

Ирина Протопопова, Алексей Гараджа

Собаки-философы, или киники-спартанцы

IRINA PROTOPOVA, ALEXEI GARADJA
DOGS-PHILOSOPHERS, OR THE SPARTIATE CYNICS

ABSTRACT. The article compares two descriptions of education in Plato's *Republic*, of the one stipulated for the guardians in books 2–3, and the one suitable for philosophers in books 6–7. The philosophical qualities are envisioned in both cases, but approached in radically different ways. In the first case, those qualities are taught via censorship, lies, and restrictions; in the second, the philosophical education is based on the love for truth and absolute freedom in seeking knowledge. In this context, the authors focus on the metaphor of “dogs-philosophers”, the guiding image of the guardians' education. The “philosophical” quality of “barking at strangers and fawning on familiars” might well be an allusion to Antisthenes and the Cynics. A corroboration of this appears to be gained in two late commentaries on Aristotle's *Categories*, by John Philoponus and (Pseudo-)Elias, discussing the reasons of naming the Cynics after dogs. To conclude, the image of Socrates as a tyrant, censor and liar in books 2–3 is surely ironical and sarcastic. The obvious contradiction between two descriptions of philosophical qualities, befitting the guardians and, on the other hand, the philosophers, illustrates the difference between a dogmatic philosophy like that of Antisthenes, which denies contradictions altogether, and a dialectical philosophy where analysis of contradictions forms both basis and method of philosophical investigation as such.

KEYWORDS: Plato, the *Republic*, Socrates' images, “dogs-philosophers”, the Cynics.

Настоящая статья продолжает и развивает тему, намеченную в более ранней, где в фокусе было сопоставление образа Сократа-гибриста в «Пире» и Сократа — ханжи и морального диктатора

© И.А. Протопопова (Москва). plotinus70@gmail.com. Платоновский исследовательский научный центр, Российский государственный гуманитарный ун-т.

© А.В. Гараджа (Москва). agaradja@yandex.ru. Платоновский исследовательский научный центр, Российский государственный гуманитарный университет.

в «мусическом логосе» «Государства»¹. Там уже были затронуты противоречивые описания воспитания философских свойств стражей (книги 2–3) и философов (книги 6–7).

Основа воспитания стражей — ложь, однобокость, цензура и всяческие ограничения с детства, направленные на воспитание прежде всего послушания и преданности. Начинается всё с отбора мифов, основанного на идее правильных представлений о богах: бог есть источник только блага, он не лжет и не изменяется; всё, что противоречит этим представлениям, замалчивается и скрывается (R. 377–383)².

В поэзии производится отбор того, что не может заставить будущего стража бояться, а также смеяться и переживать различные эмоции (386–392). Способ изложения должен содержать как можно меньше подражания (392–398). Лады дозволены лишь дорийский и фригийский, в пении и мелической поэзии не позволены ни многоголосие, ни смешение ладов, запрещены флейты как самый многоголосый инструмент (399a–d).

Эрос здесь умеренный и основан на благопристойном «обмене» между эрастом и эроменом (402d–403c), что даже лексически напоминает речь Павсания из «Пира», которая, на наш взгляд, полна иронических обертонов³.

Философы, напротив, с самого детства страстно любят истину, а не ложь, и тема эроса здесь звучит в полный голос (474–475, 485, 535e). Как любители красавцев любят разные типы красоты, так философы любят и изучают всё, что связано с поиском истины — никакой однобокости, никаких ограничений. Особое значение придается именно противоречию как методу поиска: если

¹ Протопопова 2016а.

² В целом такое отсекаание одной из частей противоположностей с сохранением только «благой», «правильной», «умеренной» напоминает процедуру диэрезы, как она, например, выглядит в диалоге «Софист»: результатом последовательного отсекаания одной части противоположностей оказывается закономерный переход к уже известному заранее (см. Протопопова 2013).

³ Об иронии и двусмысленностях в «Пире», в частности — эротическом подтексте, ср. Гараджа, Протопопова 2015а и 2015b.

одно и то же выглядит как двойственное, это пробуждает мышление и побуждает к дальнейшему вопрошанию (524de). Такой поиск никогда не заканчивается, поскольку направлен к беспредпосылочному началу, именно это в 6-й книге «Государства» характеризует *ноэсис* как высшую часть νοητόν в отличие от более низкой сферы, где правит *дианойя* — рассудок, направленный на завершение исследования.

Таким образом, описанные методы воспитания противоположны, и, воспользовавшись советом самого Сократа, мы должны с особенным вниманием отнестись к противоречию, если пытаемся подойти к предмету философски.

Собаки: философы или псевдо-философы?

Сократ утверждает, что в стражах нужно воспитывать два противоположных начала: яростный дух (θυμοειδῆ) и кротость (πρᾶξις). Пример такого редкого сочетания находим в благородных щенках: со знакомыми они кротки, с незнакомыми — яростны. Но стражи должны быть еще и философами по природе (πρὸς τῷ θυμοειδεῖ ἔτι προσγεγέσθαι φιλόσοφος τὴν φύσιν, 375e10–11), и как раз в собаках обнаруживается, кажется, тонкое «философское» свойство: они ластятся к своим и лают на чужих, несмотря на то, что первые не сделали им ничего хорошего, а вторые — ничего плохого. «Когда собака видит незнакомого, она злится, хотя тот ничего плохого ей не сделал, когда же знакомого, ластится, хотя никогда не получала от него ничего хорошего» (οτι ὄν μὲν ἄν ἴδῃ ἀγνώστα, χαλεπαίνει, οὐδὲ ἐν κακὸν προλεπονθῶς· ὄν δ' ἄν γνῶριμον, ἀσπάζεται, κἂν μηδὲν πώποτε ὑπ' αὐτοῦ ἀγαθὸν πεπόνθη, 376a5–7). Сократ говорит, что это тонкое свойство ее природы кажется как бы поистине философским (ἀλλὰ μὴν κομψόν γε φαίνεται τὸ πάθος αὐτοῦ τῆς φύσεως καὶ ὡς ἀληθῶς φιλόσοφον; 376a11–b1).

