

САНКТ–ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Филологический факультет

Кафедра классической филологии

Ларионова Софья Юрьевна

УДОВОЛЬСТВИЯ, ДОСТАВЛЯЕМЫЕ ДОБРОДЕТЕЛЬНОЮ, У ПЛАТОНА И
КИРЕНАЙКОВ

Выпускная квалификационная работа
на соискание степени магистра филологии

Научный руководитель: д. филол. н., проф. А. Л. Верлинский

Рецензент: д. филос. н., гл. н. с. Л. Я. Жмудь

Санкт–Петербург

2017

Содержание

Содержание.....	2
Вступление.....	3
Глава №1: Киренская школа.....	7
Источники.....	7
Ксенофонт (ок. 430 г. – ок. 354 г.).....	7
Аристотель (384 – 322 гг.).....	7
Климент Александрийский (ок. 150 г. – ок. 215 г.).....	8
Диоген Лаэртий.....	8
Евсевий Кесарийский (ок. 263 г. – 340 г.).....	9
Аристипп Старший.....	10
Сочинения Аристиппа Киренского.....	13
Ученики Аристиппа.....	20
Аристипп Младший и Паребат.....	21
Гегесий.....	22
Анникерид.....	23
Теодор.....	23
Остальные киренаики.....	26
Глава №2: Что мы знаем о киренской этике.....	33
Два Аристиппа.....	33
Ортодоксальные киренаики.....	38
Гегесий, Анникерид и Теодор.....	42
Глава №3: Добродетель и гедонизм.....	49
Заключение.....	64
Приложение №1.....	66
Приложение №2 (хронология киренской школы).....	70
Список использованной литературы.....	73

Вступление

Наша работа посвящена этике киренской школы философии, а именно тому, какое место в киренском учении принадлежало добродетели. Киренаикам посвящена достаточно обширная научная литература, но из-за противоречивости и скудности источников многие наши вопросы обречены остаться без ответа. Среди исследователей нет согласия даже в том, можно ли киренскую школу считать сократической, и действительно ли её основал Аристипп Старший.

Эдуард Целлер не сомневался в том, что основы киренской философии были заложены Аристиппом Старшим, которого он также считал основателем школы¹. Генрих Риттер приписывал создание киренского учения Аристиппу Младшему², Вильгельм Теннеман считает Аристиппа Младшего ответственным за развитие основных положений, а Теодора – за создание киренской теории познания³. По мнению Кёстлина, Аристипп Старший вёл гедонистический образ жизни, но систематизация киренской философии принадлежала уже его последователям⁴. Альберт Гёдекемейер также, как и Теннеман, называет создателем киренской эпистемологии Теодора⁵. Евангелос Антониадис считает Аристиппа Старшего лишь вдохновителем (ein großer Anreger) настоящих создателей киренской философии⁶. Карл Иохим Классен, на основании свидетельств Ксенофонта, Аристотеля и анекдотов, заключает, что Аристиппу не могла принадлежать всеобъемлющая философская система⁷.

В недавнее время влиятельной была точка зрения Габриэле Джаннантиони, который защищал версию о том, что Аристипп Киренский прославился лишь своим образом жизни, а разработка учения относится к

¹ Zeller, E. Philosophie der Griechen. II Teil. III Auflage. Leipzig, 1875, S. 296, 295.

² Ritter H. Geschichte der Philosophie. II Teil. Hamburg, 1830, S. 90.

³ Tennemann W. G. Geschichte der Philosophie. II Teil. Leipzig, 1798, S. 101, 106.

⁴ Köstlin K. Geschichte der Ethik. Bd. I 1887. S. 307, 314, 316.

⁵ Goedeckemeyer A. Die Geschichte des griechischen Skeptizismus. Leipzig, 1905, S. 17⁶.

⁶ Antoniadis E. Aristipp und die Kyrenaiker. Göttingen, 1916.

⁷ Classen C. J. Aristippos // Hermes 86. 1958, 182-192.

более позднему времени и принадлежит его внуку, Аристиппу Младшему⁸. Джаннантиони также отрицал значение диалогов Платона как свидетельств о киренаиках. Позже, в заметках к своему изданию сократиков (в дальнейшем SSR), Джаннантиони высказывает менее радикальные мнения, но основных своих взглядов не меняет⁹. Клаус Дёринг, напротив, показывает, что в глазах последующих философов (например, Эпикура) Аристипп Старший был серьёзным мыслителем, а сама киренская философия является сократической по духу¹⁰.

В последние годы вышло несколько монографий, посвященных киренаикам, в которых споры разгорелись с новой силой. Уго Зилиоли попытался оспорить точку зрения Джаннантиони, придавая главное значение тем диалогам Платона, в которых предположительно изображаются киренаики¹¹. Соответственно, он считает Аристиппа Старшего настоящим основателем школы и автором основных философских положений.

Курт Лампе более осторожен в своих суждениях. На его взгляд, мы не можем быть уверены, насколько законченным было учение Аристиппа. Систематизация, как видно из источников, была осуществлена его последователями, которые должны были разрабатывать все более конкурентноспособные доводы¹².

В нашей работе мы хотим показать, какое место в киренской философии занимала добродетель, и какова была её роль в достижении удовольствия: была ли она сугубо инструментальной, или же сама добродетель могла быть источником удовольствия. Для гедонистических учений обычно характерно понимание нравственных добродетелей как средства для достижения удовольствия. Однако примечательно, что киренская школа, которая ставила во главу угла телесное удовольствие и в

⁸ Giannantoni G. *I Cirenaici, raccolta delle fonti antiche. Traduzione e studio introduttivo.* Firenze, 1958.

⁹ *Socratis et Socraticorum reliquiae* / ed G. Giannantoni. Vol. IV. Napoli, 1991.

¹⁰ Döring K. *Der Sokratesschüler Aristipp und die Kyrenaiker.* Mainz; Stuttgart, 1988.

¹¹ Zilioli U. *The Cyrenaics.* Acumen, 2012.

¹² Lampe K. *The Birth of Hedonism. The Cyrenaic Philosophers and Pleasure as a Way of Life.* Princeton University Press, 2015. P. 31.

целом может рассматриваться как одно из наиболее ярко выраженных гедонистических и утилитаристских учений в истории философии, в ходе своего развития пришла к признанию ценности поступков, направленных на благо других людей и, возможно, также на благо отечества, притом как приносящих удовольствие, т.е. как самоценных, согласно учению этой школы. Это тем более примечательно, что в истории греческой этики сравнительно мало места уделяется чувству удовольствия или удовлетворения, проистекающему от совершения нравственных поступков. В наиболее отчетливой форме об этом говорит Аристотель в «Никомаховой этике», рассматривая удовольствие, которое сопутствует добродетельным поступкам, как признак выработанного добродетельного склада, а страдание при совершении подобных поступков, наоборот, признаком порочности. Он добавляет, что следует согласиться с Платоном, который утверждает, что должно смолоду приучаться к тому, чтобы испытывать радость и печаль от того, от чего следует (EN II, 3, 1104 b 5- 12). Платон (обычно считается, что имеются в виду его замечания Rep. 401 e – 402 a; Leg. 653 a sqq.) и Аристотель уделяют сравнительно немного места этим разновидностям удовольствий, так как удовольствие занимает невысокое место в их иерархии благ, а из удовольствий на первое место они ставят те, что происходят от интеллектуальной деятельности (удовольствия в нравственной и политической области приносит, как они обычно понимают, слава, а не сами по себе нравственные поступки). Удовольствия от совершения добродетельных поступков присутствуют в их этике не как цель, к которой стремится добродетельный человек, но как симптом правильного склада: они признают наличие у человека способности получать радость от нравственных поступков, которая может быть развита воспитанием и служит своего рода защитой от стремления к удовольствиям более низкого порядка. Появление у киренаиков положения, близкого к этим высказываниям Платона и Аристотеля, свидетельствует о признании несомненного психологического факта в учениях, которое противоположны по своим принципам. Мы ставим

своей задачей, рассмотреть причины, которые побудили к внесению этого изменения в этическое учение.

Ролью добродетели у киренаиков занимались Дёринг и Лампе; оба они находят в основных чертах киренское учение уже у Аристиппа Старшего.

Данная работа состоит из вступления, трёх глав, заключения и двух приложений. Объем работы – 74 страницы.

В первой главе, после обзора источников, рассматривается история киренской школы, при этом особое внимание уделяется хронологии и связям киренских философов друг с другом, а также с философами из других школ. В приложении №2 мы приводим хронологическую таблицу со всей информацией о школе в контексте главных событий того времени.

Во второй главе мы подробно разбираем киренскую этику, пытаюсь определить основные тенденции её развития. Здесь рассматривается, что отдельные представители школы думали о высшем благе и высшем зле, телесных и душевных удовольствиях и страданиях, как они относились к нейтральным состояниям (отсутствию удовольствия и страдания), как они понимали счастье и какое отводили ему место в своем учении. Мы также останавливаемся на новшествах Аристиппа Младшего и последних известных киренаиков: Анникерида, Гегесия и Теодора.

В третьей главе анализируются свидетельства об отношении киренаиков к различным добродетелям (мужеству, справедливости, умеренности, разумению и т. д.) и сопоставляются с соответствующими взглядами Платона и Эпикура.

Глава №1: Киренская школа

Наша задача в этой главе – попытаться как можно более полно охарактеризовать киренских философов, учитывая все известные нам хронологические и биографические данные. О киренаиках нам известно очень мало достоверных фактов, поэтому все данные исключительно важны для оценки развития киренской философии, а также полемики киренских философов между собой и с представителями других школ.

Источники

Специального обзора заслуживают наши главные источники. Ни одно произведение киренской школы не сохранилось, и нам обычно приходится иметь дело с доксографическими изложениями, составленными через несколько столетий после смерти последних киренаиков. Часто свидетельства являются частью анекдотической традиции, особенности работы с которой нельзя не учитывать. Мы остановимся на основных авторах и приведем их в хронологическом порядке (необходимо, однако, иметь в виду, что материал, цитируемый этими авторами, часто намного старше).

Ксенофонт (ок. 430 г. – ок. 354 г.)

Свидетельства Ксенофонта, лично знакомого с Аристиппом, имеют большое значение для восстановления учения последнего. К тому же, в столь раннем источнике исключена путаница с Аристиппом Младшим. Ксенофонт приводит два диалога Сократа с Аристиппом в «Меморабилиях» (Мемог. II.1; Мемог. III.8). Несмотря на значимость этих диалогов, они ни в коем случае не являются записью реальных разговоров Сократа с Аристиппом, поэтому нельзя реплики ксенофоновского Аристиппа принимать за высказывания Аристиппа исторического.

Аристотель (384 – 322 гг.)

Аристотель упоминает Аристиппа всего дважды, что, однако, не является следствием неизвестности киренской философии за пределами

Кирены, как это иногда интерпретировали¹³. В «Риторике» Аристотель приводит слова Аристиппа в качестве примера «argumentum ad auctoritatem» (Аристипп ссылаясь на Сократа; Rhet. 1398b29-31). Более интересным с философской точки зрения является свидетельство в «Метафизике», где говорится о нелюбви Аристиппа к математике, поскольку в ней никто не рассуждает о хорошем и дурном, т.е. занятия математикой бесполезны для постижения добра и зла (Metaph. 996a27-35). Через несколько книг Аристотель возвращается к этой проблеме и возражает Аристиппу, не называя его, однако, по имени (ib. 1078a31-34).

Климент Александрийский (ок. 150 г. – ок. 215 г.)

Климент Александрийский говорит о киренаиках в двух своих сочинениях («Педагоге» и «Строматах») и приводит как анекдотический, так и доксографический материал об Аристиппе, Анникериде и киренаиках в целом. Считается, что его описание высшего блага киренаиков восходит к Карнеаду¹⁴.

Диоген Лаэртий

Наш основной источник – «Жизни философов» Диогена Лаэртия. Киренаикам посвящена часть второй книги (II 65-104), а также они многократно упоминаются в этой и других книгах в связи с прочими философами. Рассказ Диогена делится на несколько частей: сначала идет анекдотическое описание жизни Аристиппа Старшего, перечень его сочинений, затем излагаются философские воззрения ортодоксальных киренаиков, гегесианцев, анникеридовцев и жизнь Теодора.

Диоген называет некоторые из своих источников, однако, это не означает, что Диоген работал с этими сочинениями напрямую, а не через тексты-посредники. Среди авторов и произведений, на которые ссылается

¹³ См. детальный разбор у Giannantoni G. I Cirenaici... P. 87-95.

¹⁴ Lampe K. Op. cit. P. 201.

Диоген, перипатетик Фаний (II 65), «О школах» Теодора¹⁵ (ib.), «Диатрибы» Биона (II 77), Сосикрат Родосский (II 85), Сотион (ib.), «О школах» Панэтия (II 85, 87), «О школах» Гиппобота (II 88), «О мнениях» Мелеагра (II 92), «О школах» Клитомаха (ib.), «Преемства философов» Антисфена (II 98), «О знаменитых людях» Амфикрата (II 101).

При анализе приводимых Диогеном анекдотов необходимо отдавать себе отчет в том, что они в подавляющем большинстве случаев не описывают реально случившееся событие и, тем более, не цитируют философов дословно. Тем не менее, анекдоты могут быть объектом философской интерпретации, поскольку они показывают нам, какой репутацией пользовался тот или иной философ и какие поступки считались ему свойственными.

Евсевий Кесарийский (ок. 263 г. – 340 г.)

В четырнадцатой книге «Приготовления к Евангелию» Евсевий излагает как киренскую этику, так и эпистемологию. Только у Евсевия сохранилось свидетельство о роли Аристиппа Младшего: он пишет, что именно Аристипп Младший дал четкое определение высшему благу, а также ввел среднее состояние, в котором мы не испытываем ни удовольствия, ни боли (Praep. Ev. 14.18.31-32). Его главным источником сведений о киренаиках считается перипатетик Аристокл Мессенский¹⁶.

¹⁵ Обычно считают, что автора этого произведения следует отождествлять с Теодором Киренским (Nestle W. Die Sokratiker. Jena, 1922, S. 38; Pohlenz M. Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung, II. Göttingen, 1949 (1972⁴), S. 10¹; Winiarczyk M. Theodoros ó ἄθεος // Philologus. 1981.Vol. 125 №. 1. S. 86⁹⁴). Габриэле Джаннантони полагает, что Теодор написал только произведение «О богах», поскольку сочинение с названием «О школе» заставляет думать о работах авторов времен позднего эллинизма (Giannantoni G. I Cirenaici... P. 72). Виньярчик считает, что Джаннантони противоречит сам себе, поскольку несколько позже он соглашается с Поленцом в том, что Эпикур является автором работы «Περὶ ἀίρέσεων», посвященной различиям киренской и эпикурейской школы (Winiarczyk M. ib.; Giannantoni G. Op. Cit. p. 113²). В индексе издания Тициано Доранди Теодор Киренский и автор работы «О школе» – одно лицо (Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers / ed. T. Dorandi. Cambridge, 2013, P. 916).

¹⁶ Lampe K. Op. cit. P. 207-208.

Аристипп Старший.

Дата рождения Аристиппа точно неизвестна и определяется лишь примерно на основании соображений о том, сколько ему должно было быть лет, когда он приехал в Афины, чтобы учиться у Сократа¹⁷, и на основании некоторых свидетельств. Диодор Сицилийский сообщает (Bibl. Hist. XV 76,4), что Аристипп был жив в третьем году 103-й олимпиады (366 г.)¹⁸, но эта дата нам ничего не даёт. Плутарх пишет (Dio 18-19), что Платон виделся с Аристиппом во время своего третьего путешествия на Сицилию (360-361 гг.), где, согласно многим анекдотам, Аристипп провел достаточно времени при дворе у тирана Дионисия вместе с Платоном и Эксином¹⁹. У Диогена Лаэртия сохранился анекдот, в котором указывается, что Аристипп старше своего друга Эскина²⁰. Согласно другому анекдоту, будучи в Малой Азии, Аристипп попал в плен к сатрапу Артаферну²¹. Много путешествовал; согласно Платону, не присутствовал при смерти Сократа, а был на Эгине, что Платон явно не одобряет²². Согласно одному из поддельных сократических писем, написанных от имени Аристиппа его дочери Арете²³, умер на

¹⁷ О том, что послужило причиной его интереса, пишет Плутарх: Аристипп поехал на Олимпийские игры, где встретил некоего Исхомаха, который так поразил его своими рассказами про Сократа, что Аристипп захотел у него учиться (De curiosit. 516 с 2-10). Предполагают, что это были 91 Олимпийские игры (416 г.), и что Аристиппу было тогда примерно 20 лет, из чего следует, что он родился в 435 г. (См. de Stein H. De philosophia Cyrenaica. Göttingae, 1885, P. 64; Natorp P. RE II 1 1895, Sp. 902 s.v. Aristippos). Целлер предлагает считать 427 годом рождения Аристиппа, но его теория базируется на неподкрепленном никакими источниками предположении, что Аристиппу должно было быть 60 лет, когда Дионисий Младший пришёл к власти (см. Zeller E. Op. Cit. S. 339 n.1).

¹⁸ Джаннантиони пишет, что третий год 103-й Олимпиады это 336 г., что, видимо, является опечаткой (SSR, Nota 13, P. 137).

¹⁹ Анекдотическая традиция часто сталкивает Аристиппа и Платона. Нет ни одного свидетельства об их дружеском общении. В то же время, единственный ранний источник – сам Платон, который упоминает Аристиппа всего один раз.

²⁰ Есть несколько упоминаний о том, что у Аристиппа были друзья (D. L. II 60, 83, Aelian. Var. Hist. VII 3). Может быть, положение о том, что дружба среди разумных невозможна, появилось у киренаиков позднее.

²¹ Фон Штейн относит это событие к 396 году (de Stein H. Op. Cit. P. 19). Кауер считает, что это какой-то сатрап, о котором мы ничего не знаем (Cauer F. Artaphre(er)nes (5) RE 2.1, Sp. 1328).

²² Мог ли Платон намекать на то, что Аристипп «променял» Сократа на Лаиду? См. историю о том, что Аристипп якобы каждый год проводил два месяца у Лаиды на Эгине (Athen. Deipn. 13, 55).

²³ Речь идет о 27-м письме по изданию Лео Аллация (Socratis, Antisthenis et aliorum Socraticorum epistolae. Parisiis, 1637. P. 55-56). В издании Орелли это письмо напечатано под 29-м номером (Socratis et Socraticorum, Pythagorae et Pythagoreorum quae feruntur epistolae. Leipzig, 1815). В дальнейшем мы будем называть это письмо 27-м.

Липарах, отпросившись у Дионисия съездить домой. Его внук тогда был ещё ребенком²⁴.

Аристипп происходил из хорошей семьи, скорее всего, получил отличное образование. Нет сообщений о том, учился ли он у кого-нибудь из знаменитых софистов того времени. Известно, что он был знаком с Ксенофонтom, и их отношения не ладилась (D. L. II 65). После смерти Сократа много путешествовал и учил за деньги (в чём стал первым из сократиков). Имел сына и дочь, которую обучил философии и которой передал школу. Судьба сына неизвестна (возможно, он умер молодым). Вероятно, после смерти Сократа Аристипп часто приезжал в Кирену, которая была основным местом преподавания, и где была основана школа. Диоген дважды упоминает некий судебный процесс над Аристиппом (δίκη), но, кроме того, что дело было выиграно, ничего неизвестно (II 71, 72).

Был довольно знаменит. Диоген Лаэртий называет Аристиппа одним из четырех известнейших основателей школ, наряду с Эسخином, Федоном и Евклидом (II 47), после трёх главных сократиков: Платона, Ксенофонта и Антисфена. Также известна история о том, что Эсхин, вернувшись в Афины в 356 г. с Сицилии²⁵ (где Аристипп помог ему, устроив встречу с Дионисием, и Эсхин поднёс тирану некоторые свои диалоги²⁶), не решился выступать как софист, т.к. школы Платона и Аристиппа были слишком знамениты (II 61-62). Карл Штайнхарт считает, что вместо Ἀρίστιπποу в этом свидетельстве следует читать Ἀριστοτέλῃ, «поскольку Аристипп совсем не преподавал в Афинах»²⁷. Целлер отмечает, что хронологически версия Штайнхарта несостоятельна («dagegen spricht Chronologie»), и предлагает чтение

²⁴ Джаннантони, как и многие другие, не доверяет этой традиции (SSR, Nota 13, P. 138-9). Серьезные аргументы против неё такие: во-первых, Липары находятся к северу от Сиракуз, т.е. через них не мог пролегать маршрут в Кирену; во-вторых, свидетельство Диогена Лаэртия (II 61-2) предполагает, что в 356 году Аристипп был ещё жив (о самом этом свидетельстве см. ниже), тогда как из письма следует, что он умер до того, как Дионисий Младший лишился власти, что произошло в 357 году.

²⁵ Датировка основана на сообщении Поликрита Мендейского в первой книге «О Дионисии» о том, что Эсхин жил у этого тирана до его изгнания и возвращения Диона в Сиракузы (D.L. II 63).

²⁶ Но при этом дальше говорится, что Аристипп сомневался в достоверности его диалогов и, когда Эсхин выступал в Мегарах (предположительно, сицилийских), крикнул «Откуда это у тебя, воришка?» (II 62 = SSR 4 a.23).

²⁷ Steinhart K. Platon's Leben. Leipzig, 1873. S. 305 n. 33

Σλεύπιπлов²⁸. Уверенность Штайнхарта в том, что Аристипп не преподавал в Афинах, не кажется нам обоснованной. Да, у нас нет свидетельств, напрямую говорящих о его преподавании именно в Афинах, однако, мы знаем, что у Аристиппа были ученики, о чем говорится во многих анекдотах, и у нас нет причин сомневаться в том, что он мог преподавать в Афинах, когда он там жил. Если верить свидетельству Диогена и принять 435 г. как примерный год рождения Аристиппа, то в 356 г. ему должно было быть 79 лет, что не является невозможным. Об известности Аристиппа в Афинах говорит и отрывок из комедии Алексида ар. Athen. 544e (который, кстати, описывает его преподавательскую деятельность²⁹). Marmor Parium относит первую победу Алексиса на Дионисиях к 357-56 г. Однако хронологическое противоречие этого свидетельства Диогена с 27-м сократическим письмом действительно существует. На наш взгляд, его следует разрешить не в пользу последнего (тот факт, что некоторые из своих сочинений Аристипп писал по-аттически, говорит о том, что они были адресованы афинской публике).

Аристипп появляется как действующее лицо в двух диалогах Ксенофонта в «Воспоминаниях о Сократе», также ему были посвящены два недошедших до нас диалога: «Аристипп Киренский» Спевсиппа³⁰ (D.L. IV 4 – там упоминается ещё один диалог «Аристипп», его исключают) и «Аристипп или Каллий³¹» мегарика Стильпона (D.L. II 120), про которого известно, что он отбил у Аристотеля Киренского Клитарха и Симмия (D.L. II 113). Оба диалога являются важными свидетельствами полемики против киренаиков: диалог Спевсиппа указывает на полемику ещё при жизни Аристиппа, а диалог Стильпона – на полемику, направленную против последователей Аристиппа.

²⁸ Zeller, E. Op. Cit. S. 292

²⁹ В этом фрагменте раб рассказывает о том, как его хозяин, будучи совсем юным (μεγακίσκος ὄν), учился у Аристиппа. Хотя в тексте не говорится, что обучение происходило в Афинах, это вполне вероятно.

