

МИХАИЛ МАЯЦКИЙ

Сократ-экономист, или К политэкономии дружбы¹

Любители повеселиться над умниками уже с древности обожали историю, как рассеянный чудака Фалес, засмотревшись на звезды, упал в колодезь. Философы считают нелюдима и затворника Фалеса основателем своей науки, ставшей впоследствии такой болтливой. В историю же экономики бедняк Фалес вошел как изобретатель рискованного, или венчурного, капитала. Предвидя, благодаря астрономическим наблюдениям, богатый урожай оливок, он в разгар зимы (поэтому за низкую плату) снял на год все милетские и хиосские маслодавили, а в сезон сдал их в субаренду, диктуя монополю высокую плату. Такую дерзкую финансовую операцию он предпринял, по мнению Аристотеля, только в ответ на упреки в бедности и непрактичности — чтобы доказать, что философам стоит только захотеть, чтобы разбогатеть, только этого им не нужно².

Этого случая, однако, не хватило, чтобы развеять сомнения в способности философов крепко стоять обеими ногами на твердой почве реальности. Что же касается серьезной экономической мысли, то некоторые историки отказывают в ней и самому Аристотелю. В конце концов, разве выходит он за пределы житейского здравого смысла? Разве нужно быть экономистом, чтобы знать, что в урожайный год следует понизить цены на зерно? По давным таким сомнениям справедливы в отношении Платона. Не только обывательская молва, которая с «платоническим» ассоциирует нечто возвышенно-бестелесно-немогущее, но и специалисты весьма редко обсуждают экономические взгляды Платона³.

Что же говорить о Сократе! Его этический максимализм, ирония, его диалектика, педагогический эрос, наконец, его мужество перед смертью — все то, что легло краеугольным камнем в основу всей западной

¹ Ранняя версия статьи была опубликована на сайте GlobalRus.ru в 2006 г.

² *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, I, 22–40; *Аристотель*. Политика, 1259а.

³ См., однако, недавно вышедшую книгу: *Helmer E. La part du bronze: Platon et l'économie*. Paris: Vrin, 2010.

и мировой цивилизации, — возможно, не оставило бы в традиции столь неизгладимого следа, не сочетайся оно с его легендарной материальной неприязательностью, бедностью, почти нищетой. Диоген Лаэртский, вероятно, безосновательно делает юного Сократа подмастерьем каменотеса, чуть ли не рабом. Но даже если не доверять этому слишком романтическому анекдоту (выкуп его из рабства слишком явно предвосхищает выкуп из рабства Платона), потрепанная одежда и босые ноги Сократа красноречиво свидетельствуют не только о его выносливости и неприхотливости, но и наверняка о его полном безразличии к богатству и его приращению. Его бедность отнюдь не была, как у иных, позой или провокацией. Сообщают, что Антисфену-цинику, щеголявшему своей дырявой накидкой, Сократ сказал: «Сквозь дырки виднеется твое тщеславие». Надо полагать, что и в его накидке было немало дыр, потому что, когда он уже собирался выпить цикуту, Аполлодор решил одарить его новым богатым плащом. Сократ отклонил дар: «Мой годился для жизни, неужто не сгодится для смерти?» Очевидно, что от многих других афинских бедняков Сократа отличало именно безразличие к собственной бедности. Алкивиад утверждает в платоновском «Пире»: для денег Сократ столь же неуязвим, сколь Аякс был для вражеского металла⁴. Показателен и такой анекдот. Уже во время процесса над Сократом Лисий написал для него апологию. Прочитав ее, Сократ сказал, что это красивая речь, но она ему не годится точно так же, как ему не подошла бы красивая одежда и обувь. (Т. е. здесь, на трагическом закате жизни, он вновь обратился к своему частому мотиву противопоставления кажимости бытию, внешних украшений — сути дела, нарядного одеяния речи — богатству ее содержания.)

Можно ли заподозрить *такого* философа в какой-то экономической мысли?

Между тем сам термин «экономия» (*oikonomia*), которого еще нет у Гесиода (автора первого в полном смысле экономического трактата), впервые встречается как раз у двух учеников нищего Сократа — Платона⁵ и Ксенофонта, а последний и назвал одно свое сочинение *Oikonomikos*⁶. И поэтому совсем не исключено, а, наоборот, весьма вероятно, что изобретено это слово было самим Сократом. Интересно отметить, что в учебной литературе «экономия» истолковывается как учение о *законе* ведения хозяйства (*oikos* — хозяйство, дом, обиталище, поселение; *nomos* — закон⁷), по аналогии с другими словами с корнем *-nom-*. Однако в данном

⁴ Платон. Пир, 219e.

