

ТРЕНИРОВКА МУЖЕСТВА — ВЕРСИЯ НИКИЯ

Р.В. СВЕТЛОВ

На страницах платоновского диалога «Лакет» знаменитый афинский политический и военный деятель Никий предлагает как минимум две версии того, как следует воспитывать афинское юношество. Мы обсуждаем первую из них, которая связана с обучением навыкам индивидуального гоплитского боя. Критика этой версии со стороны собеседников Никия связана с культурными реалиями древнегреческого ополчения. За исключением граждан Спарты и ряда специализированных отрядов в некоторых полисах, примеры которых крайне редки, греческие гоплиты не были профессиональными воинами. Афинский институт эфебии стал инструментом военной подготовки, каким мы его знаем по «Афинской политике» Аристотеля, лишь во времена Филиппа и Александра Македонских. Эффективность гоплитского боя вызывалась удачным сочетанием вооружения, строя и тех условий, в которых битва принималась. Это позволяло гражданам не посвящать себя всецело воинскому тренингу, так как в своем большинстве это были крестьяне, а сами войны в архаической и раннеклассической Греции имели аграрный характер. Но в этом заключался и уязвимость такого консервативного взгляда на войну, так как профессиональные воины все равно получали преимущество, что и стало очевидным во время и после Пелопоннесской войны. В связи с критикой предложений Никия мы рассматриваем платоновские проекты создания профессиональных вооруженных сил, которые он выдвигает в рамках своих политических проектов. Мы отмечаем, что концепция тотальной военной подготовки в «Законах» является проектом создания такого рода гражданского общества, которое является своего рода коллективным «моральным самосознанием». Его деятельность направлена на себя (а это и есть политика в высшем смысле данного слова), а не на буржуазное предпри-

нимательство. В связи с этим индивидуальный тренинг, предлагаемый Никием, также не выдерживает критики. С другой стороны центром воспитательной деятельности по Платону является врачевание души. Отсутствие представлений о природе души, как и четкого понимания, что же такое мужество, делает все попытки сформулировать правила воспитания обреченными на неудачу. Судьба «младших» Аристиды и Фукидида, вопрос о воспитании которых стал поводом для беседы, подтверждает это.

Воспитание будущего воина — более чем актуальная тема для античной культуры, так как война в эту эпоху была явлением, если и не желанным, то столь же естественным, как смена времен года. В архаическое и раннеклассическое время право быть воином совпадало с правом быть гражданином: большинство полноправных граждан полиса разом можно было увидеть в четырех случаях: на народном собрании, во время городских священнодействий, в театре и на поле боя — где единство гражданского коллектива наглядно выражалось в тесном строе фаланги. В течение и после Пелопоннесской войны развитие наемничества привело к тому, что право на оружие перестало совпадать с правом на гражданство, большинство греческих городов (до какого-то времени кроме Спарты, где, впрочем, численность полноправных граждан неуклонно сокращалась) старались набирать для ведения войны наемные дружины, которые все чаще заменяли граждан на поле боя. Это стало одной из причин кризиса античного полисного сознания, что очень хорошо описывает Платон в «Государстве»: при рассказе о деградации государственного строя от демократического к тираническому Платон утверждает, что у наемника душа чаще всего именно тираническая, то есть худшая из всех возможных (Pl. *Resp.* 575b). А в «Законах» Платон говорит, что именно использование наемников привело к упадку могущества персидской державы (Pl. *Leg.* 697e).

Основатель Академии в своих текстах ориентирован именно на раннеклассическую эпоху — время, когда Афины стали лидером эллинского мира, с одинаковой успешностью сражаясь и на суше, и на море. При этом он прекрасно понимает, что тогда были заложены истоки не только афинского могущества, но и последующего кризиса.

Рассматривая платоновский взгляд на воспитание воина, мы обратимся к фрагменту диалога, который не часто (в России) привлекает к себе внимание исследователей. Диалогу, названному по имени одного из славных генералов эпохи Пелопоннесской войны — Лахета. Речь у нас пойдет главным образом о том, какой путь воспитания мужественного и эффективного воина предлагает другой персонаж этого диалога, Никий, не менее известный афинский военный и политический деятель.

