

АРИСТОФАН И ПЛАТОН О ПОДЛИННОЙ МУДРОСТИ

С. Б. КУЛИКОВ, В. В. ЛОБАНОВ

Томский государственный педагогический университет

kulikovsb@tspu.edu.ru

danvelur@rambler.ru

SERGEY KULIKOV, VIKTOR LOBANOV

Tomsk State Pedagogical University, Russia

ARISTOPHANES AND PLATO ON THE ORIGINAL WISDOM

ABSTRACT. In the article, we offer a model for actualization of the dialogue between the representatives of dramatic art and philosophy in Ancient Greece, having compared the notion of wisdom in Aristophanes and in Plato. In addition to his literary virtues, Aristophanes can be perceived as a philosopher of education. Extrapolation of these results on the modern situation opens prospective of dialogical ways of interactions between the representatives of different spheres of cultural life. Values on which such representatives are based can differ, but the common idea to guide the analysis remains true regardless of these differences in their viewpoints: our opponents could well proceed from opposite philosophical principles but their position cannot be treated as necessarily mistaken. It demands efforts of all the participants of the dialogue, and ancient thought seems to offer general opportunities for this, which serves as a good example of the enduring value of the ancient ideals in the history of human culture.

KEYWORDS: theater, comedy, mimesis, ancient philosophy, reception of the ancient ideals in contemporary culture.

* Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда (грант № 15-18-10002).

В центре внимания авторов находится реконструкция оснований для понимания идеала подлинной мудрости, представленного в художественном изображении Аристофана и в философском осмыслении Платона. Необходимо сразу отметить полемический характер этих представлений. В художественном плане полемика разворачивается как критика конкретных носителей мудрости, в то время как идея мудрости сама по себе считается в

СХОЛН Vol. 11. 2 (2017)

www.nsu.ru/classics/scholar

© С. Б. Куликов, В. В. Лобанов, 2017

DOI: 10.21267/AQUILO.2017.11.6468

значительной мере интуитивно ясной. С этой позиции Аристофан изображает Сократа в роли псевдомудреца, что не находит подтверждения в действиях ближайших учеников Сократа, заказавших бронзовую статую своего учителя в знак высшей степени признательности (Afonasin, Afonasiina 2014).

Ниже будет аргументировано, что проблемная ситуация не исчерпывается необходимостью критики фактических ошибок, так как произведения Аристофана могут получить более широкое в философском (и педагогическом) плане толкование, нежели это принято признавать в существующих работах (Кудрявцева 2011; Никитюк 2013). В частности, сомнительны и требуют проверки утверждения о «народном» (обывательском) характере воззрений Аристофана на современную ему философию:

Нападая на философию софистов, Аристофан выступает в «Облаках» противником новой системы воспитания и обучения юношества. ... Аристофан ополчается в своей пьесе против философии софистов и говорит об ее развращающем влиянии на нравы общества и в особенности на юношество. ... Народ должен был считать Сократа также софистом, и притом очень искусным. Из него сделали атеиста и опасного мыслителя (Головня 1955, III, 119, 122).

Из того, что Аристофан в своих комедиях выстраивал сюжетные линии в соответствии с ожиданиями зрителя еще не следует, что сам он придерживался исключительно таких же воззрений. Произведения Аристофана вполне могут содержать отсылки к более глубоким убеждениям, нежели те, что были распространены у античной публики.

В то же время сутью философского отношения к мудрости является попытка раскрытия оснований, опора на которые даст отличить подлинную мудрость от неподлинной. Уточнение содержания понятия мудрости составляет проблему, решение которой не может ограничиваться интуитивным уровнем понимания базовых дефиниций. Платон в целом ряде диалогов, центральным из которых в связи с предметом статьи выступает *Софист*, раскрывает содержание идей подлинного мудреца, подлинного патриота, подлинного политика, подлинного возлюбленного и других. Исследования Платона позволяют заключить, что в отличие от «подражателя мудрости» подлинный мудрец (а) строго различает знание и незнание, (b) справедлив, (c) лишен лицемерия, (d) немногословен (*Софист* 267b–268d). В отношении же софистики как сферы «подражания мудрости» Платон замечает следующее:

