

PEPAIDEUMENOS, ИЛИ ЧТО ЗНАЧИТ БЫТЬ ОБРАЗОВАННЫМ В ЭПОХУ ВТОРОЙ СОФИСТИКИ

Е.В. АЛЫМОВА

Статья посвящена рассмотрению особенностей феномена образования и образованности в эпоху так называемой Второй софистики (I–III вв. н.э.). Исследование Второй софистики как феномена культуры — область академических интересов достаточно молодая, если рассматривать ее в широких горизонтах историко-философских и филологических штудий. Два аспекта оказываются в поле зрения предложенного исследования: во-первых, Вторая софистика как контекст, в рамках которого рассматривается «образованность», представленная в ее специфике; во-вторых, фигура *pepaideumenos*, или образованного. В статье проблематизирован сам феномен Второй софистики, представлена его характеристика как самого по себе, так и в отношении Древней Софистики, а именно в аспекте воспитания. Софистика как древняя, так и новая представляют собой прежде всего феномен образования (*paideia*). Фигура *pepaideumenos* (образованного и ученого человека) рассматривается в перспективе проблемы культурной идентичности, возникшей на пересечении греческого и римского миров. Отличительная черта обсуждаемого феномена — его подчеркнутая риторическая ангажированность. *Pepaideumenos* представлен в частности в связи с феноменом *litteratura docta* (ученой литературы) как одного из ключевых явлений Второй софистики. *Pepaideumenos* в духе Второй софистики оказывается фигурой многогранной. Грани эти отражают традицию, с одной стороны, с другой — сама традиция отражается в них сложным образом: как сохраняемое прошлое и сохраняемая (или — воспроизводимая) идентичность (речь прежде всего о греческом, точнее — грекоязычном — мире), вместе с тем —

диалог между греческим миром и римским. Существенной проблемой, которая затронута в статье, является вопрос о *mimesis/imitatio* (подражании). Вторая софистика — эпистрофический феномен (феномен возвращения). Отношение к прошлому — это его конфигурация или созидание, а вместе с тем — рефлексия и критика. В такой перспективе понятый *pepaideutēnos* оказывается *держателем* культуры, ее хранителем. Переосмысление феномена Второй софистики стало возможным благодаря интеллектуальным движениям XX века.

*Ах, какой замечательной славы
удостоился Аттик Герод!*

К. Кавафис. Герод Аттик¹.

Красноречье утомляет варваров

К. Кавафис.
В ожидании варваров².

Исследование Второй софистики как феномена культуры — область академических интересов достаточно молодая, если рассматривать ее в широких горизонтах историко-философских и филологических штудий. В новейшее время интерес ко Второй софистике возник благодаря спору, возникшему между Георгом Кайбелем (G. Keibel) и Эрвином Роде (E. Rohde). Эрвин Роде первым в новейшую эпоху обратился к изучению античного романа. В монографии *Der Griechische Roman und seine Vorläufer (Греческий роман и его предшественники)*, первое издание которой увидело свет в 1876 году, автор пишет: “Die Zweite Sophistik überhaupt, in rhetorischer Beziehung, nichts eigentlich Neues gebracht, sondern nur die asianische Manier erneuert (...)”³. Диагноз был поставлен определенный: Вторая софистика — симптом упадка античной культуры и тщетная попытка возродить греческий дух. В 1885 году в журнале вышла статья Г. Кайбеля *Dionysios von Halikarnass und die Sophistik (Дионисий Галикарнасский и софистика)*, где утвержда-

¹ Перевод Юнны Мориц.

² Перевод Геннадия Шмакова под ред. И. Бродского.

³ Rhode (1914). S. 312. «В риторическом отношении Вторая софистика не принесла, собственно, ничего нового, разве что обновила азиатский стиль» (Перевод наш. — Е. А.).