Прежде чем мы приведем фрагмент, который намереваемся обсудить, несколько слов о диалоге. Действие «Лахета» происходит во время Пелопоннесской войны, скорее всего на рубеже зимы / весны 423 г. до н.э., уже после поражения афинян при Делии (424 г.), но еще до решающей битвы при Амфиполе (422 г.). Сократ участвовал в обеих, несчастливых для его города, кампаниях¹, но Лахет, рассказывающий о его мужестве, упоминает только первую. Еще одним аргументом в пользу начала 423 года является то, что Никий и Лахет представляют Сократа другим участникам диалога — Лисимаху и Мелесию, т.е. философ еще не приобрел сомнительную известность благодаря аристофановым «Облакам», поставленным как раз весной 423 г.².

Датировка важна для нас по той причине, что она подчеркивает драматический контекст, в рамках которого идет эта беседа. Пелопоннесская война все еще длится, вес больше афинян гибнет на полях сражений. Подростающему поколению требуется не «мужество вообще», а мужество вполне конкретное — способность выжить на поле боя, а еще лучше — победить, стать славным воином. Мелесий и Лисимах, пожилые афиняне, потомки славных Аристида Справедливого и Фукидида (одного из лидеров аристократической партии) спохватились по поводу воспитания своих подрастающих сыновей (носящих имена их великих дедов), того воспитания, которое уместно именно сейчас, в разгар постоянных военных действий и позвали для обсуждения этого вопроса «экспертов» — Никия и Лахета.

¹ Об участии Сократа в Пелопоннесской войне см. известную статью М. Андерсона «Сократ как гошлит»: *Anderson* (2005). P. 273-288.

² Драматическая датировка «Лахета» рассматривается в частности, в исследованиях *Schmid* (1992). P. 93, *Nails* (2002). P. 312.

Сюжетно «Лакет» начинается сразу после того, как «тренер» по гопломахии (искусству сражаться в гоплитском вооружении) по имени Стесилай демонстрирует упражнения с новым для афинян оружием — «*δουρδρέλανον*», какой-то странной смеси серпа и копья, о внешнем виде которого ученые спорят уже давно³.

Стесилай был не единственным «новомодным» учителем мономахии. Лакет сообщает, что сталкивался с немалым числом подобных людей (Pl. *Lach.* 183c). Другой пример наставников индивидуального боя — братья Евтидем и Дионисодор из диалога «Евтидем». В самом начале этого текста Сократ аттестует братьев как «истинных многоборцев», которые превосходят самых знаменитых атлетов тем, что учат одерживать победы и в устных схватках (например, на суде), и в поединке в тяжелом вооружении (Pl. *Euthyd.* 271c. Ср. свидетельство Ксенофонта о Евтидеме: Xen. *Mem.* III.1.1).

Итак, вот слова Никия:

«По моему мнению, такая наука по многим основаниям будет пригодна для молодых людей. И не нужно какого-либо другого времяпрепровождения, которое им нравится, если они обладают свободным временем. И дело не только в том, что эти занятия с необходимостью будут поддерживать их тела в лучшем состоянии - ведь они ни в чем не уступают каким-либо видам гимнастики, а упражняться при этом нужно не меньше — но и в том, что такие гимнастические упражнения, как и занятия верховой ездой, особенно присущи свободному человеку. Ведь только те, кто упражнялись в пользовании оружием, готовы к соревнованию, в котором мы являемся атлетами, и к той схватке, которая нас ожидает. К тому же эта наука поспособствует, если начнется настоящая битва, когда нам, удерживая строй, доведется биться со многими воинами. Но более всего помогает она, когда шеренги воинов рассыпаются, и приходится выдерживать схватку один на один: или преследуя того, кто от тебя отбивается, или, в случае отступления, отбиваясь от нападающего. С тем, кто обладает таким знанием, ничего не случится и если он сражается против одного, и если ему доведется биться со многими; благодаря ему он всегда будет в выигрыше. Более того, это знание

³ См., например, *Secunda* (1981).