⁵ В диалогах восемь раз встречается *oikonomia*, по пять раз *oikonomikos* и *oikonomos* и три раза *oikonomein*.

⁶ «*Oikonomikos*» — одно из четырех «сократических» произведений Ксенофонта. Некоторые считают его, наоборот, «техническим» или же гибридно-переходным от сократических к техническим. На русский язык его название сейчас переводят как «Домострой». Буквально же слово означает «эконом», «домоправитель».

⁷ Такое толкование дается, например, и в: Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française. T. 1 / Sous la dir. de Alain Rey. P.: Le Robert, [1992] 1998. P. 1173.

случае эта этимология неверна, и вопреки общепринятому заблуждению вторая часть слова «экономия» («экономика») означает не закон, а заботу о, контроль над, управление. Корень здесь тот же, что у слов «пастух» (*poieus*), «пастушество» (*poieuo*), связанных с *-neto-* — «распределяю» (у Гомера этим глаголом обозначается щедрое и равное угощение хозяином гостей), откуда и Немезида, воздаяние. Неслучайно у Платона сравнение царя с пастухом, тем, кто смотрит, чтобы все животные получили столько, сколько им полагается.

Бедность Сократа (если ее понимать в буквальном смысле⁸) была особенно заметна на фоне его окружения. Среди его учеников и слушателей было немало таких, кто в полной мере участвовал в господствовавшем в Афинах IV в. до н. э. вполне вебленовском «демонстративном потреблении». Алкивиад, этакий «новый афинянин», анекдотами о котором полна литература от Ксенофонта до Плутарха, — лишь самый известный и одиозный пример из этой когорты. Лошади, дома, гастрономия, любовницы — все становилось поводом и полем состязания в отличии (буквально: в блеске, *lamprotes*), в честолюбии, тщеславии, стремлении превзойти других (*philotimia*).

Речь идет не о случайном и периферийном морально предосудительном свойстве особо имущих афинян, а о ключевом факторе полисной экономики. Вековой спор об экономической природе классического греческого полиса закончился поражением гипермодернизирующих воззрений конца XIX в., находивших капитализм (и/или социализм) везде, и уж подавно в перикловых Афинах. Несмотря на появление к тому времени в Греции первых в мире современных, т. е. чеканных, денег, основным принципом классического афинского хозяйства был дар, обмен услугами. Оно зиждилось на благодеяниях (*euergesiai*), на спонсорстве благодетелей-эвергетов. Следует напомнить, что гомеровский эпос был создан до изобретения денег и только записан — после него⁹, а значит, весь мифо-эпический моральный кодекс, в нем содержащийся, был домонетаристским, обменным, потлачевым¹⁰. У Ксенофонта следы этого кодекса еще налицо. В том же разговоре с Критобулом заходит речь о благах, которыми человек не умеет пользоваться и которые от этого перестают быть таковыми. Вот, скажем, флейта — несомненное благо для умеющего играть, для неумеющего же она может стать благом, только если ее продать. И здесь Сократ замечает: только если уметь ее продать; ведь если продашь ее в обмен на вещь, которой (букв.: продашь для того, чем... *ei de pôloiê pros ô...*) не умеешь пользоваться

⁸ Helmer (Op. cit. P. 100–102) считает, что бедность Сократа используется Платоном и как метафора. Сократ не *обладает* знанием, а в лучшем случае его *касается*. Как и его имущественное состояние, его знание неустойчиво, переменчиво, ситуативно.

⁹ Schefold B. Spiegelungen des antiken Wirtschaftsdenkens in der griechischen Dichtung / Studien zur Entwicklung der ökonomischen Theorie XI / Hg. B. Schefold. Berlin: Duncker & Humblot, 1992. S. 50.

¹⁰ Gregory Ch. Gifts and commodities. London: Academic Press, 1982.