ется, что “die Zweite Sophistik habe mit der asianischen Manier nichts gemein, sondern schlusse (sich) eng an die alte Sophistik an, die Plato bekämpfte und die Isokrates weiter ausgebildet und vertieft zu haben glaubte”¹. На что Эрвин Роде, в свою очередь, в статье *Die asianische Rhetorik und die Zweite Sophistik (Азианская риторика и Вторая софистика)* отреагировал так: “Die ächte alte Sophistik war ganz etwas Anderes, als angewandte Rhetorik, ihre jüngere Namensschwester ist nichts weiter als eben dies”². В 1900 году к полемике присоединился Виламовиц (U. Wilamowitz von Möllendorf), представивший свою позицию в работе *Asianismus und Atticismus (Азианство и Атттицизм)*, а по сути, присоединившись, на время положил конец этой полемике:

“So ist denn eine ununterbrochene Continuität der praktischen Uebung in Schule und Leben von der alten Sophistik bis in die neue und weit über sie hinaus. Es ist dieselbe Sophistik zur Zeit des Isokrates und des Hermagoras, des Molon, des Theodoros, Theon, Dion und Aristides...ist zugleich auch die fortlebende Sophistik des Isokrates, wenn man will des Gorgias und Thrasymachos (...) Also die Zweite Sophistik ist in dem Sinne keine festumgrenzte Periode”³.

* * *

¹ Keibel (1885). S. 497-513. «Вторая софистика не имеет ничего общего с азианским стилем, напротив, она тесно примыкает к Древней софистике, с которой боролся Платон и которой Исократ, по его собственному мнению, придал дальнейшую разработку и углубил» (Перевод наш. — Е. А.).

² Rhode (1886). S. 170. «Настоящая Древняя софистика была чем-то иным, нежели практическая риторика, в то время, как ее младшая сестра — ничто иное, как именно это (sc. прикладная риторика)» (Перевод наш. — Е. А.).

³ Wilamowitz von Möllendorf (1900). S. 14-15. «Итак, существует непрерывная связь между Древней софистикой и новой, и даже за ее (sc. новой) пределами, в том, что относится к практике упражнений. Это та же софистика, что и во времена Исократ, Гермагора, Молона, Теодора, Теона, Диона и Аристида (...) в то же время это та самая, все еще живая, софистика Исократ, и если угодно, Горгия и Фрасимаха (...) Словом, Вторая софистика в собственном смысле не является четко ограниченным периодом» (Перевод наш. — Е. А.).

Интерес ко Второй софистике снова возник в XX в. Философская ситуация XX века перенастроила оптику и тем самым позволила увидеть в феномене софистики то, что прежде было неочевидно. Только таким образом мысль и может существовать в своей историчности, то есть как живое и продуктивно возобновляющее себя событие. Надо признать, что модернизация неизбежна. Собственно, в оптике модернизации становится очевидно то, что ранее оставалось незамеченным, не было очевидным.

Первый вопрос — это вопрос определения, или, точнее, описания горизонтов, в которые феномен Второй софистики может быть помещен. Исследователи отмечают сложность определения границ Второй софистики. Общее место таково: Вторая софистика — феномен греческой культуры в эпоху Римской империи. Еще одно толкование этого явления — греческое возрождение. Такое понимание не лишено смысла, однако мы придерживаемся более широкого взгляда на Вторую софистику: мы не ограничиваем ее только контекстом, в котором греческая культура утверждает себя на фоне культуры римской, демонстрируя (что неизбежно в такой ситуации) свой ресентиментальный характер. Напротив, мы полагаем, что вся сложность этого явления заключается в том, что и римская культура вступает в отношения соответствия, а это предполагает диалог. Итак, время Второй софистики — время диалога.

Уточним, что же подразумевается под феноменом Второй софистики. Автор этого термина Флавий Филострат (III в. н.э.), сочинение которого для нас важнейший источник¹, видит во Второй софистике продолжение первой, Древней софистики V в. до н.э. В сочинении под названием Βίοι σοφιστῶν («Жизнеописания софистов»²) автор пишет: Τοὺς φιλοσοφῆσαντας ἐν δόξῃ τοῦ σοφιστεῦσαι καὶ τοὺς οὕτω κυρίως προσηθέντας σοφιστὰς ἐς δύο βιβλία ἀνέγραψά σοι, γινώσκων μὲν, ὅτι καὶ γένος ἐστὶ σοι πρὸς τὴν τέχνην ἐς Ἡρώδην τὸν σοφιστὴν ἀναφέροντι (IS 479 I. 1 – 7)³.