вызовет в нем стремление к другой прекрасной науке. Каждый, кто подготовлен для схватки в гоэлитском вооружении, возжелает быть обученным всему, что связано с командованием над воинским строем. Когда же он овладеет и этим, то возжаждет обрести навыки, связанные с делами военачальника. Совершенно очевидно, что все умения и навыки, которыми обладает данная наука, прекрасны и ценны для мужа, который как изучает их, так и пользуется ими, и только такой образ действий направляет нас к тому, чтобы обрести знание. Нужно прибавить так же — и это немаловажно — что подобное знание в значительной степени прибавляет всем мужам на войне храбрости и мужества. Не будет бесчестьем так же сказать, хотя кому-то это может показаться пустяком, что оно также придает мужу осанистость там, где он должен выглядеть более внушительно, ибо благодаря своему облику он кажется врагам еще ужасней. Итак, Лисимах, мне представляется, как я и говорю, что молодежь необходимо обучать этой науке, и я рассказал, отчего у меня сложилось такое мнение. Если же у Лахета другая точка зрения на этот вопрос, я с удовольствием выслушаю его» (Pl. *Lach.* 181d-182d).

Упражнения Стесилая, позитивно оцененные Никием, и есть наука (греч. μάθημα), по его мнению, полезная для подрастающего поколения. Логика Никия кажется если не безупречной, то понятной: воспитание идет от частного к общему — от навыков единичного бойца к навыкам офицера. Да и внешний облик, который может быть «вылеплен» гимнастическими занятиями в палестрах также вполне пригодится античному воину — поскольку античность ориентируется на понимания блага как совершенства, в том числе эстетического.

Впрочем, любой современный мужчина, которому довелось служить в армии, укажет, что подобная стратегия выработки воинских навыков не слишком соответствует реалиям солдатского быта. Хотя нынешний образ ведения войны радикально отличается от греческого боя фаланг, во главе угла остаются, прежде всего, совместные упражнения, которые и отличают армейскую подготовку от обычной физкультуры или тренировки спортсменов.

Проблема заключается в том, что нам очень мало известно, как подобная совместная подготовка, особенно подготовка боя в строе

фаланги, происходила в V-IV вв. до н.э. в греческих городах — за исключением Спарты и Фив (в случае Фив мы имеем в виду период, начавшийся перед победой при Левктрах 371 г. и длившийся в течение всей недолговечной фиванской гегемонии). Особое место занимают наемники — греческие историки (Фукидид, Ксенофонт) подсказывают, что и пельтасты, и всадники, служившие за деньги, активно готовились к войне. Но нас интересуют тяжеловооруженные гоплиты — то есть полноправные граждане. Кажется, что строй фаланги мог быть сформирован лишь в итоге длительной тренировки, а ее марш и перестроение на поле боя регулировались предшествующей подготовкой. Все это верно по поводу спартанцев, о которых Плутарх говорит, что они были «непревзойденными мастерами военного дела», которые тренировались действовать даже тогда, когда их строй был прорван (Plut. *Pel.* 23.3). Но мы не можем сказать то же самое о других греческих городах, в том числе об Афинах, интересующих нас в первую очередь. Быть может, именно на это указывают слова Перикла из его надгробной речи по первым погибшим в Пелопоннесской войне, когда он противопоставляет постоянную тренировку спартанцев афинскому воинскому бесстрашию: «Что касается воспитания, то противники наши еще с детства закаляются в мужестве тяжелыми упражнениями, мы же ведем непринужденный образ жизни и тем не менее с не меньшей отвагой идем на борьбу с равносильным противником» (Thuc. II.39, пер. Ф.С. Мищенко)

Ведь возникает вопрос — когда афинянин мог пройти военную подготовку, которая сделала бы его готовым к слаженным маршам и перестроениям бойцом фаланги? Едва ли это могло быть во время службы в качестве эфеба. Эфебия — очень сложный институт, связанный в первую очередь с обрядами перехода из юношеского, неполноправного с правовой точки зрения, состояния в состояние гражданина. В институт полноценной военной подготовки эфебия превратится лишь после реформы Эпикрата (336/5 гг. до н.э.), произошедшей после поражения афино-фиванской армии под Херонеей в условиях все возраставшего военного могущества Македонии. По свидетельству «Афинской политики» Аристотеля, после первого года обучения в этой, новой, эфебии юноши показывали свои навыки действий в строю, после чего получали щит и копье — знаки принадлежности к гоплитам (Arist. *Ath. Pol.* 42.4).