³⁰ Леонардо Таран считает, что в этом диалоге Спевсипп полемизировал с Аристиппом, противопоставив ему свои взгляды о том, что целью является ἀοχλῆσις (Speusippus of Athens: A Critical Study With a Collection of the Related Texts and Commentary / ed. L. Tarán. Brill, 1981, P. 78-85).

³¹ Комедийный актер. По мнению Дёринга, в диалоге могла идти речь о значении богатства и роскоши (Döring K. Op. Cit. S. 66-67).

Помимо Алексида (Athen. 544e), Аристиппа упоминает Тимон Флиунтский (ар. D.L. II 66). Философ появляется у Лукиана («Продажа жизнью», «Разговоры в царстве мёртвых», «Менипп, или путешествие в подземное царство», «Дважды обвиненный»), а также в одной сатире и двух посланиях Горация (Sat. 2.3.82-110, Epist. 1.1.1-19, 1.17.1-32).

Сочинения Аристиппа Киренского.

Вопрос о том, являлся ли Аристипп автором каких-либо сочинений (а если да – то каких) исследователи часто связывают с другой проблемой: был ли Аристипп основателем школы. Здесь обычно рассматривается, была ли киренская школа как институт основана Аристиппом, а также – был ли он тем самым родоначальником киренской философии, который сформировал её основные этические и эпистемологические положения, или же это сделал кто-то другой (исследователи, придерживающиеся этой точки зрения, обычно называют Аристиппа Младшего реальным основателем киренской школы и философии). Связь двух вопросов вполне закономерна, и тем, кто отрицает значение Аристиппа как самостоятельного философа, приходится тем или иным образом объяснять, почему в дошедших до нас списках приписываемых ему сочинений есть многие, философский характер которых очевиден (например, «Протрептик» или «О добродетели»).

Сначала мы рассмотрим наше главное свидетельство, сохранившееся у Диогена Лаэртия (все вспомогательные свидетельства, на которые мы будем ссылаться, находятся в приложении №1), затем сделаем обзор нескольких сочинений Аристиппа.

У Диогена Лаэртия после описания жизни Аристиппа следует список его сочинений, восходящий к четырём разным источникам:

1) без указания источника говорится, что Аристиппу принадлежат три книги истории Ливии и двадцать пять диалогов (одни – на аттическом, другие – на дорийском); однако в последующем списке приводится только двадцать три

наименования, к тому же, среди них не все сочинения являются диалогами (письмо к Арете, хрии).

2) согласно другому источнику Диогена, опять анонимному, Аристипп также написал шесть диатриб

3) другие, в том числе Сосикрат Родосский, считают, что он вовсе ничего не написал

4) второй список сочинений приводится по Сотиюну и Панетию, многие заглавия в нём совпадают с первым списком, но есть также несколько новых, явно указывающих на философский характер этих сочинений (О воспитании, О добродетели, Протрептик, К Сократу, О судьбе).

Τοῦ δὴ Κυρηναϊκοῦ φιλοσόφου φέρεται βιβλία τρία μὲν ἱστορίας τῶν κατὰ Λιβύην, ἀπεσταλμένα Διονυσίῳ· ἐν δὲ ἐν ᾧ διάλογοι πέντε καὶ εἴκοσιν³², οἱ μὲν Ἀθίδι οἱ δὲ Δωρίδι διαλέκτῳ γεγραμμένοι, οἶδε· Ἀρτάβαζος, Πρὸς τοὺς ναυαγούς, Πρὸς τοὺς φυγάδας, Πρὸς πτωχόν, Πρὸς Λαΐδα, Πρὸς Πῶρον, Πρὸς Λαΐδα περὶ τῆς(?) κατόπτρου, Ἑρμείας, Ἐνύπνιον, Πρὸς τὸν ἐπὶ τῆς κύλικος, Φιλόμηλος, Πρὸς τοὺς οἰκείους, Πρὸς τοὺς ἐπιτιμῶντας ὅτι κέκτηται οἶνον παλαιὸν καὶ ἐταίρας, Πρὸς τοὺς ἐπιτιμῶντας ὅτι πολυτελῶς ὀψωνεῖ, Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀρήτην τὴν θυγατέρα, Πρὸς τὸν εἰς Ὀλυμπίαν γυμνάζοντα ἑαυτόν, Ἑρώτησις, Ἄλλη Ἑρώτησις, Χρεία πρὸς Διονύσιον, Ἄλλη ἐπὶ τῆς εἰκόνοσ, Ἄλλη ἐπὶ τῆς Διονυσίου θυγατρὸς, Πρὸς τὸν οἰόμενον ἀτιμάζεσθαι, Πρὸς τὸν συμβουλευεῖν ἐπιχειροῦντα. Ἐνιοὶ δὲ καὶ διατριβῶν αὐτόν φασιν ἔξ γεγραφέναι, οἱ δ' οὐδ' ὄλως γράψαι· ὧν ἐστὶ καὶ Σωσικράτης ὁ Ῥόδιος (FGrH 461 T 3). Κατὰ δὲ Σωτίονα ἐν δευτέρῳ καὶ Παναίτιον ἔστιν αὐτῶ συγγράμματα τάδε· Περὶ παιδείας, Περὶ ἀρετῆς, Προτρεπτικός, Ἀρτάβαζος, Ναυαγοί, Φυγάδες, Διατριβῶν ἔξ, Χρειῶν τρία, Πρὸς Λαΐδα, Πρὸς Πῶρον, Πρὸς Σωκράτην, Περὶ τύχης (D. L. II 83-85)³³.

³² Маннебах замечает, что диалоги должны были быть маленькими, иначе они не поместились бы в один свиток (Mannebach, S. 79,1).

³³ Киренскому философу приписываются три книги истории Ливии, посланные Дионисию, ещё одну книгу с двадцатью пятью диалогами, из которых одни написаны на аттическом диалекте, другие – на дорийском: Артабаз, Потерпевшим кораблекрушение, К изгнанникам, К бедняку, К Лаиде, К Пору, К Лаиде о зеркале, Гермий, Сновидение, К председателю пира, Филомел, К родным, К осуждавшим его за любовь к старому вину и гетерам, К осуждавшим его за роскошь стола, Письмо дочери Арете, Тому, кто готовится к

Вопрос о том, действительно ли Аристиппу принадлежали какие-то сочинения, много раз обсуждался в литературе³⁴, поэтому мы отметим лишь несколько главных пунктов:

- 1) Аристипп не упоминается в списке философов, не оставивших сочинений (D. L. I 16)
- 2) Скорее всего, неправы те, кто читает, что οἱ δ' οὐδ' ὄλως γράψαι следует относить только к диатрибам³⁵; очевидно, существовали те, кто считал, что Аристипп совсем ничего не написал – может быть, они так думали из-за большого количества подложных сочинений, приписываемых Аристиппу. Ещё одним вариантом является путаница между Аристиппом Старшим и его внуком: возможно, именно он не оставил никаких сочинений.
- 3) Свидетельство Панетия (пункт 1 приложения)³⁶ о том, что он отвергает подлинность всех сократических диалогов, кроме написанных Платоном, Ксенофонтом, Антисфеном и Эхином, во-первых, нисколько не противоречит списку сочинений Аристиппа, который приводит Панетий *ар. D. L. II 85* и, во-вторых, не означает, что Аристипп ничего не написал. Оно значит лишь, что перечисленные сочинения – не сократические диалоги³⁷. Также кажется странной

Олимпийским играм, Вопросение, Другое вопрошение, Хрия к Дионисию, Другая хрия об изображении, Другая хрия о дочери Дионисия, К тому, кто считает себя обесчещенным, К тому, кто собирается давать советы. Некоторые говорят, что он написал ещё и шесть диатриб, а другие – что он вовсе ничего не написал, в их числе и Сосикрат Родосский. Согласно второй книге Сотииона и Панетию, ему принадлежат следующие сочинения: О воспитании, О добродетели, Протрептик, Артабаз, Потерпевшие Кораблекрушение, шесть диатриб, три хрии, К Лаиде, К Пору, К Сократу, О судьбе.

³⁴ См. Mannebach E. *Op. Cit.* S. 76-85, von Fritz K. *Op. Cit.* Sp. 904, Giannantoni G. *SSR* vol. IV n. 16, Zilioli U. *Op. Cit.* P. 31-36. Целлер, Антониадис и Гомперц не сомневаются в том, что Аристиппу принадлежали какие-то сочинения.

³⁵ Zilioli, p. 33.

³⁶ Πάντων μὲντοι τῶν Σωκρατικῶν διαλόγων Παναίτιος ἀληθεῖς εἶναι δοκεῖ τοὺς Πλάτωνος, Ξενοφῶντος, Ἀντισθένης, Αἰσχίνου· διατάζει δὲ περὶ τῶν Φαίδωνος καὶ Εὐκλείδου, τοὺς δὲ ἄλλους ἀναίρει πάντας (D.L. II 64).

³⁷ Здесь уместно упомянуть о сократическом диалоге «Эростроф, или О душе», дошедшем в сирийском переводе (возможно, он был изначально написан по-сирийски, см. Newbold Wm. R. *The Syriac Dialogue "Socrates". A Study in Syriac Philosophy // Proceedings of the American Philosophical Society.* 1928. Vol. 57, 2. P. 99²). Рюссел считает Эрострофа искажением имени «Аристипп» и предполагает, что автора вдохновило описание двух разговоров Аристиппа с Сократом, приведенное Ксенофонтом (см. Ryssel V. *Der pseudosokratische Dialog über die Seele. Aus dem Syrischen übersetzt // Rheinisches Museum für Philologie.* 1858. N. F. 48. S. 176). С ним не соглашается Ньюболд (ib. 100³). Текст издан в *Analecta Syriaca* (de Lagarde, P. Teubner, 1858. S. 158-167). Среди «Высказываний философов» сохранились приписываемые Аристиппу и Теодору (см. Ryssel V. *Neu aufgefundenen graeco-syrische Philosophensprüche über die Seele // Rheinisches Museum für Philologie.* 1896. N. F. 51. S. 529-543).

попытка некоторых исследователей понимать в этом контексте ‘ἀληθεῖς’ как ‘trustworthy’ вместо ‘authentic’³⁸.

- 4) Аркесилай (пункт 2) явно читал Аристиппа.
- 5) Теопомп Хиосский (пункт 3) обвиняет Платона в плагиате аристипповых диатриб, что явно указывает на их существование. Конечно, это обвинение несправедливо и продиктовано ненавистью Теопомпа к Платону, с другой стороны, нельзя проигнорировать то, что какое-то сходство между сочинениями двух философов должно было быть, иначе обвинение Теопомпа выглядело бы совсем абсурдно.
- 6) Эпикур в письме (пункт 4) просит прислать ему сочинения Аристиппа (скорее всего, речь идёт о диатрибах), в которых он писал про «τινῶν τοῦ Πλάτωνος» – видимо, Аристипп писал диатрибы о диалогах Платона. Может быть, это те самые диатрибы, о которых пишут источники Диогена Лаэртия и Теопомп.
- 7) Деметрий Фалерский (пункт 5) в сочинении «О красноречии» говорит об особом εἶδος τοῦ λόγου, называемом аристипповым (и сравнивает его, что интересно, с Ксенофонтом).

О двух каталогах, приведённых Диогеном Лаэртием, можно отметить следующее:

- 1) Заголовки, общие для обоих каталогов, идут в одном порядке, что говорит или об общем источнике, или об их зависимости друг от друга³⁹. Общий источник более вероятен.
- 2) В первом списке точно есть одно подложное сочинение, а именно, письмо Аристиппа к Арете, которое отождествляют с 27-м письмом из сократического корпуса. Его датировка, однако, вызывает разногласия: Сикутрис⁴⁰ считает, что письма сократиков написаны одним автором примерно во втором веке н.э. Крёнерт же отмечает, что это письмо

³⁸ Von Arnim H. *Leben und Werke des Dio von Prusa*. Berlin, 1898. S. 31; Zilioli U. *Op. Cit.* P. 33.

³⁹ *Иб.*, S. 80

⁴⁰ J. Sykutris J. *Sokratikerbriefe*. RE, Suppl. V, 1931. Sp. 986

отличается от остальных тем, что его адресатом является не сократик⁴¹. Маннебах датирует письмо вторым веком до нашей эры, а его источник считает точно неизвестным (*ex fontibus nobis ignotis – fortasse ex Cyrenaicorum memoria – hausit*)⁴². Сикутрис отмечает, что это письмо написано по-аттически, тогда как остальные письма Аристиппа стилизованы под дорийский диалект, но делает из этого неправильный, на наш взгляд, вывод: автор письма знал, что Аристипп писал и по-аттически, и по-дорийски, поэтому и написал одно письмо по-аттически. Непонятно, однако, зачем бы Аристипп вдруг, будучи смертельно больным, стал писать письмо на аттическом в Кирену своей дочери, тоже носительнице дорийского диалекта. Если вопрос о датировке письма пока остаётся открытым, можно по крайней мере утверждать, что письмо к Арете написано не тем же самым человеком, который написал остальные письма от лица Аристиппа. Кроме того, источник Диогена Лаэртия не знает о других подложных письмах, что может говорить как об их различном происхождении, так и о том, что письмо Арете действительно было написано раньше остальных. Следует также считать, что это именно Диоген Лаэртий (или его источник) имел перед глазами письмо Аристиппа и воспользовался им (см. наставления Аристиппа дочери *ap. D. L. II 72*), а не наоборот, как пишет Кёлер⁴³. В этом случае пришлось бы предположить, что в первом списке сочинений Аристиппа указано какое-то другое письмо к Арете, что в данном случае маловероятно.

Диоген Лаэртий несколько раз упоминает сочинение некоего Аристиппа *Περὶ παλαιᾶς τρυφῆς* (см. пункт 6). По хронологическим причинам эта работа не может принадлежать Аристиппу Старшему: упоминаются люди младше Аристиппа на несколько поколений. К тому же, Диоген Лаэртий не упоминает эту работу среди сочинений Аристиппа. Принадлежность этой

⁴¹ Crönert W. *Kolotes und Menedemos*. Leipzig, 1906. S. 86⁴²⁶

⁴² Mannebach E. *Op. Cit.* S. 81

⁴³ *Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker* / ed. L. Köhler. // *Philologus*. Leipzig, 1928. Suppl. XX, Heft 2. S. 115

работы его внуку тоже сомнительна, поскольку, если и существует какой-то Аристипп, на которого можно сослаться, не уточняя его личность, то это Аристипп Старший. Достоин внимания также тот факт, что это сочинение никем, кроме самого Диогена Лаэртия (у которого, судя по пункту бс, эта книга была) не упоминается. Очевидно, это позднее сочинение, и совпадение имени либо является случайностью, либо это подложное сочинение, написанное от лица Аристиппа Старшего⁴⁴.

Также согласно Диогену Лаэртию, Аристипп написал книгу «Об исследователях природы» (см. пункт 7а). На первый взгляд, это противоречит взгляду киренаиков на изучение природы, с другой стороны, ничто не мешало Аристиппу высказать свои взгляды в подобном сочинении. Но всё же свидетельство арабского мыслителя Ибна Аль-Кифти (см. пункт 7b) о том, что Аристипп написал две математические работы (притом, что другие сочинения он не упоминает), вряд ли заслуживают доверия, поскольку из Аристотеля нам известна нелюбовь Аристиппа к математике.

Некоторые сочинения Аристиппа.

- Ἄρτάβαζος (в обоих каталогах)

Возможны два варианта содержания этой книги: Аристипп написал историческую книгу об одном из знаменитых Артабазов (историей он интересовался, как видно из трех книг об истории Ливии, написанных им); или же книга была о современнике Аристиппа, Артабазе, сыне Фарнабаза, сатрапа Фригии⁴⁵. Диоген Лаэртий говорит о том, что Аристипп попал в плен к Артаферну (II, 79), который, возможно, появился в тексте из-за путаницы с Артабазом. По мнению Маннебаха⁴⁶, книга Аристиппа должна была быть посвящена лучшему способу правления, и отсюда, возможно, происходит фрагмент из Стобея: Ἀρίστιπλος ὁ Κυρηναῖος φιλόσοφος τοσοῦτον ἔφη

⁴⁴ Если это так, то Диоген Лаэртий явно понимает, что это сочинение на самом деле не принадлежит Аристиппу Старшему.

⁴⁵ Артабаз родился примерно в 387г., стал сатрапом в 361г.

⁴⁶ Mannebach E. Op. Cit. S. 80.

διαφέρειν βασιλείαν τυραννίδος, ὅσον νόμος ἀνομίας καὶ ἐλευθερία δουλείας (IV, 8, 18 = SSR 4 a.41)⁴⁷.

- Πρὸς πτωχόν (в первом каталоге)

Это сочинение, по мнению Маннебаха⁴⁸, является ответом на книгу киника Диогена Πτωχός (D.L. VI 80). Анекдоты сообщают о стычке между философами (см. пункт 52 в собрании Маннебаха). Фрагмент №67 содержит критику кинических представлений о богатстве.

- Πρὸς Λαΐδα περὶ τῆς(?) κατόπτρου (в первом каталоге)

Существует несколько эпиграмм (одна из них – псевдоплатоновская), посвященных Лаиде, в которых описывается, как в старости гетера не хотела смотреться в зеркало, поскольку она больше не обладала былой красотой (Ant. Pal. VI 1, 20; Auson. Ep. 53). Если сочинение Аристиппа было посвящено этому, то традиция восходит к нему. С другой стороны, Лаида была довольно известна, так что эта традиция могла возникнуть и без участия Аристиппа, а сочинение может быть более поздним риторическим упражнением, написанным от лица одного из знаменитых поклонников гетеры. Отдельно следует отметить употребление артикля в женском роде перед существительным среднего рода. Мария Ипсиланти предлагает восстанавливать περὶ τῆς κατόπτρου <ἀναθέσεως> или <χρήσεως>⁴⁹. В обоих каталогах также приводится сочинение Πρὸς Λαΐδα.

- Περὶ παιδείας (во втором каталоге)

Известны высказывания Аристиппа о том, чем образованный человек отличается от необразованного (подразумевается образование в области философии), что необразованному человеку не достает человечности, и что необразованный человек похож на раба и т.д.⁵⁰ Примерно таким могло быть содержание сочинения «О воспитании».

⁴⁷ Киренский философ Аристипп сказал, что царская власть отличается от тирании настолько, насколько закон – от беззакония, и свобода – от рабства.

⁴⁸ Ib., S. 82-83.

⁴⁹ Ypsilanti, M. Lais and her Mirror // BICS 49 2006. P. 205-206. Там же см. о возможном философском подтексте использования зеркала.

⁵⁰ См. свидетельства на эту тему у Маннебаха (4, 10-20).

Ученики Аристиппа

Учениками Аристиппа, согласно Диогену Лаэртию, были его дочь Арета, Эфиоп из Птолемаиды и Антипатр Киренский (II 86). Основываясь на датах Аристиппа, акмэ его слушателей помешают между 370 и 350 годами.

Об Арете известно лишь то, что она слушала своего отца и приняла от него школу (*διεδέξατο τὴν σχολήν*, Strabo, XVII 3, 22), которую после нее принял её сын, Аристипп Младший, названный Метродидактом⁵¹. Некоторые источники подчёркивают, что Аристиппу было достаточно лишь воспитания своей матери, чтобы обучиться философии (Themist. Or. 21 p. 244b, Theodoret. Graec. Aff. Cur. XI i). Элиан называет её сестрой Аристиппа (Aelian. Hist. an. III 40).

Об Эфиопе из Птолемаиды нет никаких свидетельств, кроме единственного упоминания среди учеников Аристиппа у Диогена Лаэртия (II 86). Кроме того, Курт Лампе отмечает, что сама Птолемаида должна была быть построена намного позже⁵². Мы считаем, что можно предположить путаницу между двумя Аристиппами и переместить Эфиопа на несколько поколений к ученикам Аристиппа Младшего.

Согласно Диогену Лаэртию, учеником Антипатра был Эпитимид Киренский. Он же, возможно, был единственным учеником Антипатра, если верить Теодекту Фасельскому (380 – 340 гг.), оратору и трагику, который учился в Афинах у Платона и Исократа, а также был другом Аристотеля. Однако мы не знаем, к какому времени эта шутка относится – Антипатр вполне мог иметь и других учеников после того, как Теодект его высмеял. Тем не менее, как справедливо считает Лампе, сам факт того, что Теодект о нем говорил, показывает, что Антипатр был известен за пределами Кирены⁵³, что, как нам кажется, возможно, либо если у философа большое количество

⁵¹ Следует отметить, что первые три поколения школа передавалась по наследству (и, видимо, финансировалась из семейных средств). Это интересно с точки зрения вопроса о том, что представляла собой киренская школа в институциональном плане.

⁵² Lampe K. Op. Cit. P. 18.

⁵³ *Иб.*, P. 19.

учеников, либо если его сочинения довольно широко известны (как, скорее всего, и было в этом случае).

Об Антипатре есть два свидетельства, и оба ничего не сообщают о его философских взглядах:

1. *Nam illud Antipatri Cyrenaici est quidem paulo obscenius, sed non absurda sententia est; cuius caecitatem cum mulierculae lamentarentur, 'quid agitis?' inquit, 'an vobis nulla videtur voluptas esse nocturna?' (Cic. Tusc. V XXXVIII 112).*

2. Θεοδέκτης ὁ φιλόσοφος Ἀντιπάτρου τοῦ σοφιστοῦ βάρβαρα μὲν ἔχοντος ἐν τῇ διατριβῇ πλείονα, μαθητὴν δὲ ἓνα Ἀντίβαθρον αὐτὸν ἐκάλει (Gnom. Vat. 743 n. 353)⁵⁴.

Аристипп Младший и Паребат

Акмэ Аристиппа Младшего относят примерно к 340 году. Единственный его ученик, о котором нам точно известно, – Теодор Безбожник. Также, согласно Суде, Паребат слушал некоего Аристиппа – возможно, имеется в виду именно Аристипп Младший (Suda, I 220, 21). Свидетельств об Аристиппе немного: Элиан отмечает, что «многие его хвалят», из чего можно сделать вывод, что он, во-первых, был довольно известен, и к тому же, не пользовался такой скандальной репутацией, как его дед. Из-за свидетельства Аристокла, приведённого у Евсебиа (PE 14.18.32), Аристиппа Младшего часто считали ключевой фигурой киренской школы: тем, кто структурировал и развил киренское учение. Некоторые исследователи даже считают именно его, а не Аристиппа Старшего, настоящим основателем школы.

Другим философом этого поколения был ученик Антипатра Эпитимид, о котором мы знаем лишь то, что у него учился Паребат, о котором также говорится, что он слушал Аристиппа (Suda, I 220, 21) – хронологически это может быть только Аристипп Младший. О Паребате известно (D.L. II 134),

⁵⁴ Поскольку у софиста Антипатра в школе было много скамеек, а ученик всего один, философ Теодект прозвал его «Антибатром».