¹ Flavii Philostrati Vitas Sophistarum ad quas accedunt Polemonis Laodicensis declamationes quae exstant due recognovit brevique adnotatione critica instruxit R.S. Stefec. Oxonii: E typographeo clarendoniano, 2016.

² Начало Второй софистики Флавий Филострат связывает с Эским-оратором (389–314 гг).

³ «Я написал для тебя (sc. для Гордиана II) две книги о тех, кто за-

В этом сочинении Флавий Филострат впервые вводит разделение софистики на ἀρχαία и δευτέρα¹. Само со себе такое различение (которое, конечно же, предполагает и тождество) фиксирует важное: феномен софистики становится темой для обсуждения. Флавий Филострат утверждает, что “τὴν ἀρχαίαν σοφιστικὴν ῥητορικὴν ἠγεῖσθαι χρὴ φιλοσοφοῦσαν· διαλέγεται μὲν γὰρ ὑπὲρ ὧν οἱ φιλοσοφοῦντες”² (*VS* 480 2. 1 – 3), далее — “ἡ δὲ μετ’ ἐκείνην, ἣν οὐχὶ νέαν, ἀρχαία γάρ, δευτέραν δὲ μᾶλλον προσρητέον”³ (*VS* 481 3. 1 – 3).

Естественным образом возникает соблазн обнаруживать следующие софистики: третью, четвертую, пятую и т.д. Сразу оговоримся: по нашему мнению, софистик может быть только две — Древняя (Первая) и Вторая⁴, которая вторая не по очереди — она вторая по смыслу: Вторая софистика — метадискурс.

Автор статьи в *Реальной энциклопедии наук о классической древности* Карл Герт характеризует Вторую софистику так:

“Die Anhänger der Zweiten Sophistik (...) wollen wenigstens in der Sprache das attische Reich in seiner Herrlichkeit wieder auferstehen lassen. Die Heimat der Zweiten Sophistik waren in erster Linie die Städte Kleinasiens: Ephesos, Milet, Mytilene und Smyrna. Es ist bezeichnend für die Zweite Sophistik, dass bei aller Liebe zum griechischen Mutterland und bei aller Verehrung für die

нимались философией и слыли учителями мудрости и которых так удачно называли софистами, зная, что и род твой в том, что касается искусства, восходит к софисту Героду» (Перевод наш. — *Е. А.*).

²«Древнюю софистику следует считать философствующей риторикой, ведь рассуждает она о том же, о чем и занимающиеся философией» (Перевод наш. — *Е. А.*). Здесь и далее переводы текста «Жизнеописаний софистов» приводятся в переводе автора статьи.

³«А после той (sc. древней) — другая которую ни в коем случае не стоит называть новой, ведь и она древняя, но скорее — второй» (Перевод наш. — *Е. А.*).

⁴ Исследователи, множачие софистики, исходят из понятия исторической или культурной эпохи. Так, Третья софистика начинается, по мнению некоторых, с 323 г., когда Константин стал правителем и несколькими годами позже перенес столицу в Византий. Но Третья софистика — возвращение к практической риторике как убеждению. Есть современные исследователи теории риторики (Victor Vitanza), для которых Третья софистика — Горгий. Ницше, Лакан и Фуко.

geistigen Grössen seiner Vergangenheit, deren handschriftliche Erhaltung wir zumeist der Zweiten Sophistik (...) verdanken, es doch nicht dieses Mutterland, sondern die Randgebiete des griechischen Sprachgebiets sind, die den Nährboden für die Zweite Sophistik abgeben haben”¹.

