

ФИЛОСОФИЯ

УДК 1(091)

Е. В. Алымова

МУЖЕСТВО КАК ИСКУССТВО РАЗЛИЧАТЬ

Статья посвящена теме мужества в философии Платона. Отправным текстом стал диалог Платона «Лакет», где мужество как добродетель проблематизировано. Основная аргументация строится на материале диалога «Государство» ввиду того, что мужество трактуется Платоном как одна из ключевых добродетелей как человека, так и полиса. Тема мужества рассматривается в связи с рядом таких важных концептов платоновской философии, как добродетель, дружба, свобода, размышление. В статье подробно разбираются релевантные контексты платоновских диалогов, привлекаются результаты лингвистических исследований, подкрепляющие изложенные тезисы. Мужество раскрывается через следующий концептуальный ряд: добродетель воина, добродетель стража, гражданская добродетель, добродетель свободного человека. Библиогр. 9 назв.

Ключевые слова: мужество, добродетель, размышление, знание, пайдейя, Платон, «Лакет», «Государство».

Alymova E. V.

MANLINESS AS THE ART OF DISTINCTION

This article is dedicated to the theme of manliness in Plato's philosophy. The starting point is Plato's dialogue "Laches" where this subject is brought into question. Our main argumentation is based on the materials provided by the dialogue *Republic* because this is the dialogue where manliness is being considered as one of the principal human and political qualities. The theme of manliness is set in a context which includes a series of concepts of great importance such as Goodness, Friendship, Liberty, Intelligence and last but not least Philosophy. Manliness is characteristic of the guards who in order to best perform their role and defend the *polis*, they must be able to draw the line between that which belongs to their *polis* and that which does not. The capacity to distinguish constitutes the essential nature of the guards. This nature is regarded as substantially philosophical, but needs to be actualized. The way to do it is to educate the guards. So we arrive at the problem of *paideia*. It should be kept in mind that the main purpose of "The State" is to elucidate the structure and the nature of the human soul. The guards whose inherent privilege is manliness occupy an intermediate position in the system of the *polis* and consequently in that of the soul and correspond to the intellectual capacity responsible for ratiocination and rational choice. Manliness is represented within the following conceptual line: manliness as valor of the soldier, as excellence of the guard, as citizenship, as valor of the free. The relevant contexts of Plato's dialogues are given close consideration, the results of linguistic studies which corroborate the relevant theses are adduced. Refs 9.

Keywords: manliness, goodness, intelligence, knowledge, *paideia*, Plato, "Laches", "The State".

Алымова Елена Валентиновна — кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9; ealymova@yandex.ru

Alymova Elena V. — PhD, Associate Professor, Saint Petersburg State University, 7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; ealymova@yandex.ru

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2016

Одна из неотъемлемых добродетелей, о которых говорит Платон — добродетелей как человека, так и полиса, — это мужество ($\alpha\nu\delta\rho\epsilon\acute{\iota}\alpha$). Оно стоит в одном ряду с мудростью ($\sigma\phi\acute{\iota}\alpha$), рассудительностью ($\sigma\omega\phi\rho\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$) и справедливостью ($\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$). Каким образом эти добродетели соотносятся друг с другом — вопрос. Хотя трудно избавиться от навязчивой мысли, что указанные добродетели не укладываются в иерархический порядок, скорее — зависят одна от другой и обуславливают одна другую.

Речь о мужестве заходит в целом ряде платоновских диалогов. Упомянем лишь несколько: «Лахет», «Протагор», «Государство» и «Законы». Характерно, что именно в этих диалогах, как следует из незатейливого подсчета, чаще всего встречаются слова $\alpha\nu\delta\rho\epsilon\acute{\iota}\alpha$, $\alpha\nu\delta\rho\epsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma$, $\alpha\nu\delta\rho\epsilon\acute{\iota}\omega\varsigma$ ¹.