Этим именем [«sophisten»] обозначается основанное на мнении лицемерное подражание искусству, запутывающему другого в противоречиях, подражание, принадлежащее к части изобразительного искусства, творящей призраки и с помощью речей выделяющей в творчестве не божественную, а человеческую

часть фокусничества: кто сочтет истинного софиста происходящим из этой плоти и крови, тот, кажется, выразится вполне справедливо (*Софист* 268c-d; пер. С. А. Ананьина).

Платон прямо не утверждает, что Аристофан именно по причине отсутствия в его произведениях специальных различий подлинного мудреца и софиста допускает ошибку в оценке Сократа. Но общий контекст трудов Платона делает данный вывод вполне оправданным. Так, в *Апологии* мы находим следующее утверждение Сократа:

Вы и сами все видели в комедии Аристофана, как какой-то Сократ болтается там в корзинке и говорит, что он гуляет по воздуху; и еще он мелет там много разного вздору, в котором я ничего не смыслю. Говорю я это не в укор подобной науке и тому, кто достиг мудрости в подобных вещах, а недоставало, чтобы Мелет привлек меня к суду еще и за это! – ведь это, афиняне, нисколько меня не касается. В свидетели я могу привести очень многих из вас самих и требую, чтобы это дело обсудили между собою все, кто когда-либо слышал мои беседы (*Апология Сократа* 18c-d; пер. М. С. Соловьева).

Однако связь между художественным и философским образами мудрости не может трактоваться как поверхностная и односторонняя. Иначе правомерным было бы сведение позиции Аристофана к банальной ошибке в трактовке повседневного поведения Сократа и его роли в становлении греческой философии. Нетрудно увидеть, что сходным образом воззрения Аристофана оценивал Аристотель, в целом полагая комедиографов лишь «подражателями», не проникающими в суть вещей. Так, Аристотель, выделяя в основе поэтического искусства три вида подражания, а именно взгляд со стороны, подражание лучшим и подражание худшим (*Поэтика*, 1448a19–25), замечает:

Комедия есть подражание людям худшим, хотя и не во всей их подлости: ведь смешное есть лишь часть безобразного (*Поэтика* 1448a33–35; пер. М. Л. Гаспарова).

С этой позиции Аристофан не мог, да и не должен был в полной мере оценивать Сократа как мудреца. Посему его воззрения как будто не заслуживают серьезного внимания со стороны философов: прямой критики *философских* воззрений Аристофана в трудах Платона и Аристотеля все-таки не содержится. Впрочем, как показывает Р. В. Светлов (2015), проблема чрезмерной притягательности и, как следствие, действительности комедий на воображение зрителей достаточно сильно волновала Аристотеля.

Вместе с тем есть веские причины полагать, что Аристофан не был так уж наивен, и в базисе его воззрений, пусть и в скрытом виде, обнаруживается философская традиция, противоположная идеям Платона и Аристотеля.

Основы данной традиции совпадают с идеями реализма и прагматизма (в современном их смысле), в соответствии с которыми уже и в античности всякое знание понималось как явление, должное иметь осязаемые следствия, демонстрировать очевидную полезность и служить преумножению общественного блага. Авторы статьи считают возможным предположить, что именно с этой традицией боролись Платон и Аристотель, полагая знание самоценным, а мудрость самодовлеющей (т.е. не имеющей критериев для оценки «эффективности» в отрыве от самой себя). Именно поэтому, можно согласиться с современными исследователями, утверждавшими, что Платон был вынужден не только сухо и абстрактно излагать смысл мудрости, но и давать художественную характеристику подлинных мудрецов в *Пире*, в речи Алкивиада (Гобечиа, Мудрагей 2013). С этой точки зрения совершенно не случайно присутствие в данном диалоге Аристофана в качестве одного из действующих лиц.