На наш взгляд, здесь достаточно остро сквозит ирония, о чем мы уже писали⁴. Собака, на глаз распознающая дружественность

⁴ См. Протопопова 2016а. Вообще, исследователи давно призывают не принимать платоновский топос «собак-философов», φυλαξ / σκυλαξ, всерьез (ср.,

и враждебность, «разделяет» (διακρίνει) «своих» и «чужих» единственно при помощи «узнавания» (καταμαθεῖν) и «неузнавания» (ἀγνοῆσαι) (ὄψιν οὐδενὶ ἄλλῳ φίλην καὶ ἐχθρὰν διακρίνει ἢ τῷ τὴν μὲν καταμαθεῖν, τὴν δὲ ἀγνοῆσαι, 376b3–4). Получается, что как свое она опознает «понимаемое», а как чужое — «непонятное». После этого Сократ вопрошает: «что же это, как не стремление к познанию, когда пониманием определяется свое, а непониманием чужое?» (καίτοι πῶς οὐκ ἂν φιλομαθὲς εἴη συνέσει τε καὶ ἀγνοίᾳ ὀρίζομενον τό τε οἰκεῖον καὶ τὸ ἀλλότριον; 376b5–6). С его стороны это выглядит сарказмом: далее, рассказывая о философах по природе, Сократ как самую главную их черту отмечает любовь к истине и познанию, которое стремится охватить всё, ничего не упуская из виду (485b5–8), — это совсем не похоже на четкое разграничение «своего» как «знаемого» и «чужого» как «незнаемого» у собак-философов.

Исследователи давно обращают внимание на странность такого описания философских свойств. По мнению С. Розена, наибольшая трудность эпизода с собаками-философами — понять, как связана с «философскостью» способность лаять на чужих и ластиться к своим, весьма, казалось бы, далекая от философского познания: объясняться это может тем, что речь здесь идет пока не о философах, а о воинах (Rosen 2005: 86–87). К. Дортер утверждает, что образ собак-философов — явно шуточный переход от «кротости» к «философии», но в шутовстве Платона заложено и серьезное зерно; автор приводит пример метафизического толкования этого образа у Р.Л. Нетлшипа: когда мы действительно любим благо и прекрасное, мы узнаём его как нечто, что близко нам по природе (Dorter 2006: 68–69; Nettleship 1901: 75).

Р. Вейс посвящает целую книгу разным типам философов в «Государстве», и отдельную главу в ней — разбору образа собак-философов. Исследовательница решительно заявляет: тот, кто лает на чужих и ластится к своим, — кто угодно, только не философ.

напр., Neuhausen 1975). Вопрос в том, как эту иронию *читать*: чем объяснить, к чему «присобачить», не нарушая связности платоновского хитросплетения.

Это должно предостеречь читателя: не все, кого Сократ называет философами, действительно ими являются, и стражи, о воспитании которых рассказывается во 2–3-й книгах, тоже отнюдь не философы (Weiss 2012: 46–48). В целом Вейс делает очень близкий нам вывод: в «Государстве» представлены как подлинные философы «по природе» (конец 5-й – 7-я книги), образцом которых выступает Сократ, так и псевдо-философы, которых Платон выводит под масками собеседников Сократа Главкона и Адиманта — к ним-то и подходит образ собак-философов.

Вполне соглашаясь с тем, что в «Государстве» представлены и философы, и псевдо-философы, подчеркнем также, что в образе философских собак налицо аллюзия на современных Платону любителей мудрости — прежде всего, Антисфена и киников.

Собаки-киники: комментарии Филопона и Элии

Уже один из лучших издателей «Государства» Джеймс Адам в своем комментарии на фрагмент с собаками (R. 375–376) отмечает, что это, возможно, аллюзия на киников, и в подтверждение ссылается на два комментария, Филопона и Элии, к которым мы сейчас обратимся⁵. Как замечает Адам, киники вообще любили выводить мораль от животных к человеку, и Платон рисует их здесь соответствующе. Кроме того, во 2–4-й книгах слова «философ» и «философия» употребляются скорее с моральными коннотациями, чем с интеллектуальными (Adam 1902: 1.108): это к тому, что киников больше интересовала практическая мораль и образ жизни, чем интеллектуальные поиски.

Присмотримся теперь внимательнее к упомянутым комментариям на «Категории» Аристотеля александрийских неоплатоников, где нам встречаются явные отсылки к интересующему нас

⁵ Иоанн Филопон (ок. 490 – после 567/574; даты приводятся по ODB) и Элия / Элиас (собст., Илия) Александрийский (6 в. н.э.) — видные представители поздней Александрийской философской школы, наряду с Давидом Анахтом ('Непобедимым', 2-я пол. 6 в. н.э.), чьему перу скорее всего принадлежит используемый здесь греческий комментарий на «Категории» (из последней литературы по давно обсуждаемой проблеме авторства см. Barnes, Carzolari 2009).

месту «Государства». Авторы рассуждают, почему те или иные философские школы получили свои названия.

1. *Филопон*. «От образа животных прозывались киники, предводителем которых был Антисфен» (Phlp. in Cat. 2.4–5).

Киники же так назывались из-за прямодушия и обличений (διὰ τὸ παρρησιαστικὸν καὶ ἐλεγκτικόν). Говорят ведь, что в собаке есть нечто философское и различающее (τι φιλόσοφον καὶ διακριτικόν): она лает на чужих, а к своим ластится (ὑλακτεῖ μὲν γὰρ τοῖς ἀλλοτρίοις προσσαίνει δὲ τοῖς οἰκείοις); так и они принимали и любили добродетели и тех, кто живет добродетельно, атаковали и облаивали страсти и тех, кто живет страстями, будь это даже царь (ibid. 2.24–29).

Здесь собака показана образцом, по которому киники получили свое название. Как видим, Филопон отмечает прямодушие киников и их страсть к обличениям, а затем указывает на те свойства собак, которые подчеркнуты у Платона: в ней есть нечто философское и различающее, а именно различие своих и чужих. При этом Филопон трактует «свое» и «чужое» аллегорически, в контексте философского содержания: «свое» — добродетели и добродетельные люди, «чужое» — страсти и те, кто от них зависит. Отметим, что философия здесь сводится именно к морали.

2. *Элия*. Более развернутое рассуждение о причине названия киников находим у Элии. Приведем его целиком.

Пятый способ наименования философских школ — от повадки животного, как с философами киниками. Киники назывались так по четырем причинам. Первая — их безразличие, неотличимость от животного, поскольку и сами они проводили жизнь, как собаки: ели и совокуплялись на публике, гуляли босиком и спали в бочках и на перекрестках. Поступали же так из стремления к прекрасной природе: ведь, по их словам, если благо есть, его следует практиковать и в общественной жизни, и в частной, если же блага нет, то ни в общественной, ни в частной жизни его достичь невозможно. Ведь не было у них так: «Молви одно, про себя сохрани осторожно другое» (Od. 11.443)⁶, а было иначе: «Впрочем, —

⁶ Здесь и ниже Гомер — в немного измененном переводе В. Вересаева.