В диалоге «Лахет» в беседе принимают участие пять действующих лиц: Лисимах, Мелесий, Лахет, Никий и Сократ. Лисимах и Мелесий — пожилые почтенные афиняне, желающие научить своих сыновей быть искусными в военном деле — в бою в тяжелом вооружении. Стоит отметить, что эти почтенные граждане носят говорящие имена: $\Lambda\upsilon\sigma\iota\mu\alpha\chi\omicron\varsigma$ — «тот, кто развязывает битву», что допускает двоякое толкование, а именно: начинает ее или, наоборот, полагает ей конец [1, с. 830]; $\text{M}\epsilon\lambda\eta\sigma\iota\alpha\varsigma$ — «проявляющий заботу». Собственно, их роль как раз и заключается в том, чтобы инициировать *агон*, поставив вопрос о достойной гражданина заботе. По их мнению, владение искусством боя позволит им стяжать славу и быть достойными гражданами [2, 179 d–e]. В качестве экспертов приглашены Никий и Лахет, которые, в свою очередь, обращаются к Сократу, который, разумеется, уже тут как тут. Разговор происходит в палестре, где сыновья Лисимаха и Мелесия отрабатывают приемы боя в тяжелых доспехах. Такова в общих чертах мизансцена.

Представим героев. Никий и Лахет — исторические лица, полководцы времен Пелопоннесской войны. Никий хорошо образован, искушен в ораторском искусстве. Лахет, в отличие от Никия, просто воин, не обременяющий себя никакой философией. Интересно, что именно ему Платон поручает самое деятельное участие в беседе и именно он произносит важнейшие соображения по поводу обсуждаемой темы.

Итак, Лисимах сетует на то, что его отец и отец Мелесия, граждане очень достойные и стяжавшие славу, не научили их, своих сыновей, тому, что способствует приобретению славы [2, 179 d]. Сетования Лисимаха на то, что ни он, ни Мелесий не сумели прославиться, поскольку их отцы не научили их тому, что позволило бы это сделать, заставляют вспомнить о проблеме, вокруг которой центрируется диалог «Протагор», а именно: можно ли научить добродетели, является ли она знанием? Суть проблемы выражена в следующих словах: «Действительно, каждый из нас может этим вот юношам рассказать о многих прекрасных делах наших отцов: и о том, что совершили они на войне, и о том, что в мирное время, когда занимались делами своих союзников и своего полиса. А о своих собственных делах ни одному из нас сказать нечего. Потому мы и стыдимся вот их — наших сыновей — и ставим в вину своим отцам, что они позволяли нам наслаждаться жизнью <...>, а сами тем временем занимались делами других»² ($\eta\mu\acute{\omega}\nu \gamma\alpha\rho \acute{\epsilon}\kappa\alpha\tau\epsilon\rho\varsigma \pi\epsilon\rho\acute{\iota} \tau\omicron\upsilon \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon \pi\alpha\tau\rho\acute{\omicron}\varsigma$

¹ В соотносимых по объему диалогах «Лахет» и «Протагор» — 77 и 41 раз, «Государство» и «Законы» — 53 и 58 раз соответственно.

² Здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, перевод наш.

πολλὰ καὶ καλὰ ἔργα ἔχει λέγειν πρὸς τοὺς νεανίσκους, καὶ ὅσα ἐν πολέμῳ ἠργάσαντο καὶ ὅσα ἐν εἰρήνῃ, διοικοῦντες τὰ τε τῶν συμμάχων καὶ τὰ τῆσδε τῆς πόλεως. ἡμέτερα δ' αὐτῶν ἔργα οὐδέτερος ἔχει λέγειν. ταῦτα δὴ ὑπαισχυνόμεθα τε τοῦσδε καὶ αἰτιώμεθα τοὺς πατέρας ἡμῶν ὅτι ἡμᾶς μὲν εἶων τρυφᾶν <...> τὰ δὲ τῶν ἄλλων πράγματα ἔπραττον. καὶ τοῖσδε τοῖς νεανίσκοις αὐτὰ ταῦτα ἐνδεικόμεθα, λέγοντες ὅτι εἰ μὲν ἀμελήσουσιν ἑαυτῶν <...> ἀκλεεῖς γενήσονται) [2, 179 c2–d4]. Сыновья Лисимаха и Мелесия носят имена своих прославленных дедов и должны им соответствовать, а стало быть, должны приложить некоторые усилия и позаботиться о себе. Отсюда возникает вопрос: чему нужно научиться и как позаботиться о себе, чтобы быть достойными людьми (ἄριστοι). Таким образом, целью воспитания и заботы о себе является бытие-(ἄριστος), признак которого — слава (κλέος), которая, в свою очередь, совершенно в духе героической парадигмы, связывается с военным делом, предполагающим владение искусством ведения боя. Сыновья почтенных старцев по совету одного человека уже тренируются в палестре в тяжелом вооружении, таким образом, овладеть искусством боя в тяжелом вооружении весьма полезно, ибо владение этим искусством способствует стяжанию славы, а стало быть, именно этому искусству и нужно обучаться. В качестве арбитров Лисимах и Мелесий приглашают Никия и Лахета. Лахет привлекает к разговору присутствующего здесь же Сократа, который предоставляет первое слово Никию. Аргументы Никия таковы:

1) именно этому искусству — сражению в тяжелых доспехах — и нужно учиться;

2) военное дело — знание (τὸ μάθημα) и наука (ἡ ἐπιστήμη);

3) военное дело — единственно достойное свободнорожденного гражданина дело (προσῆκει μάλιστα ἑλευθέρῳ);

4) наука эта полезна, когда воины сражаются плечом к плечу, а также когда воину приходится сражаться с врагом один на один;

5) польза в том, что воин, научившийся сражаться в тяжелом вооружении, должен освоить навыки сражения в строю (ἐν τάξει), а потом — неизбежно — все тонкости искусства стратегии (τὸ περὶ τὰς στρατηγίας), каковое, в конечном счете, оказывается знанием общего;

6) это знание делает человека, владеющего им, более смелым (θαρραλεώτερον) и мужественным (ἀνδρειότερον) в бою.

Итак, перед нами основные показатели мужества: оно — прерогатива воина, стремящегося к славе, путь к которой обеспечивает безупречное владение воинским искусством, т.е. оружием и тактикой боя, а впоследствии также владение искусством стратегии. Обращаем внимание на пункт 6: Никий разводит смелость и мужество. На это различие будет особо указано ниже [2, 197 ae] и, конечно, с апелляцией к Продикку как мастеру смысловых различий, что само по себе уже показательно: Платон подчеркивает, что важно различать в данном случае мужество и смелость.

Лахет согласен с тем, что если владению воинским искусством можно научить, то, конечно, нет науки более высокой, но вот в чем вопрос — наука ли это. Опыт показывает, что, помимо навыков, воин должен обладать еще чем-то, чему, как думает Лахет, нельзя научить. Вывод следует такой: «Это знание не стоит того, чтобы стремиться к нему: либо это знание (если оно действительно знание) имеет слишком малую пользу, либо <...> оно вовсе не является знанием» (εἴτε οὕτω σμικρὰς

ὠφελίας ἔχει μάθημα ὄν, εἴτε μὴ ὄν <...>, οὐκ ἄξιον ἐπιχειρεῖν μανθάνειν) [2, 184 b 1–3], трусливого оно делает дерзким, на мужественного возлагает особую ответственность: ему нельзя ошибаться даже в малом. А потому рассчитывать можно только на выдающуюся доблесть (ἀρετή), очевидно, присущую человеку по природе и свидетельствующую о себе в действии. Поступки для Лахета важнее рассуждений, он, как видно из дальнейшего, доверяет словам Сократа только потому, что был свидетелем сократовой доблести в битве при Делии (424 г.), где Сократ сражался вместе с ним.