Таким образом, главная задача статьи – проявить и продемонстрировать центральные идеи, составляющие философский базис воззрений Аристофана в отношении подлинной мудрости. При этом факт того, что Аристофан в *Облаках* представляет сугубо комедийное, т.е. принципиально искаженное изображение Сократа не имеет для авторов принципиального значения. Деконструкция искажений повседневного образа мудреца как человека, имеющего знание, которое дает ему право учить других людей, позволит выявить основания для конструирования идеи подлинной мудрости и тем самым для указания пути к полноценному философскому диалогу Аристофана с одной стороны, а также Платона и Аристотеля – с другой. Иначе говоря, авторы показывают, что Аристофан не просто пусть и талантливый, но философски наивный драматург. Аристофан также и мыслитель, с позицией которого необходимо считаться как минимум в отношении философского понимания оснований образовательной деятельности.

Комедия Аристофана *Облака* предоставляет широкие возможности для анализа целей, форм и содержания мудрости, позволяющей давать образование на основе двух конкурирующих моделей: «Правды» и «Кривды». При этом в комедии Сократ представлен как собирательный образ философа-софиста, а не историческое лицо. Между тем известно (*Апология Сократа* 14с), что материалы комедии использовались для обвинений реального Сократа в придумывании новых богов (в комедии псевдо-Сократ предлагает поклоняться не Зевсу и Олимпийцам, а божественным Облакам).

Мотивы для получения образования у действующих лиц произведения обнаруживаются следующие. Стрепсиад, пожилой земледелец, изнемогает под гнётом долгов и неподъемностью текущих расходов. Ему грозят тяжба-

ми соседи, а единственный сын Фидиппид поддался «конской лихорадке» и не хочет думать ни о чем, кроме скачек. Разрешение ситуации отец надеется найти в образовании и перевоспитании сына: «Переменись, привычки позабудь свои и поучись, сходи, куда скажу тебе!». Причем важно, что Стрепсиада интересуется только практико-ориентированное обучение. Хотя он подчеркивает теоретический характер деятельности «мудрецов» («Послушать их, так небо – это просто печь железная, а люди – это словно в печке уголья», *Облака* 95–96; здесь и далее пер. А. Пиотровского), важным ему кажется лишь овладение «кривой речью», которая позволит отговориться от долгов, порожденных сыном.

Текст комедии фиксирует противоречия в отношениях представителей различных поколений античного общества к получению знаний, выявляя этот аспект педагогической проблемы «отцов и детей». Так, в комедии проблемы Стрепсиада слабо волнуют его сына («Нет, не согласен! Как же показаться мне пред всадниками выцветшим и высохшим?», *Облака* 119–120), а перевоспитание во взрослом возрасте неэффективно. Действительно, никакие уговоры не помогают Стрепсиаду убедить Фидиппида отправиться получать образование. Сын земледельца объясняет свое нежелание пойти в «мыслильню» неприятием личности «учителей» – «босоногих бледнорожих негодяев», несчастных и помешанных. Негоже уподобляться таким молодому человеку, считает он. Возможно, что знакомый с современными веяниями сын заранее разглядел в «мыслителях» шарлатанов, способных еще глубже вогнать семью в долги: обучение в «мыслильне» исключительно платное: «Того, кто денег даст им ... они обучат» (*Облака* 98–99). В итоге учебу приходится начинать отцу, а не сыну.

В то же время противоречивость в подходах к оценке образования обуславливает противоречивость его результатов. Желание использовать образование для нечестного преодоления жизненных проблем играет злую шутку со Стрепсиадом. Сомнительно, что Стрепсиад с «головой тупой, седой, забывчивой» сможет приобрести максимально высокий уровень владения «кривой речью». Исключение из образования аксиологического и нравственного компонентов неизбежно ориентирует его на подготовку софистов (специалистов по кривде), чьи навыки и опыт могут быть значительно более Стрепсиадовских. В споре аморальных субъектов выиграет хитрейший и умнейший, каким Стрепсиаду не стать. Ссылки же на нечестность кривды уже не сработают – Стрепсиад добровольно перешел на «игровое поле» нечестности.