молитесь открыто! С чего мы их будем бояться?» (П. 7.196). Такова первая причина. Во-вторых, поскольку собака животное бесстыдное, и сами они занимались бесстыдством — стыда не худшим, но лучшим; ведь бесстыдство двояко: «стыд, приносящий так много вреда человеку и пользы» (П. 24.45) — бесстыдство, стало быть, бывает стыда и ниже, и выше. Этим-то бесстыдством они и занимались, стыда выше, как бы облаивая чуждых их философии (οἷον ὑλακτοῦντες κατὰ τῶν ἀλλοτρίων τῆς αὐτῶν φιλοσοφίας). Третья причина — потому что собака сторожевое животное, вот и они охраняли догмы философии (φρουρητικὸν ζῷον ὁ κύων· ἐφρούρουν δὲ καὶ αὐτοὶ τὰ δόγματα τῆς φιλοσοφίας) посредством доказательств и много об этом мнили. Вот что мог бы сказать рок об Антисфене, основателе этого учения: «Девять уж выпустил острых я стрел длинножальных из лука... Только вот бешеной этой собаки никак не убью я!» (П. 8.297–299). То есть: «уж сколько бед на него обрушил, а всё не смог уронить его образа мыслей». Это третья причина. Четвертая причина в том, что собака — различающее животное, знанием и незнанием отличающее друга от чужака (διακριτικὸν ζῷον ὁ κύων γνῶσει καὶ ἀγνοίᾳ τὸ φίλον καὶ τὸ ἀλλότριον ὀρίζον): если она кого-то знает, то считает другом, даже если тот набросится на нее с палкой, а кого не знает — врагом, даже если тот попытается ее чем-то приманить. Так же и киники: расположенных к философии они считают друзьями и принимают благосклонно, враждебных же к ней отгоняют, как заведено у собак, и лают на них. Вот и Платон в «Горгии» [sc. R. 375e sq.] говорит, что у собаки есть некая мудрость отличать друга от врага (διακρίνειν φίλον ἀπὸ ἐχθροῦ). Но отличить истину от лжи может только философ (τὸ διακρίνειν δὲ ἀλήθειαν καὶ ψεῦδος μόνου φιλοσόφου). Таков пятый способ (Elias in Cat. 111.1–32).

Здесь комментатор прямо ссылается на Платона, однако ошибочно не на «Государство», а на «Горгия», хотя описание философских свойств собак является практически пересказом нашего фрагмента. Собака — животное сторожевое и различающее, но различают они друга от врага только на основании своего знания-незнания (γνῶσει καὶ ἀγνοίᾳ); у Платона различение делается с помощью συνέσει τε καὶ ἀγνοίᾳ. Элия прямо заявляет, что киники

охраняют свои догмы, которые считают истинной философией, и лают на тех, кто их не принимает.

Завершается описание знаменательной фразой, что истину от лжи отличает только философ — тем самым киники, защищающие свои догмы и различающие друзей от врагов именно на основании догм, противопоставляются философам, которые одни только и могут отличить истину от лжи. Таким же образом в «Государстве» противопоставлены стражи с их собачьими псевдо-философскими свойствами и подлинными философами, страстно стремящиеся к истине без ограничений. Стражи не ищут истину и не могут отличить ее от лжи: ведь с самого детства они воспитываются на лжи и цензуре — ср. рассуждения Сократа о необходимости лжи при их воспитании (R. 382bd, 414b–415d), — их обучают только охранять свое и отгонять чужих. Думается, такое описание близко тому, что мы знаем о киниках и традиционно относимому к ним Антисфену.

Антисфен и киники

Диоген Лаэртский пишет, что Антисфен вел свои беседы в гимнасии Киносарге, откуда, по мнению некоторых, и получила название киническая школа. «Сам же он называл себя Просто Пес (Ἀπλοκύων). Он первый, как сообщает Диокл, начал складывать вдвое свой плащ, пользоваться плащом без хитона и носить посох и суму» (D.L. 6.13–15)⁷. Выстраиваемые Диогеном «преемства» киников (кн. VI) и стоиков (кн. VII) пересекаются в фигуре Кратета Фиванского, через которого обе школы возводятся к Антисфену и, в конечном счете, к Сократу⁸.

⁷ Здесь и далее Диоген Лаэртский приводится по переводу М.Л. Гаспарова (с рядом изменений). Диоген считает, что прозвище Антисфен получил при жизни, однако не исключено, что это случилось лишь после его смерти. «О возможности того, что “собакой” Аристотель называет Антисфена, см. Goulet-Cazé 1996 и t. 51A (примечания); но в t. 150A Аристотель упоминает “антисфеновцев”, не “киников”. О возможности соотнесения “собак” в Платоновском корпусе, конкретно в *Евтидеме*, специально с Антисфеном см. Rappe 2000» (Prince 2015: 78).

⁸ Натянутость этих преемств, обусловленную стремлением обеих школ возвести свою родословную к Сократу, отмечает в своей диссертации У.Дж. Кен-

Судя по сохранившимся свидетельствам, отношение Платона к киникам было презрительным и недружелюбным. У Диогена Лаэртского читаем, что Платон дурно отзывался об Антисфене (D.L. 6.3); тот его, судя по всему, тоже не жаловал, издеваясь, по словам Диогена, над Платоном за его гордость:

Однажды, когда Платон был болен, Антисфен, зайдя к нему, заметил лохань с его рвотой и сказал: «Желчь я в ней вижу, а гордыни (τῦφον) не вижу» (6.7).

Типологически этот анекдот сходен с тем, что рассказывался о кинике Диогене Синопском:

Когда Платон рассуждал об идеях и изобретал названия для «стольности» и «чашности», Диоген сказал: «А я вот, Платон, стол и чашу вижу, а стольности и чашности не вижу». А тот: «И понятно: чтобы видеть стол и чашу, у тебя есть глаза, а чтобы видеть стольность и чашность, у тебя нет ума» (6.53).

В обоих случаях это может относиться к дискуссии Антисфена и Платона о чувственных вещах и эйдосах: Антисфен, как и его учитель Протагор, утверждал, что мы можем познавать только чувственно воспринимаемые вещи, а т.н. эйдосов не существует⁹.