что Менедем Эретрийский (345/4 – 261/0 гг.) презирал его, наряду с учителями школ Платона и Ксенократа, но восхищался Стилпоном (360 – 280 гг.). По мнению Лампе, это означает, что Менедем, по крайней мере, обдумывал возможность обучения у Паребата – это, возможно, необязательно: он мог выразить своё отрицательное мнение и без этого. Ничто не указывает на то, что Менедем предпринял путешествие в Кирену (что признаёт Лампе⁵⁵), а знаменитый ученик Паребата – Анникерид – был киренцем, что позволяет предположить, что Паребат жил в Кирене на постоянной основе. Однако он, видимо, был достаточно известен за пределами Кирены – возможно, своими сочинениями, о которых мы ничего не знаем. Учениками Паребата были Анникерид и Гегесий, которые, наряду с Теодором, являются последними известными киренаиками.

Гегесий.

Где он родился, точно неизвестно. Был учеником Паребата и, скорее всего, слушал его в Кирене. Предположительное время его расцвета относят между 320 и 290 годами до н.э. Согласно известному анекдоту о его преподавательской деятельности, приведшей слушателей к самоубийству, он читал лекции в Александрии во время правления Птолемея I (323 – 283/2 гг.), который впоследствии наложил на них запрет. Возможно, Гегесий, или один из его учеников, является автором Кёльнского Папируса 205⁵⁶. Также ему приписывают книгу *Ἀλοκαρτεῖων*.

Гиппобот в книге «О философских школах» называет девять школ, среди них киренскую, анникеридову и теодорову. Так как Гиппобот, вероятно, писал около конца третьего века до н.э., он считается важным свидетелем того, что школы Анникерида и Теодора были популярны⁵⁷. Однако Гегесий тоже имел последователей, поскольку Диоген Лаэртский в нескольких местах говорит о «гегесианцах».

⁵⁵ Lampe K. Op. Cit. P. 227⁵²

⁵⁶ В нем Сократ объясняет своему собеседнику, имя которого не называется на сохранившейся части папируса, почему он предпочел смерть, хотя и мог предложить другое наказание.

⁵⁷ О том, почему он не называет Гегесия отдельно, см. Lampe K. Op. Cit. P. 21.

Анникерид.

Согласно Страбону, Анникерид родился в Кирене и «исправил» киренскую философию⁵⁸ (Geogr. 17.3.22). Жил, согласно Суде⁵⁹, во времена Александра (356 – 323 гг.), а его полемика с Гегесием, Теодором и Эпикуром позволяют отнести его акмэ между 320 и 290 годами, соответственно дата рождения находится между 360 и 340. Суда также сообщает, что он стал эпикурейцем, а ещё, что он выкупил Платона из рабства – обоим свидетельствам доверять не следует⁶⁰. Его учителем был Паребат, братом – Никотел, а учениками – «знаменитый» Посидоний (о котором мы, к сожалению, ничего не знаем, кроме того факта, что он был знаменит) и Теодор Безбожник (D. L. II 98) – скорее всего Теодор слушал его, уже вернувшись в Кирену после всех своих путешествий. Если это так, то это было во время правления Магаса, т.е. после 301 года Анникерид ещё был жив. О сочинениях Анникерида ничего неизвестно.

Теодор.

О жизни Теодора Киренского мы знаем сравнительно много. Известно, что он находился в Афинах во время правления Деметрия Фалерского, т.е. между 317 и 307 годами. Опираясь на этот факт, его рождение обычно помещают до 340 года⁶¹. До того, как Теодор покинул Кирену, он был учеником Аристиппа Младшего. Известно, что Теодор был изгнан из Кирены, но неясно, когда и почему это произошло⁶².

⁵⁸ Что, возможно, означает одобрение Страбоном его нововведений.

⁵⁹ Ἀννίκερις, Κυρηναῖος, φιλόσοφος, ὃς Ἐπικούρειος ἐγένετο, καίτοι ὦν Παραιβάτου γνώριμος, τοῦ Ἀριστίππου ἀκηκόοτος. ἦν δὲ τῷ Ἀννικέριδι καὶ ἀδελφὸς Νικοτέλης ὄνομα, φιλόσοφος, μαθητὴς δὲ αὐτοῦ ἐπιφανῆς Ποσειδώνιος. ἐκ τούτου αἴρεσις ἢ καλουμένη Ἀννικέριος. ἦν δὲ ἐπὶ Ἀλεξάνδρου (Suda, I 220, 21).

⁶⁰ Возможно, Анникерида приписали к эпикурейцам из-за его взглядов на дружбу, которые отличали его от остальных киренаиков.

⁶¹ Von Fritz K. RE V A2 1934, Sp. 1825 s. v. Theodoros

⁶² Считается, что он вынужден был покинуть Кирену из-за политической борьбы, которая началась после смерти Александра Великого. Борьба закончилась интервенцией Офеллы, который был послан в Кирену Птолемеем I, и с 322 года город находился под египетской властью. Изгнание Теодора должно было произойти позже, поскольку в это время он был ещё слишком юн. Скорее всего, оно произошло во время одного из восстаний против Птолемея, за которыми следовал короткий период свободы. Восстания произошли в 313 и 306 гг. Последняя дата не подходит по очевидным причинам – в то время Теодор был либо в Афинах, либо уже покинул их. Однако вполне возможно, что Теодор был изгнан из Кирены в 313 г., т.к. легко предположить, что после этих восстаний проегипетски настроенные аристократы преследовались. Исследователи сходятся на том, что Теодор принадлежал к аристократической партии. Следует

После изгнания Теодор отправился в Афины, где он давал платные уроки (D.L. II. 102). К числу его учеников принадлежал и Бион из Борисфены (ib., IV. 52, 54)⁶³. Известно о пребывании Теодора в Коринфе (ib., II. 102), где он встретился с киником Метроклем. В Афинах он был знаком с философом Сильпоном Мегарским (ibid., II. 116, II. 100). Возможно, там же он был слушателем диалектика Дионисия (ibid., II. 98).

Источники (D.L. II. 101; Philo, Quod Omnis Probus Liber Sit 127ff.) сообщают о судебном процессе над Теодором: он был обвинен в нечестии и изгнан из Афин. Так как Диоген пишет, что Теодору удалось спастись благодаря заступничеству Деметрия Фалерского, правление которого прекратилось в 307 году, то он должен был покинуть Афины до 307 года.

Из Афин Теодор направился в Александрию, где он выступал с публичными лекциями. На него обратил внимание Птолемей I и отправил его в качестве посла ко двору Лисимаха, правителя Фракии. Мы не знаем ни точной даты этого путешествия, ни почему Теодору была доверена эта миссия. Можно лишь предположить, что она произошла между 306 (когда Лисимах принял царский титул⁶⁴) и 283 годами (смерть Птолемея I). Если верить тому, что при дворе Лисимаха Теодор виделся с Кратетом и Гиппархией (D.L. VI. 97, Suda s.v. ἤρα), то смерть Кратета (288/5 г.) становится *terminus ante quem*. Анекдоты о пребывании Теодора у двора Лисимаха показывают, что дипломатия явно не была его сильной стороной, так что его миссия вряд ли оказалась успешной.

подчеркнуть, что это остаётся лишь теорией, т.к. у нас нет никаких свидетельств, касающихся даты и причины изгнания Теодора из Кирены, а также его политических взглядов. Виньярчик ставит вопрос о том, может ли доказательством его проегипетского настроения являться то, что после изгнания из Афин Теодор отправился в Александрию и поддерживал контакты с Птолемеем и Магасом (Winiarczyk M. Op. Cit. S. 66¹²). Косвенным доказательством этого может быть то, что Теодор беспрепятственно вернулся в Кирену, когда там правил Магас – представитель египетской власти.

⁶³ Интересно, что он «высказывал много безбожных мыслей, заимствованных у Теодора» (D.L. IV 54), но покаялся во всём, когда заболел. Диоген написал о нем стихи: Βίωνα, τὸν Βορυσθένῃς ἔφρουσε γῆ Σκύθισσα, / λέγειν ἀκούομεν θεοῦς ὡς οὐδέν εἰσιν ὄντως. / κεί μὲν τὸ δόγμα τοῦτ' ἔχων ἔμμενεν, ἦν ἂν εἰκόσ / λέγειν, φρονεῖν ὅπως δοκεῖ· κακῶς μὲν, ἀλλ' ἔδοξε. / νῦν δ' ἐς νόσον πεσὼν μακρὴν καὶ μὴ θάνη δεδοικῶς / ὁ μὴ θεοῦς εἶναι λέγων, ὁ νῆον οὐδὲ βλέψας, / ὁ πολλὰ χλευάσας βροτούς, ὅσοι θεοῖς ἔθουον и т.д. (ib. IV 55-6). Есть ли тут что-то, что Бион заимствовал у Теодора? Диоген, кстати, читал его книгу «О богах».

⁶⁴ Возможна также и более ранняя дата, поскольку Лисимах был правителем Фракии со времени смерти Александра.

Неизвестно, сколько времени Теодор провёл в Александрии, однако он вернулся в Кирену, где примерно с 301 года⁶⁵ правил Мага, сын Птолемея Эвергета. Дата возвращения Теодора также неизвестна. Предположительно именно тогда он мог слушать Анникерида. Скорее всего, в Кирене он основал собственную философскую школу. Дата смерти неизвестна, предположительно – первая половина 3 века до н.э.

Согласно Суде, Теодор написал *πολλὰ συντείνοντα εἰς τὴν οἰκείαν αἵρεσιν καὶ ἄλλα τινα* (s.v. Θεόδωρος). Хорошо засвидетельствовано его сочинение *Περὶ θεῶν*, в котором он опровергал *τὰ παρὰ τοῖς Ἑλλησι θεολογούμενα* (Sext. Emp. M IX 65). Так же среди приписываемых Теодору работ числится сочинение *Περὶ αἰρέσεων*, в котором он, согласно Диогену Лаэртию, критиковал Аристиппа Старшего (II 65) – возможно, это одно из сочинений о школе, о которых говорит Суда. Спорным является вопрос о том, принадлежало ли Теодору сочинение *Πρὸς Ἐπίκουρον* (ib. X 5)⁶⁶.

Афиней пишет о некоем льстеце Лисимахе, учителе царя Аттала⁶⁷ (269 – 197 гг.), которого Каллимах (кстати, сам киренец) называет теодоровцем, а ученик Каллимаха Гермипп причисляет к ученикам Теофраста:

Ἀττάλου δὲ τοῦ βασιλέως ἐγένετο κόλαξ καὶ διδάσκαλος Λυσίμαχος, ὃν Καλλίμαχος μὲν (fr. 100 12 Schn) Θεοδώρειον ἀναγράφει, Ἑρμιππος δ' ἐν τοῖς Θεοφράστου μαθηταῖς καταλέγει. οὗτος δ' ὁ ἀνὴρ καὶ περὶ τῆς Ἀττάλου παιδείας συγγέγραφε βίβλους πᾶσαν κολακείαν ἐμφαινούσας (Deirn. VI p. 252 C)⁶⁸.

Какой бы ни была моральная характеристика Лисимаха, сам факт, что он был учителем человека, занимавшего такое высокое положение в обществе, говорит о том, что он должен был иметь хорошую репутацию. Также, если верить Каллимаху, что Лисимах был теодоровцем, то он

⁶⁵ Chamoux F. Le Roi Magas // Revue Historique. 1956. T. 216. Fasc. 1. P. 20.

⁶⁶ См. Winiarczyk M. Op. Cit. S. 86-87

⁶⁷ Унаследовал власть над Пергамом в 241 г., в 230 г. принял царский титул.

⁶⁸ Учителем царя Аттала был льстец Лисимах, которого Каллимах приписывает к теодоровцам, а Гермипп – к ученикам Теофраста. Этот человек написал книги о воспитании Аттала, полные всяческой лести.

является последним известным нам киренаиком⁶⁹; отсюда следует, что киренская школа в 260 – 250 гг. ещё существовала.

К сожалению, нам очень мало известно о контактах между тремя последними философами: лишь то, что Анникерид и Гегесий учились у Паребата⁷⁰, а Теодор на каком-то этапе своей жизни слушал Анникерида. Между тем, именно эти философы ввели в киренскую философию интересные новшества, каждый по-своему пытаясь выиграть в конкурентной борьбе с эпикурейством и друг с другом.

Остальные киренаики

Ещё несколько человек, о которых нам почти ничего не известно, предположительно были киренаиками. Среди них Аристотель Киренский, о котором сказано, что Стыльпон отбил у него двух учеников: Клитарха⁷¹ и Симмия (ранний третий век, родился в Сиракузах). Скорее всего, произошло это в Афинах: вряд ли Клитарх и Симмий поехали бы в Кирену, а оттуда в Мегары к Стыльпону.

У Диогена Лаэртия в списке омонимов под шестым номером следует Аристотель Киренский, писавший о поэтике (V 35), которого, возможно, следует отождествить с предыдущим философом. Свидетельства о нем сообщают, что Аристотель считал ненужным принимать благодеяние от другого, поскольку потом ты либо испытаешь трудности, пытаясь это благодеяние возвратить, либо же, не возратив, окажешься неблагодарным⁷². На вопрос о том, возникает ли любовь ради сожительства, Аристотель ответил: «И не ради этого и не без этого»⁷³. В целом, первое свидетельство близко киренской философии: во-первых, оно показывает присущую

⁶⁹ Лампе считает последним киренаиком Дионисия Перебежчика (о нём см. следующий раздел), а свидетельство о Лисимахе не упоминает вовсе.

⁷⁰ Причем, в источниках не говорится, что они учились у него вместе, это лишь предполагается.

⁷¹ Однако недавно найденный оксиринхский папирус (P.Оху. LXXI 4808) показывает, что он был учителем Птолемея IV Филопатора ок. 221 – 205 гг., что помещает его деятельность на середину и конец третьего века, а не конец четвертого.

⁷² 'Αριστοτέλης ὁ Κυρηναῖος ἔλεγε μὴ δεῖν εὐεργεσίαν παρά τινος προσίεσθαι· ἢ γὰρ ἀποδιδόναι πειρώμενον πράγματα ἂν ἔχειν ἢ μὴ ἀποδιδόντα ἀχάριστον φαίνεσθαι. (Aelian. Var. hist. X 8)

⁷³ 'Αριστοτέλης ὁ Κυρηναῖος φιλόσοφος ἐρωτηθεὶς ὑπὸ τινος εἰ ὁ ἔρωξ ἔνεκα τῆς συνουσίας γίγνεται 'οὔτ' ἔφη 'διὰ τοῦτο οὔτ' ἄνευ τοῦτου.' (Stob. IV 20, 32).

киренаикам калькуляцию удовольствий и беспокойств, во-вторых, в нем видно стремление соответствовать социальным нормам, чтобы не навлечь на себя осуждение (и, опять-таки, беспокойство). Кроме того, совершение ответного благодеяния, видимо, не может принести Аристотелю удовольствие (и поэтому он вряд ли принадлежал к анникеридовцам).

Также сохранилось одно свидетельство о некоем Аристоксене Киренском: Ἄριστόξενος δ' ὁ Κυρηναῖος φιλόσοφος, ὁ ὄντως μετελθὼν τὴν πατριὸν φιλοσοφίαν, ἀφ' οὗ καὶ κωλήν τις καλεῖται Ἄριστόξενος ἰδίως σκευαζόμενος, ὑπὸ τῆς ἀνυπερβλήτου τρυφῆς καὶ τὰς ἐν τῷ κήπῳ γινομένας θριδακίνας οἰνομέλιτι ἐπότιζεν ἐσπέρας καὶ ὑπὸ τὴν ἕω λαμβάνων χλωροὺς ἔχειν ἔλεγε πλακοῦντας ὑπὸ τῆς γῆς ἀναπεμπομένους αὐτῷ (Athen. Deipn. I 12)⁷⁴.

Лампе пишет⁷⁵, что на основании этого свидетельства невозможно сказать ни когда Аристоксен жил, ни у кого учился, принадлежал ли он вообще к киренской школе или был обычным любителем роскоши, жившим в Кирене. Последнее кажется нам излишней осторожностью, ведь в свидетельстве прямо сказано, что Аристоксен был не просто неким человеком, «сильно преданным философии своей родины» (что можно было бы посчитать за иносказательное описание его гедонистического образа жизни), а философом, который, как следует из текста, принадлежал к киренской школе.

Интересно отметить, что Аристипп Старший из-за любви к дорогому столу, по-видимому, тоже пользовался репутацией талантливого повара: Алексис (ар. Athen. XII p. 544e) пишет, что ученик Аристиппа не сильно преуспел в изучении философии, зато добился успеха в искусстве добавления специй⁷⁶ (τοῦτῳ (sc. Ἀριστίπῳ) τάλαντον δοὺς μαθητῆς γίνεται ὁ δεσπότης καὶ

⁷⁴ Киренский философ Аристоксен, поистине следуя философии своей родины (по его имени и окорок, приготовленный особым способом, называется Аристоксеном), из-за непревзойдённой расточительности даже салат, росший в его саду, вечером поливал вином с мёдом, а на заре, собирая зелень, приговаривал, что земля ему приносит пирожные.

⁷⁵ Lampe K. Op. Cit. P. 20.

⁷⁶ Видимо, Алексис намекает на то, что вместо обучения философии Аристипп на деньги, полученные от своего ученика, готовил изысканные блюда, причем его ученику было дозволено лишь добавлять специи.

τὴν τέχνην μὲν οὐ πάνυ ἐξέμαθε, τὴν δ' ἀρτυσίαν⁷⁷ συνήρπασεν). Кулинарный талант Аристиппа дважды упоминает Лукиан: в «Продаже жизней» он называет его знатоком выпечки и опытейшим поваром (πεμμάτων ἐπιστήμων καὶ ὀψοποιοῦς ἐμπειρότατος, Vit. auct. 12), а в «Паразите» тиран Дионисий ежедневно отправляет к нему своих поваров, чтобы они чему-нибудь от него научились (Paras. 33). Ещё один анекдот также говорит об искусности Аристиппа: καὶ ὅποσα οὐδ' ὁ τρυφηλότατος τῶν φιλοσόφων Ἀρίστιππος κατηρτύσατο (Anecd. Oхon. III 168). Видимо, таким Аристиппа изображали в комедийной и сатирической литературе. А то, что любитель вкусной еды философ Аристоксен был назван «сильно преданным философии своей родины», возможно, является намеком на кулинарную репутацию Аристиппа.

Интересным персонажем, имевшим, согласно некоторым источникам, отношение к киренской школе, является Дионисий из Гераклеи, также известный как Дионисий Перебежчик. Он родился между 330 и 325 годами⁷⁸, что выводится из соотношения с датами Гераклида Понтийского (который был его первым учителем, и умер в возрасте 80 лет). По сообщению Диокла (ар. D. L. VII 166), он сначала был учеником Гераклида Понтийского, затем Алексина из Элиды, мегарика⁷⁹, Менедема Эретрийского и, наконец, Зенона Китийского. Свидетельства о нём не входят в собрания Маннебаха и Джаннантони, но они доступны в Stoicorum Veterum Fragmenta. С самого детства, как говорит Диоген Лаэртский, Дионисий любил поэзию и пробовал себя в самых различных сочинениях, подражал Арату⁸⁰, будучи почитателем его таланта (ibid.). Однажды он так увлекся подражательством, что сочинил трагедию «Парфенопей», выдав ее за софокловскую, чему поверил его первый учитель Гераклид (V, 93) и сослался на неё в одном из своих сочинений. Дионисий, узнав об этом, признался в подделке, но она была так

⁷⁷ Следует отметить, что ἀρτυσίαν – конъектура Майнеке, в рукописи - ἀρτηρίαν.

⁷⁸ Von Arnim H. RE Sp. 974 s.v. Dionysios 119

⁷⁹ Современник Стилпона и Менедема, известный спорщик, оппонент Зенона (II 109, 110, 135, 136, IV 36, VII 166).

⁸⁰ Автору астрономической поэмы Φαίνόμενα.

хорошо исполнена, что Гераклид ему не сразу поверил. Известен Дионисий, прежде всего, тем, что он был одним из стоиков, отошедших от учения Зенона. Впервые Диоген Лаэртий упоминает его при перечислении знаменитых учеников Зенона (VII, 37): Διονύσιος ὁ μεταθέμενος εἰς τὴν ἡδονήν· διὰ γὰρ σφοδρὰν ὀφθαλμίαν ὤκνησεν ἔτι λέγειν τὸν πόνον ἀδιάφορον⁸¹. Второй раз Диоген говорит об этом в главе про самого Дионисия: Διονύσιος δ' ὁ Μεταθέμενος τέλος εἶπε τὴν ἡδονήν διὰ περίστασιν ὀφθαλμίας· ἀλγήσας γὰρ ἐπιπόνως ὤκνησεν εἰπεῖν τὸν πόνον ἀδιάφορον (VII, 166)⁸². Там же Диоген, опираясь, очевидно на враждебную традицию, говорит о переходе Дионисия к киренаикам и смене образа жизни: ἀποστὰς δὲ τοῦ Ζήνωνος πρὸς τοὺς Κυρηναϊκοὺς ἀπετράπη καὶ εἰς τε τὰ χαμαιτυπεῖα εἰσῆει καὶ τᾶλλ' ἀπαρακαλύπτως ἡδυπάθει. βιοῦς δὲ πρὸς τὰ ὀγδοήκοντ' ἀσιτία κατέστρεψε (VII, 167)⁸³.

У Диогена Лаэртского сохранился список произведений Дионисия, которые, судя по заглавиям, могли быть как стоическими, так и гедонистическими: Βιβλία δ' αὐτοῦ φέρεται τάδε· Περὶ ἀπαθείας β', Περὶ ἀσκήσεως β', Περὶ ἡδονῆς δ', Περὶ πλούτου καὶ χάριτος καὶ τιμωρίας, Περὶ ἀνθρώπων χρήσεως, Περὶ εὐτυχίας, Περὶ ἀρχαίων βασιλέων, Περὶ τῶν ἐπαινουμένων, Περὶ βαρβαρικῶν ἔθῶν (ib.)⁸⁴.

Согласно Афинею (VII, 14), Дионисий присоединился не к киренаикам, а к эпикурейцам, и сделал это уже будучи в старческом возрасте (что в принципе легко выводится из его болезни): περὶ δὲ Διονυσίου τοῦ Ἑρακλεώτου τί δεῖ καὶ λέγειν; ὃς ἄντικρυς ἀποδὺς τὸν τῆς ἀρετῆς χιτῶνα ἀνθινὰ

⁸¹ Дионисий перешел на сторону удовольствия, ведь из-за сильной офтальмии⁸¹ он больше не смог утверждать, что боль безразлична.

⁸² Дионисий Перебежчик из-за тягот офтальмии заявил, что конечной целью является наслаждение. Ведь сильно страдая, он не смог говорить, что боль безразлична.

⁸³ Отойдя от Зенона, он обратился к киренаикам и стал ходить по публичным домам, и открыто предаваться другим удовольствиям. Дожив до 80 лет, он уморил себя голодом.

⁸⁴ Ему приписываются такие книги: «О бесстрастии» 2 книги, «Об аскезе» 2 книги, «Об удовольствии» 4 книги, «О богатстве, милости и мести», «Об обхождении с людьми», «О благополучии», «О древних царях», «О тех, кого хвалят», «О варварских обычаях».

μετῆμφιάσατο καὶ Μεταθέμενος καλούμενος ἔχαιρε, καίτοι γηραιὸς ἀποστὰς τῶν τῆς στοᾶς λόγων καὶ ἐπὶ τὸν Ἑλίκουρον μεταπηδήσας⁸⁵.