Вступивший в беседу Сократ меняет ее течение и заставляет собеседников следовать своей логике. Прежде всего выносить суждение нужно на основании знания: ἐπιστήμη γὰρ δεῖ κρίνεσθαι [2, 184 c8]. Владеющий знанием — знаток, и только он может взяться за преподавание. Прежде чем выносить суждение о том, можно ли научить мужеству, нужно ответить на ряд вопросов:

1) чему должен учить учитель;

2) если искусству боя, то ради чего: ведь не ради же самого боя. Стало быть, возникает вопрос о цели освоения такого искусства;

3) вопрос о цели возвращает нас к началу разговора: цель — забота о юношах ради того, чтобы они были ἀριστοὶ и εὐκλεεῖς (достойными и прославленными);

4) бытие-ἀριστος и -εὐκλεής свидетельствует об ἀρετῇ (доблести, добродетели), а коль скоро так, то

5) речь заходит о добродетели, которая реализуется в бытии-ἀριστος и -εὐκλεής, и посредством воинского искусства, т. е. о мужестве.

Следует обратить внимание на примечательный переход [2, 190 с 4–е 3]. Сначала Сократ ставит вопрос о том, что такое добродетель: если мы не знаем, что она есть такое, как мы можем научить добродетели? Лахет соглашается, что это законный вопрос: «Сократ: Итак, Лахет, мы утверждаем, что знаем, что это (sc. добродетель) такое на самом деле. Лахет: Да, мы так утверждаем. Сократ: Стало быть, мы утверждаем, что знаем то, о чем мы говорим, что знаем это, только если можем сказать, что это такое. Лахет: Как же иначе?» (ΣΩ. Φαμὲν ἄρα, ὦ Λάχης, εἰδέναι αὐτὸ ὅτι ἔστιν. ΛΑ. Φαμὲν μὲντοι. ΣΩ. Οὐκοῦν ὃ γε ἴσμεν, κὰν εἴπομεν δήλου τί ἐστίν. ΛΑ. Πῶς γὰρ οὐ;) [2, 190 с 4–7]. Далее Сократ предлагает собеседнику оставить до поры до времени добродетель в целом и рассмотреть ее часть, чтобы посмотреть, «достаточно ли у нас оснований для того, чтобы утверждать, что мы это знаем» (εἰ ἱκανῶς ἔχομεν πρὸς τὸ εἰδέναι) [2, 190 с 10]. Для рассмотрения, разумеется, берется та часть добродетели, которая соотносится с упражнениями в тяжелом вооружении, — мужество. Итак, ставится вопрос о том, что такое мужество. Собеседники знают (утверждают, что знают), что такое добродетель. В том, что мужество — ее часть, сомнений нет. Лахет, как мальчик-раб из «Менона», подвергающийся испытанию, на одном из этапов этой процедуры определяет мужество как «некоторую стойкость души» (καρτερία τις τῆς ψυχῆς) [2, 192 с 4]. Раньше уже было установлено, что мужество — добродетель, а значит, она должна быть сопряжена со всем тем, что относится к добродетели, и, стало быть, со способностью различать стойкость с рассудительностью (ἢ μετὰ φρονήσεως καρτερία) [2, 192 с 8]. Сократ заставляет собеседника следовать за собой и приводит его к тому, что он противоречит сам себе. Однако Лахет, хотя и следовал послушно за Сократовой нитью рассуждений, все же не согласился с окончательным выводом. Да, если рассуждать, как Сократ,

то так оно и выходит, но сам-то он, Лахет, думает иначе: для него мужество связано не с рассуждением и расчетом (тот, кто противостоит врагу, уступая ему в численности, более мужествен, чем расчетливый, хотя это и неразумно с точки зрения здравого смысла), а с постижением ситуации в целом, что обеспечивается умом. Нет ничего удивительного в том, что Лахет в некотором отчаянии: на деле он причастен мужеству, а на словах — нет, ему кажется, что он понимает, что такое мужество. Вот его слова: ἄ νοῦ μὴ οἶός τ' εἰμι εἰλεῖν. νοεῖν μὲν γὰρ ἔμοιγε δοκῶ περὶ ἀνδρείας ὅτι ἔστιν [2, 194 b 1–2] (то, что я схватываю умом, я не могу выразить словами: мне кажется, что я понимаю в отношении мужества, что оно такое на самом деле). В затруднительной ситуации Лахету на помощь приходит Никий. Он полагает, что Сократ и Лахет неверно определяют мужество. Никий предлагает определять мужество как мудрость. Мужественный — мудр, но в чем — это вопрос. В конечном итоге оказывается, что если мужество — это знание того, что опасно и не опасно, оно проецируется в будущее, но знание, если оно знание, не может различаться по существу в аспекте времени.