Платон только раз прямо упоминает Антисфена — в «Федоне», среди тех, кто был в день казни в темнице у Сократа (Phd. 59b), а вот у Ксенофонта дан достаточно развернутый его образ в «Пире»: там Антисфен, во-первых, показан заядлым спорщиком (X. Smp. 4.2–3; 6.5); во-вторых, в его уста вкладывается речь о необходимости ограничивать желания (4.34–44). Несмотря на отсутствие прямых упоминаний, кое-где у Платона можно обнаружить отсылки к воззрениям Антисфена. В диалоге «Евтидем» именно он, вероятно, выведен под именем софиста Дионисодора, утверждающего, что об одном можно сказать только одно, поэтому противоречий не существует (οὐκ εἶναι ἀντιλέγειν) (Euthd. 285e–287a).

неди (Kennedy 2017: 39–40), который вообще нацелен на изъятие или, скорее, «вызволение» Антисфена из кинической сферы.

⁹ Ср. Светлов 2017 в настоящем выпуске «Платоновских исследований».

О том, что этот взгляд отстаивался Антисфеном, пишет Аристотель (Metaph. 1024b32–34): «Антисфен наивно полагал, что ничто не может быть высказано иначе, как только собственным словом, одним для одного; отсюда он делал вывод, что противоречия не бывает, да и лжи, пожалуй, тоже» (διὸ Ἀντισθένης ᾤετο εὐήθως μηθὲν ἀξιῶν λέγεσθαι πλὴν τῷ οἰκείῳ λόγῳ, ἐν ἑφ' ἐνός· ἐξ ὧν συνέβαινε μὴ εἶναι ἀντιλέγειν, σχεδὸν δὲ μηδὲ ψεύδεσθαι)¹⁰.

Подобные взгляды становятся мишенью Платона в «Софисте», где Чужеземец, приходя к выводу, что исследовать бытие и небытие порознь невозможно, упоминает «юношей и недоучившихся стариков» (τοῖς τε νέοις καὶ τῶν γερόντων τοῖς ὀψιμαθέσι): им прямо-таки приготовлен пир благодаря подручному утверждению, будто многому невозможно быть единым, а единому многим (Sph. 251b5–8). По мнению большинства комментаторов и исследователей, говоря о старцах-недоучках, ревностно занимающихся такими вещами, Платон имеет в виду именно Антисфена.

У Диогена Лаэртского подобное отношение Платона к антисфеновским идеям выражено следующим образом:

Антисфен, говорят, собираясь однажды читать вслух написанное им, пригласил Платона послушать: тот спросил, о чем чтение, и Антисфен ответил: «О невозможности противоречия». «Как же ты сумел об этом написать?» — спросил Платон, давая понять, что Антисфен-то и противоречит сам себе; после этого Антисфен написал против Платона диалог под заглавием «Сафон», и с этих пор они держались друг с другом как чужие (D.L. 3.35).

В «Государстве» концепция «одного» и отсутствия противоречий, можно сказать, становится основой и воспитания стражей, и «идеального полиса»: стражи воспитываются так, что у них не возникает никаких противоречий, поскольку им дается наполовину урезанная информация — вторая, противоположная часть отсекается; в идеальном полисе каждый должен выполнять только одно, и человек там не может быть многим, а только одним

¹⁰ Ср. Rappe 2000: 287 sq.

(R. 397e). Последнее утверждение — то же, что и в указанном выше месте «Софиста», но там оно открыто высмеивается и критикуется, а здесь показано, каким будет государство, построенное на таких основаниях. При этом, как мы помним, именно противоречие и способность разобраться в соотношении многого и единого определяют подлинно философские свойства.

Но Антисфен и киники прославились всё же не столько своими интеллектуальными воззрениями, как решением проблем морали, воспитания и образа жизни. Уже упоминалась речь Антисфена в ксенофоновском «Пире», где он обличает излишества и восхваляет скромный образ жизни, достоинства простоты и бедности тела, воздержность во всём: неважно, где спать, во что одеваться, нужно без лишних церемоний относиться к физиологическим потребностям, например сексуальным (X. Smp. 4.34–44). Даже если приводимые Диогеном Лаэртским свидетельства об Антисфене как учителе в Киносарге, называвшем себя Просто Пес и ставшем первым киником, лишь легенды, этой речи Антисфена, думается, вполне достаточно для выведения его несомненной связи с идеологией киников, а с точки зрения идеала воздержности — и стоиков. Как говорит Диоген Лаэртский об Антисфене,

по-видимому, именно он положил начало самым строгим стоическим обычаям... Он был образцом бесстрастия для Диогена, самообладания для Кратета, непоколебимости для Зенона: это он заложил основание для их строений (D.L. 6.14–15).

Антисфенов идеал «опрощения» главной ценностью и опорой полагает добродетель, ради которой и требуется пренебречь всем прочим. Главное, уверяет Антисфен, — богатства души; безвестность — это хорошо; политическая карьера не важна — гораздо важнее для души досуг, проводимый с Сократом (D.L. 6.10–11). В полисе надо вести себя не по закону, а по добродетели — это вполне согласуется с «антиобщественным» и провокационным поведением киников — которое парадоксальным образом стало их догмой.

Мнения киников подытожены в конце 6-й книги:

Предельная цель есть жизнь, согласная с добродетелью (так говорит Антисфен в «Геракле»)... Далее, мнение их таково, что добродетели можно научить (так говорит Антисфен в «Геракле»), а потерять ее невозможно (D.L. 6.104–105; ср. 6.10–11).

Как видим, Антисфен предстает здесь главным авторитетом для киников, сам же опирается на взгляды софистов, ведь возможность научить добродетели — это их излюбленная мысль. По этому поводу с софистами постоянно спорит платоновский Сократ: так, в диалоге «Протагор» он показывает, что добродетели невозможно «научиться», овладев ею раз и навсегда, можно только стремиться к ней¹¹.

Однако именно эта идея становится основой воспитания стражей как собак-философов. Их натаскивают на определенное понимание вещей и определенный образ жизни, который очень близок еще одной максиме киников: «жить нужно в простоте, есть в меру голода, ходить в одном плаще» (D.L. 6.105). К воспитанию стражей подходят и такие взгляды киников:

Логику и физику они отвергают (подобно Аристону Хиосскому) и сосредотачиваются единственно на этике... Равным образом они пренебрегают и общим образованием: так, Антисфен утверждал, что ставшие мудрыми не должны изучать словесность, чтобы не сбиться с пути вместе с другими. Отвергают они и геометрию, и музыку, и всё подобное (6.103–104).

Музыкой, геометрией, астрономией и прочими подобными науками Диоген пренебрегал, почитая их бесполезными и ненужными (6.73).