Лампе приводит следующие аргументы в пользу того, что Дионисий стал киренаиком: во-первых, скорее киренаика назовут эпикурейцем, чем наоборот (вследствие большей известности последних); во-вторых, образ жизни Дионисия после перехода в другую философскую школу больше напоминает обычно приписываемый киренаикам (посещение публичных домов, чрезмерная любовь к различным наслаждениям); в-третьих, высшим злом для Дионисия, согласно Филодему⁸⁶, является телесная боль⁸⁷, что согласуется с киренской позицией.

Мы в целом согласны с Лампе. Можно также добавить, что наслаждение в эпикурейском смысле вряд ли бы устроило Дионисия, ведь, как говорит Эпикур в письме к Менекею, «когда мы говорим, что удовольствие является целью, мы имеем в виду не удовольствия расточителей, и не те, которые содержатся в наслаждении, как считают некоторые заблуждающиеся и не соглашающиеся или плохо понимающие, а те удовольствия, которые суть отсутствие телесной боли и душевных переживаний. Ведь не постоянные попойки и пирушки, и не наслаждение мальчиками, женщинами, рыбными деликатесами и всем прочим, что несёт богатый стол, рождает приятную жизнь, а трезвый расчёт, изыскивающий причины всякого выбора и отказа, и избегающий мнений, из которых, как он понимает, происходит большинство душевных волнений.» (D.L. X, 131-132).

Следует отметить, что существует ещё одно свидетельство, в котором говорится, что Дионисий присоединился к эпикурейцам. Речь идёт о сочинении Лукиана «Дважды обвинённый», в котором появляются и Дионисий, и Эпикур, и Аристипп Старший. В этом произведении

⁸⁵ Что и говорить о Дионисии Гераклеяском? Он, только сняв хитон добродетели, переоделся в цветной хитон и тешился прозвищем Перебежчик; действительно, старцем он отступил от учения Стои и перешёл к Эпикуру.

⁸⁶ Dorandi T. Filodemo. Storia dei filosofi. La Stoà da Zenone a Panezio. Leiden; New York; Köln, 1994. Col. XXXII

⁸⁷ Τὸν] πόνον φευκτὸν [εἶν]αι, τὴν δ' ἡδονὴν αἰρε]τὸν καὶ τέλος. См. также комментарий Доранди (pp. 157-158).

разбираются несколько исков, среди которых иск Стои к богине Наслаждения за то, что она сманила её любовника Дионисия, а также иск Роскоши к Добродетели об Аристиппе. За богиню Наслаждения говорит Эпикур и всеми голосами одерживает верх, однако, Стоя решает апеллировать к Зевсу. Тяжба по иску Роскоши откладывается до решения Зевса по делу Дионисия, таким образом, оба иска остаются без окончательного ответа.

Итак, если вернуться к вопросу о том, к какой школе – киренской или эпикурейской – присоединился бывший стоик Дионисий, то, на наш взгляд, можно предложить третий вариант: Дионисий изменил свои взгляды, но не присоединился ни к одной из этих школ, а уже поздние доксографы относили его к гедонистам (кто – к киренаикам, кто – к эпикурейцам), видя, что он считал удовольствие высшим благом. Это может быть косвенным свидетельством того, что во время Дионисия всё ещё существовала конкуренция между киренаиками и эпикурейцами, поскольку прямых свидетельств этого у нас нет. Если он родился между 330 и 325 годами и отошел от стоического учения уже будучи в пожилом возрасте (допустим, после 60 лет), это даёт нам даты после 270 – 265 гг., а ни одного надежного свидетельства о киренаиках этого времени у нас нет. Скорее всего, были активны ученики последних известных киренских философов (Анникерида, Теодора и Гегесия), которые пытались полемизировать с эпикурейцами, но постепенно эпикуреизм всё-таки взял верх и на поколении учеников Анникерида, Теодора и Гегесия киренская школа прекратила свое существование.

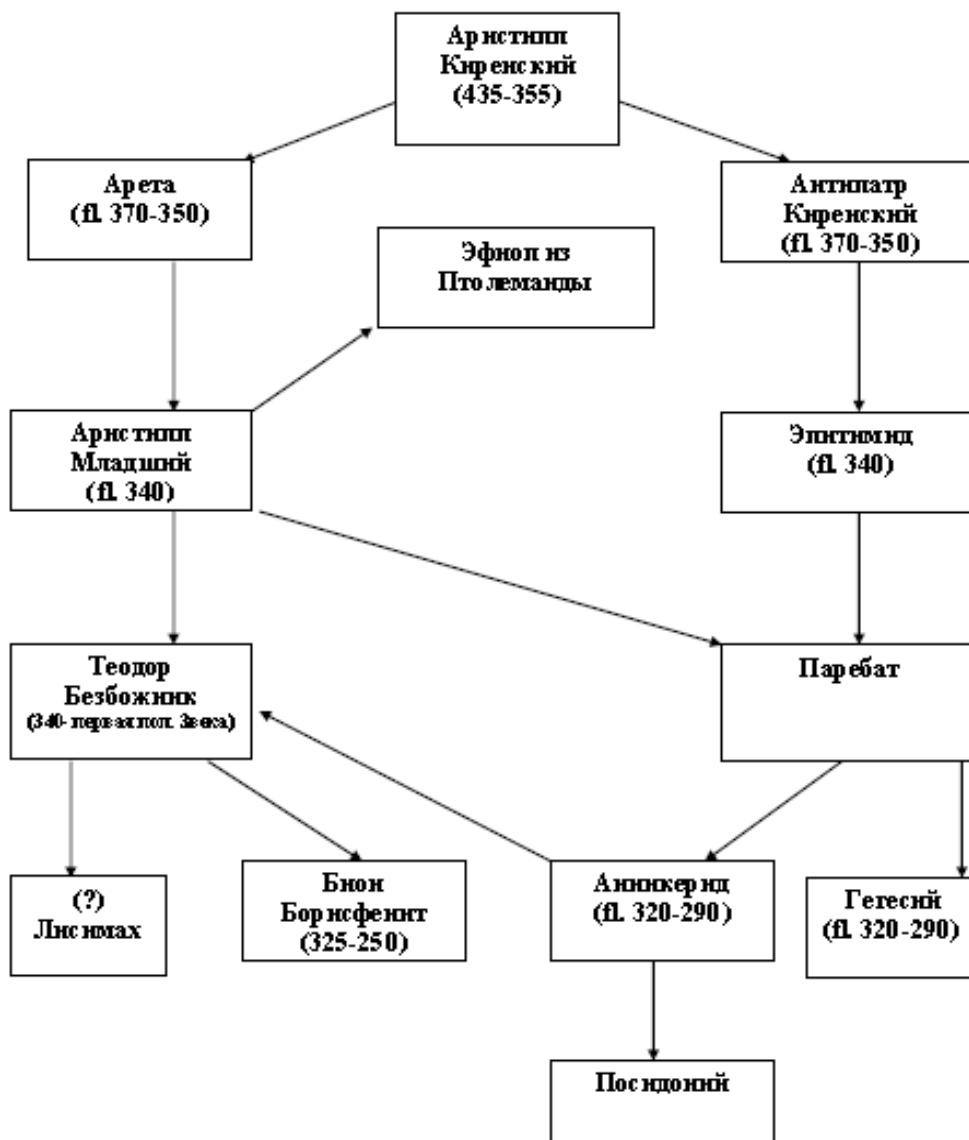


Рис. 1. Схема преемственности.

Глава №2: Что мы знаем о киренской этике

Два Аристиппа

Киренская этика строится вокруг наслаждения, поскольку оно, согласно киренаикам, должно являться целью всех действий человека. В нашем рассуждении мы будем исходить из того, что основы киренской философии были заложены ещё Аристиппом Старшим (таким образом, мы не поддерживаем взгляд о том, что он был просто эксцентриком, прославившимся своим образом жизни, и которому доксографы в своих стремлениях к систематизации приписали основание школы и учения). Тем не менее, мы признаем, что та киренская терминология, которая до нас дошла, полностью Аристиппу принадлежать не может, поскольку это было бы анахронизмом.

В описании жизни Аристиппа Диоген Лаэртий, кроме многочисленных анекдотов об образе жизни философа, сообщает несколько важных этических положений. Во-первых, Аристипп искал наслаждение в том, что было доступно в тот момент, а не охотился, прилагая усилия, за недоступным (D.L. II 66: ἀπέλαυε μὲν γὰρ ἡδονῆς τῶν παρόντων, οὐκ ἐθήρα δὲ πόνῳ τὴν ἀπόλαυσιν τῶν οὐ παρόντων). Что насчёт денег, то он воспринимал их как средство получения удовольствий, сами же по себе они ему дороги не были (II 75, 77)⁸⁸. Роскошный образ жизни он порицаемым не считал, говоря, что и богам он присущ (II 68), и ничто не мешает жить роскошно и одновременно καλῶς – т.е. нравственно прекрасно (II 76)⁸⁹. У знакомых он брал деньги не для себя, а чтобы они поняли, на что их следует тратить (II 72), а свою дочь он учил презирать излишества (т.е. не стремиться к бессмысленному стяжанию и не ценить деньги больше удовольствий)⁹⁰. Во-вторых, самым лучшим он считал властвовать над удовольствиями, не становясь их рабом, а не вовсе от них

⁸⁸ Новшество Эпикура состояло в том, что роскошью, по его мнению, пренебрегать не следует, но в качестве средства достижения цели она почти безразлична, поскольку цель – избавление от страданий.

⁸⁹ Возможно, этого у Аристиппа не было: ὁμοίως θεῶι появляется у Платона.

⁹⁰ Источником наставлений Аристиппа дочери является уже упоминавшееся 27-е сократическое письмо спорной датировки, но причин сомневаться в том, придерживался ли Аристипп подобной точки зрения, у нас нет, поскольку она согласуется с тем, что нам известно об отношении Аристиппа к деньгам.

отказываться⁹¹ (D. L. II 75: ἔχω, ἀλλ' οὐκ ἔχομαι· ἐπεὶ τὸ κρατεῖν καὶ μὴ ἥττασθαι ἡδονῶν ἄριστον, οὐ τὸ μὴ χρῆσθαι), ведь также и кораблём, и лошадыю властвует не тот, кто ими не пользуется, а тот, кто их направляет туда, куда хочет (Stob. III 17, 17: Κρατεῖ ἡδονῆς οὐχ ὁ ἀπεχόμενος, ἀλλ' ὁ χρώμενος μὲν, μὴ παρεκφερόμενος δέ· ὥσπερ καὶ νεῶς καὶ ἵππου οὐχ ὁ μὴ χρώμενος, ἀλλ' ὁ μετάγων ὅποι βούλεται). При этом, видимо, лишь некоторые могут не развратиться удовольствиями, а именно те, кто себя к ним подготовил⁹²: «Этот Аристипп, одеваясь в пурпур и умащиваясь благовониями, проявлял воздержанность не менее Диогена: ведь если бы какой-нибудь человек так подготовил силы своего тела, что огонь не причинял бы ему никакого вреда, то он бы решился, думаю, и Этне предать своё тело – так и тот, кто хорошо подготовился к удовольствию, пребывая в нём, не согревается, не загорается и не расплавляется⁹³».

Скорее всего, подготовкой к удовольствиям являются занятия философией, особенно – этикой, а подготовленным человеком будет тот, кто, занимаясь философией, развил в себе определённые добродетели.

Аристипп считал этику первостепенной, а к математике испытывал пренебрежение, которое объяснял тем, что хорошее и дурное математиками не исследуется (позже этот взгляд приведет к полному отвержению физики и диалектики другими киренаиками⁹⁴ (D.L. II 92) и к формулировке знаменитого киренского эпистемологического принципа *μόνα τὰ πάθη*

⁹¹ Здесь, возможно, он полемизирует с кем-то из современников: Антисфен считал страдание благом (D. L. VI 2), а удовольствию предпочитал безумие (ib. VI 3). Аристипп, согласно Суде, насмеялся над Антисфеном *διὰ τὴν στρυφνότητα* (s. v. Ἀριστίππος = SSR 4 a.19). Другой его противник, Диоген (следы полемики с ним есть в источниках), говорил, что презрение к удовольствию становится в высшей степени приятным с приобретением привычки, и приучившие себя к этому люди с удовольствием презирают те самые удовольствия, без которых страдают люди, к ним привыкшие (D. L., VI 71).

⁹² Max. Tyrius I, 9 = SSR 4 a.58: ὁ Ἀριστίππος ἐκεῖνος πορφυρίδι ἀμπισχόμενος καὶ μύροις χριόμενος οὐχ ἥττον τοῦ Διογένοϋς ἐσωφρόνει. ὥσπερ γάρ, εἰ τις δύναμιν σώματος παρεσκευάσατο οὐδὲν ὑπὸ πυρὸς λυμαινομένην, ἐθάρσει ἄν, οἶμαι, καὶ τῇ Αἴτνῃ αὐτοῦ παραδοῦς τὸ σῶμα, οὕτω καὶ ὅστις πρὸς ἡδονὴν παρεσκευάσται καλῶς, οὐδὲ ἐν αὐταῖς ὣν θάλλεται οὐδὲ ἐπιμίπτραται οὐδὲ ἐκτίκεται.

⁹³ Интересно, можно ли предположить источник этого высказывания («О добродетели» или «Протрептик»?). Интересно также сравнение подготовки к удовольствию с чем-то трудным и невозможным – видимо, так подчеркивается огромная сложность этого предприятия. Аристипп мог говорить, что пользоваться удовольствиями, не становясь зависимым от них, нисколько не легче (а возможно, даже и сложнее) полного отказа от удовольствий.

⁹⁴ Там же: «Тот, кто постиг суть хорошего и дурного (περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν λόγον ἐκμεμαθηκότα), сможет и хорошо говорить, и быть свободным от страха перед богами (δεισιδαιμονία), и избежать страха смерти». Скорее всего, это полемика с Эпикуром.

καταληπτά⁹⁵): ὥστ' ἐν τοῖς ἀκινήτοις οὐκ ἂν ἐνδέχοιτο ταύτην εἶναι τὴν ἀρχὴν οὐδ' εἶναι τι αὐτο ἀγαθόν. διὸ καὶ ἐν τοῖς μαθήμασιν οὐθὲν δείκνυται διὰ ταύτης τῆς αἰτίας, οὐδ' ἔστιν ἀπόδειξις οὐδεμία διότι βέλτιον ἢ χειρόν, ἀλλ' οὐδὲ τὸ παράπαν μέμνηται οὐθεὶς οὐθενὸς τῶν τοιούτων, ὥστε διὰ ταῦτα τῶν σοφιστῶν τινὲς οἶον Ἀρίστιππος προεπηλάκιζεν αὐτάς· ἐν μὲν γὰρ ταῖς ἄλλαις τέχναις, καὶ ταῖς βαναύσοις, οἶον ἐν τεκτονικῇ καὶ σκυτικῇ, διότι βέλτιον ἢ χειρόν λέγεσθαι πάντα, τὰς δὲ μαθηματικὰς οὐθένα ποιεῖσθαι λόγον περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν⁹⁶ (Arist. *Metaph.* 996a 27-35).

Скорее всего, как и последующие киренаки, Аристипп не считал счастье самоцелью, но основой его полагал удовольствие: δυνάμει δὲ τῆς εὐδαιμονίας τὴν ὑπόστασιν ἔλεγεν ἐν ἡδοναῖς κεῖσθαι (Euseb. *PE* XIV 18, 31 p. 764a). При этом неизвестно, признавал ли Аристипп помимо телесных удовольствий также душевные, которые присутствовали в более поздней киренской философии, хотя и занимали подчиненное положение.

После описания жизни Аристиппа и списка его сочинений Диоген Лаэртий, прежде чем обратиться к ученикам Аристиппа, пишет следующее (II 85): Τέλος δ' ἀλέφαινε τὴν λείαν κίνησιν εἰς αἴσθησιν ἀναδιδομένην⁹⁷, приписывая формулировку конечного блага как движения Аристиппу. Однако что такое это плавное движение, мы узнаём из следующей главы, описывающей уже взгляды киренаиков, «оставшихся верными учению Аристиппа»: δύο πάθη ὑφίσταντο, πόνον καὶ ἡδονήν, τὴν μὲν λείαν κίνησιν, τὴν ἡδονήν, τὸν δὲ πόνον τραχεῖαν κίνησιν⁹⁸. На самом деле, Аристиппу это определение принадлежать не может, поскольку в нём используется более поздняя терминология.

⁹⁵ Euseb. *PE* XIV 18, 32 p. 764 b, ib. XIV 2, 4 p. 718 c-d, Aristocles ap. Euseb. *PE* XIV 19, 1, p. 764, Cic. *Acad. Pr.* II 76, 142, D. L. II 92-93, SE *Pyrrh.* I 215.

⁹⁶ ... поэтому в неподвижном не могло бы быть ни этого начала, ни некоего блага самого по себе. Поэтому и в математике ничего не доказывается через эту причину, и нет никакого доказательства, почему что-то является лучше или хуже, и вообще никто никогда ни о чём таком не упоминает. Поэтому некоторые из софистов, например Аристипп, презирали её, ведь в остальных искусствах и ремёслах, например, в плотничестве и сапожном ремесле, обо всём говорится, почему оно лучше или хуже, а в математике никто не рассуждает о хорошем и дурном.

⁹⁷ Конечным благом он считал плавное движение, сообщающееся восприятию.

⁹⁸ Они полагали, что существует два вида претерпеваний: боль и удовольствие. Удовольствие является плавным движением, а боль – резким.

Важным кажется уточнение о том, что удовольствием является то движение, которое передается восприятию – это говорит о том, что не всякое движение души воспринимается нами: если оно слишком слабое, то мы его просто не заметим, если слишком резкое, то мы ощутим боль, и лишь, если это движение плавное, мы испытаем удовольствие. Неизвестно, кто именно определил удовольствие и страдание как движения. Возможно, это был уже Аристипп (если в «Филебе» Платон, говоря об удовольствии как о становлении, действительно имеет в виду киренаиков), или его внук.

Аристипп, согласно Ксенофону, относил себя к людям, желающим жить как можно более легко и приятно: ἢ ῥᾶστα τε καὶ ἥδιστα βιοτεύειν (Xen. Memor. II, 1, 8-9). Из более поздних источников⁹⁹ мы узнаем, что высшим благом он считал удовольствие, а высшим злом – боль. Согласно сообщению Аристокла (Euseb. PE XIV 18), Аристипп не говорил о высшем благе отчетливо: ἀλλ' οὐδὲν μὲν οὗτος ἐν τῷ φαερῶι περὶ τέλους διελέξατο. Возможно, Евсевий имеет в виду, что Аристипп ещё не использовал этот этический термин. Примечательно, что слушатели Аристиппа пришли к мысли о том, что он считает целью удовольствие из-за его постоянных рассуждений об удовольствии: αἰεὶ γὰρ λόγους περὶ ἡδονῆς ποιούμενος εἰς ὑποψίαν ἦγε τοὺς προσιόντας αὐτῷ τοῦ λέγειν τέλος εἶναι τὸ ἡδέως ζῆν (ib.).

Далее Аристокл, которому следует Евсевий, утверждает, что Аристипп Младший ясно определил высшее благо: им является приятная жизнь, при этом под удовольствием он понимал то, что собрайено с движением (ὄς καὶ σαφῶς ὠρίσατο τέλος εἶναι τὸ ἡδέως ζῆν, ἡδονὴν ἐντάπτων τὴν κατὰ κίνησιν). Следует отметить, что «τὸ ἡδέως ζῆν» не то же самое, что ἡδονή. Аристипп Младший считал целью приятную жизнь, которая, видимо, становится приятной из-за того, что человек как можно чаще испытывает удовольствие. Такая интерпретация наводит на мысль, что высшее благо у Аристиппа Младшего было похоже на счастье в понимании ортодоксальных киренаиков,

⁹⁹ Epiphan. Adv. haer. III 2, 9; Athen. XII 544 a; Ps.-Plut. ap. Euseb. PE I 8, 9; August. De Civ. VIII 3; Cic. De fin. II 19; ib. II 34; ib. V 20; ib. I 26; id. Acad. Pr. II 131; id. Tusc. II 15; Pseudacro in Hor. Ep. I 1, 18.

т.е. представляло собой сумму испытанных человеком удовольствий. В любом случае, у нас слишком мало информации о внуке Аристиппа, чтобы точно что-то утверждать.

Согласно Аристоклу, Аристипп Младший ввёл в киренскую этику третье – среднее – состояние, когда мы не испытываем ни удовольствия, ни боли: Τούτου (sc. Ἀριστίππου) γέγονεν ἀκουστής σὺν ἄλλοις καὶ ἡ θυγάτηρ αὐτοῦ Ἀρήτη· ἥτις γεννήσασα παῖδα ὠνόμασεν Ἀρίστιππον, ὃς ὑπαχθεὶς ὑπ' αὐτῆς εἰς λόγους φιλοσοφίας μητροδίδακτος ἐκλήθη· ὃς καὶ σαφῶς ὠρίσατο τέλος εἶναι τὸ ἡδέως ζῆν, ἡδονὴν ἐντάττων τὴν κατὰ κίνησιν. τρεῖς γὰρ ἔφη καταστάσεις εἶναι περὶ τὴν ἡμετέραν σύγκρασιν· μίαν μὲν καθ' ἣν ἀλγοῦμεν, εἰκυῖαν τῷ κατὰ θάλασσαν χειμῶνι· ἑτέραν δὲ καθ' ἣν ἡδόμεθα, τῷ λείῳ κύματι ἀφομοιουμένην, εἶναι γὰρ λείαν κίνησιν τὴν ἡδονὴν, οὐρίῳ παραβαλλομένην ἀνέμῳ· τὴν δὲ τρίτην μέσην εἶναι κατάστασιν, καθ' ἣν οὔτε ἀλγοῦμεν οὔτε ἡδόμεθα, γαλήνην παραπλησίαν οὔσαν. τούτων δὲ καὶ ἔφασκε τῶν παθῶν μόνων ἡμᾶς τὴν αἴσθησιν ἔχειν (Euseb. PE 14.18.32)¹⁰⁰. Это, возможно, полемика с Платоном, который считал, что телесное удовольствие (например, утоление голода или жажды) неразрывно связано со страданием и поэтому не является чистым. Аристипп Младший своим определением показывает, что удовольствие и страдание независимы друг от друга и зависят от силы воспринимаемого движения.

Если опираться на хронологию, то Аристипп Младший должен был ввести среднее состояние до появления учения Эпикура, и полемику между киренаиками и Эпикуром по этому поводу следует относить ко времени Анникерида, Теодора и Гегесия. Эпикур должен был иметь хорошее представление о киренской философии (особенно, если он читал диатрибы Аристиппа против Платона). В отличие от Эпикура, киренаики не считали среднее состояние удовольствием, поскольку в нем отсутствует движение, и

¹⁰⁰ Ученицей Аристиппа вместе с другими была и его дочь Арета. Родив ребёнка, она назвала его Аристиппом, а он, будучи введён матерью в философское учение, был прозван Метродидактом. Он ясно определил, что высшим благом является приятная жизнь, а удовольствие сопряжено с движением. Он говорил, что у нас существует три состояния: одно – из-за которого мы испытываем боль, похожее на морскую бурю, второе – из-за которого мы испытываем удовольствие, похожее на плавную волну (ведь удовольствие – плавное движение, подобное лёгкому ветерку), а третье – среднее состояние, в котором мы не испытываем ни боли, ни удовольствия, напоминающее затишье на море. Он сказал, что мы ощущаем только эти претерпевания.