Итак, собеседники приходят, как кажется, к логическому затруднению: часть оказывается тождественной целому. Однако не все то, что представляет трудность для логики, является трудностью и для философии. Ключевой момент дискуссии мы уже отметили. Все же резюмируем: 1) что такое добродетель, собеседники знают/утверждают, что знают; 2) εἰδέναι — конечно, «знать», но знать, потому что «увидел» (φοῖδα, φείδος, φιδέα); 3) εἰδέναι αὐτὸ ὅτι ἔστιν = «что это (sc. добродетель) такое на самом деле», т. е. знать по существу; 4) согласившийся с тем, что им известно, что такое добродетель, Лахет говорит, что ему кажется, что он понимает (νοεῖν μὲν γὰρ ἔμοιγε δοκῶ) [2, 192 b 2]. Здесь же уместно напомнить, что в схожей апоретической ситуации оказываются собеседники — Сократ и Протагор — в диалоге «Протагор». Точнее — Сократ артикулирует трудность примирить часть и целое. Для Протагора, напротив, все предельно очевидно: единство раскрывается во множестве πράγματα, т. е. всего того, с чем может иметь дело человек, который в своем опыте всегда сталкивается с тем, что все меняется, все перестает быть тем же и все же остается тем же. Сократ допытывается у Протагора, считает ли он, говоря о справедливости, благочестии, рассудительности и т. п., что все это суть одно, а именно добродетель. Ответить Сократу для Протагора не составляет труда: добродетель-то едина, а справедливость, рассудительность, благочестие суть ее части, относящиеся к единому, как части лица относятся к лицу. Ведь ни одна из частей лица не тождественна другой, каждая имеет свое собственное назначение, но их единство позволяет лицу быть лицом, через гармонию частей лицо становится видимым как лицо.

Итак, мужество — это прерогатива воина или, если обратиться к диалогу «Государство», стража, задача которого — сохранение границ, иными словами, положенных всему мер. Необходимость учредить сословие стражей в полисе возникает на том этапе, когда оказывается, что человеческая природа экспансивна и склонна к превышению мер и преступанию границ (конец второй книги «Государства»).

Стражи по своей природе двойственны: с одной стороны, они не могут не обладать яростным духом («Разве ты не заметил, как неодолим и непобедим яростный дух: когда он есть, любая душа ничего не страшится и ни перед чем не отступает?»³

³ Перевод А. Н. Егунова.

[3, с. 137]), с другой стороны, им необходимо владеть этим духом, не поддаваться ему всецело, т. е. быть не только яростными, но и кроткими: яростными и грозными — по отношению к неприятелям, кроткими — по отношению к своим. И тут Платон-Сократ прибегает к очень важной метафоре: он уподобляет стража породистому щенку, который ведет себя кротко и ласково с теми, кого знает, и яростно — с чужими. Оказывается, это свойство собачьей природы — распознавать своих и чужих — является подлинно философским [4, 376 ас].