Продолжим цитировать:

“Es war eine hohe städtische Kultur. Unter dem Namen Zweite Sophistik fasst man die griechisch schreibenden, nachchristlichen Schriftsteller, soweit sie nicht der Dichtung, der Geschichtsschreibung oder den Fachwissenschaften wie Mathematik, Historie, Philosophie und Medizin zuzurechnen sind, zusammen (...) So kann man die Zweite Sophistik kurz als eine Zusammenfassung der meisten nachchristlichen, aber nichtchristlichen Schriftsteller bezeichnen”².

Итак, если следовать логике рассуждений некоторых исследователей феномена Второй софистики, мы должны признать, что Вторая софистика — явление, связанное с утверждением самости грекоязычного мира (греческой культуры) в границах Римской

¹ Gerth (1962). S. 721. «Последователи Второй софистики (...) желают по крайней мере в языке восстановить господствующую роль аттического мира. Для Второй софистики характерно то, что при всей любви к греческой родине и при всем почитании духовного величия ее прошлого, сохранностью которого в виде рукописного наследия мы обязаны Второй софистике (...) и все же не средоточие, но периферия грекоязычного мира была тем, что стало питательной почвой для Второй софистики» (Перевод наш. — *Е. А.*).

² Gerth (1962). S. 722. «Это была высокая городская культура. Под именем Второй софистики объединяются по-гречески пишущие авторы, кроме поэтов, историков или специалистов в узких областях знания, например, в математике (...) Поэтому, кратко говоря, можно сказать, что Вторая софистика — это по большей конгломерат нехристианских авторов в уже христианское время» (Перевод наш. — *Е. А.*). Обратим внимание на терминологическую неопределенность, на ее подвижность: нередко слово «софист» употребляется в пейоративном смысле (самоназвания нет), в частности — у Платона, нашего важнейшего источника по истории софистического движения. Это объясняется тем, что некоторые софисты притязали на статус философа. Софист ускользает от определения (см.: диалог Платона «Софист»), впрочем, как и философ.

империи, ограниченное 50–250 н.э.¹ . Иначе говоря, софисты — это греки в Римской империи², пытающиеся зафиксировать свою идентичность. Тут надо бы добавить — культурную. Однако возникают терминологические сложности. Действительно, в интересующее нас время (первые века новой эры) особое значение приобретает образование: греческая παιδεία или римская cultura. Образование как усвоение культурной идентичности. Кажется, мы объединили παιδεία и cultura. Зафиксируем важное соображение: греческий софист V в. до н.э. прежде всего — учитель, софист второй волны — не учитель, но *носитель* культуры.

Софисты V в. до н.э. были в прежде всего учителями, в их среде так называемых стала складываться «программа» воспитания, основанная прежде всего на понимании логосной и полисной природы человека. Софистическое образование было воспитанием, осуществлявшемся в двух направлениях: во-первых, в отношении содержательного аспекта, откуда энциклопедичность образования (ἐν κύκλῳ παιδεία); во-вторых, в отношении ума, что было реализацией формального принципа³. Благодаря софистам образование стало темой для обсуждения, стали появляться теории образования. Софисты первыми заговорили о природе человека. Причем природа рассматривалась как то, что можно и должно формировать. Формирование, преобразование человеческой природы вписывается в более широкий контекст соотношения природы и искусства. Соотношение природы и искусства в деле образования человека представляется по аналогии с возделыванием почвы: любая, даже самая плодородная почва нуждается в заботе, если за ней не ухаживать, то она не принесет плодов. Софистическая идея возделывания человеческой природы как почвы, что дало cultura animi. На той же почве сформировалась и ренессансная идея humanitas.

Для греческой παιδεία, как и для римской cultura почва — язык, словесность, текст, характерная черта — риторическая ангажированность, признак образованного человека — искусное владение словом. Однако сводить софистику к риторике не следует.

¹ Swain (2003).

² Как было отмечено выше, наше понимание феномена Второй софистики шире.

³ Аверинцев (1989). Р. 332-342.