До этой реформы военная подготовка была только частью этого очень архаического по происхождению социального института⁴. Эфеб готовился как легковооруженный воин, как защитник пограничных крепостей, для участия в «горячих» военных действиях эфебы привлекались лишь в крайнем случае.

В любом случае даже если эфеб получал нужную «строевую» гоплитскую подготовку, затем он становился «обычным» гражданином — земледельцем, ремесленником, — и навыки сложных эволюций явно снижались. Отсюда можно предположить, что специфика древнегреческого военного дела эпохи архаики и классики была связана не с постоянным тренингом, а с тем, что эллины смогли выбрать максимально удачный вид боя, долгое время не требовавший «профессионализации» военных навыков. Он был прямо связан с «изобретением» гоплитского вооружения, произошедшим, видимо, на рубеже VIII-VII или в середине VII в до н.э.⁵ и его постепенным усовершенствованием. Это вооружение было рассчитано на действия в группе воинов, распределенных по фронту и в глубину, и предназначено для ближнего боя. Одновременно расширялся слой тех, кто имел и возможность, и право быть так вооруженным — зажиточных крестьян, которых описывал Гесиод в «Трудах и днях». Земледелие кормило эллинов, а потому право на землю и право на распоряжение ее продуктами были главнейшими правами свободного человека, в том числе афинянина⁶. О том, насколько тесно могут быть связаны земледелия и война нам повествует Тит Ливий в книгах, посвященных истории раннего Рима (эволюция «функционала» латинского бога Марса является еще одним подтверждением этого).

Однако эта связь войны с земледелием накладывает ограничения на саму подготовку к войне: крестьянин должен иметь время для того, чтобы возделывать свою землю или, если он достаточно зажиточен, руководить этим процессом. Освобожденные от такой

⁴ Это очень хорошо показал П. Видаль-Накэ: *Vidal-Naquet* (1981).

⁵ Авторитетное исследование этого процесса принадлежит Г. ван Визу: *van Wees* (2000).

⁶ О «крестьянской» подоплеке войн в Элладе см. книгу В. Хансона «Война и сельское хозяйство в классической Греции»: *Hanson* (1998).

надобности спартанцы (благодаря наличию особого «крепостного» сословия илотов) могли и должны были посвятить себя военному делу: могли благодаря полученному свободному времени, а должны — поскольку крестьяне-илоты, лишённые прав, в том числе на ношение оружия, были для них постоянной угрозой.

Вновь оставим спартанцев в стороне и посмотрим на характер гоплитского боя: тесный строй, удар фаланги в котором масса наступающего строя и буквальное выталкивание противника с его позиции играли доминирующую роль. Для него было характерно также четкое распределение мест в строю, когда наиболее искусные занимали самые опасные места: в первом ряду, на правом фланге, в последней линии — все это не подразумевало многообразия способов применения греческого ополчения. Доминирующим тактическим средством (если не появлялось возможности засады или обхода противника с фланга и тыла) была атака, в которую гоплиты зачастую бросались бегом (при это идеальная линия фронта, которую так любят изображать современные художники, конечно же исчезала) и которая должна была привести противника в состояние шока. Однако если сражение затягивалось, фаланга в сущности разбивалась на отдельные группы взаимно поддерживающих друг друга воинов, которые могли либо наступать, либо, наоборот, отходить перед напором противника (срв. поведение Сократа и Лахета во время «Делийского бега» — Pl. *Lach.* 181b).

В любом случае принципом фаланги классического периода была не сложность, а простота: сравните описания Геродотом греческих армий времен Персидской войны с пестрым и разнообразно вооруженным воинством, которое привел в Европу Ксеркс. Если греки вынуждали более разнообразно вооруженного противника к бою на своих условиях, они одерживали безусловную победу (Марафон, Платеи — решающий эпизод у храма Геры). Необходимость парировать маневр врага могла привести к поражению (Фермопилы, Делий). В случае, если характер боя как-то менялся, возникала патовая ситуация (Кунакс).