Оппозиция *свой* — *чужой* фиксирует важную точку в рассмотрении нашей темы. Здесь мы предложим обратиться к результатам лингвистических и этимологических штудий. Сами по себе выводы лингвистических исследований не всегда могут служить прочными основаниями для выводов семантического характера. Действительно, существует «объективная» сторона вопроса, касающаяся слова в его отвлеченном от контекста существовании, учитывающем прежде всего материю и форму выражения [5, с. 65–83]. С другой стороны, есть смысл, актуализирующий свои потенции в том или ином контексте. Этимологические изыскания сродни археологии и припоминанию: память языка сохраняет все семантические связи не только в синхронных контекстах, но и в контекстах диахронических. Счастливым образом наш случай именно таков: один из ключевых концептов, в частности, платоновского «Государства» — *φιλία* — в свете этимологии приобретает особый смысл и обнаруживает на первый взгляд неочевидные связи с рядом других концептов. При ближайшем рассмотрении выстраивается следующий смысловой ряд: свободный (*ἐλεύθερος*) — сородич (*ἑτήρ*) — собственный (*ἴδιος*) — свой (*φίλος*) — товарищ (*ἑταῖρος*) — друг (*φίλος*). В основе слова *ἐλεύθερος* (свободный) — корень **leudh*, имеющий значение роста. «Таким образом, — заключает Э. Бенвенист, — понятие “свобода” формируется на основе социализированного понятия “роста” <...> Все люди, происходящие из этого “корня”, из того, что по-английски называется *stock* (ствол, пень; род, племя), наделяются качеством *(e)*leudheros*» [6, с. 213]. Следовательно, в изначальном понимании свободы следует усматривать не «свободу от», но свободу как принадлежность к одной группе, объединенной общим корнем, ростом, происхождением, наконец, природой. Пониманию свободы как принадлежности общему началу, как это ни странно, соответствует семантика слов *ἴδιος* (собственный) и *ἰδιώτης*⁴ (человек, не принимающий участия в общественных делах), базовый элемент которых **swe*⁵ объединяет эти слова с *ἑτήρ* (сородич) и *ἑταῖρος* (товарищ). Таким образом, *ἴδιος* и *ἰδιώτης*, слова, в которых подчеркивается обращенность на самого себя, объединяются со словом *ἑταῖρος*, предполагающим другого⁶. В результате смысл «своего» раскрывается в двух перспективах: в перспективе обращения на самого себя и в перспективе обращения на другого, но такого другого, который принадлежит тому же корню, того же происхождения и природы⁷. По поводу исконного значения прилагательного *φίλος* существуют

⁴ Ср.: лат. *privatus* — лишенный участия в общем, стоящий особняком.

⁵ **swe* / **swos* / **sfus* — *suus* (лат. свой), ср.: свой.

⁶ В связи с этим любопытно часто встречающееся обращение *ὦ φίλε ἑταῖρε* (например, [4, 450 d 2]). И здесь же обратим внимание: Лисимах и Мелесий сожалеют, что их отцы *τὰ δὲ τῶν ἄλλων πράγματα ἑπράττον* (занимались делами других) в ущерб воспитанию своих сыновей, между тем забота о полисе должна начинаться с заботы о своем и о себе («Алкивиад I»).

⁷ Вспомним диалог «Алкивиад I», в котором Сократ учит Алкивиада, мечтающего стать политиком: для того чтобы знать других (а без этого политиком стать невозможно), нужно знать самого себя.

споры: видеть ли в этом слове в качестве первоначального значения посессивное «свой», из которого развилось значение «дружественный», «друг», или наоборот — значение дружеской привязанности полагать основанием для развития посессивного значения. Как бы то ни было, нам важно постулировать связь между приятельностью и приятием: φίλια (дружба) — это такое состояние взаимности, которое обеспечивается чем-то общим, которое друзья могут назвать своим, и это общее есть то, что объединяет разные частные лица в некое *единство*⁸. В результате оказывается, что свобода — это причастность общему единому, а потому есть *расположение ради*.

С какой целью мы развернули эту этимологическую историю? Вот с какой: задача стражей, как говорит Платон, сословия, прерогативой которого является мужество, состоит в созидании свободы полиса (τοὺς φύλακας <...> δημιουργοὺς ἐλευθερίας τῆς πόλεως) [4, 395 b 10–с 1]. И эта задача сугубо философская: ведь философская природа от нефилософской отличается тем, что последняя несвободна [4, 486 а 1–4]. Но несвободна от чего? Сократ-Платон разъясняет: человек, в душе которого благодаря размышлению поселились величие и понимание того, что такое время и существование, не будет считать человеческую жизнь чем-то значительным, а стало быть, и смерти он не будет бояться [4, 486 а 8–b 4]. Ключевое слово здесь — размышление (διάνοια): нет освобождения без διάνοια.