ся, тогда и будучи проданной, она не станет благом¹¹. Здесь ясно видно, что деньги воспринимались Сократом исключительно как лишенный самостоятельной ценности промежуточный этап в приобретении полезной вещи. Самым ценным своим достоянием он в любом случае считал досуг¹², выражая тем самым мироощущение имущего класса и одновременно предвосхищая грядущий (через две с половиной тысячи лет) когнитивный капитализм.

Знать соревновалась не только в показной роскоши, но и в снискании благодарности (*charis*) земляков, щедро, сверх положенного налога, финансируя армию, флот и бесчисленные религиозные и спортивные праздники и игры¹³. Смысл богатства имущий афинянин видел в его трате, в том числе на других. Одной из осознанных целей обладания богатством была возможность помогать друзьям. От современного представления о дружбе, прошедшего через горнило христианской бескорыстности и безвозмездности, античную дружбу отличает неприкрытый расчет на взаимные обязательства или ответный дар¹⁴. Показателен анекдот, который рассказывает Диоген Лаэртский о Диогене-цинике: оказавшись в нужде, он попросил друзей «не дать, а отдать, вернуть» (*apaitein... ouk aitein*) ему деньги (в смысле: они ему должны за все, что он для них сделал)¹⁵. Обмен между друзьями не отличался — по крайней мере, лексически — от взяточничества¹⁶, хотя современниками (особенно известны усилия Демосфена) и предпринимались попытки отличить, выделить и осудить «нехорошие» (нелояльные, противоречащие интересам полиса, чреватые предательством в пользу того, кто больше заплатит, и т. п.) практики обмена.

Примечателен феномен *eranos*. Этим словом в классической Греции обозначалась еда вскладчину (до сих пор широко практикующаяся во всем средиземноморском бассейне) и вообще складчина, а также товарищество, сообщество, устраивающее складчины или пиры вскладчину. Затем семантика слова включила в себя и индивидуальный вклад, приношение, вспомоществование, а также любую оказанную услугу, одолжение. Так стал называться и весьма распространенный тогда (как и сейчас, и, разумеется, далеко не только в Греции) беспроцентный займ между друзьями, который полагалось погасить, когда должник будет в состоянии это сделать. Нарушение такого джентльменского эраноса нельзя было обжаловать в суде. В некоторых городах — правда,

¹¹ *Ксенофонт*. Домострой, I, 12.

¹² *Диоген Лаэртский*. Цит. соч., II, 31.

¹³ *Ксенофонт*. Домострой, II, 6.

¹⁴ Подробно об этом применительно к *ритуализированной* дружбе в: *Herman G. Ritualised Friendship and the Greek City*. Cambridge UP, 1987.

¹⁵ *Диоген Лаэртский*. Цит. соч., VI, 46. Тому же Диогену-цинику приписывается силлогизм: «Все принадлежит богам; однако мудрецы — друзья богов; но известно, что у друзей все общее; следовательно, все принадлежит мудрецам» (там же, VI, 37).

¹⁶ *Herman G. Op. cit.* P. 75.

не в Афинах — вообще запрещалось ведение судебных дел в конфликтах между друзьями.

Без учета этих взаимно-дарово-дружеских отношений нельзя понять скандал, который произвели софисты своим требованием платить им за обучение. Конечно, упреки в мнимости или иллюзорности их знания тоже нужно принять во внимание, но, несомненно, сыграло свою роль и то, что они — в отличие от философов — фактически устанавливали имущественный ценз для доступа к знанию, явно делая ставку на соревновательное расточительство элиты. Ксенофонт обвиняет их в том, что они охотятся за богатой молодежью, тогда как философы не чтят и не презирают людей за то, чем те обладают. Сократ, как известно, делился своим знанием со всеми, предлагая давать ему в обмен, кто сколько сможет¹⁷. Но мы увидим, что здесь кроется иное понимание экономики — и дружбы. Возмутительным представлялось, очевидно, особенно то, что софисты брали плату за обучение гражданским навыкам (выступить на собрании, защититься в суде), к которым по определению должны иметь равный доступ все граждане. Часто сегодня в популярной литературе, излагающей этот «скандал», дело анахронически представляется так, будто философов возмутил в плате, требуемой за обучение софистами, факт примешивания корыстных мотивов к благородному делу передачи знаний. Однако гораздо вероятнее, что неосознанным или подспудным шокирующим обстоятельством было как раз то, что фиксированная плата уничтожала добровольность дара и его соревновательный характер.