Простота, которой добивались и унификацией (в основных моментах, конечно) вооружения, и его характером — оно дорогое, но достаточно простое в использовании, — была связана с непрофессиональным характером ополчения. Повторимся, греческие гоп-

литы времен VI-V вв., за исключением Спарты, это не профессионалы, но «милиция», которая, конечно, знает, как обращаться с оружием, и как строиться перед боем, но не тренируется в этом регулярно. Современные исследователи, подчеркивая данный факт, даже говорят о том, что доминирующей установкой становится отказ от непосредственной военной подготовки⁷.

Все это стало элементом «культурного кода» классического эллина; долгое сохранение достаточно архаичных форм военного дела, за которое эллины начали платить уже во время Пелопоннесской войны, а окончательной расплатой стало установление македонской гегемонии, было связано не только с первоначальной эффективностью гоплитского боя, но и с властью традиции. Так, традиция долгое время накладывала определенный отпечаток на использование античными полководцами тех инструментов, которые они имели в руках. Лишь во время Пелопоннесской войны вспомогательные подразделения (легковооруженные, конница, пельтасты) постепенно перестали быть «обслуживаемыми» для фаланги. До этого времени они лишь прикрывали ее фланги и тыл, завязывали бой, но не играли решающей роли⁸. После Сфактерии и Амфиполя отношение к не-гоплитам будет меняться.

С течением времени необходимость профессионализации вооруженных сил становилась все более очевидна. Люди, которые всю жизнь проводят в военных тренировках, конечно же в любом случае добьются преимущества над самым сплоченным ополчением. Одним из первых решение этого вопроса предложил Гипподам Милетский. Как сообщает Аристотель, он предложил разделить всех граждан на ремесленников, земледельцев и воинов — единственных, кто имеет право обладать оружием (*Arist. Pol.* 1267b 30-33). Любопытен аргумент Аристотеля против этого предложения: земледельцы и ремесленники в этом случае оказываются «почти рабами» носящих оружие. Они не смогут участвовать в выборах стратегов и начальников внутренней стражи. А когда вооруженных граждан будет достаточно много, то они и станут решающей силой. «Если же они будут сильнее, то к чему остальным гражданам принимать

⁷ См. *Konijnendijk* (2018). P. 69.

⁸ Срв. *Rey* (2011). P. 60-61.

участие в государственном управлении и иметь право голоса в назначении должностных лиц?» (Arist. *Pol.* 1268a 28-31. Пер. С.А. Желобева). Аристотель, таким образом, приравнивает право носить оружие праву быть субъектом политического действия.

Самые известные проекты «профессионализации» военного дела предложил Платон. Первый из них содержится в «Государстве». Сословие воинов там напоминает на первый взгляд сословие полноправных лакедемонян, но это только первый взгляд, так как спартанцы готовили себя к войне ради сохранения сословной собственности, платоновские же воины сражаются не за собственность, которой не имеют (даже жены и дети у них общие), а ради защиты родины от врагов внешних и внутренних. И они не являются субъектами политики, каковые в «государстве» лишь мудрецы.

В платоновских «Законах» на наш взгляд происходит модификация концепции вооруженных носителей власти. Все полноправные граждане воображаемой Магнесии получают статус воинов — причем вместе с мужчинами тренируются и женщины. Раз в месяц они проводят военную подготовку, куда чаще же — гимнастические соревнования, причем соревнуются они лишь в тех упражнениях, которые пригодны для подготовки к военному делу и, при этом, вооруженные. Помимо прочего граждане Магнесии устраивают игровые баталии, имитирующие разные моменты военных действий (Pl. *Leg.* 828d и далее). Платон предлагает ряд новаций даже на уровне первичных упражнений. Так, он довольно подробно обсуждает необходимость тренировки как правой, так и левой руки - дабы обе они могли в равной степени держать оружие. Из его слов можно сделать вывод, что внимание к правой и левой руке в те времена было неравномерным: левая «всего лишь» удерживала щит, в то время как правая действовала копьем или мечом. Платон приводит в качестве примера панкратион, управление колесницами, (и то, и другое искусства требуют развития обеих конечностей), скифов, которые умеют равным образом стрелять с правой и левой рук. Он убежден, что проповедуемый им тип физического развития — куда более эффективен (Pl. *Leg.* 794d - 795c).