сравнивали его с состоянием спящего, или с состоянием трупа. Воспоминания об удовольствиях и ожидание удовольствий также не приносят наслаждения, поскольку движение души со временем угасает – ещё Аристипп Старший определил ἡδονή как μόνυχρονος (Athen. XII, 63).

Итак, Аристиппу Старшему принадлежали основы киренской этики. Он вовсе не шел против Сократа, утверждая важность удовольствия в жизни. Аристипп мог считать удовольствие и боль чем-то вроде критериев, с помощью которых мы выбираем наиболее приятный и легкий жизненный путь. Уже он мог использовать “cradle argument” (см. у Платона полемика с подобными взглядами (Phil. 67b)). Согласно Аристиппу, в жизни в первую очередь нужно стремиться к удовольствиям, которые доступны нам сейчас и достижение которых не требует от нас труда; богатство желательно, поскольку облегчает доступ к удовольствиям, но если оно угрожает благополучию или жизни, следует с лёгким сердцем с ним расстаться; полный отказ от удовольствий не является признаком власти над ними; в роскошной жизни нет ничего аморального. Человек должен быть подготовлен к удовольствию, чтобы не развратиться ими. Для этого нужно подробно исследовать хорошее и дурное, поскольку этих знаний достаточно для жизни, наполненной удовольствиями, т.е. лучшей жизни.

Ортодоксальные киренаики

Высшим благом и высшим злом ортодоксальные киренаики считали удовольствие и боль соответственно, удовольствие является плавным движением, а боль – резким (D. L. II 86). В своих рассуждениях они прибегали к “cradle argument”: стремление к удовольствию, говорят они, является врожденным свойством всех живых существ, так же как и избегание боли (Cic. De fin. I 23, D.L. II 87, 88). При этом некоторые люди могут не стремиться к удовольствию, но они являются сумасшедшими¹⁰¹ (D.L. II 89). Средние состояния – отсутствие боли и наслаждения – они не считали конечным благом (D.L. II 87).

¹⁰¹ Возможно, выпад против киников.

На самом деле, точно не понятно, что собой представляет *τέλος ἀγαθῶν καὶ κακῶν* (или, в терминологии Цицерона, *finis bonorum et malorum*). Хирцель, основываясь на сообщении Секста Эмпирика (AM VII 199-200)¹⁰², полагал, что по значению телос у киренаиков близок к критерию – тому, с помощью чего мы понимаем, что является благом, а что злом. Он также утверждает, что такое употребление термина было киренской инновацией и проникло к Цицерону через Академию, куда его привнес Карнеад¹⁰³. Аллен сомневается в верности предположения Хирцеля, но всё же отмечает, что такая интерпретация очень подходит именно гедонистическому учению; к тому же, в большинстве свидетельств, где использовано это выражение, упоминаются киренаики или эпикурейцы¹⁰⁴. Аллен склоняется к тому, что этот термин восходит к Платону¹⁰⁵.

Телесное удовольствие занимало у ортодоксальных киренаиков первое место, что, однако, не значит, будто они отрицали существование удовольствия душевного, они просто считали его слабее. Судя по всему, киренаики основного направления¹⁰⁶ думали, что душевные удовольствия возникают от телесных, что делает их вторичными и зависимыми. Сообщение Диогена Лаэртия о том, что «не все душевные удовольствия и страдания возникают от телесных, ведь даже простому благоденствию родины можно радоваться как своему» (D.L. II 89: οὐ πάσας μέντοι τὰς ψυχικὰς ἡδονὰς καὶ ἀλγηδόνας ἐπὶ σωματικαῖς ἡδοναῖς καὶ ἀλγηδόσι γίνεσθαι. καὶ γὰρ ἐπὶ ψιλῇ τῇ τῆς πατρίδος εὐημερία ὥσπερ τῇ ἰδίᾳ χαρὰν ἐγγίνεσθαι) принадлежит, скорее всего, Анникериду¹⁰⁷ и содержит критику как более

¹⁰² Ἀνάλογα δὲ εἶναι δοκεῖ τοῖς περὶ κριτηρίων λεγόμενοις κατὰ τοὺτους τοὺς ἄνδρας καὶ τὰ περὶ τελῶν λεγόμενα. διήκει γὰρ τὰ πάθη καὶ ἐπὶ τὰ τέλη. τῶν γὰρ παθῶν τὰ μὲν ἐστὶν ἡδέα τὰ δὲ ἀλγεῖνὰ τὰ δὲ μεταξὺ.

¹⁰³ Hirzel R. Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften. Teil II. Leipzig, 1882. S. 663-668.

¹⁰⁴ Allen J. Why there are ends of both goods and evils in ancient ethical theory // Strategies of Argument. Essays in Ancient Ethics, Epistemology, and Logic / ed. Lee Mi-K. Oxford, 2014. P. 247.

¹⁰⁵ Allen J. Op. Cit. P. 248.

¹⁰⁶ Т. е. последователи Аристиппа, о которых Диоген Лаэртий говорит, что они сохранили верность учению Аристиппа (II 86).

¹⁰⁷ Это сообщение находится в разделе, содержащем положения ортодоксальных киренаиков, однако, существует гипотеза, что весь этот раздел сильно интерполирован учением Анникерида. Это предположил ещё Шварц (Schwartz E. RE V 1 1903, Sp. 741). С тех пор его поддержали фон Фритц (Op. Cit., 1827-28), Маннебах (Op. Cit., 107-110) и Дёринг (Op. Cit., 42-57). Ученые исходят из предположения о том, что у Диогена и Климента Александрийского был один источник, а в тексте Климента говорится не просто о

ортодоксальной киренской философии (Аристипп и его ученики, Аристипп Младший), так и современных ему представителей киренской школы (Теодор, Гегесий). Анникерид и его последователи также признавали дружбу, почтение к родителям и служение отечеству (последнее должно было быть чуждо Аристиппу с его космополитизмом; Теодор, ученик Аристиппа Младшего, придерживался такого же мнения, считая, что родиной ему является весь мир, и что мудрец не будет жертвовать собой ради неразумных; дружбы, по мнению Теодора, не существует). Согласно Гегесию, нет ни благодарности, ни дружбы, ни благодеяния, и мудрец всё делать ради самого себя. Анникерид же считает, что ради друга можно лишиться наслаждения, что сильно выделяет его среди других киренаиков.

Этику киренаики разделяли на пять частей: о том, к чему следует стремиться и чего избегать, об аффектах, о поступках, о причинах и о доказательствах. Как сообщает Секст Эмпирик (AM VII, 17), в части, посвященной причинам, они прибегали к физике, а в части, посвященной доказательствам – к логике¹⁰⁸. Маловероятно, чтобы это разделение принадлежало Аристиппу, скорее – его внуку или даже более поздним киренаикам, поскольку подобное деление было распространено в эллинистические времена¹⁰⁹. Также не следует понимать это свидетельство так, будто киренаики действительно на каком-то этапе начали заниматься физикой – это противоречило бы всей их эпистемологии. Скорее всего, в своих рассуждениях о причинах они как-то затрагивали вопросы, обычно принадлежавшие физике.

Счастью не придаётся большого значения: оно является суммой частных удовольствий (прошлых и будущих), к нему следует стремиться не

киренаиках, а именно об анникеридовцах (Clem. Strom. 2.21.130.7-9 = SSR IV G 4). Противоположную точку зрения защищает Андре Лакс (Laks A. *Annicéris et les plaisirs psychiques: quelques préalables doxographiques // Passions & Perceptions* / ed. Jacques Brunschwig et Martha C. Nussbaum. Cambridge, 1993. P. 18-51).

¹⁰⁸ δοκοῦσι δὲ κατὰ τινὰς καὶ οἱ ἀπὸ τῆς Κυρήνης μόνον ἀσπάζεσθαι τὸ ἠθικὸν μέρος, παραπέμπειν δὲ τὸ φυσικὸν καὶ τὸ λογικὸν ὡς μηδὲν πρὸς τὸ εὐδαιμόνως βιοῦν συνεργοῦντα. καίτοι περιτρέπεσθαι τοῦτους ἔνιοι νενομίκασιν ἐξ ὧν τὸ ἠθικὸν διαροῦσιν εἰς τε τὸν περὶ τῶν αἰρετῶν καὶ φευκτῶν <τόπον> καὶ εἰς τὸν περὶ τῶν παθῶν καὶ ἔτι εἰς τὸν περὶ τῶν πράξεων καὶ ἤδη τὸν περὶ τῶν αἰτίων καὶ τελευταῖον εἰς τὸν περὶ τῶν πίστεων· ἐν τούτοις γὰρ ὁ περὶ αἰτίων τόπος, φασίν, ἐκ τοῦ φυσικοῦ μέρος ἐτύγχανεν, ὁ δὲ περὶ πίστεων <ἐκ> τοῦ λογικοῦ (SE AM VII 11). τόπον et ἐκ add. Bekker

¹⁰⁹ Lampe K. Op. Cit. P. 221.

ради него самого, а ради отдельных удовольствий (D.L. II 87-88). Постоянно же наслаждаться невозможно, но мудрец тем отличается от остальных людей, что по большей части наслаждается, а невежды по большей части страдают (D.L. II 91). Счастье ближних для нас не ощутимо (D.L. II 96).

У нас также есть одно свидетельство о том, что все удовольствия, согласно киренаикам, между собой равны (имеются в виду телесные удовольствия; о душевных см. выше): *μη διαφέρειν τε ἡδονὴν ἡδονῆς, μηδὲ ἥδιόν τι εἶναι· καὶ τὴν μὲν εὐδοκητὴν πᾶσι ζώοις, τὸν (sc. πόνον) δ' ἀποκρουστικόν. ἡδονὴν μέντοι τὴν τοῦ σώματος, ἣν καὶ τέλος εἶναι, καθά φησι Παναίτιος (Fowler 12) ἐν τῷ Περὶ τῶν αἰρέσεων, οὐ τὴν καταστηματικὴν ἡδονὴν τὴν ἐπ' ἀναιρέσει ἀλγηδόνων καὶ οἷον ἀοχλησίαν, ἣν ὁ Ἐπίκουρος ἀποδέχεται καὶ τέλος εἶναί φησιν¹¹⁰ (D.L. II 87). Видимо, имеется в виду отличие не в количественном отношении (интенсивность и продолжительность), а в качественном: удовольствия от питья не выше, чем удовольствия от еды и т. д. Уравнивание удовольствий между собой имело самые серьезные последствия: ортодоксальные киренаики считали, что удовольствие является благом, даже если происходит от самых неподобающих вещей (D. L. II 88)¹¹¹, а Гегесий счел все источники удовольствия безразличными (D. L. II 96)¹¹². Сам Аристипп Старший, скорее всего, не делал различия между источниками и последствиями удовольствий с одной стороны, и самими удовольствиями – с другой стороны.*

Итак, если происхождение удовольствий неважно, что мешает киренаикам идти на преступления ради достижения большего количества удовольствий/более сильных удовольствий? Мудрый человек, считают они,

¹¹⁰ Удовольствие от другого удовольствия не отличается, ни одно не является приятнее другого; удовольствие для всех живых существ приятно, а боль – отвратительна. Здесь, однако, имеется в виду телесное удовольствие, которое и является высшим благом, как говорит Панэтий в сочинении «О школах», а не то удовольствие, которое устанавливается по уничтожении боли и является безмятежностью, и которое Эпикур одобряет и называет конечным благом.

¹¹¹ Ср. с рассуждением о справедливости (D. L. II 93): «Нет ничего справедливого, или прекрасного, или постыдного от природы, но только по закону и обычаю».

¹¹² Также Гегесий считал, что богатство и бедность не имеют отношения к удовольствию, что противоречит взглядам Аристиппа: богатство облегчает доступ ко многим удовольствиям.

не совершит ничего неуместного из-за угрозы наказания и дурной славы (D. L. II 93). Такого же мнения придерживался и Теодор (D. L. II 99).

Видимо, в это же время активно развивалась киренская эпистемология, об авторстве которой ничего точного неизвестно. Ко времени ученика Эпикура Колота киренская эпистемология была полностью развитой системой со своей терминологией, и ей наверняка был посвящен ряд сочинений киренаиков, хотя нам о них ничего не известно.

Гегесий, Анникерид и Теодор

Этику последнего хорошо известного нам поколения киренаиков – Теодора, Анникерида и Гегесия – характеризует, главным образом, сильная полемика как друг с другом, так и с учением Эпикура. Все три философа внесли важные и радикальные изменения в киренскую этику, которые, однако, всё равно не помогли школе выжить в борьбе с эпикурейской философией.

Гегесий различал те же цели (σκοποί)¹¹³, что и его предшественники: ἡδονή и πόνοσ (D.L. II 93), но счастье считал невозможным (см. ниже), а высшим благом считал жизнь без душевной и физической боли: τόν τε σοφόν οὐχ οὕτω πλεονάσειν ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν αἰρέσει, ὡς ἐν τῇ τῶν κακῶν φυγῇ, τέλος τιθέμενον τὸ μὴ ἐπιπόνως ζῆν μηδὲ λυπηρῶσ (D.L. II 96)¹¹⁴. А добиваются такой жизни те, кто безразличен к источникам удовольствий¹¹⁵: ὁ δὲ περιγίνεσθαι τοῖς ἀδιαφορήσασι περὶ τὰ ποιητικὰ τῆς ἡδονῆς (ibid.). Всё в жизни – и даже сама жизнь – для мудреца является безразличным, поскольку на самом деле от природы ничто не является приятным или неприятным, нам же что-то приятно или неприятно из-за недостатка, новизны или избытка: φύσει τ' οὐδὲν ἡδὺ ἢ ἀηδὲς ὑπελάμβανον· διὰ δὲ σπάνιν ἢ ξενισμὸν ἢ κόρον τοὺς μὲν ἡδεσθαι, τοὺς δ' ἀηδῶσ ἔχειν (D.L. II 94). При этом, следуя логике своего учения, Гегесий считал и богатство не имеющим никакого отношения к

¹¹³ Возможно, в данном случае σκοποί тоже близки по значению к критериям.

¹¹⁴ Мудрец не столько преследует блага, сколько избегает зол, считая целью жить без боли и страданий.

¹¹⁵ Ср. с киренаиками основного направления: εἶναι δὲ τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν κἂν ἀπὸ τῶν ἀσχημοτάτων γένηται, καθά φησιν Ἰπλόβοτος ἐν τῷ Περί αἰρέσεων. εἰ γὰρ καὶ ἡ πρᾶξις ἄτοπος εἶη, ἀλλ' οὖν ἡ ἡδονὴ δι' αὐτὴν αἰρετὴ καὶ ἀγαθόν (D.L. II 88).

удовольствию, что отличает его от Аристиппа. Богатство и бедность, по его мнению, не имеют отношения к удовольствию, ведь и богачи, и бедняки одинаково испытывают удовольствие: *πενίαν καὶ πλοῦτον πρὸς ἡδονῆς λόγον εἶναι οὐδέν· μὴ γὰρ διαφερόντως ἥδυσθαι τοὺς πλουσίους ἢ τοὺς πένητας* (ibid.). Таким образом, только удовольствие умело для Гегесия безусловную ценность и только страдание необходимо было избегать как зла.

Взгляд Гегесия на счастье существенно отличался от взгляда остальных киренаиков (D.L. II 93-94): *τὴν εὐδαιμονίαν ὅλως ἀδύνατον εἶναι· τὸ μὲν γὰρ σῶμα πολλῶν ἀναπεπλήσθαι παθημάτων, τὴν δὲ ψυχὴν συμπαθεῖν τῷ σώματι καὶ ταραττεσθαι, τὴν δὲ τύχην πολλὰ τῶν κατ' ἐλπίδα κωλύειν, ὥστε διὰ ταῦτα ἀνύπαρκτον τὴν εὐδαιμονίαν εἶναι*¹¹⁶. Поэтому можно предположить, что Гегесий, в отличие от остальных киренаиков, уже не определял счастье просто как сумму удовольствий (ведь их он считает возможными). В понимании Гегесия счастливой является жизнь, состоящая из как можно меньшего числа страданий и как можно большего – удовольствий, что невозможно, поскольку страданий изначально больше, чем удовольствий, которых возможно достичь. Поэтому единственной целью, к которой есть смысл стремиться, является достижение состояния, в котором количество страданий не превышает количество удовольствий.

Видимо, остальные киренаики считали тело по большей части нейтральным объектом, который под воздействием внешних факторов будет испытывать удовольствие или боль в зависимости от характера движения (мягкое или резкое). Исключением была бы болезнь, т.е. когда тело испытывает боль само по себе. Гегесий же считает, что человеческое тело изначально наполнено страданиями, что делает достижение счастья невозможным: даже если вы и будете время от времени испытывать удовольствие, его всё равно будет меньше, чем страдания. Особенно следует отметить, что среднее состояние – отсутствие боли и удовольствия – у

¹¹⁶ Счастье совершенно невозможно, поскольку наше тело преисполнено страданиями, а душа страдает и пребывает в беспокойстве вместе с телом, случай же часто препятствует надеждам – поэтому счастье и не существует.

Гегесия практически занимает место цели, однако, он делает акцент именно на отсутствии боли, как душевной, так и физической. Не совсем ясно, допускал ли он существование каких-либо душевных удовольствий. Возможно, такой дисбаланс между удовольствиями и страданиями объяснялся как раз тем, что страдания могут быть и душевными, и телесными, а удовольствия – только телесными.

Гегесий отрицал существование дружбы, благодеяния и благодарности (D. L. II 93)¹¹⁷. Основанием для этого было то, что мы стремимся к ним не ради них сами, а ради пользы, которую от них получаем, а если нет пользы, то нет и самих этих вещей: μήτε δὲ χάριν τι εἶναι μήτε φιλίαν μήτε εὐεργεσίαν, διὰ τὸ μὴ δι' αὐτὰ ταῦτα αἰρεῖσθαι ἡμᾶς αὐτά, ἀλλὰ διὰ τὰς χρείας αὐτῶν, ὧν ἀπουσῶν μηδ' ἐκεῖνα ὑπάρχειν. Также Гегесий считает, что мудрец будет делать все только ради себя, поскольку он не считает никого другого в равной мере достойным его, ведь даже если кажется, что мудрец приобретает от кого-то величайшие блага, они не равны тому, что он сам предоставляет: τὸν τε σοφὸν ἑαυτοῦ ἔνεκα πάντα πράξειν· οὐδένα γὰρ ἠγεῖσθαι τῶν ἄλλων ἐπίσης ἄξιον αὐτῷ. κἂν γὰρ τὰ μέγιστα δοκῆ παρά του καρποῦσθαι, μὴ εἶναι ἀντάξια ὧν αὐτὸς παρίσχει (II, 95).

Интересно, что Гегесий зашёл так далеко, что отрицал даже чувственное восприятие – единственное, на что полагались остальные киренаики: ἀνήρουν δὲ καὶ τὰς αἰσθήσεις, οὐκ ἀκριβούσας τὴν ἐπίγνωσιν, τῶν τ' εὐλόγως φαινομένων πάντα πράττειν (ib.)¹¹⁸.

Итак, Гегесий не считал дружбу, благодеяние и т.д. безусловными благами, к которым следует стремиться. Поэтому ценности не представляют также те блага, которые можно получить от друзей, богатых покровителей и т.п., поскольку такой способ достижения благ ненадёжен: то, что в одной

¹¹⁷ По крайней мере дружба признавалась ортодоксальными киренаиками (D. L. II 91). Они, однако, также считают, что друзья нужны нам ради выгоды (ib.).

¹¹⁸ Он отвергал ощущения, поскольку они не ведут к точному знанию. Действовать следует так, как покажется благоразумным.

ситуации является благом, в другой может обернуться злом. Поэтому и жизнь, и смерть для мудреца безразличны.

Анникерид, чтобы сделать свое учение более привлекательным по сравнению с учениями Эпикура и Гегесия, внес существенные изменения в киренскую этику. До Анникерида она была полностью эгоистичной, поскольку в центре находилось удовольствие самого философа, а удовольствие и счастье окружающих не имело никакого значения. Анникерид же сделал свое учение более социальным и допускал дружбу, благодарность, почтение к родителям и служение отечеству. Неизвестно, как он определял счастье, но такое понятие у него было, причем, оно должно было отличаться от ортодоксального, поскольку Анникерид полагал, что счастье не уменьшалось, если мудрец получил меньше удовольствия из-за того, что ему пришлось испытать беспокойство ради других¹¹⁹: ἀπέλιπον δὲ καὶ φιλίαν ἐν βίῳ καὶ χάριν καὶ πρὸς γονέας τιμὴν καὶ ὑπὲρ πατρίδος τι πράξειν. ὅθεν διὰ ταῦτα, κἂν ὀχλήσεις ἀναδέξεται ὁ σοφός, οὐδὲν ἦττον εὐδαιμονήσει, κἂν ὀλίγα ἡδέα περιγένηται αὐτῷ. τὴν τε τοῦ φίλου εὐδαιμονίαν δι' αὐτὴν μὴ εἶναι αἰρετήν· μηδὲ γὰρ αἰσθητὴν τῷ πέλας ὑπάρχειν (D. L. II 96)¹²⁰. Здесь Анникерид, полемизируя с Гегесием, считает, что дружба, благодеяние и благодарность достойны стремления сами по себе. Анникерид считает, что можно радоваться простому благополучию родины как своему собственному: καὶ γὰρ ἐπὶ ψιλῇ τῇ τῆς πατρίδος εὐημερίᾳ ὥσπερ τῇ ἰδίᾳ χαρὰν ἐγγίνεσθαι (D. L. II 89). Примечательно, что радость от благополучия родины приводится в качестве примера душевных удовольствий, которые являются независимыми от телесных (ib.). Таким образом, это пример чистой радости.

К счастью друга, однако, не нужно стремиться, так как оно для ближнего не ощутимо: τὴν τε τοῦ φίλου εὐδαιμονίαν δι' αὐτὴν μὴ εἶναι αἰρετήν·

¹¹⁹ Видимо, вместо удовольствия мудрец получает радость. Если счастье не уменьшается от такой замены, то удовольствие и радость у Анникерида были равны. Возможно, счастьем в учении Анникерида была сумма удовольствий и радости.

¹²⁰ Они сохранили в жизни и дружбу, и благодарность, и почтение к родителям и служение родине. Ведь, даже если из-за всего этого мудрец получит беспокойства, всё равно его счастье не уменьшится, даже если у него будет меньше удовольствий. А за счастьем друга не следует стремиться ради него самого, ведь для ближнего оно неощутимо.

μηδὲ γὰρ αἰσθητὴν τῷ πέλας ὑπάρχειν (D. L. II 96). Здесь Анникерид рассуждает в соответствии с киренским принципом о том, что мы можем чувствовать только свои собственные πάθη.

Помимо этого, Анникерид считает, что к другу мы хорошо относимся не только из-за пользы, но также из-за собственного доброго чувства, которое у нас возникает. Ради этого чувства (т.е. всё равно ради себя) мудрец способен переносить страдания: τὸν τε φίλον μὴ διὰ τὰς χρείας μόνον ἀποδέχεσθαι ὧν ὑπολειπουσῶν μὴ ἐπιστρέφεσθαι, ἀλλὰ καὶ παρὰ τὴν γεγонуῖαν εὖνοϊαν, ἧς ἔνεκα καὶ πόνους ὑπομενεῖν. καίτοι τιθέμενον ἡδονὴν τέλος καὶ ἀχθόμενον ἐπὶ τῷ στέρεσθαι αὐτῆς ὁμῶς ἐκουσίως ὑπομενεῖν διὰ τὴν πρὸς τὸν φίλον στοργήν (D. L. II 97)¹²¹.