Это утверждение равно справедливо и для Древней софистики. Риторика, в конечном итоге, превращается в искусство убедительной речи, софистика — нечто большее. Софистика, конечно, предполагает литературную изощренность и искусность, а то, что некогда считалось основанием для пренебрежительного отношения к явлению Второй софистики (эпилог великой классической культуры) — *подражательность*, при перенастройке оптики оказывается формообразующим принципом отношения к традиции и прошлому. В XX веке под вопрос оказались поставлены романтические принципы оригинальности и выявлены продуктивные черты *μίμησις* / *imitatio*.

Для иллюстрации обратимся к весьма показательному тексту интересующей нас эпохи: речь идет о сочинении Лукиана «Учитель красноречия»¹. Как сделаться ритором и приобрести всеми чтимое имя софиста². «От тебя самого зависит, — говорит учитель, — захочешь ли ты (ἦν (...) ἐθέλήσης αὐτός) впредь оставаться верным тому, что услышишь от нас, трудолюбиво упражняться (φιλοπόνως αὐτὰ μελετᾶν) и смело идти своей дорогой (καὶ προθύμως ἀνείειν τὴν ὁδὸν ἔστ' ἂν ἀρίκη πρὸς τὸ τέρμα), пока не достигнешь цели» (Luc. *Rhet. Praec.*; пер. Н.П. Баранова). К вершине, на которой располагается Риторика, ведут два путей: одна тропа — узкая и труднопроходимая, другая — широкая цветущая дорога. Сам-то учитель в свое время шел по трудному пути. На трудном пути — следы Демосфена и Платона. Образцы для подражания трудны. Но выбирать следует другой путь — на нем много людей, изящных и женоподобных. Как это наставление относится к необходимости «трудолюбиво упражняться» и «смело идти своей дорогой»? Что значит — аскеза и своя дорога? Своя — значит никем не хоженная, оригинальная, или та, по которой прошли многие? В этом парадоксе отражается поливалентность эпохи Второй софистики, в частности сложно соотносимые принципы оригинальности и под-

¹ Пример оценки Второй софистики как явления вторичного, как эпохи заката античной культуры — вступительная статья к собранию сочинений Лукиана, которую ее автор, А.И. Зайцев, называет «Лукиан из Самосаты — древнегреческий интеллигент эпохи упадка» (Лукиан. Учитель красноречия // Лукиан. Сочинения: В 2 т. Т. 1. СПб., 2001. С. 1).

² Как видно из текста, Лукиан не различает ратора и софиста.

ражания, а кроме того, *игра*¹ автора с читателем: «захочешь ли ты», «оставаться верным тому, что услышишь от нас», «трудолюбиво упражняться» и, наконец, «смело идти своей дорогой». Эти слова учителя подготавливают ученика к усилию (путь лежит на вершину горы), и к усилию, которое ученик должен предпринять по собственному желанию, ведь он, ученик, намеревается «поймать добычу и не незначительного требующую рвения, но такую, ради которой стоит потрудиться усиленно» (Luc. *Rhet. Praec.*; пер. Н.П. Баранова). И после такой преамбулы — обещание легкого и короткого пути. Далее по тексту — описание двух путей: «каменистой стези» и путь «цветущих лугов»²: ученик должен совершить выбор сам. Продолжаем читать Лукиана, и снова — парадокс. Оказывается, важна внешняя сторона дела — презентация: умение модулировать свой голос, повышая и понижая его тон, важен внешний вид («чтобы плащ был накинут красиво» (Luc. *Rhet. Praec.*; пер. Н.П. Баранова), «затем — непонятные и странные речения и выражения» (Luc. *Rhet. Praec.*; пер. Н.П. Баранова). Таким образом представленный интеллектuala кажется пародией. Однако, как нам кажется, Лукиан переформатирует «привычную» оптику, смещая акцент от одного полюса к другому, от насмешки к серьезному, от серьезного — к насмешке. Это движение-смещение может быть названо иронией, нарушением оптики, позволяющим взглянуть иначе на «очевидный» феномен, в нашем случае, феномен образования и культуры. Образование, сложившееся в систему, лучше — в *рутину* (route — путь), предполагает следование проторенному пути, традиции, «школе». Но должно ли быть так? Это, как нам представляется и есть та проблема, с которой сталкиваются интеллектuala во времена Второй софистики. Образование — *παιδεία* и *cultura* — проблематизируются. Приходится признать, что нехоженных дорог нет, не осталось. Как в таком случае найти свой путь? Нехоженный на торном пути. Учитель красноречия говорит о необ-

¹ Что в контексте этой статьи подразумевается под игрой, проясним ниже, когда речь пойдет о так называемой «ученой литературе» (*litteratura docta*).