Итак, способность различать «свое — чужое» дана от природы, и она родни способности считать, а вот ее актуализация и направленность (отождествление своего с одним, чужого — с другим) зависят целиком и полностью от воспитания. Здесь уместно обратиться к важному замечанию Сократа, сделанному им в контексте рассуждений о воспитании стражей. Обратим внимание: именно в связи со стражами впервые возникает вопрос о воспитании. Быть стражем — это искусство [4, 374 b], и оно воспитывается посредством мусических и гимнастических упражнений, которые призваны оформить души и тела воинов, сообщив им эвритмию. Итак, Сократ говорит, что в основе всех искусств, а также рассуждений (διάνοια) и знаний (ἐπιστήμαι) лежит то, что человек должен узнать (μανθάνειν) прежде всего, и это — различать (διαγιγνώσκειν) один, два и три, иными словами, следует прежде всего знать число и уметь считать. Искусство счета — основа и военного искусства, прежде всего искусства стратегии. Сократ задает вопрос: ἄλλο τι οὖν μάθημα ἀναγκαῖον πολεμικῷ ἀνδρὶ θῆσομεν λογιζέσθαι τε καὶ ἀριθμεῖν δύνασθαι; (Так не сочтем ли мы умение рассуждать и считать необходимым для воина знанием?). На что собеседник отвечает: πάντων μάλιστα, εἰ καὶ ὅτι οὖν μέλλει τάξεων ἐπαίειν, μᾶλλον δ' εἰ καὶ ἄνθρωπος ἔσεσθαι (Более всего [необходимым], если только он намеревается понимать что-то в тактике, в особенности же если он собирается *быть человеком* (курсив наш. — Е. А.)) [4, 522 е 1–4].

Вернемся к уподоблению стража и породистого щенка. Кажется, что метафора «страж — пес» не случайна. В этой метафоре, ключевой для данного философского контекста, греческий язык раскрывает свои семантические возможности: νοεῖν, νόος, νοῦς, νόησις, νόημα — все эти слова восходят к корню *snovos, *snow, лежащему в основании ряда слов со значением «дыхание, обоняние, чутье» [7, с. 71, 163; 8, с. 323]. Согласно другой гипотезе [9, с. 757], в основании вышеприведенной лексе-

⁸ Κατὰ τὴν παροιμίαν πάντα ὅτι μάλιστα κοινὰ τὰ φίλων — согласно пословице, все то, что принадлежит друзьям, обязательно должно быть общим [4, 424 а 2–3].

мы лежит корень с тем же значением, что и в латинском глаголе *servo* — «спасать, сохранять». И это любопытно, так как, согласно рассуждениям Сократа в диалоге «Государство», мужество — это гражданское свойство, свойство человека как полисного существа [4, 430 cd], носителем которого прежде всего должен быть страж (φύλαξ, φυλάττω — «защищать, охранять»), это некая сохранность (σωτηρία), которая «сохраняет определенное мнение об опасности, — что она такое и какова», и мнение это «сохраняется, то есть человек сохраняет его и в страданиях, и в удовольствиях, и в страстях, и в страхе и никогда от него не отказывается»⁹ [3, с. 200]. И еще одно очень важное, даже существенное, свойство мужественного человека — отсутствие страха перед смертью [4, 386 b], но отсутствие страха не есть безрассудство, напротив — оно должно быть связано с пониманием того, что опасно, а что — нет.

Итак, мужество раскрывается в следующем порядке: как добродетель воина, как добродетель стража и, наконец, как гражданская добродетель, иными словами, добродетель свободного человека (а таковой прежде всего — человек философствующий). Последнее во всей полноте представлено в «Критоне» и «Федоне». «Пятый аргумент» в ряду демонстраций оснований, позволяющих утверждать, что душа вечна, а потому не подвержена декомпозиции — так сказать, аргумент от поступка, — это мужественный уход самого Сократа. И еще. Будем помнить о том, что, во-первых, протагонистом одного из кардинальных мифов «Государства», финального мифа, является воин, погибший в сражении: именно воину, репрезентирующему идею мужества, Платон поручает важнейшую миссию — засвидетельствовать истину; и, во-вторых, тема диалога «Государство» — рассмотрение души и конституирующей ее справедливости. Теперь, как нам кажется, в свете сказанного выше слова Платона-Сократа, обращенные к тому, кто занимается диалектикой, явят дополнительные оттенки смысла: диалектик подобен воину на поле боя (ὄσπερ ἐν μάχῃ), ибо тот (цитируем здесь Платона в переводе А. Егунова), «кто не продвигается <...> вперед с непоколебимой уверенностью, про того, раз он таков, ты скажешь, что ему неведомо ни самое благо, ни какое бы то ни было благо вообще» [3, с. 318].