Высшим благом Анникерид, как и ортодоксальные киренаики, считал удовольствие (D.L. II 97), а высшим злом – боль (ib. II 96). В полемике с Эпикуром анникеридовцы сравнивали устранение боли, являющееся в эпикуреизме конечным благом, с состоянием спящего (D.L. II 89) и даже с состоянием трупа (Clem. Alex. Strom. II, XXI 130, 8), ссылаясь на то, что боль и удовольствие являются движениями, а их отсутствие наслаждением быть не может (D.L. II 89).

Итак, Анникерид расширил социальный аспект киренского учения. Он считал, что дружба не является исключительно утилитарной. Кроме того, он был первым и единственным киренаиком, не помещавшим философа за рамки общественной жизни и признававшим значение родины. У Анникерида душевное удовольствие приобрело независимость от удовольствий телесных. И Анникерид, и Гегесий модифицировали понятие счастья: Анникерид его расширил, и счастье стало более достижимым, поскольку увеличилось количество ведущих к счастью путей. Все эти нововведения следует рассматривать в контексте полемики с радикальной

¹²¹ К другу мы хорошо относимся не только ради пользы – хотя, если бы её не было, то и к друзьям мы бы не обращались, – но и ради приятного чувства, которое при этом возникает, и ради которого мы и терпим страдания. Хотя мы и считаем удовольствие целью, и печалимся, лишившись его, мы все равно ради любви к другу всё стерпим.

позицией Гегесия, который отрицал все, что не было безусловным благом. Также, безусловно, Анникерид стремился сделать свое учение более привлекательным, чем учение Эпикура, где философ не должен был участвовать в жизни общества.

Последний известный нам представитель этого поколения киренаиков, Теодор, был единственным, кто считал высшим благом и высшим злом не удовольствие и боль, а радость и горе соответственно: τέλος δ' ὑπελάμβανε χαρὰν καὶ λύπην· τὴν μὲν ἐπὶ φρονήσει, τὴν δ' ἐπὶ ἀφροσύνῃ· ἀγαθὰ δὲ φρόνησιν καὶ δικαιοσύνην, κακὰ δὲ τὰς ἐναντίας ἕξεις, μέσα δὲ ἡδονὴν καὶ πόνον¹²² (D.L. II 98). Виньярчик¹²³, следуя за Целлером¹²⁴ и фон Фрицем¹²⁵, считает, что Теодора беспокоила зависимость телесных ощущений от внешних событий, которые были вне его контроля, поэтому он заменил ἡδονή и πόνος, являющиеся телесными удовольствиями и болью, на χαρά и λύπη, которые зависели уже от разума. Расположив ἡδονή и πόνος на месте τὰ μεταξύ, Теодор сделал своё учение независимым от телесных ощущений и тех внешних обстоятельств, которые их вызывают, обеспечив себе свободу в достижении счастья. Учитывая то, что Теодор отвергал дружбу, поскольку всякий мудрец довлеет себе, себя самого считал гражданином мира, а правовые нормы – относительными, Виньярчик предполагает, что философ стремился к идеалу внутренней свободы, и что свобода (ἐλευθερία) должна была играть важную роль в его этике наряду с самодостаточностью (αὐτάρκεια)¹²⁶.

Важным для нашей темы является то, что высшее благо у Теодора зависит от двух добродетелей: разума и справедливости. Мы видим, что Теодор в своей попытке модифицировать киренское учение, отдает одну из

¹²² Высшим благом Теодор считал радость, а высшим злом – горе; радость возникает от разума, а горе – от неразумия, благами являются разумение и справедливость, злом – противоположные им состояния, а серединой – удовольствие и страдание.

¹²³ Op. Cit. S. 77-78

¹²⁴ Op. Cit. S. 326-327

¹²⁵ Op. Cit. Sp. 1827-30

¹²⁶ Свобода, в отличие от самодостаточности, нигде в источниках не упоминается, что заставило К. Лампе сомневаться в правильности этой трактовки и предложить свою собственную (см. Lampe, K. Op. Cit. P. 149-sqq.).

главных ролей не чему-то совершенно новому для киренаиков, а тому, что раньше в их философии присутствовало в несколько другом качестве. Разумение ещё со времени Аристиппа играло инструментальное значение в киренской этике: τὴν φρόνησιν ἀγαθὸν μὲν εἶναι λέγουσιν, οὐ δι' ἑαυτὴν δὲ αἰρετήν, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξ αὐτῆς περιγινόμενα¹²⁷ (D. L. II 91). Видимо, Теодор прямо связывает бытие благо и зло с разумением и неразумением, и высшее благо – радость – становится невозможным без разумения, тогда как ортодоксальные киренаики считали, что и неразумные наслаждаются (хоть и меньше, чем разумные).

Вероятно, Теодор развил своё учение после того, как Анникерид внес новшества, касавшиеся радости. Однако Теодор, в отличие от Анникерида, стремился к ещё большей независимости от государства, общества и внешних источников удовольствия.

¹²⁷ Разумение, считают они, является благом, к которому мы стремимся не ради него самого, а из-за его плодов.

Глава №3: Добродетель и гедонизм

Добродетель является качеством, ограничивающим стремление к удовольствию, поскольку закрывает доступ к определенным источникам наслаждения и/или толкает на поступки, приносящие страдания (например, добродетельный человек может пожертвовать своей выгодой или даже жизнью ради других). Однако и такие поступки могут принести удовольствие. Мы хотим посмотреть, что думали киренаики о том, могут ли добродетели приносить удовольствие, и ради чего киренаик мог отказаться от удовольствия. Для этого мы собрали все свидетельства¹²⁸, имеющие отношение к интересующей нас теме, в следующую таблицу:

	Аристипп Киренский	Ортодоксальные киренаики ¹²⁹	Анникерид	Гегесий	Теодор
Общая добродетель	<p>Когда Платон пришел к нему больному и спросил, как у него дела, Аристипп сказал, что у добродетельного человека (σπουδαῖον) и с лихорадкой дела хорошо, а у дурного и без нее – плохо (Gnom. Vat. 30).</p> <p>Речи и дела Аристиппа показывают, что он принадлежит добродетели (Luc. Bis acc. 23).</p>				
Справедливость	<p>Аристиппа спросили, чем философы превосходят других. Он ответил: «Если все законы будут уничтожены, мы будем жить таким же образом» (D. L. II 68).</p>	<p>Нет ничего от природы справедливого (D. L. II 93).</p>			<p>Благами являются разумение и справедливость, злом – их противоположности (D. L. II 98).</p>
Мужественный			Допускал	Свидетельств	Для мудреца

¹²⁸ Два свидетельства приводятся ниже, стр. 58-59.

¹²⁹ Взгляды этой группы киренаиков, видимо, во многом совпадают со взглядами Аристиппа, поскольку они следовали за ним (D. L. II 86).

поступок			служение родине. Поэтому, даже если мудрец из-за этих вещей ¹³⁰ будет потревожен, его счастье нисколько не уменьшится, даже если он получит мало удовольствий. (D. L. II 96).	<i>нет. Скорее всего, для Гегесия мужество было безразлично, как и всё остальное.</i>	разумно не жертвовать собой ради родины, ведь он не откажется от разума ради помощи неразумным (D. L. II 98) ¹³¹ .
Неодобряемые обществом источники удовольствия	Философа осуждали за жизнь с гетерой, а он отвечал, что всё равно – жить с женщиной, которая знала многих мужчин, или ни одного (D.L. II 74).	Удовольствие является благом, даже если происходит от самых неподобающих вещей (D. L. II 88). Разумный человек не совершает ничего неуместного из-за наказания и молвы (D. L. II 93)		Конечной цели (жизни без боли) достигают те, кто безразличен к источникам удовольствий (D. L. II 96).	Воровство, блуд и святотатство допустимы при случае, ведь ничто из этого не постыдно от природы, если не считается с мнением общества об этих поступках, которое существует ради сдерживания неразумных. Мудрец также открыто и без оглядки будет общаться с мальчиками-любовниками (D. L. II 99).
Умеренность	Аристипп, на вопрос, что в жизни есть удивительного, ответил: «Человек достойный и умеренный (ἐπιεικής καὶ μέτριος), потому что он не развратится, пребывая среди дурных людей» (Stob. III 37, 24 =				

¹³⁰ Т.е. из-за дружбы, благодарности, почтения к родителям и служения отечеству. Эти взгляды Анникерида являются полемикой с Гегесием.

¹³¹ Для Теодора разумность поступка имеет решающее значение, поскольку разумение в его учении является благом, от которого зависит высшее благо – радость. У нас нет никаких упоминаний того, что другие добродетели (кроме разумения и справедливости) занимали какое-то место в его учении, но из сохранившихся свидетельств можно сделать вывод, что философ-теодоровец будет против тех добродетельных поступков, результатом которых становится выгода других людей: чаще всего они этого недостойны, поскольку неразумны, но даже если они обладают разумом, мудрец в первую очередь довлеет себе и не беспокоит себя проблемами других людей. Что касается разумения и справедливости, то эти добродетели выгодны в первую очередь тому, кто ими обладает.

	SSR 4 a.35)				
Разумение		<p>Разумение (φρόνησις) является благом, ценным не самим по себе, но из-за своих плодов (D. L. II 91).</p> <p>Некоторые из добродетелей бывают и у неразумных¹³² (ib.).</p>		<p>Для разумного человека жизнь безразлична (D. L. II 95).</p>	<p>Радость происходит от разума, а боль – от неразумия.</p> <p>Благами являются разумение и справедливость, злом – их противоположности (D. L. II 98).</p> <p>Мудрец не откажется от разума ради неразумных (см. выше).</p>
Отношение к ближнему		<p>Мы не способны воспринять λάθος ближнего (SE AM VII 196-197).</p>		<p>Мудрец все делает ради самого себя, ведь он считает, что никто другой его не стоит (ib., II 95).</p>	
Дружба		<p>Дружба существует ради пользы (D. L. II 91).</p>	<p>Допускал дружбу (D. L. II 96).</p> <p>К счастью друга не следует стремиться ради него самого, поскольку оно неощутимо для ближнего (D. L. II 96).</p> <p>Из любви к другу можно добровольно лишиться удовольствия (D. L. II 97).</p> <p>Мы испытываем радость не только от удовольствий, но и от общения с друзьями (ὄμιλία), и от почета¹³³</p>	<p>Не существует ни благодарности, ни дружбы, ни благодеяния, ведь мы стремимся к ним не ради них самих, а ради выгоды от них (D. L. II 93).</p>	<p>Мудрецы довольны себе и не нуждаются в друзьях (D. L. II 98).</p>

¹³² Но получают ли они от них удовольствие?

¹³³ Анникерид, в отличие от остальных киренаиков, считал возможным служение государству и совершение каких-либо поступков для блага государства.

			(φιλοτιμία) (Clem. Alex. Strom. II, XXI 130, 8).		
Отношение к государству	Мудрец должен избегать управления государством (Aug. De civ. Dei XVIII 41 ¹³⁴).		От простого благополучия своей родины возникает радость (χαρά) как от собственного благополучия (D. L. II 89) ¹³⁵ .		Мудрец считает родиной весь мир (D. L. II 99).

Таким образом, Аристипп Старший¹³⁶ и ортодоксальные киренаики признавали некоторые добродетели (а именно, разумение), но они являлись благом, ценным не самим по себе, а из-за приносимых плодов: разум помогает гедонисту избегать тех поступков, последствия которых будут для него неприятны (ведь для киренаика благом является всякое удовольствие, вне зависимости от его источника, который вполне может оказаться порицаемым обществом). Также с помощью разума киренаик понимает, что многие вполне уважаемые и почитаемые занятия приносят лишь хлопоты. Такие добродетели, как ἀνδρεία и φιλοτιμία, были для Аристиппа связаны со страданием, а не с удовольствием¹³⁷. Ксенофонт приводит беседу Сократа с Аристиппом (Memor. II 1), в которой Сократ хочет убедить Аристиппа в необходимости жить умеренно¹³⁸. Сократ задает Аристиппу вопросы о том, как следовало бы воспитывать человека, чтобы он стал пригодным для власти (этот человек должен был бы уметь удерживать себя от удовольствий и безропотно переносить страдания). Соглашаясь с рассуждением Сократа, Аристипп тем не менее не хочет относить себя к людям, способным править, поскольку не желает добровольно лишать себя удовольствий:

¹³⁴ Источником для этого свидетельства, скорее всего, является один из диалогов Ксенофонта (Memor. II 1).

¹³⁵ Это свидетельство находится в той части сочинения Диогена Лаэртия, в которой он излагает взгляды ортодоксальных киренаиков, однако, этот фрагмент относят к анникеридовой интерполяции.

¹³⁶ Следует напомнить, что Аристиппу приписывается сочинение «О добродетели».

¹³⁷ Возможно, это одни из тех добродетей, которыми могли обладать и неразумные. Тогда Аристипп считает, что удовольствия они не приносят.

¹³⁸ В том, что диалог не основан на реальной беседе философов, кажется, можно не сомневаться (см. von Fritz K. Das Erste Kapitel des Zweiten Buches von Xenophons Memorabilien und die Philosophie des Aristipp von Kyrene // Hermes. 1965. 93 Bd. H. 3. S. 257-279). Вряд ли Ксенофонт полагался на какое-то сочинение Аристиппа, скорее он лишь слышал о каком-то диалоге или выступлении киренаика и затем попытался изложить его аргументы в своем сочинении (ib., S. 269).

Ἐγώγ', ἔφη ὁ Ἀρίστιππος· καὶ οὐδαμῶς γε τάττω ἑμαυτὸν εἰς τὴν τῶν ἄρχειν βουλομένων τάξιν. καὶ γὰρ πάνυ μοι δοκεῖ ἄφρονος ἀνθρώπου εἶναι τό, μεγάλου ἔργου ὄντος τοῦ ἑαυτῷ τὰ δέοντα παρασκευάζειν, μὴ ἀρκεῖν τοῦτο, ἀλλὰ προσαναθέσθαι τὸ καὶ τοῖς ἄλλοις πολίταις ὧν δέονται πορίζειν· καὶ ἑαυτῷ μὲν πολλὰ ὧν βούλεται ἐλλείπειν, τῆς δὲ πόλεως προεστῶτα, ἐὰν μὴ πάντα ὅσα ἡ πόλις βούλεται καταπράττει, τούτου δίκην ὑπέχειν, τοῦτο πῶς οὐ πολλὴ ἀφροσύνη ἐστί; καὶ γὰρ ἀξιοῦσιν αἱ πόλεις τοῖς ἄρχουσιν ὥσπερ ἐγὼ τοῖς οἰκέταις χρῆσθαι. ἐγὼ τε γὰρ ἀξιῶ τοὺς θεράποντας ἐμοὶ μὲν ἄφθονα τὰ ἐπιτήδεια παρασκευάζειν, αὐτοὺς δὲ μηδενὸς τούτων ἄπτεσθαι, αἳ τε πόλεις οἴονται χρῆναι τοὺς ἄρχοντας ἑαυταῖς μὲν ὡς πλεῖστα ἀγαθὰ πορίζειν, αὐτοὺς δὲ πάντων τούτων ἀπέχεσθαι. ἐγὼ οὖν τοὺς μὲν βουλομένους πολλὰ πράγματα ἔχειν αὐτούς τε καὶ ἄλλοις παρέχειν οὕτως ἂν παιδεύσας εἰς τοὺς ἀρχικοὺς καταστήσαιμι· ἑμαυτὸν γε μέντοι τάττω εἰς τοὺς βουλομένους ἢ ῥᾶστα τε καὶ ἡδιστα βιοτεύειν (ib. 8-9)¹³⁹.

Аристипп не видит разницы между тем, кто добровольно подвергает свою кожу ударам плети, и тем, кому пришлось претерпеть подобное недобровольно. Единственным отличием, ехидничает он, будет то, что первому из этих людей присуща глупость (ἀφροσύνη), поскольку он добровольно терпит боль (ib. 17). Сократ (а точнее, ксенофоновский Сократ; известно, что отношения с Аристиппом у Ксенофонта не заладились) продолжает убеждать Аристиппа в том, что те, кто страдает ради обретения хороших друзей, или победы над врагами, или усиления собственного тела и души, или ради правильного ведения хозяйства, благодеяния друзьям и пользы родины – эти люди «πανεῖν ἠδέως», т. е. переносить страдания ради этих целей им приятно (ib. 19). Сократ подкрепляет свои слова цитатами из Гесиода и Эпихарма о том, что легок лишь путь к пороку, а добродетель

¹³⁹ - Я то, - сказал Аристипп, - ни за что не отнес бы себя к группе желающих править. Мне кажется свойством очень глупого человека, притом, что очень сложно себя самого обеспечить нужными вещами, взять на себя вдобавок, будто этого недостаточно, ещё и остальным гражданам предоставлять то, в чём они нуждаются. А этот человек, будучи во главе государства, должен отказывать себе в желаемом, а если он не исполнит все, что хочет государство, то понесет за это наказание – разве это не совершенная глупость? И ведь государства считают достойным обращаться с правителями так, как я – с рабами. Я же считаю правильным, чтобы рабы мне готовили еду, а сами ни к чему не прикасались, а государства считают, что правители должны им предоставлять как можно больше благ, а сами ото всех них воздерживаться. Так что тех, кто желает сам иметь проблемы и другим их доставлять, воспитав таким образом, я бы отнёс к разряду способных править, самого же себя я ставлю в разряд тех, кто желает жить как можно легче и приятней.

достигается тяжело и завершает знаменитым рассказом Продика о Геракле¹⁴⁰. На этом диалог заканчивается, и Аристипп не получает возможности ответить. Между тем, очевидно, что Аристипп смотрит на эту проблему совершенно по-другому. Скорее всего, он считал, что «*πονεῖν ἠδέως*» в принципе невозможно, поскольку *ἡδονή* и *πόνος*, будучи высшим благом и высшим злом соответственно, взаимоисключают друг друга. Поэтому тех добродетелей, которые приносят страдания, философ избегал. В этом за ним следует Теодор, который тоже не был склонен к самопожертвованию, и из добродетелей только разумение и справедливость занимали важное место в его учении (правда, от разумения происходит не *ἡδονή*, а *χάρα*).

Платон в «Государстве» выделяет три начала души, которые соответствуют трем сословиям государства и трем видам удовольствий (580d – 583b): *τὸ μὲν, φαμέν, ἦν ᾧ μανθάνει ἄνθρωπος, τὸ δὲ ᾧ θυμοῦται, τὸ δὲ τρίτον διὰ πολυειδίαν ἐνὶ οὐκ ἔσχομεν ὀνόματι προσειπεῖν ἰδίῳ αὐτοῦ, ἀλλὰ ὁ μέγιστον καὶ ἰσχυρότατον εἶχεν ἐν αὐτῷ, τούτῳ ἐπωνομάσαμεν· ἐπιθυμητικὸν γὰρ αὐτὸ κεκλήκαμεν διὰ σφοδρότητα τῶν τε περὶ τὴν ἐδωδὴν ἐπιθυμιῶν καὶ πόσιν καὶ ἀφροδίσια καὶ ὅσα ἄλλα τούτοις ἀκόλουθα, καὶ φιλοχρήματον δὴ, ὅτι διὰ χρημάτων μάλιστα ἀποτελοῦνται αἱ τοιαῦται ἐπιθυμίαι* (580d-e)¹⁴¹. Также существуют три рода людей: философы, честолюбцы и сребролюбцы (581c), и все они испытывают удовольствия разного рода, считая только испытываемые ими удовольствия настоящими и не нуждаясь в других. На самом же деле, из трех видов удовольствия наиболее приятным является тот, который соответствует познающей части души, второе место занимают жизнь и удовольствия честолюбивого и воинственного человека, а удовольствия сребролюбца находятся на последнем месте (583a). При этом на самом деле все удовольствия, кроме удовольствий разумения, не являются в полной мере

¹⁴⁰ Нужно, однако, отметить, что Сократ вовсе не хотел убедить Аристиппа отказаться от удовольствий: речь Добродетели сводится к тому, что именно она действительно приводит людей к истинному удовольствию.

¹⁴¹ Одно /начало/, как мы говорили, то, с помощью которого человек учиться, второе – с помощью которого распаляется, а третьему из-за его многообразия мы не смогли дать одно имя, подходящее ему, но назвали его по тому, что в нем выражено больше и сильнее всего, ведь мы его назвали желающим из-за силы желаний, связанных с едой, питьем, любовными утехами и всем тем, что с ними связано. Это начало также является сребролюбивым, потому что все эти желания приходят в исполнение с помощью немалых денег.

истинными и чистыми. Они – тени настоящих удовольствий: ἄθρει ὅτι οὐδὲ παναληθῆς ἐστὶν ἢ τῶν ἄλλων ἡδονὴ πλὴν τῆς τοῦ φρονίμου οὐδὲ καθαρὰ, ἀλλ' ἐσκιαγραφημένη τις (583b). К тому же, т.н. телесные удовольствия являются прекращением страданий, а значит, удовольствиями они не являются: μὴ ἄρα πειθώμεθα καθαρὰν ἡδονὴν εἶναι τὴν λύπης ἀπαλλαγὴν, μηδὲ λύπην τὴν ἡδονῆς. – Μὴ γάρ. – Ἄλλὰ μέντοι, εἶπον, αἶ γε διὰ τοῦ σώματος ἐπὶ τὴν ψυχὴν τείνουσαι καὶ λεγόμεναι ἡδοναί, σχεδὸν αἱ πλεῖσταί τε καὶ μέγιστα, τούτου τοῦ εἶδους εἰσί, λυπῶν τινες ἀπαλλαγαί (584c)¹⁴².

Платон считает, что многие люди не могут отличить подлинное удовольствие от мнимого, поскольку, когда от страдания они переходят к среднему состоянию – отсутствию страдания – им кажется, что они испытывают удовольствие (585a). Большинство людей, не имея опыта в разумении и добродетели, вынуждены довольствоваться тем, что они ошибочно называют удовольствием, так никогда и не испытав истинного удовольствия. Платон рисует весьма непривлекательный образ людей, отдающих предпочтение телесным удовольствиям вместо истинных: οἱ ἄρα φρονήσεως καὶ ἀρετῆς ἄπειροι, εὐωχίαις δὲ καὶ τοῖς τοιοῦτοις ἀεὶ συνόντες, κάτω, ὡς ἔοικεν, καὶ μέχρι πάλιν πρὸς τὸ μεταξὺ φέρονται τε καὶ ταύτη πλανῶνται διὰ βίου, ὑπερβάντες δὲ τοῦτο πρὸς τὸ ἀληθῶς ἄνω οὔτε ἀνέβλεψαν πώποτε οὔτε ἠνέχθησαν, οὐδὲ τοῦ ὄντος τῶ ὄντι ἐπληρώθησαν, οὐδὲ βεβαίου τε καὶ καθαρᾶς ἡδονῆς ἐγεύσαντο, ἀλλὰ βοσκημάτων δίκην κάτω ἀεὶ βλέποντες καὶ κεκυφότες εἰς γῆν καὶ εἰς τραπέζας βόσκονται χορταζόμενοι καὶ ὀχεύοντες, καὶ ἔνεκα τῆς τούτων πλεονεξίας λακτίζοντες καὶ κυρίττοντες ἀλλήλους σιδηροῖς κέρασί τε καὶ ὀπλαῖς ἀποκτεινύασι δι' ἀπληστίαν, ἅτε οὐχὶ τοῖς οὔσιν οὐδὲ τὸ ὄν οὐδὲ τὸ στέγον ἑαυτῶν πιμπλάντες (586a-b)¹⁴³.