Тренинг становится едва ли не важнейшим делом магнеситов, зато в результате они готовы к любой опасности и к схватке с любым врагом. Это выделяет их среди граждан других государств, которые

такими тренингами не озабочены (Pl. Leg. 831d). В отличие от воинов Каллиполиса, магнеситы также обладают собственностью и являются субъектами политических действий. Но все это происходит по той причине, что магнеситы не заняты приобретением профессий, характерных для других городов — «купцов, корабельщиков, всяких прислужников» (Pl. Leg. 832a). Не могут быть они и ремесленниками, так как ремесленные занятия отвлекают гражданина, мешают ему заниматься самосовершенствованием и заботой о государственных делах (Pl. Leg. 846d). Лишь земледельческая забота достойна их — впрочем, судя по всему, все основные работы в Магнесии осуществляют рабы. Все остальные нужды также удовлетворяются трудом рабов и «натурализованных» чужеземцев, которые в том числе выступают «общественными учителями», получающими за свой труд плату от государства (но не становясь полноправными гражданами!).

Иными словами, вся жизнь магнесита отдана управлению государством, а это жизнь политическая. Граждане идеального полиса заняты прежде всего самосовершенствованием: гражданское общество в «Законах» — это своего рода коллективное «моральное самосознание», которое направлено именно на себя (а это и есть политика в высшем смысле данного слова), а не на экономическую деятельность. Благодаря этому они избегают стяжательства, лжи, партийных распрь и т.д. Вместе с тем, армия данного государства состоит из граждан, чье моральное усовершенствование происходит параллельно с мусическим и военным.

В связи со всем сказанным выше становится понятна позиция собеседников (Лахета и Сократа) по поводу предложенного Никием пути воспитания мужества. Для Лахета решающим аргументом является то, что люди, подобные Стесилаю никогда не преподают паноплию в Спарте, следовательно, образцовое воинское воспитание не подразумевает подобных «умников» и их «софизмов» (Лахет называет изобретение Стесилая *σβόφισμα*, что в данном случае может быть переведено, как «уловка», «трюк», «хитрость»). Дополнительным аргументом является анекдотический случай, произошедший со Стесилаем и его «алебардой» во время одного из морских походов, свидетелем которого был Лахет (Pl. Lach. 183a - 184c)⁹.

⁹ Рассуждения Лахета, опровергающие слова Никия, следуют практически сразу за ними, что напоминает по своему характеру «двойные речи»,

Сократ же просто не уделяет внимания «казусу Стесилая». Для него основанием, с которого должно начинаться любое рассуждение о мужестве, является тезис о том, что воспитанию (и оздоровлению) подлежит душа и лишь потом и в связи с этим тело (Pl. *Lach.* 185d). Стесилай в число таких воспитателей явно не попадает. Если обучение у него и дает какие-то дополнительные воинские «опции», то явно за счет основных для гоплита.

Следовательно, и путь воспитания будущего стратега, предложенный Никием, Сократа также не устраивает. «Наука» Стесилая не сработает по причинам историческим — специфике традиционного гоPLITского боя, о котором мы рассказывали, а также по причине сущностной — она не затрагивает душу, не прибавляет к ней ничего, кроме навыка хитроумия. Недаром Никий с легкостью забывает о приведенном нами в начале материала пассаже, определяя в дальнейшем мужество как «знание о том, чего следует страшиться и на что решиться как на войне, так и во всем прочем» (Pl. *Lach.* 194e-195a).

Сократ, впрочем, опровергает и это определение мужества - и по той причине, что, согласно Никию, такое знание можно получить у прорицателей, и потому, что понятое в максимально интенсивной трактовке, это определение оказывается применимо ко всей добродетели в целом, в то время как целью беседы является лишь мужество.

И здесь можно выдвинуть еще одно соображение, которое может объяснить, отчего упражнения Стесилая, как и последовательность воспитания, предложенная Никием, не устраивают Платона. Это соображение позволит нам не апеллировать к более поздним текстам Платона, где тема мужества и проблема его воспитания была рассмотрена с самых разных сторон.

Давайте еще раз вспомним, что большинство греческих армий эпохи архаики и классики не были профессиональными. Но это означает, что как бы идеальна не была манера гоPLITского боя для

столь распространенные в софистической и юридической практике того времени. См. об этом *Emlyn-Jones* (1999) P. 127-128. В некотором смысле в данном диалоге Лахет символизирует яростную часть мужества, Никий — осторожный (и суеверный) интеллект. Но, хотя Лахет опровергает Никия, его позиция также окажется уязвимой.

