «трансгрессивным», причем трансгрессия осуществляется сознательно, она становится методом публичной, эпатажной презентации поведенческой мудрости, которая не может быть ограничена законом смертных⁶. При этом киники не забывают о добродетели: Анти-

⁶ Показательно обсуждение поведенческой стратегии киников Р. Брэнэмом (Branham, Goulet-Cazé 1996: 81–105). Срв. Найман: 2016.

сфен утверждал, что «достаточно быть добродетельным, чтобы быть счастливым: для этого ничего не нужно, кроме Сократовой силы» (ibid. 6.11).

Таким образом, добродетель — то, что видят они, мудрецы, а не то, что представляется нам. Диоген как бы «не видит», что просит подаяние у статуи, что он — раб, а не господин, что театральные действия уже закончились и т.д. Его оптика иная, она основывается на «правильности», т.е. однозначности референции, каковую дает имя⁷. Отсутствие противоречий, на котором настаивал Антисфен, — это не только эпистемологическая позиция⁸. В той же мере она и морально-практическая. Ведь наличие противоречивых описаний практической ситуации вызывает остановку, невозможность совершить действие в ситуации неоднозначности. Между тем действие — это всегда определенность, однозначность⁹. Тем паче, если оно несет моральные коннотации. После Антисфена данная проблема будет решаться, например, стоиками через понимание ими силлогизмов как одного из средств «высчитывания» истинной формы поступка. Академики будут ссылаться на «вероятное» («основательное» — εὐλογος), избегая таким образом обязательств перед своим теоретическим «ἐλόχῃ».

Так или иначе, это была проблема, и Антисфен решал ее радикальным способом (создавая при этом проблемное поле для логики и, думаем, будущей лингвистики). Тогда понятно, отчего он «не видел» идеи Платона. Дело не только в их оптической невидимости. Они невидимы для морально-практического зре-

⁷ Соблазнительно предположить наличие архетипической близости между вниманием Антисфена к именам и знаменитому принципу Конфуция: «правление есть исправление имен». Однако здесь, возможно, подразумевается иное основание для установления правильности имени — его созвучие «природе» вещи. И тогда антисфеновское толкование однозначности имени и его подход к логике предикатов имеет физикалистскую природу, подобно некоторым пассажиам платоновского «Кратила» (Светлов 2014: 130–131).

⁸ По поводу проблемы противоречий у киников — Prince 2015: 427 и далее.

⁹ О связи Антисфеновой концепции «непротиворечивости» с «догматизмом» киников см., например, Протопопова, Гараджа 2017 в текущем номере «Платоновских исследований».

ния киников. Ибо признание их как проблемы эпистемологической привело бы к «задержке» в праксисе. И утративший «силу Сократа» мудрец застыл бы в эпической позе «Герakла на распутье».

Источники и литература

- Аревшатян 1975 — Давид Анахт. Сочинения / Сост., пер., вступ. ст. и прим. С.С. Аревшатяна. М.: «Мысль», 1975.
- Найман 2016 — *Найман Е.А.* Социолингвистические аспекты философской риторики киников // СХОЛН 10.2 (2016), 550–558.
- Нахов 1982 — *Нахов И.М.* Философия киников. М.: «Наука», 1982.
- Протопопова, Гараджа 2017 — *Протопопова И.А., Гараджа А.В.* Собаки-философы, или киники-спартанцы // Платоновские исследования. Вып. VI (2017/1) / Под ред. И.А. Протопоповой и др. М.–СПб.: Платоновское философское общество; РГГУ; РХГА, 2017: 89–112.
- Светлов 2014 — *Светлов Р.В.* Язык и «неделимость» в философии Платона // Вопросы философии 8 (2014): 128–137.
- Branham, Goulet-Cazé 1996 — *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy / Edited by R. Bracht Branham and Marie-Odile Goulet-Cazé.* Berkeley: University of California Press, 1996.
- Burnyeat 1990 — *Burnyeat M.* The *Theaetetus* of Plato. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1990.
- Kennedy 2017 — *Antisthenes' Literary Fragments / Edited with Introduction, Translations, and Commentary by William John Kennedy.* A thesis submitted in fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. University of Sydney, 2017.
- Meijer 2017 — *Meijer P.A.* A New Perspective on Antisthenes. Logos, Predicate and Ethics in his Philosophy. Amsterdam University Press, 2017.
- Prince 2015 — *Prince, Susan.* Antisthenes of Athens: Texts, Translations, and Commentary. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2015.
- Rankin 1970 — *Rankin H.D.* Antisthenes a «Near-Logician»? // *L'antiquité classique.* T. 39, fasc. 2 (1970): 522–527.
- Suvák 2014 — *Suvák V.* Antisthenes between Diogenes and Socrates // *Antisthenica Cynica Socratica / Zostavil Vladislav Suvák.* Praha: OIKOYMENH, 2014: 72–120.