¹⁴² Значит, мы не поверим, что освобождение от боли является удовольствием, а прекращение удовольствия – болью. – Не поверим. – Однако, сказал я, так называемые удовольствия, простирающиеся от тела к душе, – а они едва ли не самые многочисленные и самые сильные – относятся к этому виду: виду прекращения страданий.

¹⁴³ Значит, те, кто неопытен в разумении и добродетели, постоянно присутствуют на пирах и других подобных времяпрепровождениях, они, как мне кажется, носимы то вниз, то обратно вверх к среднему состоянию, и вот таким образом они бродят всю жизнь, взобравшись на середину вместо настоящей вершины, они никогда не смотрели наверх и не возносились туда, никогда не наполнялись действительным в действительности, и не поробовали настоящего и чистого удовольствия, но, подобно скоту, всегда смотрят

В начале диалога «Филеб» Сократ, споря с Протархом, говорит о том, что существует несколько видов удовольствия (12c-d): τὴν δὲ ἡδονὴν οἶδα ὡς ἔστι ποικίλον, καὶ ὅπερ εἶπον, ἀπ' ἐκείνης ἡμᾶς ἀρχομένους ἐνθυμεῖσθαι δεῖ καὶ σκοπεῖν ἦντινα φύσιν ἔχει. ἔστι γάρ, ἀκούειν μὲν οὕτως ἀπλῶς, ἔν τι, μορφᾶς δὲ δήπου παντοίας εἴληφε καὶ τινα τρόπον ἀνομοίους ἀλλήλαις. ἰδὲ γάρ· ἦδεσθαι μὲν φαμεν τὸν ἀκολασταίνοντα ἄνθρωπον, ἦδεσθαι δὲ καὶ τὸν σωφρονοῦντα αὐτῷ τῷ σωφρονεῖν· ἦδεσθαι δ' αὖ καὶ τὸν ἀνοηταίνοντα καὶ ἀνοήτων δοξῶν καὶ ἐλπίδων μεστόν, ἦδεσθαι δ' αὖ τὸν φρονοῦντα αὐτῷ τῷ φρονεῖν· καὶ τούτων τῶν ἡδονῶν ἑκατέρας πῶς ἂν τις ὁμοίας ἀλλήλαις εἶναι λέγων οὐκ ἀνόητος φαίνοιτο ἐνδίκως¹⁴⁴;

При этом, самые легко достижимые и сильные удовольствия являются телесными (45a) и коренятся они в некой порочности души и тела, а не в добродетели (45e).

ΣΩ. Εἰ δέ γε καί, καθάπερ τὰς τέχνας πάσας ἀβλαβές τε καὶ ὠφέλιμον ἦν ἐπίστασθαι διὰ βίου, καὶ νῦν δὴ ταῦτα λέγομεν περὶ τῶν ἡδονῶν, εἴπερ πάσας ἡδονὰς ἦδεσθαι διὰ βίου συμφέρον τε ἡμῖν ἐστι καὶ ἀβλαβές ἅπασι, πάσας συγκρατέον.

ΠΡΩ. Πῶς οὖν δὴ περὶ αὐτῶν τούτων λέγωμεν; καὶ πῶς ποιῶμεν;

ΣΩ. Οὐχ ἡμᾶς, ὦ Πρώταρχε, διερωτᾷν χρή, τὰς ἡδονὰς δὲ αὐτὰς καὶ τὰς φρονήσεις διαπυθνομένους τὸ τοιόνδε ἀλλήλων πέρι.

ΠΡΩ. Τὸ ποῖον;

ΣΩ. “ὦ φίλοι, εἴτε ἡδονὰς ὑμᾶς χρή προσαγορεύειν εἴτε ἄλλῳ ὄνοματι, μὴ οὐκ ἂν δέξαισθε οἰκεῖν μετὰ φρονήσεως πάσης ἢ χωρὶς τοῦ φρονεῖν;” οἶμαι μὲν πρὸς ταῦτα τόδ' αὐτὰς ἀναγκαιότατον εἶναι λέγειν.

вниз и пригнувшись к земле и к столам, они пасутся, насыщаясь и совокупляясь, и из-за жадности ко всему этому они сталкиваются, подобно баранам, бодаются серебряными рогами и убивают друг друга копытами из-за своей ненасытности, не наполняя ничем действительным ни своего действительного начала, ни нутра.

¹⁴⁴ Я знаю, что удовольствие разнообразно, и, как я уже сказал, нам следует начать с него рассматривать, какова его природа. Ведь оно, как я слышал из простых разговоров, является единым, но принимает различные образы в чем-то непохожие друг на друга. Посмотри сам: ведь мы говорим, что невоздержанный человек испытывает удовольствие, и что рассудительный человек испытывает удовольствие из-за самой рассудительности. Лишенный разума испытывает удовольствие, хотя он и полон глупых мнений и надежд, а разумный радуется самому разумению. Разве не справедливо кажется безумным тот, кто говорит, что эти удовольствия одинаковы?

ΠΡΩ. Τὸ ποῖον;

ΣΩ. Ὅτι καθάπερ ἔμπροσθεν ἐρρήθη, “Τὸ μόνον καὶ ἔρημον εἰλικρινὲς εἶναι τι γένος οὔτε πάνυ τι δυνατὸν οὔτ' ὠφέλιμον· πάντων γε μὴν ἡγούμεθα γενῶν ἄριστον ἐν ἀνθ' ἐνὸς συνοικεῖν ἡμῖν τὸ τοῦ γινώσκειν τᾶλλά τε πάντα καὶ [αὐτὴν] αὐτὴν ἡμῶν τελέως εἰς δύναμιν ἐκάστην.”

ΠΡΩ. “Καὶ καλῶς γε εἰρήκατε τὰ νῦν,” φήσομεν.

ΣΩ. Ὅρθῶς. πάλιν τοίνυν μετὰ τοῦτο τὴν φρόνησιν καὶ τὸν νοῦν ἀνερωτητέον· “Ἄρ' ἡδονῶν τι προσδεῖσθε ἐν τῇ συγκράσει;” φαῖμεν ἂν αὐτὸν νοῦν τε καὶ τὴν φρόνησιν ἀνερωτῶντες. “Ποίον;” φαῖεν ἂν ἴσως, “ἡδονῶν;”

ΠΡΩ. Εἰκός.

ΣΩ. Ὁ δὲ γ' ἡμέτερος λόγος μετὰ τοῦτ' ἐστὶν ὁδε. “Πρὸς ταῖς ἀληθέσιν ἐκείναις ἡδοναῖς;” φήσομεν, “Ἄρ' ἔτι προσδεῖσθ' ὑμῖν τὰς μεγίστας ἡδονὰς συνοίκους εἶναι καὶ τὰς σφοδροτάτας;” “Καὶ πῶς, ὦ Σώκρατες;” ἴσως φαῖεν ἂν, “αἱ γ' ἐμποδίσματά τε μυρία ἡμῖν ἔχουσι, τὰς ψυχὰς ἐν αἷς οἰκοῦμεν ταράττουσαι διὰ μανίας [ἡδονάς], καὶ γίγνεσθαι τε ἡμᾶς τὴν ἀρχὴν οὐκ ἔδωσι, τὰ τε γινόμενα ἡμῶν τέκνα ὡς τὸ πολὺ, δι' ἀμέλειαν λήθην ἐμποιοῦσαι, παντάπασι διαφθείρουσιν; ἀλλ' ἄς τε ἡδονὰς ἀληθεῖς καὶ καθαρὰς [ἄς] εἶπες, σχεδὸν οἰκείας ἡμῖν νόμιζε, καὶ πρὸς ταύταις τὰς μεθ' ὑγιείας καὶ τοῦ σωφρονεῖν, καὶ δὴ καὶ συμπάσης ἀρετῆς ὀπόσαι καθάπερ θεοῦ ὀπαδοὶ γινόμεναι αὐτῇ συνακολουθοῦσι πάντη, ταύτας μείγνυ· τὰς δ' ἀεὶ μετ' ἀφροσύνης καὶ τῆς ἄλλης κακίας ἐπομένας πολλή που ἀλογία τῷ νῷ μειγνύναι τὸν βουλόμενον ὅτι καλλίστην ἰδόντα καὶ ἀστασιαστοτάτην μεῖζιν καὶ κρᾶσιν, ἐν ταύτῃ μαθεῖν πειρᾶσθαι τί ποτε ἐν τ' ἀνθρώπῳ καὶ τῷ παντὶ πέφυκεν ἀγαθὸν καὶ τίνα ιδέαν αὐτὴν εἶναι ποτε μαντευτέον.” Ἄρ' οὐκ ἐμφρόνως ταῦτα καὶ ἐχόντως ἑαυτὸν τὸν νοῦν φήσομεν ὑπὲρ τε αὐτοῦ καὶ μνήμης καὶ δόξης ὀρθῆς ἀποκρίνασθαι τὰ νῦν ρηθέντα;

Сократ: Так как все искусства являются безвредными и знание – полезным в течение всей жизни, то мы говорим то же самое об удовольствиях, ведь если нам подходит пользоваться всеми удовольствиями на протяжении всей жизни, и если это для всех безопасно, то нужно все удовольствия смешать.

Протарх: Что же нам следует о них сказать? И как поступить?

Сократ: Не нас, Протарх, следует спрашивать, а сами удовольствия и разумения нужно расспросить друг о друге.

Протарх: Что именно?

Сократ: «Милые, следует ли вас называть удовольствиями или каким-то другим именем, выбираете ли вы жить вместе со всяким разумением или без него?» Думаю, на это они бы необходимым образом ответили следующее...

Протарх: Что?

Сократ: Как было сказано ранее, «Не вполне возможно и не полезно, чтобы какой-то род был отдельным, одиноким и несмешанным. Мы думаем, что из всех родов, если сравнить их между собой, лучшим для жизни с нами является род познания всего на свете а также каждого из нас.

Протарх: Мы не это скажем: «Вы хорошо сейчас ответили».

Сократ: Верно. После этого нужно спросить разумение и ум: «Нуждается ли вы в каких-нибудь из удовольствий в этой смеси?». В ответ ум и разумение, наверное, спросят: «В каких удовольствиях?».

Протарх: Вероятно.

Сократ: Наша речь после этого будет такой: «Нужно ли, чтобы вдобавок к истинным удовольствиям с вами жили величайшие и сильнейшие?» - «Как же, Сократ, - возможно, скажут они, - они нам доставляют тысячи трудностей, они безумием тревожат души, в которых мы живем, и с самого начала не позволяют нам появиться, а рождающихся у нас детей они по большей части совершенно уничтожают, заставляя нас забывать о них из-за своей беспечности. А те удовольствия, которые ты назвал истинными и чистыми, считай нам почти родственными и смешай с ними удовольствия от здоровья и благоразумья, и любой добродетели, которые, подобно спутникам богини, следуют за ней. А те удовольствия, которые всегда следуют за глупостью и любым другим пороком, было бы неразумно смешивать с разумом со стороны того, кто хочет получить прекраснейшую и спокойную смесь и пытается с её помощью узнать, какое благо в человеке и во вселенной, и какую идею следует угадывать.» Разве не здраво и не соответственно самому себе сказал бы так ум за себя, память и правильное мнение?

Таким образом, и у Платона, и у ортодоксальных киренаиков разумение имеет огромное значение, но выполняет совершенно различные функции. У киренаиков разумение – инструмент для выбора того пути, который ведет к удовольствию и помогает избежать страданий. Разумение служит исключительно эгоистичным целям, и добродетельные поступки на благо других людей или общества в целом не являются оправданными. Именно разумение помогает киренаикам достигать цели – телесного удовольствия, которое Платон считает ложным, в отличие от удовольствий разума. Платоновский мудрец не должен отдаляться от политической жизни – наоборот, он является главным лицом идеального государства и использует свой разум в интересах всех граждан, тогда как киренаик не будет жертвовать своим спокойствием ради улучшения жизни других людей. Примечательно, что и в диалоге Ксенофонта Аристиппа обвиняли не в аморальности его учения, а в асоциальности. Позднее по этому пути пойдут Эпикур и Теодор, а Анникерид будет пытаться интегрировать общественную деятельность в киренское учение.

В нескольких свидетельствах прямо говорится о том, что киренаики считали добродетель средством получения удовольствия:

1) *Atqui ab Aristippo Cyrenaici atque Annicerii philosophi nominati omne bonum in voluptate posuerunt virtutemque censuerunt ob eam rem esse conlaudandam,*

quod efficiens esset voluptatis; quibus obsoletis floret Epicurus eiusdem fere adiutor auctorque sententiae (Cic. De off. III 116 = Lact. Div. inst. III 8,9).

Последователи Аристиппа Киренского, а также философы, называемые анникерейцами¹⁴⁵, всякое благо полагали в удовольствии, а добродетель потому считали достойной похвалы, что она производит удовольствие. Хотя они устарели¹⁴⁶, процветает Эпикур, покровитель и создатель почти такого же положения.

2) Ἐπίκουρος μὲν οὖν καὶ οἱ Κυρηναῖκοι τὸ πρῶτον οἰκεῖόν φασιν ἡδονὴν εἶναι. ἔνεκα γὰρ ἡδονῆς παρελθοῦσα, φασίν, ἡ ἀρετὴ ἡδονὴν ἐνεποίησε (Clem. Alex. Strom. II, XXI 128, I).

Эпикур и киренаики считают, что первым объектом стремления (всех живых существ) является удовольствие. Ведь добродетель, возникшая ради удовольствия¹⁴⁷, обеспечивает удовольствие¹⁴⁸.

В обоих свидетельствах киренаики упоминаются вместе с Эпикуром, который считал, что от удовольствия неотделима одна лишь добродетель, а всё остальное отделимо (D. L. X 138). При этом добродетель неотделима от удовольствия как необходимое условие для удовольствия, но не как его источник. Величайшим из благ Эпикур считал разумение:

Ὅταν οὖν λέγωμεν ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν, ὡς τινες ἀγνοοῦντες καὶ οὐχ ὁμολογοῦντες ἢ κακῶς ἐκδεχόμενοι νομίζουσιν, ἀλλὰ τὸ μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταραττεσθαι κατὰ ψυχὴν· οὐ γὰρ πότοι καὶ κῶμοι συνείροντες οὐδ' ἀπολαύσεις παίδων καὶ γυναικῶν οὐδ' ἰχθύων καὶ τῶν ἄλλων, ὅσα φέρει πολυτελεῆς τράπεζα, τὸν ἡδὺν γεννᾷ βίον, ἀλλὰ νήφων λογισμὸς καὶ τὰς αἰτίας ἐξερευνῶν πάσης αἰρέσεως καὶ φυγῆς καὶ τὰς δόξας ἐξελαύνων, ἐξ ὧν πλεῖστος τὰς ψυχὰς καταλαμβάνει θόρυβος. Τούτων δὲ πάντων ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις. διὸ καὶ φιλοσοφίας τιμιώτερον

¹⁴⁵ Видимо, Цицерон исключает теодорейцев и гегесианцев потому, что удовольствию в их философии не было отведено первое место.

¹⁴⁶ Т.е. киренская школа ко времени Цицерона уже не существовала.

¹⁴⁷ Вероятно, имеется в виду, что добродетель не является αἰρετὴ δι' ἑαυτὴν, а только из-за удовольствий, которые будут следствием обладания добродетелью.

¹⁴⁸ Т.е. живя добродетельно, человек будет жить приятно (ср. с D. L. X 132 ниже). Мог ли киренаик жить приятно, не живя при этом добродетельно?

ὑπάρχει φρόνησις, ἐξ ἧς αἱ λοιπαὶ πᾶσαι πεφύκασιν ἀρεταί, διδάσκουσα ὡς οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως <οὐδὲ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως> ἄνευ τοῦ ἡδέως. συμπεφύκασι γὰρ αἱ ἀρεταὶ τῷ ζῆν ἡδέως, καὶ τὸ ζῆν ἡδέως τούτων ἐστὶν ἀχώριστον¹⁴⁹ (D. L. X 132).

У Эпикура все остальные добродетели происходят от разума, тогда как у Аристиппа, ортодоксальных киренаиков и Теодора разумение скорее ограничивает те добродетели, которые чреватны негативными последствиями.

В “De finibus” Цицерона говорится о том, что высшее благо у Аристиппа и Эпикура было лишено добродетели («достойного» – honestas, honestum). Согласно определению Цицерона, достойное – это то, что по праву само по себе заслуживает похвалы без всякой пользы, каких-либо наград и плодов (Cic. De fin. II 45).

1) His omnibus, quos dixi, consequentes fines sunt bonorum, Aristippo simplex voluptas, Stoicis consentire naturae, quod esse volunt e virtute, id est honeste, vivere, quod ita interpretantur: vivere cum intellegentia rerum earum, quae natura evenirent, eligentem ea, quae essent secundum naturam, reicientemque contraria. ita tres sunt fines expertes honestatis, unus Aristippi vel Epicuri, alter Hieronymi, Carneadi tertius, tres, in quibus honestas cum aliqua accessione, Polemonis, Calliphontis, Diodori, una simplex, cuius Zeno auctor, posita in decore tota, id est in honestate (Cic. De fin. II 34-35)¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Так что когда мы говорим, что удовольствие является целью, мы имеем в виду не удовольствия расточителей, и не те, которые содержатся в наслаждении, как считают некоторые заблуждающиеся и не соглашающиеся или плохо понимающие, а те удовольствия, которые суть отсутствие телесной боли и душевных переживаний. Ведь не постоянные попойки и пирушки, и не наслаждение мальчиками, женщинами, рыбными деликатесами и всем прочим, что несёт богатый стол, рождает приятную жизнь, а трезвый подсчёт, изыскивающий причины всякого выбора и отказа, и избегающий мнений, из которых, как он понимает, происходит большинство душевных волнений. Началом всего этого и высшим благом является разумение. Поэтому оно ценнее даже философии, (ведь) из него рождаются все остальные добродетели. Оно учит, что невозможно жить приятно без того, чтобы жить разумно, хорошо и справедливо, <и нельзя жить разумно, хорошо и справедливо> без того, чтобы жить приятно. Ведь добродетели присущи приятной жизни, и приятная жизнь от них неотделима.

¹⁵⁰ У всех философов, о которых я говорил, соответствующие понятия о высшем благе: у Аристиппа простое удовольствие, у стоиков – согласие с природой, что, как они считают, значит жить в соответствии с добродетелью, т.е. жить честно, что они понимают следующим образом: жить с пониманием того, что существует по природе, выбирая то, что соответствует природе, и отвергая то, что ей противоречит. Итак, существует три понятия о высшем благе, которые лишены добродетели: первое – Аристиппа или Эпикура, второе – Иеронима, третье – Карнеада; три понятия, в которых добродетель присутствует вместе с неким дополнением – понятия Полемона, Каллифонта и Диодора; и одно понятие, принадлежащее Зенону, в котором добродетель ни с чем не смешана и вся расположена в сфере подходящего, то есть достойного.

2) Tum enim potero, minuam contentiones omnesque simplices sententias eorum, in quibus nulla inest virtutis adiunctio, omnino a philosophia semovendas putabo, primum Aristippi Cyrenaicorumque omnium, quos non est veritum in ea voluptate, quae maxima dulcedine sensum moveret, summum bonum ponere contemnentis istam vacuitatem doloris. hi non viderunt, ut ad cursum equum, ad arandum bovem, ad indagandum canem, sic hominem ad duas res, ut ait Aristoteles, ad intellegendum et agendum, esse natum quasi mortalem deum, contraque ut tardam aliquam et languidam pecudem ad pastum et ad procreandi voluptatem hoc divinum animal ortum esse voluerunt, quo nihil mihi videtur absurdius. Atque haec contra Aristippum, qui eam voluptatem non modo summam, sed solam etiam ducit, quam omnes unam appellamus voluptatem. aliter autem vobis placet. sed ille, ut dixi, vitiose. nec enim figura corporis nec ratio excellens ingenii humani significat ad unam hanc rem natum hominem, ut fruere voluptatibus¹⁵¹ (Cic. De fin. II 39).

Анникерид, полемизируя с остальными киренаиками, считает возможным пожертвовать собой ради другого, ведь даже если мудрец получит меньше удовольствий, его счастье не уменьшится; к тому же, из-за счастья друга и благополучия отечества возникает радость (χάρα). В предыдущей главе мы уже отметили, что Анникерид сделал своё учение более социальным. Он, скорее всего, был единственным из киренаиков, кто считал некоторые добродетели прямыми источниками удовольствия и радости. Остальные киренаики были против «жертвенных» добродетелей, и главной (но всё равно лишь инструментальной) добродетелью для них был разум, поскольку он помогает достигнуть высшего блага и даже является его гарантом.

¹⁵¹ Насколько смогу, я сокращу количество споров и все простые положения, в которых совершенно отсутствует добродетель, сочту совершенно отстранёнными от философии. Во-первых, это положения Аристиппа и всех киренаиков, которые, несомненно, поместили высшее благо в том удовольствии, которое движет чувством с помощью ощущения величайшей сладости, и которые презрели это ваше отсутствие страдания. Они не видели, что как лошадь рождена для бега, бык – чтобы пахать землю, а собака – чутьем выслеживать добычу, так и человек рожден как смертный бог для двух вещей, как говорит Аристотель, - для понимания и действия. Они же, напротив, считали, что это божественное существо возникло для того, чтобы пасти и наслаждаться продолжением рода, подобно медлительному и вялому скоту – на мой взгляд, нет ничего глупее этой точки зрения. Это мои возражения Аристиппу, которые считал не только высшим, но и единственным то удовольствие, которое все мы называем одним из многих удовольствий. Вы, однако, полагаете иначе. Но он, как я сказал, неправ. Ведь ни вид тела человека, ни необыкновенный разум человеческого гения не означают, что человек рожден лишь для того, чтобы наслаждаться.

Каким же образом, согласно киренаикам, добродетель приобретается? Или, может быть, она является врожденной? На этот счет существует только одно свидетельство: τὴν σωματικὴν ἄσκησιν συμβάλλεσθαι πρὸς ἀρετῆς ἀνάληψιν (D.L. II 91)¹⁵². Здесь киренаики занимали довольно обычную позицию: то, что с помощью физической активности можно совершенствовать душевные качества, говорится также у Платона (Menon, 70a), Ксенофонта (Memor., I 2 23) и Аристотеля (EN I 10,1).

Примечательно, что добродетелью обладают не только разумные люди, но и неразумные (D. L. II 91). Это можно рассматривать как полемику с Платоном, согласно которому все добродетели происходят от мудрости. Из этих свидетельств следует, что киренаики признавали добродетель устойчивым складом человеческой личности, который можно выработать или улучшить¹⁵³.