греческих условий, ни она, ни какие индивидуальные тренировки не помогут, если бойцы будут лишены воинского духа. Это тем более важно, поскольку на поле боя выходит ополчение.

Поэтому так необходимы харизма предводителя воинства, а также храбрость его солдат. Но это свойство «прибавляется» не физическими упражнениями, а чем-то иным: тем способом врачевания душ, который и пытается нащупать Сократ. Но прежде всего ему нужно понять, что из себя представляет лекарство, которое делает человека мужественным. Или, говоря ближе к тексту диалога, что из себя представляет вид добродетели под названием «мужество», который нужно «присоединить» к душам сыновей Лисимаха и Мелесия (Pl. *Lach.* 190b).

Сложность определения этого вида демонстрируется всей остальной частью диалога, так что у Сократа / Платона нет готового решения. В том числе и из-за непроясненности методологии нахождения ответов на подобные вопросы о природе атрибута, а не о его проявлениях (именно эти, «неудобные» вопросы начинает задавать современникам Сократ). Однако даже отсутствие ответа на вопрос о мужестве не отрицает негативной оценки как упражнений «умника» Стесилая, так и предложения Никия. Индивидуальный тренинг, да еще с использованием диковинного оружия противоречит природе боя фаланги. А самые продуманные физические упражнения, даже если они делают внешний облик воина прекрасным, не гарантируют воспитания в его душе мужества. Именно этот, так и не идентифицированный в «Лахете» элемент (очевидно присутствующий у самого Сократа, не пасовавшего на поле боя, однако так и не выведенный на свет речами собеседников), является залогом успеха воспитания детей Лисимаха и Мелесия в духе их великих дедов.

Драматизм ситуации заключается в том, что из новых Аристиды и Фукидида, насколько нам известно, ничего путного не получилось. В псевдо-платоновском «Феаге» юный Аристид изображен раскаявшимся и осознавшим, что вдали от Сократа он деградирует. Юный Фукидид наоборот не ценит своего счастья и бранится со своим учителем. Аристид утверждает, что Фукидид просто не понимает и не ценит своего счастья, которое заключается в близости к Сократу. С известной долей фантазии можно предположить, что рассуждения Аристиды в «Феаге» продолжают тезис, который при-

водит Сократ в «Лакете»: добродетель есть нечто, «присоединение» чего к человеку делает того добродетельнее (Pl. *Lach.* 189e-190b). Только в «Феаге» этим «нечто» оказывается сам Сократ и его общество. Аристид признается, что в отсутствии Сократа он деградировал, в его же присутствии — даже толком ничему у Сократа не научившись, он схватывал, о чем идет речь во время философских бесед и «делал успехи». Впрочем к моменту, когда происходит действие «Феага», это состояние (близости философии) у Аристида уже прошло (Pl. *Theag.* 130a-e).

БИБЛИОГРАФИЯ И ЕЕ СОКРАЩЕНИЯ

REFERENCES

- Arist. Pol. — Aristotle. *Politica* / Ed. W.D. Ross, Aristotle's *Politica*. Oxford, Clarendon Press. 1957.
- Arist. Athen. Pol. — Aristotle. *Athenaion Politeia* / Ed. Kenyon. Oxford. 1920.
- Pl. Euthyd. — Plato. *Euthydemus* / John Burnet (ed.) Oxford Classical Texts: *Platonis Opera*, Vol. 3: *Tetralogiae V–VII*. London, 1903.
- Pl. Lach. — Plato. *Laches* / John Burnet (ed.) Oxford Classical Texts: *Platonis Opera*, Vol. 3: *Tetralogiae V–VII*. London, 1903.
- Pl. Leg. — Plato. *Leges* / John Burnet (ed.) Oxford Classical Texts: *Platonis Opera*, Vol. 5: *Tetralogia IX Definitiones et Spuria*. London, 1907.
- Pl. Resp. — Plato. *Republic* / John Burnet (ed.) Oxford Classical Texts: *Platonis Opera*, Vol. 4: *Tetralogia VII*. London, 1902.
- Pl. Theag. — Plato. *Theages* / John Burnet (ed.) Oxford Classical Texts: *Platonis Opera*, Vol. 3: *Tetralogiae V–VII*. London, 1903.
- Plut. Pelop. — Plutarch. *Pelopidas* // *Plutarch's Lives*. with an English Translation by. Bernadotte Perrin. Cambridge, MA. Harvard University Press. London. William Heinemann Ltd. V/5, 1917.
- Thuc. Hist. — Thucydides. *Historiae in two volumes*. Oxford, Oxford University Press. 1942.
- Xen. Mem. — Xenophontis opera omnia, vol. 2, 2nd edn. Oxford, Clarendon Press. 1971.
- Anderson (2005) — Anderson M. *Socrates as Hoplite* // *Ancient Philosophy*. 25. 2005. P. 273-288.