² Этот образ сам по себе суггестивен: цветущий луг, «живое» место, медоносные цветы и травы, раздолье для пчел. Каменистый путь — бесплодный. И тут — парадокс.

ходимости и неизбежности перформанса, но финальная часть этих «наставлений» недвусмысленно указывает путь: «Но довольно! Пусть этот благородный муж, произнеся свои наставления, теперь умолкнет. Ты же, если сказанное им тебя убедило, — считай, что ты уже там, куда стремился взойти (...) Я же (...) отойду перед вами в сторону от дороги (...) вы одолели нас не потому, что оказались проворнее, но в силу того, что повернули на более легкий и пологий путь».

Проблема соотношения оригинального и подражательного не связана только с контекстом Второй софистики. Чтобы подтвердить это утверждение, обратимся ко времени, значение которого для европейской культуры неоспоримо — речь о Ренессансе. Интерес к проблеме подражания на заре Ренессанса обостряется, и понятно почему: Ренессанс создает культ Античности, что осуществляется как «подражание». *Imitatio* оказывается едва ли не ключевым концептом, описывающим это время. Возьмем для примера Франческо Петрарку. Он обсуждает проблему подражания в ряде писем, ссылаясь при этом на Сенеку, утверждавшего, что сочинитель подобен пчеле. Искусство заключается в том, чтобы, действуя, как пчелы, передавать суждения других своими словами. Многообразие различного превращается в единое и целое. Таким образом формируется собственный опыт: чужой опыт, будучи ассимилированным, истолкованным на языке того, кто этот опыт воспринимает, превращается в собственный опыт восприимлющего, а вместе с тем становится основанием для передачи в качестве опыта¹ другим. Так формируется традиция. Петрарка, правда, предлагает иной образ — шелкопряд, из себя тянущий нить. Он говорит, что у нас должен быть не стиль другого автора, а наш собственный стиль, сплавленный из многих. Ничто нельзя долго хранить в самом себе — нужно раздумья обращать посредством стиля в соты. О душе заботится философ, о слове — оратор, однако следует уметь соединять оба эти дела. Оформлять свои мысли следует ради передачи другим, то есть ради воспитания. Стало быть, забота о слове — это выражение ответственности, например,

¹ «Свой» опыт непередаваем в, так сказать, его чистоте и непосредственности. Передача опыта связана неизбежно с его (ре)интерпретацией.

перед потомками. И эта забота о слове должна укореняться в *humanorum studiorum cura*. Удивительно признание Петрарки: хорошо усвоив Вергилия, он стал сам сочинять его же словами. «Я забываю автора, — говорится в одном письме¹, — потому что от долгой привычки и давнего владения словно отчуждаю его добро и считаю его своим!» (пер. В.В. Бибихина).

Итак, через *παιδείειν* формируется идентичность. Как было сказано выше, в горизонте *παιδεία* оказывается подражание. В связи с этим возникает вопрос о парадигме или — образце. Если речь идет об образце как норме², естественно возникает мысль об ином по отношению к ней: норма и ее нарушение как «прием». Слушатель ждал узнаваемого, то есть привычного, ставшего в каком-то смысле нормой, но в то же время — новизны, или *καινότης*. Новизна — *καινότης* — предполагает *уместность*. Говоря иначе, *καινότης* предполагает *καιρός*, или соответствующий *контекст*³, *ситуацию*, что, в свою очередь, неизбежно Софистика в действии — представление, которое предполагает заботу о внешнем облике и жесте. Как таковая софистическая декламация ситуативна: она возникает в коммуникации между софистом и публикой.