Отношение к образованию влияет и на способы отображения представителей науки. В комедии дана следующая характеристика поведения «ученых

мудрецов» в «мыслильне». Им дозволяется только слушать, запрещается долго дышать чистым, свежим воздухом. Они используют как теоретические (рассуждения о том, чем питается комар), так и эмпирические (способ измерения длины прыжка блохи при помощи воскового слепка) методы исследования, однако явно предпочитают созерцание. В перечне изучаемых в мыслильне наук представлены астрономия, геометрия и география. Практическое сознание Стрепсиада пытается найти пользу в научных знаниях, но не всегда достигает в том успеха. Геометрия, считает он, нужна, чтобы измерять надельную землю («народная наука и полезная»), сущность же географии Стрепсиад не понимает, прося учеников передвинуть изображенный на карте Лакедемон подалее от его родных мест. В целом, видится, что «мыслители» говорят на разных языках с земледельцем: мудрецы «страшно далеки от народа». Вероятно, интегрируя собственные взгляды в ожидания публики, Аристофан насмехается над мудрецом Сократом. Сократ, который, «паря в пространстве, мыслит о судьбе светил» (*Облака* 225), способен к абстрактному мышлению только пребывая в гамаке, символизирующем оторванность от примитивного и приземленного «земного» мышления. На краткий миг снисходит Сократ к нуждам Стрепсиада, пришедшего обучаться красноречию, той речи, «с которой долгов не платят» (*Облака* 245), и сразу переходит к обсуждению «божественных дел».

Комический момент в изображении носителей неподлинной мудрости тесно связан со специфическими способами поведения псевдомудрецов. В частности, кратко охарактеризовав неприглядное положение Олимпийцев и Зевса («Боги здесь не в почёте»), Сократ предлагает Стрепсиаду выполнить ритуалы (сесть на священные козлы и надеть венки) и приобщиться к мудрости облаков. Облака Сократа – «боги величайшие, разум дающие нам, мысли острые, силу сужденья, красноречия жар, убеждения дар, говорливость и в речи сноровку» (*Облака* 316–318). Действительно, Сократ демонстрирует мастерство аналогии, объясняя Стрепсиаду «истинную суть вещей» на доступных тому примерах (гул в набитом желудке как раскат грома в переполненных водой облаках). Потрясенный убежденностью Сократа, Стрепсиад отрекается от старых богов и принимает новых, хотя до этого он считал облака лишь «росой, и туманом, и слякотью мокрой». Это означает включение Стрепсиада в образовательную реальность «мыслильни» Сократа (хотя у настоящего Сократа никакой «мыслильни» не было).

Способы отображения увлечений псевдомудрецов позволяют особым образом оценить содержание этих увлечений. Так, вполне вероятно, что сама изменчивость Облаков символизирует у Аристофана неясность и зыбкость знаний, основанных на их природе, равно как и аморальность фило-

софской системы Сократа. Это, однако, соотносится с современными представлениями о науке как пространстве конкурирующих гипотез. Корифей хора Облаков явно издевается над Сократом, «священнослужителем речей плутовских»: «новым богам» приятно, что босой и одетый в лохмотья Сократ «бродит чванно и важно», обожая и прославляя Облака. Наверное, здесь можно говорить о нестандартных для Греции взаимоотношениях Сократа с новыми богами – Облаками, которые ничего не делают для своего адепта и позволяют ему ходить в лохмотьях. Речь Корифея, обращенная к седовласому старцу Стрепсиаду, напротив, весьма вежлива и напоминает рекламу образовательных услуг, занятий по красноречию или привлечение в секту. Корифей не говорит ничего плохого о методах обучения, предлагая старику быть «тщательным, прилежным в труде, терпеливым», без усталости вбирать в себя знания. Вряд ли можно усмотреть негатив в таких качествах обучающегося.