Как мы помним, геометрию стражи не изучают вовсе, музыка им дается в урезанном виде, а словесность оказывается одним из самых вредоносных занятий, особенно всяческие новшества в ней, способные незаметно растлить души и целые государства: «сторожевой пост нужно будет установить стражам где-то здесь, в об-

¹¹ Ср. «*быть* человеку хорошим, то есть постоянно хорошим, невозможно, *стать* же хорошим можно» (Prt. 345c).

ласти мусического искусства», ведь «сюда легко и незаметно прокрадывается беззаконие» под видом безвредной забавы (παιδία; R. 424d1–4). Трудно не заметить едкой иронии в этих словах — написанных не кем-нибудь, а Платоном, одним из безусловных мастеров греческой словесности, который к тому же характеризовал именно философское письмо как «забаву» (Phdr. 276d1–e3).

Итак, если суммировать сказанное, то собаки-философы, лающие на чужих и охраняющие своих — намек на киников, и дальнейшее воспитание стражей, вырастающее из этой метафоры, вполне согласуется с их ценностями. Но этого, на наш взгляд, всё же недостаточно для понимания специфики рисуемого Сократом воображаемого полиса. Мы полагаем, что в описании стражей и их образа жизни, представленного в пятой книге «Государства», налицо иронический намек на спартанцев — с оглядкой, прежде всего, на то, как их описывал Ксенофонт.

Ксенофонт и спартанцы

Платон нигде прямо не упоминает Ксенофонта, а тот его — всего один раз в «Воспоминаниях о Сократе» (Mem. 3.6.1). Но не знать сочинений друг друга они не могли: были практически ровесниками, оба писали о Сократе, оба размышляли об устройстве разных типов государства, были известными и плодовитыми писателями и публиковались в Афинах примерно в одно время.

Традиция, однако, доносит до нас отголоски вражды Платона с Ксенофонтом. Диоген Лаэртский рассказывает следующее:

Ксенофонт, по-видимому, тоже не был расположен к нему: во всяком случае они словно соперничали, сочиняя такие схожие произведения, как «Пир», «Апология Сократа» и «Нравственные записки»; один сочинил «Государство», другой «Воспитание Кира», а Платон на это заявил в «Законах», что такое «Воспитание Кира» — выдумка, ибо Кир был совсем не таков; и оба, вспоминая о Сократе, нигде не упоминают друг о друге — только один раз Ксенофонт называет Платона в III книге «Воспоминаний» (D.L. 3.34).

Авл Геллий, ссылаясь на критиков Платона и Ксенофонта, пишет, что они сильно отличались своей трактовкой образа Сократа. Так, Ксенофонт говорил, что Сократ

никогда не рассуждал о небе и причинах явлений природы, а также не затрагивал и не выказывал одобрения по отношению к прочим наукам, не направленным на [достижение] блаженной и счастливой жизни, которые греки называют μαθήματα. Поэтому он утверждает, что бессовестно лгут те, кто [приписывают] рассуждения такого рода Сократу. «Когда Ксенофонт это писал, — говорят [подобные люди], — он со всей очевидностью имел в виду Платона, в сочинениях которого Сократ рассуждает о физике, музыке и геометрии» (Gell. 14.3.5–6)¹².

Последнее касается именно «Государства», где Сократ говорит о необходимости изучения музыки и геометрии для философов. Мы полагаем, что Ксенофонт здесь ближе к «историческому» Сократу, на которого ориентировались Антисфен и киники, а Платон создает свой образ учителя исходя из собственных задач. Точнее, он создает здесь, как уже говорилось, два образа Сократа: «первый» Сократ, описывающий воспитание стражей как собаководов, как раз близок образу, лелеемому киниками и Ксенофонт, а Сократ, рассуждающий о μαθήματα как необходимой части воспитания философов — именно платоновский.

Специально упоминает Авл Геллий отношение Платона и Ксенофонта к сочинениям друг друга, посвященным устройству государств:

[Биографы двух этих мужей] предположили, что признаком отсутствия искреннего и дружеского согласия служит также следующее: Ксенофонт выступил против того знаменитого сочинения Платона, где описана наилучшая форма государственного управления, после того как прочел из него почти две книги, которые первыми были обнародованы; и описал противоположный способ правления, монархический, озаглавив [свое сочинение] «Киропедия». Говорят, что Платон был настолько взволнован этим

¹² Здесь и далее пер. А.Г. Грушевого под общ. ред. А.Я. Тыжова и А.П. Бехтер.

фактом и самим сочинением, что в одной из книг, упомянув царя Кира, сказал ради умаления и ослабления труда [Ксенофонта], что Кир был человеком деятельным и отважным, «который совершенно не уделял внимания правильному воспитанию» (Plat. Lg. 694e). Таковы слова Платона о Кире (Gell. 14.3.3–4).

В этом отрывке много интересного: например, что это за первые две обнародованные книги, из которых уже можно было узнать о лучшей форме государственного правления; если не считать «города свиней» в начале второй книги «Государства», такие описания появляются только в конце третьей. Но нас здесь волнует другое, а именно — что Ксенофонт и Платон определенным образом откликаются на сочинения друг друга. Не вдаваясь в вопросы хронологии и подлинности свидетельств — а биографы очень часто сплетают вместе самые разные и зачастую противоположные сведения — сосредоточимся только на самой возможности учета и Платоном написанного Ксенофонтом.

Ксенофонт в «Киропедии» изображал не столько персов, как идеализированных спартанцев — «спартанский мираж», по названию классической книги Франсуа Олье¹³, — напрямую же он их восхвалял в «Лакедемонской политике», написанной, по видимому, раньше — и ее вполне мог читать Платон. Перечислим основные положения названного произведения, важные в контексте воспитания стражей и описания их быта в «Государстве» (перечисление дается исходя из последовательности ксенофоновского текста):

1. Ликург создал законы не в подражание другим государствам, а наперекор (Лас. 1.2); у Платона воспитание и быт стражей тоже подаются как абсолютное новшество.
2. Приняты физические упражнения и состязания женщин в беге и телесной силе (Лас. 1.4); то же в пятой книге «Государства»: женщины наравне с мужчинами участвуют и в упражнениях, и в состязаниях (R. 452).

¹³ См. Печатнова 2014: 12–13 и далее; перевод приводимой ниже цитаты (X. Лас. 2.12–14) несколько изменен.