- Emlyn-Jones (1999) — Emlyn-Jones S. Dramatic Structure and Cultural Context in Plato's *Laches* // *The Classical Quarterly*. Vol. 49. No. 1 (1999). P. 123-138.
- Hanson (1998) — Hanson V. *Warfare and Agriculture in Classical Greece*. Revised Edition. Berkeley - Los Angeles: University of California Press.
- Konijnendijk (2018) — Konijnendijk R. *Classical Greek Tactics*. A Cultural History. Leiden.
- Nails (2002) — Nails D. *The people of Plato: a prosopography of Plato and other Socratics*. Indianapolis -Cambridge.
- Rey (2011) — «*Taktikè technè*» — the neglected element in classical 'hoplite' battles in Ancient Society. Vol. 41 (2011). P. 45-82.
- Schmid (1992) — Schmid W. *On Manly Courage: A Study of Plato's Laches*. Southern Illinois University Press.
- Secunda (1981) — Sekunda N. The Rhomphaia, a Thracian Weapon of the Hellenistic Period // *Ancient Bulgaria: Papers Presented to the International Symposium on the Ancient History and Archaeology of Bulgaria*, University of Nottingham, 1981. Part 1. P. 275–283.
- van Wees (2000) — van Wees H. *The Development of the Hoplite Phalanx. Iconography and Reality in the Seventh Century* / H. van Wees (ed.) // *War and Violence in Ancient Greece*. London. P. 125-166.
- Vidal-Naquet (1981) — Vidal-Naquet P. *Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne* // Vidal-Naquet P. *Le Chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*. Maspero. P. 151-175.

Roman V. SVETLOV

TRAINING FOR COURAGE — THE VERSION OF NICIAS

In Plato's dialogue “*Laches*”, a famous Athenian political leader and general Nicias offers at least two versions of how to educate Athenian youth. The article discusses the first of them, which is related to training individual hoplite combat skills. The criticism of this version from Nicias' opponents is connected with the cultural realities of the ancient Greek militia. With the exception of the citizens of Sparta and a number of specialized units in some poleis, instances of which are extremely scarce, Greek hoplites were not professional warriors. The Athenian institution of ephebia, as we know it from Aristotle's “*Constitution of the Athenians*”, became an instrument of military training only in the time of Philip and Alexander the Great.

The effectiveness of the hoplite combat “style” was based on a successful combination of weapons, battle formation and the conditions in which the battle was accepted. This allowed citizens not to devote themselves to hard military training, since they were largely peasants, and the wars in archaic and early classical Greece had an agrarian character. But such a conservative view of the war also vulnerable, as professional warriors still got the advantage, which became evident during and after the Peloponnesian war. In connection with criticism of Nicias’ proposals, Plato’s projects of establishing professional armed forces within the framework of his political models are analysed. It is noted that the concept of total military training in the “Laws” is a project to create a civil society characterized by a kind of collective “moral consciousness.” Its activity is aimed at himself (and this is eminently politics), and not at bourgeois entrepreneurship. In this regard, the individual training offered by Nicias does not withstand scrutiny either. On the other hand, according to Plato, the focus of any educational activity is the healing of the soul. The lack of understanding of the nature of both soul and courage makes all attempts to formulate the rules of education doomed to failure. The life of the “younger” Aristide and Thucydides, whose training became a subject of the discussion, confirms this.