Возникает вопрос о причинах, по которым Стрепсиад в контексте описываемых ситуаций может считаться обучающимся, но не обучаемым. Несмотря на всю простоватость пожилого земледельца, он занимает по отношению к своему образованию именно субъектную позицию. Стрепсиад ни на секунду не забывает, зачем он пришел в «мыслильню» (т. е. в образовании он реализует собственные цели). Когда Корифей обещает, что Стрепсиад сможет «силой речи своей побеждать на судах, на собраниях, в советах и спорах», Стрепсиад подтверждает отречение от старых богов, но тверд в цели собственного прихода к Сократу: ему не нужны большие решения, он хочет лишь обмануть своих кредиторов. Корифей и не думает спорить, но лишь требует от Стрепсиада отдать «всего себя» верным, испытанным слугам Облаков – Сократу и компании. Облака, таким образом, управляют Сократом, приказывая взять старика в обучение, испытать разум, сноровку, остроумие и память земледельца (это интересный перечень критериев входного мониторинга и ожидаемых результатов образования). Интересы самого Сократа при этом лежат в области семантики и семиотики (известные «дроздыня» и «дрозделезень», «корзина» и «корзан»), и он пробует приохотить Стрепсиада к этим направлениям философских исканий. Но Стрепсиаду нужно иное: «Скорее кривде, кривде научи меня!» (*Облака* 657).

Аристофан демонстрирует, как различные модели образования реализуются на практике. Погружение Стрепсиада в мир размышлений достигается особым способом: Сократ хочет добиться этого, кладя Стрепсиада на топчан с клопами. Но укусы клопов не дают, как с горечью говорит Стрепсиад, думать о вечном. И тогда Сократ вынужден следовать практической цели, поставленной Стрепсиадом, выясняя характер его образовательных

потребностей. Вместе они перебирают способы, как не платить долги, но все способы – нежизнеспособный обман, да и память Стрепсиада слишком непрочна, чтобы стать удачливым мошенником. Спасает ситуацию вмешательство Корифея – он советует Стрепсиаду уговорить учиться Фидиппида. Сын, который изначально относился к мудрецам с презрением за их внешний вид (Аристофан указывает словами Стрепсиада на немытость философов, хотя этот факт может быть аллюзией на примат духовного над материальным), нехотя соглашается учиться. В данном случае цель образования Фидиппида тоже определяет Стрепсиад. Сначала он колеблется, прося Сократа обучить сына как правдивой, честной речи, так и «кривде», но, в конце концов, решает, что нужна лишь последняя. Стрепсиад убежден, что в споре правды и кривды победит кривда, так в дальнейшем и происходит. Агон Правды и Кривды проходит в неравной борьбе, ведь именно Кривда владеет технологиями софистов. Правда – пряма и конкретна, Кривда – ехидна и понимается Правдой как «язва страны и развратитель юношей». Таким образом, Правда и Кривда представляют две модели образования (*Облака* 889–900). Цель Правды – воспитание молодежи в скромности и умеренности на основе физического развития. Она допускает телесные наказания, уделяет внимание воспитанию патриотизма и нравственности, требует почитания старших и родителей. Идеальный результат «Правдивого» воспитания – «марафонский боец», который будет ненавидеть цирюльни и бани, рыночный гул и аморальные поступки. Кривда легко опровергает Правду, оправдывая горячие бани и нескромность, говоря о том, что герой не может быть скромным, более того, намного практичнее исповедовать Кривду, так как таких людей в мире больше. Сторонник Правды – странен и одинок. Поэтому Правда сдаётся и «перебегает» на сторону Кривды.¹

Демонстрация практической реализации образовательных моделей позволяет оценить следствия такой реализации. В частности, для образования Фидиппида Стрепсиад ставит более серьезные цели – он требует не только научить его решать мелкие дела (то, что земледелец хотел для себя), но и крупные тяжбы. И «высохший и бледный» Фидиппид проходит такое обучение, а Сократ гарантирует способность сына выиграть любую тяжбу. Пользуясь Кривдой, Стрепсиад отговаривается от кредиторов, но радость его коротка. Избиваемый палкой отец бежит от сына, способного легко до-

¹ Интересно, что в условиях современной российской действительности и реалий платного образования события сложились аналогичным образом: частные платные образовательные структуры реализуют интересы ориентированного на личный успех потребителя, а государственные – воспитывают «патриотизм» и «нравственность».