3. О вмешательстве в браки с евгеническими целями: запрещено жениться когда кому захочется, установлено наилучшее для деторождения время для женитьбы (Лас. 1.5–10); в пятой книге «Государства» рассказывается, как правители тайно вмешиваются в брачную жеребьевку и подтасовывают результаты (R. 459b–e).
4. О воспитании: вместо дядек — индивидуальных рабов-педагогов — мальчикам назначается властями общий «педоном», к которому приставлен и биченосец для наказаний; юноши в Спарте весьма стыдливы и послушны (Лас. 2.2); стражей воспитывают совместно, дабы были они скромны и стыдливы (R. 460b).
5. Ликург разрешил воровство, чтобы сделать юношей более искусными (Лас. 2.6–8); здесь ближе всего оправдание Сократом лжи для блага подданных (R. 459c). О пользе лжи в воспитательных целях говорится у Ксенофонта и в «Киропедии» (ср. Сур. 1.6.27–35).
6. О педерастии: «у беотийцев взрослый и мальчик живут в самой тесной связи как супруги; другие, например элейцы, пользуются красотой в обмен на благодеяния; третьи совершенно запрещают поклонникам общаться с мальчиками. Ликург и здесь поступил наперекор всем: он одобрял, если кто-то, сам будучи человеком достойным и полюбив душу мальчика, стремится сделать из него безукоризненного друга и сотоварища; такое воспитание он признавал прекраснейшим. Но позорнейшим он почитал, если кто-то выказывает вожделение к телу мальчика, и устроил так, чтобы в Лакедемоне отношения поклонников и мальчиков были столь же далеки от любо-страстия, как и отношения родителей и детей или братьев и сестер» (Лас. 2.12–14); все эти мотивы прямо передаются и в речи Павсания в «Пире», где подспудно слышна ирония относительно обмена «любви» на «нравственное совершенство», а в «Государстве» находим их отголоски в рассуждениях о целомудренной любви (R. 402d–403).
7. Общие обеды, пища очень скромная, старшие и младшие обедают совместно (Лас. 5); у Платона ср. «город свиной» (R. 372).
8. Отцы распоряжаются и чужими детьми вдобавок к собственным (Лас. 6.1–2); в пятой книге «Государства» не только дети общие, но и отцами они считают всех, кто подходит по возрасту (R. 461d).
9. Общность рабов, собак, лошадей, использование чужих припасов и продовольствия (Лас. 6.3–4); у платоновских стражей совместное имущество, своего нет (R. 416–417).

10. Взаимный обмен общими услугами, так что и беднейший в нем участвует (Лас. 6.5); о взаимном же обмене ср. пятую книгу «Государства» и «город свиной» (R. 369–370).
11. Свободным людям запрещено заниматься наживой и обогащением (Лас. 7); стражам запрещено заниматься наживой (R. 416–417).
12. Мужественная смерть предпочтительней позорной жизни (Лас. 9); в пятой книге говорится о прославлении мужественных стражей-защитников (R. 465d).
13. О падении нравов в нынешней Спарте (Лас. 14); в конце платоновского рассказа о воспитании говорится о возможной порче стражей, если их не ограничивать (R. 417); этот же мотив в рассказе о падении Атлантиды в «Критии».

Итак, если Платон презирал взгляды Ксенофонта, как мог он сделать идеалом практически все основные принципы государственного устройства и воспитания, которые Ксенофонт описывает как наилучшие в сочинении о спартанцах — в свою очередь идеализируя их?

Киники-спартанцы: философская пародия

Мы полагаем, что объединение взглядов киников с описанием идеализированной Спарты и спартанцев, прежде всего в трактовке Ксенофонта, послужило для Платона образцом при описании им воспитания стражей и их быта в пятой книге «Государства», где Сократ-рассказчик оказывается строгим моралистом-ортодоксом и приверженцем цензуры и жестких ограничений.

Между киниками и спартанцами легко найти много общего: стремление к простоте, презрение к роскоши, преданность к своим и ненависть к чужим. В целом «спартанский образ жизни» с его неприхотливостью весьма близок стремлению киников «вернуться к природе». Диоген Синопский будто бы хорошо отзывался лишь о спартанцах, да и то о детях, т.е. ему была по душе спартанская система воспитания:

На вопрос, где он видел в Греции хороших людей, Диоген ответил: «Хороших людей — нигде, хороших детей — в Лакедемоне» (D.L. 6.27).

Некоторые взгляды киников буквально совпадают с тем, что мы находим в описаниях спартанских обычаев: так, Антисфен говорил, что «добродетель и для мужчины, и для женщины одна» (6.12), а еще конкретней — что «жены должны быть общими, и отрицал законный брак: кто какую склонит, тот с тою и сожителем ствует; поэтому же и сыновья должны быть общими» (6.72), что уже гораздо ближе к пятой книге «Государства».

Описание возникновения полиса в «Государстве» начинается с рассказа о «простом» и «здоровом» городе, где люди довольствуются только самым необходимым, у них нет привычки к излишествам и роскоши (R. 372a–d). Эта картина совмещает в себе элементы буколки и «антицивилизационные» утопические идеалы, свойственные киникам — противникам всего, что не является необходимым по природе. Люди, живущие подобным образом, подспудно сравниваются тут со свиньями: «если бы ты, Сократ, устраивал город свиней (ὄϊν πόλιν), разве не этим ты их накормил бы?» (372d4–5). Такое отношение к «простоте», которая «хуже воровства», вполне органично для аристократа Платона, презирающего недоучек вроде Антисфена и необразованных «хамов» вроде Диогена.

Затем в городе появляются излишки, и люди начинают хотеть «и ложа, и столы, и разную утварь, и кушанья, мази и благовоения, а также гетер, вкусные пироги, да чтобы всего этого было побольше» (373a2–4; ср. D.L. 6.44), — это уже город «богатый» и «больной», ведущий войны за всяческие ресурсы. Вот тут в игру и вступают стражи — заметим, что речь пока идет не об оздоровлении развращенного города, а о его охране; изменение государственного устройства будет возможно только с опорой на воспитание стражей и благодаря «необходимой лжи», которая будет заложена в основу нового государства (414b8–c2).

Воспитание стражей сочетает «спартанский» интеллектуальный и эстетический минимализм с ограничением всего, что может выйти за рамки послушного и благочестивого гражданина, и «кинический» идеал собаки-философа, ожесточенно охраняющей от чужаков свои философские догмы. Завершается рассказ о воспитании стражей рассказом о необходимой лжи, в которую должны поверить все граждане государства — о том, что всё их воспитание было сном, а на самом деле они находились под землей и вылепливались и взращивались в ее недрах. Это нужно, чтобы граждане заботились о своей стране как о матери, а других граждан воспринимали как братьев (414–415). Таким образом, государство создается на фундаменте лжи: сначала воспитывается определенный тип души, потом внушается «естественное» происхождение определенного типа государства; это перекликается с восьмой книгой, где разным типам людей соответствуют разные государственные устройства.