Литература

1. *Pappe W. Wörterbuch der griechischen Eigennamen. 3 Aufl. Bearbeitet von G. E. Benseler // Pappe W. Handwörterbuch der griechischen Sprache: In 4 Bde. Bd. 3. Braunschweig: Druck und Verlag von Friedrich Vieweg und Sohn, 1911. 1762 S.*
2. *Platonis Laches // Platonis Opera: In V t. T. III / Recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Burnet. Oxford: Oxford University Press, 1903. P. 178–201.*
3. *Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 79–420.*
4. *Platonis Respublica / Recognovit brevique adnotatione critica instruxit S. R. Slings. Oxford: Oxford University Press, 2003. 428 p.*
5. *Ельмслев Л. Прологомены к теории языка. М.: URSS, 2006. 247 с.*
6. *Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс — Универс, 1995. 456 с.*
7. *Schadewaldt W. Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995. 521 S.*
8. *Frisk H. Etymologisches Wörterbuch: In 3 Bde. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1960–1972. Bd. 2. 1154 S.*

⁹ Перевод А. Н. Егунова.

9. Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des Mots: 4 T. Paris: Éditions Klincksieck, 1968–1980. T.3. 353 p.

Для цитирования: Алымова Е.В. Мужество как искусство различать // Вестник СПбГУ. Серия 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2016. Вып. 4. С. 4–12. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2016.401

References

1. Pappe W. Wörterbuch der griechischen Eigennamen. 3 Aufl. [Dictionary of the Greek Personal Names. 3 Edition]. *Pappe W. Handwörterbuch der griechischen Sprache: In 4 Bde. Bd. 3* [Pappe W. Dictionary of the Greek Personal Names: In 4 Vols. Vol. 3.]. Ed. by G. E. Benseler. Braunschweig, Druck und Verlag von Friedrich Vieweg und Sohn, 1911. 1762 S.
2. Platonis Laches. *Platonis Opera: In V t. T. III*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Burnet. Oxford, Oxford University Press, 1903. P. 178–201.
3. Platon. Gosudarstvo [The State]. *Platon. Sobranie sochinenii: v 4 t. T. 3* [Plato. The Works: In 4 Vol. Vol. 3]. Moscow, Mysl Publ., 1994, pp. 79–420. (In Russian)
4. *Platonis Respublica*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit S. R. Slings. Oxford, Oxford University Press, 2003. 428 p.
5. Elmslev L. *Prolegomeny k teorii iazyka* [Prolegomena to a Theory of Language]. Moscow, URSS Publ., 2006. 247 p. (In Russian)
6. Benvenist E. *Slovar' indoevropskikh sotsial'nykh terminov* [Dictionary of the Indo-European Institutions]. Moscow, Progress — Univer Publ., 1995. 456 p. (In Russian)
7. Schadewaldt W. *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Publ., 1995. 521 S.
8. Frisk H. *Etymologisches Wörterbuch: In 3 Bde*. Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1960–1972. Bd. 2. 1154 S.
9. Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des Mots: 4 T. Paris, Éditions Klincksieck, 1968–1980, t. 3. 353 p.

For citation: Alyмова E. V. Manliness as Art to Distinction. *Vestnik SPbSU. Series 17. Philosophy. Conflict studies. Culture studies. Religious studies*, 2016, issue 4, pp. 4–12. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2016.401

Статья поступила в редакцию 10 июня 2016 г.;
принята в печать 16 июня 2016 г.