Согласно ортодоксальным киренаикам, мудрец не будет ни завидовать, ни влюбляться, ни прибегать к суевериям, поскольку всё это происходит от пустых фантазий. Он будет, тем не менее, испытывать горе и страх, так как они порождаются естественно (ib.)¹⁵⁴. Таким образом, мудрец оказывается бессилён против горя и страха. Хотя ортодоксальные киренаики не указывают пути к решению этой проблемы, это делает Анникерид. Он также пишет, что нам не хватает одного лишь разума для того, чтобы мужаться и быть выше ложных воззрений большинства. Но из-за того, что мы с самого детства приобрели дурные наклонности, нам нужно выработать некие новые привычки (D. L. II 96)¹⁵⁵. В этом, скорее всего, могут помочь физические упражнения. Мудрый человек, считают киренаики, по большей части испытывает удовольствия, а глупый – страдает, ведь глупец попросту не

¹⁵² Телесные упражнения способствуют приобретению добродетели.

¹⁵³ Так в упомянутом выше диалоге Ксенофонта описывается воспитание человека, должно стать пригодным для власти: его добродетель является результатом изнурительных тренировок и постоянных лишений (Xen. Memor. II, 1).

¹⁵⁴ τὸν σοφὸν μήτε φθονήσειν μήτε ἐρασθήσεσθαι ἢ δευσιδαιμονήσειν· γίνεσθαι γὰρ ταῦτα παρὰ κενὴν δόξαν· λυπήσεσθαι μέντοι καὶ φοβήσεσθαι· φυσικῶς γὰρ γίνεσθαι.

¹⁵⁵ μὴ εἶναι τε αὐτάρκη τὸν λόγον πρὸς τὸ θαρρῆσαι καὶ τῆς τῶν πολλῶν δόξης ὑπεράνω γενέσθαι· δεῖν δ' ἀνεθίξεσθαι διὰ τὴν ἐκ πολλοῦ συντραφεῖσαν ἡμῖν φαύλην διάθεσιν.

обладает качествами, необходимыми для успешного достижения удовольствий и избегания страданий, многие из которых происходят из-за κενὰ δόξα¹⁵⁶.

¹⁵⁶ Также см. свидетельство ар. D. L. II 93: киренаики считают, что один человек страдает больше другого.

Заключение

В нашей работе мы проследили развитие киренской этики, сфокусировавшись на том, что киренаики думали о добродетели как об источнике удовольствия. Мы выяснили, что Аристипп Старший и ортодоксальные киренаики из всех добродетелей основное значение уделяли разумению, однако, оно было для них только инструментом приобретения удовольствий, а не их непосредственным источником. Многие традиционно пользующиеся почетом добродетели (ἀνδρεία, φιλοτιμία) они отвергали как приносящие страдания и беспокойства. Мудрец, умеющий с помощью разумения выбирать верные удовольствия, оставаясь в то же время независимым от них, бóльшую часть жизни проведёт в удовольствии, тогда как люди, лишённые разумения, обречены на жизнь, полную страданий.

Радикальные изменения появились в учении Анникерида: и мужественный поступок, и служение государству, и общение с друзьями приносят анникеридовцу радость, значение которой такое же, как и у удовольствия, поскольку позволяет точно так же достигать счастья. В учении Анникерида душевное удовольствие стало независимо от удовольствий телесных, что привело к появлению удовольствий от общения с друзьями, почтения к родителям, благополучия родины и добродетельных поступков. Возможно, счастьем он считал сумму удовольствий и радости. Причиной для этих изменений послужила, во-первых, полемика с Гегесием; во-вторых, стремление расширить круг приверженцев школы, привлекая к нему людей, не желавших отказываться от общественной деятельности, и таким образом конкурировать со школой Эпикура, которая отрицала участие мудреца в общественной жизни.

Теодор пошел по противоположному пути: он придал больше значения разумению, сделав высшее благо (радость) полностью зависимым от него и независимым от внешних обстоятельств. Любые поступки, совершаемые на

благо других, Теодором отвергались. У Теодора киренский эгоизм находит крайнее выражение.

Приложение №1.

1. Πάντων μέντοι τῶν Σωκρατικῶν διαλόγων Παναίτιος ἀληθεῖς εἶναι δοκεῖ τοὺς Πλάτωνος, Ξενοφῶντος, Ἀντισθένης, Αἰσχίνου· διστάζει δὲ περὶ τῶν Φαίδωνος καὶ Εὐκλείδου, τοὺς δὲ ἄλλους ἀναιρεῖ πάντα (D.L. II 64).

Из всех сократических диалогов Панетий считает подлинными диалоги Платона, Ксенофонта, Антисфена и Эскина, сомневается о диалогах Федона и Евклида, а все остальные считает ложными.

2. πολυτελής τε ἄγαν ὢν—καὶ τί γὰρ ἄλλο ἢ ἕτερος Ἀριστιππος; —ἐπὶ τὰ δεῖπνα πρὸς τοὺς ὁμοιοτρόπους μὲν, πλὴν ἄλλ' ἀπήντα. καὶ Θεοδότῃ τε καὶ Φίλῃ ταῖς Ἠλείαις ἐταίραις συνῶκει φανερῶς καὶ πρὸς τοὺς διασύροντας προεφέρετο τὰς Ἀριστίππου χρείας (ib., IV 40).

Он (Аркесилай), будучи любителем роскошного образа жизни, – чем не второй Аристипп – ходил на обеды к людям, разделявшим его вкусы, но при этом отражал нападки недоброжелателей. Он открыто жил с Феодотой и Филой, гетерами из Элиды, а унижавшим его отвечал аристипповыми хриями¹⁵⁷.

3. καὶ γὰρ Θεόπομπος ὁ Χῖος ἐν τῷ κατὰ τῆς Πλάτωνος διατριβῆς (FHG I 325) ‘τοὺς πολλοὺς, φησί, τῶν διαλόγων αὐτοῦ ἀχρείους καὶ ψευδεῖς ἂν τις εὔροι· ἀλλοτρίους δὲ τοὺς πλείους, ὄντας ἐκ τῶν Ἀριστίππου διατριβῶν, ἐνίους δὲ κακ τῶν Ἀντισθένης, πολλοὺς δὲ κακ τῶν Βρύσωνος τοῦ Ἡρακλεώτου.’ (Athen. Deipn. XI 508c)

И Теопомп Хиосский в диатрибе против Платона говорит: «Легко заметить, что большинство его диалогов бесполезны и лживы, и очень многие списаны с других: одни – с диатриб Аристиппа, некоторые – с сочинений Антисфена, а многие – с Брисона Гераклеяского.

¹⁵⁷ Аркесилаю также принадлежит перифраз знаменитого изречения Аристиппа «ἔχω, ἀλλὰ οὐκ ἔχομαι» (Gnom. Vat. n. 65).

4. PHILOD. πρὸς τοὺς ... fr. 13 SBORDONE:

[οἷ]δα μ[εν]
εἶναι πισ[τ]ὸ[ν] Κράτη[τ]ος
[καὶ Ἄρ]ιστίππου τὰς πε-
[ρί τινων το]ῦ Πλάτωνος
[διατριβ]ά[ς], καὶ Ἄριστοτέ-
[λους τ'] ἀναλυτικὰ καὶ
[τὰ περὶ] φύσεως, ὅσα περ
ἐ[κλέγ]ομεν.

5. ὅι ἄνθρωποι χρήματα μὲν ἀπολείπουσι τοῖς παισίν, ἐπιστήμην δὲ οὐ συναπολείπουσιν, τὴν χρησομένην τοῖς ἀπολειφθεῖσιν' τοῦτο δὲ τὸ εἶδος τοῦ λόγου Ἀριστίππειον λέγεται. (Demetr. De elocut. 296).

«Люди оставляют своим детям деньги, но не оставляют вместе с ними знание, которое могло бы пользоваться этими деньгами» – такой вид высказываний называется аристипповым.

6. a) Φησὶ δὲ Ἄριστίππος ἐν πρώτῳ Περὶ παλαιᾶς τρυφῆς περὶ αὐτοῦ τάδε, ὡς ἄρα ἐρασθεῖσα ἡ μήτηρ αὐτοῦ Κράτεια συνῆν αὐτῷ λάθρα· καὶ ὃς ἦδετο. φανεροῦ δὲ γενομένου βαρὺς πᾶσιν ἐγένετο διὰ τὸ ἀλγεῖν ἐπὶ τῇ φωρᾷ (D.L. I 96).

Аристипп в первой книге сочинения «О древней роскоши» говорит о нём (Периандре), что его мать Кратея, влюбившись в него, тайно с ним спала, а он этому радовался. А когда всё открылось, он стал со всеми жесток из-за своих переживаний по поводу разоблачения.

b) οὗ καὶ ἐρασθῆναί φησιν αὐτὸν Ἄριστίππος ἐν τετάρτῳ Περὶ παλαιᾶς τρυφῆς (ib., II 23).

Аристипп в четвертой книге сочинения «О древней роскоши» говорит, что он (Сократ) был в него (Алкивиада) влюблён.

с) Καὶ αὐτόν φησιν Ἀρίστιππος ἐν τετάρτῳ Περὶ παλαιᾶς τρυφῆς ἐρασθῆναι Κλεινίου· πρὸς ὃν καὶ ταῦτα εἶπεῖν· “νῦν γὰρ ἐγὼ Κλεινίαν ἥδιον μὲν θεῶμαι ἢ τᾶλλα πάντα ἐν ἀνθρώποις καλά· τυφλὸς δὲ τῶν ἄλλων πάντων δεξαίμην ἂν ἢ Κλεινίου ἐνὸς ὄντος γενέσθαι· ἄχθομαι δὲ καὶ νυκτὶ καὶ ὕπνῳ, ὅτι ἐκεῖνον οὐχ ὀρῶ· ἡμέρα δὲ καὶ ἡλίῳ τὴν μεγίστην χάριν οἶδα, ὅτι μοι Κλεινίαν ἀναφαίνουσιν.” (ib., II 49)

Аристипп в четвертой книге сочинения «О древней роскоши» говорит, что он (Ксенофонт) был влюблен в Клиния. О Клинии он говорил так: «Мне приятнее смотреть на Клиния, чем на все, что есть в мире прекрасного. Я бы предпочел стать слепым и не видеть все остальное, чем одного Клиния. Я сержусь на ночь и сон, потому что его не вижу, а день и солнце я сильно благодарю, поскольку они являют мне Клиния.»

d) Ἀρίστιππος δ' ἐν τῷ τετάρτῳ Περὶ παλαιᾶς τρυφῆς (FHG ii. 79) φησιν αὐτὸν Ἀστέρος μαιρακίου τινὸς ἀστρολογεῖν συνασκουμένου ἐρασθῆναι, ἀλλὰ καὶ Δίωνος τοῦ προειρημένου (ib., III 29).

Аристипп в четвертой книге сочинения «О древней роскоши» говорит, что он (Платон) был влюблен в некоего мальчика по имени Астер, обучавшегося астрономии, а также в вышеназванного Диона.

e) καὶ ἐρασθῆναι αὐτοῦ φησιν Ἀρίστιππος ἐν τῷ τετάρτῳ Περὶ παλαιᾶς τρυφῆς (ib., IV 19)

Аристипп в четвертой книге сочинения «О древней роскоши» говорит, что он (Полемон) был влюблен в Ксенократа.

f) Ἀρίστιππος δ' ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ παλαιᾶς τρυφῆς (FHG ii. 79) φησιν ἐρασθῆναι τὸν Ἀριστοτέλην παλλακίδος τοῦ Ἑρμίου. τοῦ δὲ συγχωρήσαντος ἔγνημέ τ' αὐτὴν καὶ ἔθυεν ὑπερχαίρων τῷ γυναιίῳ, ὡς Ἀθηναῖοι τῇ Ἐλευσινία Δήμητρι (ib., V 4).

Аристипп в первой книге сочинения «О древней роскоши» говорит, что Аристотель влюбился в наложницу Гермия. Когда он ему уступил, Аристотель на ней женился и от чрезмерной радости стал приносить ей, своей женочке, жертвы, как афиняне – элевсинской Деметре.

g) οὗ καὶ τοῦ υἱέος Νικομάχου φησὶν ἐρωτικῶς διατεθῆναι, καίπερ ὄντα διδάσκαλον, Ἀρίστιππος ἐν τετάρτῳ Περί παλαιᾶς τρυφῆς (ib., V 39).

Аристипп в четвертой книге сочинения «О древней роскоши» говорит, что Теофраст был влюблен в сына Аристотеля Никомаха, хотя и был его учителем.

7. a) φησὶ δ' Ἀρίστιππος ὁ Κυρηναῖος ἐν τῷ Περί φυσιολόγων Πυθαγόραν αὐτὸν ὀνομασθῆναι ὅτι τὴν ἀλήθειαν ἠγόρευεν οὐχ ἥττον τοῦ Πυθίου (ib., VIII 21)

Аристипп Киренский в сочинении «Об исследователях природы» говорит, что его называли Пифагором потому, что он провозглашал истину не хуже Пифийца.

b) Sobre las operaciones del álgebra, sobre la división de los números (Ibn Al-Quifti, Historia de los sabios, 70.15)¹⁵⁸.

«О вычислительных операциях», «О числовом делении».

¹⁵⁸ По изданию Testimonios y Fragmentos Megáricos y Cirenaicos // ed. C. Mársico. Buenos Aires: Losada, 2013, P. 270.

Приложение №2 (хронология киренской школы)

- 469 – родился Сократ в Афинах
- 463-429 – деятельность Перикла в Афинах
- 435 – родился Аристипп в Кирене
- 430 – родился Ксенофонт
- 427/8 – родился Платон (по Апполодору); 429 – по Неанфу
- 416 – Аристипп приезжает в Олимпию, а оттуда – в Афины, где становится учеником Сократа
- 415 – родился Теэтет
- 411 – правление Четырехсот
- 407 – Платон стал учеником Сократа
- 405 – поражение Афин в Пелопоннесской войне
- 405-367 – Дионисий Старший у власти в Сиракузах
- 404 – Ксенофонт участвует в походе Кира Младшего
- 404-403 – тирания тридцати
- 403 – восстановление демократии
- 399 – казнь Сократа, Аристипп в это время на Эгине
- ок. 390 – «Меморабилии» Ксенофонта
- 394 – Ксенофонт возвращается в Грецию с войском Агесилая
- 388-7 – первое путешествие Платона на Сицилию, его предполагаемая продажа в рабство и выкуп неким Анникеридом из Кирены
- 387/6 – основание Академии
- 384 – родился Аристотель
- ок. 370 – родился Теофраст
- 370-350 – акмэ учеников Аристиппа: Ареты и Антипатра Киренского
- 367-357 и 346-343 – Дионисий Младший у власти в Сиракузах
- 366-365 – второе путешествие Платона на Сицилию
- ок. 365 – родился Кратет Фиванский
- между 360 и 350 (?) – диалог «Филеб»

между 360 и 340 – родились Гегесий и Анникерид
ок. 360 – родился Стильпон Мегарский
360-361 – третье путешествие Платона на Сицилию в сопровождении
Спевсиппа и Ксенократа; согласно Плутарху, именно в этот раз он встречает
там Аристиппа; там же находится Эсхин
356 – Дион приходит к власти в Сиракузах; Эсхин возвращается с Сицилии в
Афины, где большой популярностью пользуются школы Платона и
Аристиппа; родился Александр
после 355 – умер Аристипп
355/4 – Ксенофонт умирает в Коринфе
353 – погибает Дион
347 – умер Платон
342/3-340 – Аристотель находится при македонском дворе
341 – родился Эпикур
ок. 340 – родился Теодор Безбожник; акмэ Аристиппа Младшего и
Эпитимида
336 – родился Зенон из Кития
336/5 – основание Ликея
332 – основание Александрии
между 330 и 325 – родился Дионисий Гераклеяский
328/7 – Эпикур изучает философию на Самосе
324-321 – революция в Кирене, Кирена под властью регента Птолемея
Офеллы
323-321 – Эпикур – эфеб в Афинах
323 – Александр умирает в Вавилоне; Аристотель уезжает из Афин в
Халкиду из-за возмущения против сторонников Македонии
323-283 – Птолемей Сотер правит Египтом; Гегесий читает лекции в
Александрии
после 323 – 281 – Лисимах управляет Фракией
322 – умер Аристотель; Эпикур переезжает в Колофон

ок. 320 – родился скептик Тимон Флиунтский
320-290 – акмэ Гегесия и Анникерида
317-307 – Афинами правит Деметрий Фалерский; у Кратета учится Бион, а Менедем – в Мегарах у Стильпона
314 – умер Ксенократ
313 – восстание в Кирене; Теодор изгнан и уезжает в Афины; Зенон из Кития учится у киника Кратета и Стильпона в Афинах
между 313 и 307 – Теодор преподает в Афинах (Бион – один из его учеников) и пишет книгу «О богах», его обвиняют в нечестии и изгоняют
309 – Эпикур преподает в Митиленах и Лампсаке
306 – Эпикур открывает школу в Афинах; восстание в Кирене
306 – 281 – Лисимах принимает царский титул
между 306 и 288/5 – Теодор находится в качестве посла Птолемея при дворе Лисимаха, там он встречается с Кратетом и Гиппархией.
ок. 300 – Зенон открывает школу в Стое; расцвет Пиррона, у него учится Тимон
301-250 – Магас правит в Кирене
после 301 – Теодор возвращается в Кирену, где слушает Анникерида и открывает свою школу
288/6 – умер Феофраст
288/5 – умер Кратет Фиванский
285-246 – Птолемей Филадельф правит Египтом; расцвет Музея
ок. 280 – умер Стильпон Мегарский
271 – умер Эпикур
между 270 и 265 – Дионисий из Гераклеи отходит от стоицизма
269 – родился Аттал
262/1 – умер Зенон Китийский
после 262 (?) – учитель Аттала – теодоровец Лисимах

Список использованной литературы

Источники

- 1) Aristippi et Cyrenaicorum fragmenta / ed. E. Mannebach. Leiden; Köln, 1961
- 2) Aristotelis Ethica Nicomachea / ed. L. Bywater. Oxford, 1894
- 3) Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker / ed. L. Köhler // Philologus. Leipzig, 1928. Suppl. XX, Heft 2
- 4) Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers / ed. T. Dorandi. Cambridge, 2013
- 5) Filodemo. Storia dei filosofi. La Stoà da Zenone a Panezio / ed. T. Dorandi. Leiden; New York; Köln, 1994
- 6) Philodemi Opera / ed. F. Sbordone. Napoli, 1947
Platonis Opera / ed. J. Burnet. Oxford, 1903
- 7) Socratis, Antisthenis et aliorum Socraticorum epistolae / ed. L. Allatius. Parisiis, 1637
- 8) Socratis et Socraticorum, Pythagorae et Pythagoreorum quae feruntur epistolae / ed. J. C. Orelli. Leipzig, 1815
- 9) Socratis et Socraticorum reliquiae / ed. G. Giannantoni. Napoli, 1991
- 10) Speusippus of Athens: A Critical Study With a Collection of the Related Texts and Commentary / ed. L. Tarán. Brill, 1981
- 11) Stoicorum Veterum Fragmenta / ed. H. von Arnim. Teubner, Leipzig, 1903–1905–1924
- 12) Testimonios y Fragmentos Megáricos y Cirenaicos // ed. C. Mársico. Buenos Aires; Losada, 2013
- 13) Xenophontis Opera Omnia / ed. J. R. Smith. Oxford, 1921

Статьи и монографии

- 14) Allen J. Why there are ends of both goods and evils in ancient ethical theory // Strategies of Argument. Essays in Ancient Ethics, Epistemology, and Logic / ed. Lee Mi-K. Oxford, 2014. P. 231-254
- 15) Antoniadis E. Aristipp und die Kyrenaiker. Göttingen, 1916

- 16) Von Arnim H. *Leben und Werke des Dio von Prusa*. Berlin, 1898
- 17) Von Arnim H. *Dionysios 119 // RE Bd. V. 1905. Sp. 973-974*
- 18) Cauer F. *Artaphre(er)nes 5 // RE Bd. II.1. 1895. Sp. 1308*
- 19) Chamoux F. *Le Roi Magas // Revue Historique. 1956. T. 216. Fasc. 1. P. 18-34*
- 20) Classen C. J. *Aristippos // Hermes 86. 1958, P. 182-192*
- 21) Döring K. *Der Sokratesschüler Aristipp und die Kyrenaiker*. Mainz; Stuttgart, 1988
- 22) von Fritz K. *Das Erste Kapitel des Zweiten Buches von Xenophons Memorabilien und die Philosophie des Aristipp von Kyrene // Hermes. 1965. 93 Bd. H. 3. S. 257-279*
- 23) von Fritz K. *Theodoros 32 // RE Bd. V.1. 1903. Sp. 1825-1831*
- 24) Giannantoni G. *I Cirenaici, raccolta delle fonti antiche. Traduzione e studio introduttivo*. Firenze, 1958
- 25) Goedeckemeyer A. *Die Geschichte des griechischen Skeptizismus*. Leipzig, 1905
- 26) Hirzel R. *Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften. Teil II*. Leipzig, 1882.
- 27) Köstlin K. *Geschichte der Ethik. Bd. I* 1887.
- 28) Laks A. *Annicéris et les plaisirs psychiques: quelques préalables doxographiques // Passions & Perceptions / ed. Jacques Brunschwig et Martha C. Nussbaum. Cambridge, 1993. P. 18-51*
- 29) Lampe K. *The Birth of Hedonism. The Cyrenaic Philosophers and Pleasure as a Way of Life*. Princeton University Press, 2015
- 30) Natorp P. *Aristippos 8 // RE Bd. II.1. 1895. Sp. 902-906*
- 31) Nestle W. *Die Sokratiker*. Jena, 1922
- 32) Newbold Wm. R. *The Syriac Dialogue "Socrates". A Study in Syriac Philosophy // Proceedings of the American Philosophical Society. 1928. Vol. 57, 2. P. 99-111*

- 33) Pohlenz M. Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung, II. Göttingen, 1949
- 34) Ritter H. Geschichte der Philosophie. II Teil. Hamburg, 1830
- 35) Ryssel V. Der pseudosokratische Dialog über die Seele. Aus dem Syrischen übersetzt // Rheinisches Museum für Philologie. 1858. N. F. 48. S. 175-195
- 36) Ryssel V. Neu aufgefundenene graeco-syrische Philosophensprüche über die Seele // Rheinisches Museum für Philologie. 1896. N. F. 51. S. 529-543
- 37) Schwartz E. Diogenes 40 // RE Bd. V. 1. 1903. Sp. 738-763
- 38) de Stein H. De philosophia Cyrenaica. Gottingae, 1885
- 39) Steinhart K. Platon's Leben. Leipzig, 1873
- 40) Sykutris J. Sokratikerbriefe // RE, Suppl. V, 1931. Sp. 981-987
- 41) Tennemann W. G. Geschichte der Philosophie. II Teil. Leipzig, 1798
- 42) Winiarczyk M. Theodoros ó ἄθεος // Philologus. 1981. Vol. 125 №. 1. S. 64-90
- 43) Ypsilanti, M. Lais and her Mirror // Bulletin of the Institute of Classical Studies. 2006. Vol. 49. P. 193-213
- 44) Zeller, E. Philosophie der Griechen, II Teil, III Auflage, Leipzig, 1875
- 45) Zilioli U. The Cyrenaics. Acumen, 2012