Воспитание ложью означает, что человеку можно внушить всё что угодно и вылепить его как захочется воспитателю — и это, как ни странно, вполне соответствует софистически-антисфеноской максиме о том, что лжи нет. При этом неважно, что человек будет воспитан «добродетельным» — его основанная на лжи добродетель может исчезнуть, если придет более успешный воспитатель. Это как раз и есть одно из постоянных возражений Сократа софистам относительно возможности научить добродетели: если добродетель внушена извне, то она лишь «призрак» и с легкостью может превратиться в свою противоположность; это мы и видим в восьмой книге, где воспитание не фундировано ничем, кроме традиции, с одной стороны, и корыстолюбивыми «учителями» — с другой.

Воспитание философов полностью противоположно лжи: душа философа ненавидит умышленную ложь, не выносит ее в себе и негодует на ложь других (535d9–e5). Вспомним, что говорит Элия, завершая свои рассуждения о киниках, умеющих различать своих и чужих: «но отличить истину от лжи может только фи-

лософ» (in Cat. 111.31). Но если мы с одной стороны всерьез воспринимаем слова о ненависти философской души ко всем видам лжи, а с другой — соглашаемся с тем, что ложь правителей своим подчиненным необходима и даже полезна (382bd), то мы сами незаметно для себя впадаем в противоречие, в которое попадают все собеседники Сократа, согласные и с тем, и с другим.

Вспомним, как в рассуждении об отборе стражей Сократ после долгого обрамляющего рассказа возвращается к испытаниям будущих стражей. Обольщение, обкрадывание и насилие (οὐκοῦν κλαλέντες ἢ γοητευθέντες ἢ βιασθέντες τοῦτο λάσχουσιν; 413b1–2) — вот как надо испытывать стражей на верность своему мнению: плохо запоминающие и поддающиеся обману не годятся (413c7–d1). И сразу за этим следует пассаж о необходимости внушить стражам большую ложь (414).

Собеседники тут же забывают, что было сказано только что, и принимают необходимость лжи — таким образом, они моментально забывают сказанное и поддаются обольщению Сократа, т.е. по сути не проходят испытания. Они не замечают противоречий в сказанном, и прежде всего не видят противоречия между «содержанием» высказывания и его «формой»: ведь предложение принять необходимый обман после упоминания об испытании обманом — обычный закинутый Сократом перформативный «крючок», который собеседники проглатывают без тени сомнения. После этого принять полное иронии описание жизни стражей в пятой книге, помещенное в истинно аристофановский контекст, вполне закономерно.

Тогда и читатель, наивно принимающий пассажи о лжи и цензуре как методе воспитания, уподобляется собаке-философу, не способной увидеть ограниченность собственного взгляда, а главное — он не замечает противоречия, а если и замечает, то отмахивается от него; между тем, как уже было сказано, в седьмой книге рассмотрение противоречий оказывается важнейшим способом пробуждения мысли.

Наш главный вывод заключается в том, что проекты идеальных полисов, рисуемых Платоном в «Государстве», от города свиней до жизни стражей — это полупародийные и безусловно иронические описания того, что вырастает на основе определенных некритически принятых аксиом (ср. пародирование Сократом взглядов пифагорейцев в «Федоне»)¹⁴. Что касается собственно «проекта» Платона, то он, как мы считаем, основан не на расщудочных гипотезах, а на попытке прийти к прочному основанию — *der Satz vom Grund*, если угодно, — которое, однако, выходит и за рамки государства, и за рамки пайдеи.

Топос и прочтение

Топос «собак-философов», представленный Платоном в «Государстве» (именно он, а не его перепевы!), не переставал привлекать внимание мыслителей и более отдаленных времен: и Плутарха (Тот-Гермес как Пес *par excellence*, *Mor.* 355B), и Секста Эмпирика (*P.* I 36–163), и Олимпиодора Младшего (ок. 500 – после 564/5; *in Grg.* 10.7) — коллеги упоминавшихся Филопона, Элии и Давида, — и даже более поздних, уже иноязычных (сирийских, арабских, латинских) антикваров и эпитомизаторов¹⁵. Но самое интересное — не стойкость топоса, а редкая разномастность его рецепции как в древности, так и в наше время, т.е. вопрос прочтения, к которому и мы попытались так или иначе подступить. А завершить хотелось бы цитатой из всё того же Элии-Давида, звучащей, кажется, удивительно актуально¹⁶:

Толкователь пусть будет разом толкователем и ученым (ἄμα ἐξηγητῆς καὶ ἐπιστήμων). Задача толкователя — распутать неясности в тексте, задача ученого — рассудить, где истинное, а где ложное,

¹⁴ См. Протопопова 2016b.

¹⁵ Именно в последние десятилетия это направление особенно активно развивается, отметим лишь пионерский в своем роде сборник Goulet-Cazé, Goulet 1993 и превосходную в филологическом плане работу Overwien 2005.

¹⁶ Ср. Wilson 1996: 47–48.

отделить пустопорожнее от плодотворного. Он не должен уподобляться тем, кого толкует, на манер актеров на сцене, которые нацепляют разные маски, поскольку изображают разные характеры: не должен, толкуя Аристотеля, становиться аристотеликом и говорить, что не бывало еще столь великого философа, как Аристотель; а толкуя Платона — делаться платоником и заявлять, что не родилось еще философа под стать Платону. Ему не следует как-либо насиловать текст и утверждать, что древний автор, которого он толкует, прав во всем, а лучше постоянно напоминать себе: «автор друг и истина подруга, но если предо мной тот и другая, то истина дороже» [ср. Arist. EN 1096a16]. Он не должен симпатизировать какой-либо школе, как случилось с Ямвлихом: из симпатии к Платону тот отпускает аристотелевскую хватку, так что даже не хочет противоречить Платону насчет идей. Он не должен проявлять неприязни к какой-либо школе, как Александр [Афродисийский]: из неприятия бессмертия разумной составляющей души тот пытается всячески перекрутить явные слова Аристотеля в третьей книге его труда «О бессмертии души», доказывающие, что душа бессмертна. Толкователь должен знать всего Аристотеля (πάντα εἰδέναι τὰ Ἀριστοτέλους), чтобы, сперва доказав, что Аристотель согласен самому себе, истолковывать аристотелевское через аристотелевское же (ἵνα σύμφωνον δείξας τὸν Ἀριστοτέλην ἑαυτῷ τὰ Ἀριστοτέλους διὰ τῶν Ἀριστοτέλους ἐξηγήσῃται). Он должен знать всего Платона, чтобы доказать, что тот согласен самому себе, и сделать из аристотелевского введение к платоновскому. Вот в чем штука. (Elias in Cat. 122.25–123.11).