В оправдание софистов вообще и идеи платного обучения в частности немало сказано было уже в античности. В конце II в. н. э. Филострат в своих «Жизнеописаниях софистов» прямо благодарит Протагора за тот дар, который он преподнес грекам, введя оплату за уроки, ибо именно она придает серьезность обучению¹⁸. Это не единственное соображение, в силу которого они могут считаться предками не только учительского, но и психоаналитического цеха. Софист Антифон толковал желающим сновидения и брал с них плату за излечение словом от уныния и страхов. Популярное в классическую эпоху сравнение софистов с проститутками¹⁹ также без труда можно истолковать в их (впрочем, как тех, так и других) пользу. Читая античные рассуждения, осуждающие продажу знания, не будем забывать, что они исходят от людей, считавших нормальным и моральным кормиться за счет бесплатного или дешевого рабского и/или женского труда,

¹⁷ Мне не вполне понятна формула Эльмера, что «сократовская экономия» противопоставляла софистам «бесплатность философского обмена» [la gratuité de l'échange philosophique] (Helmer, 2010, p. 92). Видимо, имеется в виду *немонетарность* обмена.

¹⁸ *Philostrate. Vies des sophistes*, I, 10 / *Les sophistes. Fragments et témoignages* / Trad. et prés. par J.-P. Dumont. Paris: PUF, 1969. P. 29.

¹⁹ *Ксенофонт*. Воспоминания о Сократе, I. 6.11–14.

презирать крестьян и ремесленников. Само слово «софист» означало сначала любого искусного в чем-то человека, мастера в каком-нибудь деле или ремесле (в этом смысле: ремесленника), от волхва до конюха, от повара до похоронного плакальщика. Ятрософисты, например, были мастерами лечить. Поэтому из людей, занимавшихся философской или сходной с ней деятельностью, софистом называл себя в V в. до н. э., может быть, только один Протагор, хотя деньги за обучение речам брал не только он. Но для других это слово слишком отдавало ремеслом.

В короткие и осчастливившие всех нас полвека афинской истории, в знаменитую пентаконтаэтию, Перикла окружали и философы, и софисты, разница между которыми в глазах рядовых граждан заключалась, вероятно, именно в том, что софисты брали деньги, а философы — нет. Вспомним, что софисты были, как правило, приезжими, а философы — местными. Что означало, что философы, проживая по месту своей укорененности, обеспечивали свою жизнь и комфорт посредством вовлеченности в сети родственного и дружески-«эранического» обмена, кооперации и взаимоподдержки, а софистам приходилось выживать, не будучи вплетенными в такие сети. Иначе говоря, софисты, в отличие от философов, как правило, нуждались.

Так нуждался ли афинянин Сократ? Говоря о его бедности, нужно иметь в виду произошедшую за жизнь двух поколений смену веков. Еще в молодости Сократа «богатым» или «имущим» (*plousious*) был тот, кто мог жить самостоятельно, на свои собственные средства, а бедным (*penes*) — тот, кто этого делать не мог, тогда как к старости Платона (и Ксенофонта) под богатством стали понимать обладание большим количеством вещей и/или денег. Жить самостоятельно не исключало, как мы уже видели, а предполагало обмен дарами и услугами с друзьями. Одному ученику (это был Эсхин) пришлось извиняться: «Я беден, у меня ничего больше нет, но я даю тебе себя», на что Сократ ответил: «Разве тебе не кажется, что ты даешь мне самое ценное?» Гордый бесплатностью своего обучения, Сократ рассматривал ответные дары как нечто вполне естественное прежде всего потому, что знал, что ему было чем делиться с друзьями и что делиться он мог не только искусством диалектики, но и экономической мудростью. Следы этих даров рассыпаны в текстах учеников, прежде всего Платона и Ксенофонта.

* * *

Оговоримся, что неочевидны любые попытки различить *историческое* Сократа, о котором известно слишком мало, и Сократа *платоновского*, о котором известно, вероятно, слишком много. Но если Платон донес до нас образ Сократа хотя и не самый достоверный, но, несомненно, самый глубокий и мощный, то Ксенофонт сохранил Сократа пусть

и приземленным и несколько уплощенным²⁰ (особенно что касается диалектики и иронии), зато и более практичным и, в частности, более эксплицитным по части экономических представлений.