При внимательном чтении нельзя не заметить, что перед нами образец *litteratura docta*⁴.

Феномен ученой литературы чрезвычайно интересен. Ее истоки — в литературной деятельности филологов (библиотекарей, ученых) Александрийской библиотеки, среди которых следует выделить двух ученых-поэтов: *Каллимаха из Кирены* (310–240 гг. до н.э.) и его ученика *Аполлония Родосского* (295–215 гг. до н.э.). Их литературная деятельность символизирует разный тип ученой по-

¹ Петрарка Франческо. Книга писем о делах повседневных // Эстетические фрагменты. М., 1982. С. 209.

² Описываемые времена богаты на сочинения, посвященные грамматике, и словари. Правильность становится темой для обсуждения. Можно вспомнить софиста Продика, к которому неоднократно обращается платоновский Сократ как к специалисту в области различения имен и правильности их употребления. Однако озабоченность «правильностью» становится особенно очевидной в период Поздней Античности.

³ См.: Алымова (2018), Alyмова (2020).

⁴ Останемся при латинской терминологии.

эзии. Аполлоний, автор эпоса «Аргонавтика», может быть назван ученым поэтом преимущественно из-за того, что его эпос — произведение, насыщенное разного рода сведениями мифологического, географического, исторического характера, иначе говоря, является таким произведением, которое может научить читателя, сообщив ему множество самых разнообразных фактов. Каллимах же заложил основы новой поэтики, которая в качестве главного пункта своей программы провозглашает литературный эксперимент. И эта поэтика оказалась чрезвычайно авторитетной. На ней были воспитаны римские неотерики — поэты-экспериментаторы, в том числе, Катулл, Проперций и Тибулл, Вергилий и Овидий. Согласно этой новой поэтике, хорошая поэзия подобна стрекотанию цикад, плохая же — реву осла. Удивительно, но этот мотив подхватывает Апулей, обыгрывает его. Роман Апулея «Метаморфозы» в самых своих первых строчках обещает *permulcere aures* и призывает: *lector intende, laetaberis* (I. 1. 6). Читатель ждет развлечения, удовольствия, но... Наивный читатель, буквально понимающий обращенные к нему слова, и удобно расположившийся в ожидании обещанного удовольствия, рискует вместе с героем Луцием превратиться в осла — животного с большими ушами, оказавшись жертвой магии слов. За поверхностью следует предполагать глубины.

Между тем, традиция *litteratura docta* в духе Каллимаха требовала читателя определенного склада. Аполлоний Родосский представляет такой тип ученой поэзии, которая предполагает *ученого автора*, готового научить читателя, Каллимах же принадлежит иному типу — его поэтический проект требует *lector doctus* (ученый читатель). Ученый читатель должен быть весьма компетентным, чтобы суметь включиться в организованную автором интеллектуальную игру. Таким образом, *litteratura docta* в духе Каллимаха требует активного компетентного читателя как своей конститутивной части. Феномен ученой литературы вписывается в семантический контекст темы *воспитания* времен Второй софистики.

Подведем итог. Παιδείωνος (образованный) в духе Второй софистики оказывается фигурой многогранной. Грани эти отражают традицию, с одной стороны, с другой — сама традиция отражается в них сложным образом: как сохраняемое прошлое и сохраняемая (или — воспроизводима) идентичность (это о греческом, точнее —

грекоязычном — мире), вместе с тем — диалог между греческим миром и римским. Вторая софистика — эпистрофический феномен¹. Отношение к прошлому — это его конфигурация или созидание, а вместе с тем — рефлексия и критика. В такой перспективе понятий πελαιδευμένος есть *держатель* культуры.