Источники и литература

- D.L. — Diogenis Laertii Vitae philosophorum. Vol. 1: Libri I–X / Edidit Miroslav Marcovich. Berolini et Novi Eboraci: Walter de Gruyter, 2006.
- Elias in Cat. — Eliae (olim Davidis) In Aristotelis Categorias commentarium // Eliae in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias commentaria / edidit Adolfus Busse. Berolini: typis et impensis Georgii Reimeri, 1900: 105–255. (Commentaria in Aristotelem Graeca 18.1.)
- Gell. — A. Gellii Noctivm atticarvm libri XX / post Martinum Hertz edidit Carolvs Hosivs. Vol. 1–2. Lipsiae: in aedibvs B.G. Teubneri, 1903.

- Phlp. in Cat. — Philoponi (olim Ammonii) In Aristotelis Categorias commentarium / edidit Adolfus Busse. Berolini: typis et impensis Georgii Reimeri, 1898. (Commentaria in Aristotelem Graeca 13.1.)
- X. — Xenophontis Opera omnia. T. 1–5 / rec. brevique adnotatione critica intravit E.C. Marchant. Oxonii: e Typographeo Clarendoniano, [1900–1920].
- Гараджа, Протопопова 2015a — *Гараджа А.В., Протопопова И.А.* Convivii trivii: заметки по тексту платоновского «Пира» // Платоновские исследования. Вып. II (2015/1) / Ред. И.А. Протопоповой и др. М.–СПб.: Платоновское философское общество; РГГУ; РХГА, 2015: 83–116.
- Гараджа, Протопопова 2015b — *Гараджа А.В.; Протопопова И.А.* Гюбрис в «Федре»: метрическая ошибка или «тайное» имя? // Соловьёвские исследования 47.3 (2015): 39–48.
- Печатнова 2014 — Ксенофонт. Лакедемонская полития / Пер., вступ. ст. и комм. Л.Г. Печатновой. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2014.
- Протопопова 2013 — *Протопопова И.А.* Сократ и тень: к драматической интерпретации диалога «Софист» // Платоновский сборник. Т. I (Приложение к Вестнику РХГА, Том 14, 2013.) // Ред. И.А. Протопопова, О.В. Алиева, А.В. Гараджа, А.А. Глухов, А.В. Михайловский, Р.В. Светлов. М.–СПб.: РГГУ; РХГА, 2013: 367–404.
- Протопопова 2016a — *Протопопова И.А.* Сократ-гибрист и «философия кротких»: «Пир» и «мусический логос» в «Государстве» (376c–403c) // Платоновские исследования. Вып. V (2016/2) / Под ред. И.А. Протопоповой и др. М.–СПб.: Платоновское философское общество; РГГУ; РХГА, 2016: 137–153.
- Протопопова 2016b — *Протопопова И.А.* Μῦθος versus λόγος и «умирающие философы» в «Федоне» (57–64b) // ΣΧΟΛΗ 10.1 (2016): 164–182.
- Светлов 2017 — *Светлов Р.* Отчего киники не видели «стольности» и «чашности»? // Платоновские исследования. Вып. VI (2017/1) / Под ред. И.А. Протопоповой и др. М.–СПб.: Платоновское философское общество; РГГУ; РХГА, 2017: 82–88.
- Adam 1902 — The Republic of Plato. Vol. 1–2 / Edited with Critical Notes, Commentary and Appendices by James Adam. Cambridge: at the University Press, 1902.
- Barnes, Carzolari 2009 — L'œuvre de David l'Invincible et la transmission de la pensée grecque dans la tradition arménienne et syriaque. Commentaria in Aristotelem armeniaca — Davidis Opera. Vol. 1 / Textes réunis et édités par Valentina Calzolari et Jonathan Barnes. Leiden; Boston: Brill, 2009.

- Branham, Goulet-Cazé 1996 — *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy* / Edited by R. Bracht Branham and Marie-Odile Goulet-Cazé. Berkeley: University of California Press, 1996.
- Dorter 2006 — *Dorter, Kenneth*. *The Transformation of Plato's Republic*. Lanham, Md.: Lexington Books, 2006.
- Goulet-Cazé 1996 — *Goulet-Cazé, Marie-Odile*. Who Was the First Dog? // Branham, Goulet-Cazé 1996: 414–415.
- Goulet-Cazé, Goulet 1993 — *Le cynicisme ancien et ses prolongements*. Actes du Colloque international du CNRS (Paris, 22–25 juillet 1991) / Publiés sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé et Richard Goulet. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.
- Kennedy 2017 — *Antisthenes' Literary Fragments* / Edited with Introduction, Translations, and Commentary by William John Kennedy. A thesis submitted in fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. University of Sydney, 2017.
- Nettleship 1901 — *Nettleship, Richard Lewis*. *Lectures on the Republic of Plato*. London: Macmillan and Co., 1901².
- Neuhausen 1975 — *Neuhausen, Karl August*. Platons „philosophischer“ Hund bei Sextus Empiricus // *Rheinische Museum* 118 (1975): 240–264.
- ODB — *The Oxford Dictionary of Byzantium* / Edited by Alexander P. Kazhdan (editor-in-chief) et al. N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Overwien 2005 — *Overwien, Oliver*. *Die Sprüche des Kynikers Diogenes in der griechischen und arabischen Überlieferung*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2005.
- Porter 1996 — *Porter, James I*. The Philosophy of Aristo of Chios // Branham, Goulet-Cazé 1996: 156–189.
- Prince 2015 — *Prince, Susan*. *Antisthenes of Athens: Texts, Translations, and Commentary*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2015.
- Rappe 2000 — *Rappe, Sara*. Father of the Dogs? Tracking the Cynics in Plato's *Euthydemus* // *Classical Philology* 95.3 (2000): 282–303.
- Rosen 2005 — *Rosen, Stanley*. *Plato's Republic: A Study*. New Haven; London: Yale University Press, 2005.
- Weiss 2012 — *Weiss, Roslyn*. *Philosophers in the Republic: Plato's Two Paradigms*. Ithaca; London: Cornell University Press, 2012.
- Wilson 1996 — *Wilson, Nigel G*. *Scholars of Byzantium*. London: Gerald Duckworth & Co.; Cambridge, Mass.: The Medieval Academy of America, 1996².