Излишне напоминать, что ни к Сократу, ни к Платону не относится то «платоническое», которое обозначает в современных языках нечто бесплотное, безрезультатное, оторванное от действительности. Свойственный им обоим культ тела и физического (само) воспитания свидетельствует о том, что забота о душе и истине не противоречила в их глазах определенному материализму. Чаще упоминают уродство Сократа, чем его гармоничное сложение²¹. О нем предпочитают рассказывать, что он время от времени подолгу замирал на месте, чем то, что он тренировал тело²², постоянно танцевал²³, утверждая, что такого рода упражнение прекрасно поддерживает физическую форму²⁴. Платон и вовсе был в молодости, вероятно, хорошим борцом.

Проблема в том, что, радикальным образом повлияв на христианство, образ Сократа и платонизм вообще получили *post factum* сильную христианскую «отдачу»: забота о душе приобрела черты забвения тела, диалектическое восхождение к идеям превратилось в презрение к земной юдоли печали... В том числе и бедность Сократа в конце концов представала самостоятельной, почти монашеской добродетелью²⁵. Это прочтение

²⁰ Редкие, но слышимые голоса восстают против этого общего места. Вслед за Винкельманом Лео Штраусс встал на защиту этого подлинного историка с его «благородной простотой и спокойным величием» (Винкельман) в своем: *Strauss L. Xenophon's Socratic discourse: an interpretation of the «Oeconomicus»*. South Bend: St. Augustine's Press, 1970. Однако время написания «Экономики», отстоящее от смерти Сократа не менее чем на 20 лет, не позволяет видеть в этом труде документальную запись реальных бесед с Сократом.

²¹ Ксенофонт («Пир», II, 20) упоминает одинаковый вес его плеч (рук) и ног.

²² *Диоген Лаэртский*. Цит. соч., II, 22.

²³ *Диоген Лаэртский*. Цит. соч., II, 32. Рассуждения о танце в ксенофоновом «Пире» II, 16–20, где Сократ сравнивает односторонний спорт (бег для ног, борьбу для рук) с танцем, придающим телу соразмерность (*tò sômati pan osoteron*).

²⁴ Cf. карандашный рисунок Данте Габриэля Россетти «*Aspasia Teaching Socrates to Dance*» (ок. 1864; Birmingham City Museum and Art Gallery). В ксенофоновом «Пире» (особенно II, 16) зрелище сначала танцовщицы, затем юного танцора, у которого ни одна часть тела не остается неподвижной, дает Сократу повод для целого рассуждения о танце: так, одновременно упражняя (*hama... egumnazonto*) все части тела, должны танцевать все, кто хочет поддержать свою физическую форму (*hôsper chrê orcheisthai ton mellonta euphorôteron to sôma hexein*).

²⁵ Например, Делебек определяет его как «добровольно бедного философа» (*le philosophe volontairement pauvre*) (*Delebeque E. Sur la date et l'objet de l'Économique / Revue des études grecques*, 64. 1951. P. 37). Ему вторит Галиберт, целая глава книги которого озаглавлена «Добровольная бедность» (*La pauvreté volontaire / J.-P. Galibert. Socrate. Une philosophie du dénuement. Paris: L'Harmattan, 1998. P. 27–57*), тогда как, согласно многим свидетельствам, Сократ настойчиво отказывался применять эту характеристику к себе, ибо принципиально определял богатство / бедность не по количеству благ, а через соотношение потребностей к их удовлетворению. Вопрос здесь, повторяю, не в прамонашеской аскезе, а в определении. См.: *Ксенофонт*. Домострой, XI, 3.

анахронично и ложно. Бедность отнюдь не была ни самоцелью Сократа, ни основанием для того, чтобы считать хозяйство, богатство, потребности и их удовлетворение недостойными философа темами размышления.