казать необходимость избиения старших. Это результат образования без воспитания, отсутствия традиционных ценностных установок в «кривой» модели образования. В свою очередь, насилие породило насилие – Сократ, обогатившийся на предоставлении образовательных услуг, становится жертвой поджога со стороны Стрепсиада, также не испытывающего необходимости почитать наставника, как того требует традиция.

В результате проведенного исследования авторы приходят к следующим выводам:

Во-первых, художественное отображение мудрости и ее носителей не обязательно предполагает искажение сути отображаемого. Поведение Сократа в комедии Аристофана вполне сочетается с признаками псевдомудреца, о которых упоминает Платон. Другое дело, что эти характеристики не подкрепляются свидетельствами очевидцев, ибо в описаниях Платона и других учеников Сократ вел себя прямо противоположным образом. Хотя оценки поведения Сократа расходятся у Аристофана и Платона, может быть зафиксирована относительная общность стандартов, которым должен соответствовать подлинный мудрец и в художественном, и в философском дискурсе.

Во-вторых, следует отметить, что при оценке поступков Сократа Аристофан исходит как из общих с Платоном, так и из отличающихся позиций. Согласно Аристофану, подлинный мудрец, обучающий кого бы то ни было, обязан учитывать образовательные цели конкретных людей, ставя фундаментальные исследовательские интересы в зависимость от этих целей.

В-третьих, очевидные рассогласования в базисной позиции Аристофана, которые выражаются в предъявлении противоположных требований к носителям подлинной мудрости, преодолеваются посредством идеи о непреложном характере традиционных нравственных ценностей (религиозность, законопослушание, почитание старших и др.), мыслящихся общей основой как для исследовательской, так и для образовательной деятельности.

Таким образом, в исследовании была представлена модель, в рамках которой актуализируется диалог между представителями художественной деятельности (драматургии) и философии. Теоретическая значимость модели заключается в том, что при экстраполяции полученных результатов на современную ситуацию открываются перспективы диалогических (плюралистических по основаниям) способов выстраивания взаимодействий между представителями различных сфер культурной жизни. Ценности, которыми руководствуются такие представители, могут быть противоположны, но всегда должно сохраняться общее понимание того, что противоборствуя-

щая сторона не просто «заблуждается», а исходит из иных философских принципов. Экспликация данных принципов требует усилий всех участников диалога, общие возможности для этого предлагает античная мысль, что и показывает непреходящее значение античных идей и идеалов в истории человеческой культуры.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аристотель (1983) *Сочинения в четырех томах. Т. 4.* Москва: Мысль.
- Аристофан (2000) *Комедии. Фрагменты.* Москва: Ладомир; Наука.
- Гобечиа, Л., Мудрагей, Н. (2013) «О форме и содержании диалога «Пир» (эссе)», *Вопросы философии* 5, 168–172.
- Головня, В. В. (1955) «Вопросы философии, литературы и общественного воспитания в комедиях Аристофана», *Аристофан.* Москва: Изд-во АН СССР, 111–125.
- Кудрявцева, Т. В. (2011) «Война и мир в комедиях Аристофана», *Мнемон: исследования и публикации по истории античного мира* 10, 45–56.
- Никитюк, Е. В. (2013) «Комедии Аристофана в англоязычной литературе XX – начала XXI века», *Мнемон: исследования и публикации по истории античного мира* 5, 529–554.
- Платон (2006–2007) *Сочинения в четырех томах.* Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петербург. ун-та: «Изд-во Олега Абышко».
- Светлов, Р. В. (2015) «Сократ в пространстве античного воображения», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 9, 169–184.
- Afonasin, E. V., Afonasina, A. S. (2014) “The houses of philosophical schools in Athens,” *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 8, 9–23.