Материал поступил в редакцию 10.03.2022

Материал поступил в редакцию после рецензирования 21.03.2023

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Alymova, E.V. (2020) “Socratic Dialogue as Kairotic Logos”, *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 13.8, 1238-1249.
- Gerth, K. (1962) “Die Zweite oder Neue Sophistik”, *Pauly-Wissowa Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft. Suppl. VIII*. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Keibel, G. (1885) “Dionysios von Halikarnass und die Sophistik”, *Hermes*, 20.4, 497-513.
- Rohde, E. (1886) “Die asianische Rhetorik und die Zweite Sophistik”, *Rheinisches Museum für Philologie*, 41, 170-190.
- Rohde, E. (1914) *Der Griechische Roman und seine Vorläufer*. Leipzig: Druck und Verlag von Breitkopf & Härtel.
- Swain, S. (2003) *Hellenism and Empire/ Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50–250*. Oxford: Clarendon Press.
- Wilamowitz von Möllendorf, U. (1900) “Asianismus und Atticismus”, *Hermes*, 35.1, 1-52.
- Аверинцев, С.С. (1989) «Два рождения европейского рационализма», *Человек в системе наук*. М., 332-342. [Averincev, S.S. (1989) «Dva rozhdenija evropejskogo racionalizma», *Chelovek v sisteme nauk*. М., 332-342].
- Алымова, Е.В. (2018) «Царское искусство ткачества: KAIROS и LOGOS», *Платоновское наследие в исторической ретроспективе: интеллектуальные трансформации и новые исследовательские стратегии: сборник материалов XXVI научной конференции*. СПб., 230-233. [Alymova, E.V. (2018) «Carskoe iskusstvo tkachestva: KAIROS i LOGOS», *Platonovskoe nasledie v istoricheskoy retrospektive: intellektual'nye transformacii i novye issledovatel'skie strategii: sbornik materialov XXVI nauchnoj konferencii*. SPb., 230-233].

¹ ἐπιστροφή — поворот назад (Шичалин [1999]. С. 5-64).

Шичалин, Ю.А. (1999) «ЕΠΙΣΤΡΟΦΗ, или Феномен возвращения в первой европейской культуре», *Античность. Европа. История*. М., 5-64. [Shichalin, Ju.A. (1999) «ЕΠΙΣΤΡΟΦΗ, ili Fenomen vozvrashhenija v pervoj evropejskoj kul'ture», *Antichnost'. Evropa. Istorija*. М., 5-64.]

Elena ALYMOVA

PEPAIDEUMENOS, OR WHAT DOES IT MEAN
TO BE EDUCATED
IN THE TIMES THE SECOND SOPHISTIC

The article is devoted to examining the peculiarities of the phenomena of education and being educated during the so-called Second Sophistic period (1st – 3rd centuries AD). The study of the Second Sophistic as a cultural phenomenon is a relatively young area of academic interest, if viewed in the broader context of historical, philosophical, and philological studies. The proposed research focuses on two aspects: firstly, the Second Sophistic as a context within which “education” is understood in its specificity; secondly, the figure of the *pepaideumenos*, or the educated person. The article problematizes the phenomenon of the Second Sophistic, presents its characteristics in relation to the Old Sophistic, specifically in terms of education. Both Old and New Sophistic are primarily phenomena of education (*paideia*). The figure of the *pepaideumenos* (an educated and learned person) is examined in the perspective of the problem of cultural identity that emerged at the intersection of the Greek and Roman worlds. A distinctive feature of the discussed phenomenon is its pronounced involvement into rhetoric. The figure of *pepaideumenos* is presented, in particular, in connection with the phenomenon of *litteratura docta* (learned literature) as one of the key features of the Second Sophistic. The *pepaideumenos*, in the spirit of the Second Sophistic, proves to be a multifaceted figure. These facets reflect tradition on the one hand and, on the other hand, tradition is reflected in them in a complex way, as both preserved past and preserved (or reproducible) identity (primarily in the Greek, or more precisely, the Greek-speaking world), along with the dialogue between the Greek and Roman worlds. An essential problem addressed in the article is the issue of *mimesis / imitatio* (imitation). The Second Sophistic is a phenomenon of *epistrophe* (returning). The attitude towards the past is a configuration or creation of it, but at the same time — its reflection and criticism. In this perspective, the *pepaideumenos* appears to be a *holder* of culture, its guardian.