Удивительно, скорее, как охотно Сократ применяет некоторый квази-экономический язык и логику взаимного дара, и далеко не только при обсуждении, собственно, в узком смысле слова, хозяйственных тем. Его оригинальность отчасти состоит в принципиальном расширении экономической проблематики за счет введения в нее дружбы. Сначала может показаться, что у него экономическую трактовку получает традиционный жанр оды дружбе. В разговоре с Критобулом он включает друзей в число благ. На друзей, как и на все прочие блага, распространяется то условие, что человек знает, как этим благом пользоваться²⁶. Затем, сравнивая состояние богача Критобула со своим, Сократ указывает, что в случае нужды он всегда может обратиться за помощью к друзьям, тогда как от Критобула, наоборот, люди ждут помощи²⁷. Он удивлялся, что каждый легко перечислит вещи, которыми обладает (или, по другой версии, сколько голов в его стаде), но не каждый сможет назвать своих друзей²⁸. Многие заботятся о деревьях ради плодов, а о самом плодородном имуществе (*pamphorôtaton ktêmatos/ktêma*), другие, вовсе не заботятся²⁹. Если мы тщательно выбираем рабов, то сколь же пристрастно должны выбирать себе друзей!³⁰ (Он удивлялся также, что людей гораздо больше тревожит пропажа рабов, чем пропажа добродетели³¹, парадоксальным сравнением ставя их как бы на одну доску.) Раз рабы имеют цену, мы можем приписать цену и друзьям. Дружбу с этим человеком я предпочту обладанию всего половиной мины, а с этим — обладанию десятью минами. Так же и сам человек должен пытаться снизкую, как друг, более высокую цену для своих друзей³², или, иначе говоря, самому стать хорошим человеком³³. В таком странном для нас языке тогда было не так много удивительного. Поражала только инверсия перспективы. Поскольку хозяйственные трактаты обращались прежде всего к людям имущим, то было вполне естественным, что они настаивали на соблюдении обязательств, прежде всего имущественных, по отношению к друзьям. Сократ переворачивает тот же самый дискурс, ставя в заслугу себе и своей хозяйственной самостоятельности то, что он умеет пользоваться друзьями и удовлетворять с их помощью свои, надо сказать, скромные потребности.

²⁶ Там же. I, 14.

²⁷ Там же. II, 8.

²⁸ Диоген Лаэртский. Цит. соч., II, 30.

²⁹ Ксенофонт. Воспоминания о Сократе, II, 4, 7.

³⁰ Там же. II, 4, 2–3.

³¹ Диоген Лаэртский. Цит. соч., II, 33.

³² Ксенофонт. Воспоминания о Сократе, II, 5.

³³ Там же. II, 6, 14.

Во взаимно-даровой логике выбор друзей превращается фактически в своего рода бухгалтерию. Сократ объясняет Критобулу у Ксенофонта, что, выбирая друзей, надо избегать людей, плохо владеющих собой, ибо на их помощь трудно рассчитывать. То же с расточительными или, наоборот, жадными: дружить с такими — буквально — «нерентабельно» (*anopheles*). То же с эгоистами, которые берут, но не отдают взамен (буквально — не «благодетельствуют в ответ», *anteuergetein*)³⁴. В другом месте он осуждает некоего Диодора за то, что тот упустил возможность помочь обедневшему другу и, таким образом, «сделать себе должника», т. к. его друг известен как человек, которому будет стыдно принять услугу, не отплатив в ответ. В другой дискуссии он советует человеку, как помириться с братом: предложи ему услугу, он втянется в соревнование и будет ревниво желать (*philoneikesein*) превзойти тебя.

Заведование отношениями с друзьями было частью общего хозяйственного ансамбля вместе со способностью управлять собой, т. е. хозяйством своей души, и умением управлять домом. Не раз в платоновском и ксенофоновском корпусах утверждается отсутствие принципиальной разницы между большим домом и маленьким государством или границы между компетенциями в политике и экономике³⁵.

Через пару веков «эконом» станет слугой, даже рабом. Пока же *oikonomos* служит синонимом для *despotes* и *oikodespotes*. Ойконом и хозяин — одно лицо, и умение вести хозяйство входит в сократовское понятие калокагатии — автономии и совершенства. Верно и обратное: для правильного ведения хозяйства нужна добродетель, причастность к Благу. Именно социальная ипостась этой причастности — полезность — служит Сократу критерием состоятельности человека, а вовсе не его богатство или бедность. Сократ мог бы сказать вслед за Периклом, что достойна презрения не бедность и не признание в ней, а примирение с ней, бездеятельность, нежелание быть полезным и оказывать пользу.

Когда разоренный при тридцати тиранах Аристарх пришел к нему за советом, он принялся уговаривать его открыть дело. Тот стал уверять, что это невозможно, ибо в его доме живут только свободные люди, целых 14 человек (имея в виду, что свободным не приличествует заниматься ручным трудом). На что Сократ ответил: «Так ты думаешь, что раз человек родился свободным, он может только есть и спать?»³⁶ Сам Сократ отказался от рабов, которых ему предлагал богатый ученик Хармид. Главным принципом его личной экомики, которым он очень гордился, была ограниченность потребностей. «Сколько на свете не нужных мне вещей!» — часто говорил он, рассматривая товары,

³⁴ Там же. II, 6.

³⁵ *Dorion L.* -A. Socrate oikonomikos / Xénophon et Socrate / Éd.s. M. Nancy, A. Tordeisallas. Paris: Vrin, 2008.

³⁶ *Ксенофонт*. Воспоминания о Сократе, II, 7.

выставленные на продажу³⁷. Чем меньше он нуждается в специях, тем больше удовольствия получает от еды; чем меньше ищет иного напитка, чем имеющийся под рукой, тем больше удовольствия получает от питья; чем меньше у него потребностей, тем ближе он к богам. Не быть рабом своих потребностей — этот мотив един для Сократа и софистов. В качестве основной добродетели для молодого человека он предлагал максимум: «ничего слишком». Не имея средств переплачивать, как иные, за срочность, он умел ждать и говорил о других, что те не надеются дожить до срока. Если верить Ксенофону (у Платона на этот счет могло быть другое мнение), он полагал, что даже знания нужны лишь в меру: геометрией нужно заниматься не больше, чем достаточно для того, чтобы купить или продать землю. Впрочем, возможно, что Ксенофонт принял за чистую монету частый «этимологизирующий» прием Сократа: раз вещь называется «землемерие», то и заниматься ею нужно ровно для этой цели и не больше.

Под мерой у Сократа понимается уже, конечно, не гераклитовско-ионийский вселенский закон, а тот предел, за которым польза превращается во вред. Польза (то, что у его великого ученика станет идеей Блага) организует и сократовское представление о богатстве. Для Сократа крайне удивительно задаваться вопросом о богатстве безотносительно к вопросу о том, налицо ли условия для того, чтобы это богатство принесло пользу. Богатство носит для него не абсолютный, а относительный характер, завися, с одной стороны, от потребностей, и, с другой, от необходимости, возможности и *способности* их удовлетворения. Эта способность и есть умение обращаться с богатством, управлять им. Богатство в расхожем смысле слова (т. е. как большое скопление ценностей) он поэтому по умолчанию полагал злом: оно не обязательно отвечает имеющимся потребностям и может достаться человеку, вовсе не умеющему им пользоваться. В таком подходе можно в зависимости от выбранной перспективы видеть либо остаток натурального хозяйства с его примитивно-докапиталистической моделью воспроизводства, либо предвосхищение — за двадцать пять веков — идей «обратного, или отрицательного, роста» (de-growth, décroissance).

Критобул же, с которым Сократ ведет разговор в первой части «Экономики» Ксенофонта, убежден (как и большинство смертных до и после него), что деньги — благо в любом случае. Сократ доказывает ему, что благодаря энкратейе (умению властвовать собой и своими потребностями) он живет лучше Критобула, хотя арифметически тот богаче его в сто с лишним раз. Во-первых, Критобул вынужден вести себя как богатый человек: приносить богатые жертвоприношения, щедро ублажать своих и чужих. Во-вторых, полис уже полагается на выполнение им дорогих *литургий* (повинностей), рассчитывает на его дом для принятия иногородних посольств, на его лошадей, на то, что он будет хоре-

³⁷ Диоген Лаэртский. Цит. соч., II, 25.

гом, гимназиархом или другим ответственным лицом. С началом войны город обяжет его снарядить триеру, вооружить воинов. А если он не сможет (а рано или поздно он не сможет, ибо разорится), то накажет его так, будто тот его обокрал³⁸. Здесь при желании можно найти сарказм Сократа против демократического режима с его плебейской ненавистью к богатству, но речь идет, скорее, об отчетливом понимании того, что полис не смог бы существовать, исповедуй в нем все сократическую скромность потребностей. Для Ксенофонта критерием успешного хозяйствования является приращение имущества. Поэтому в его глазах ни Сократ, ни Критобул не являются совершенными хозяевами: первый не преумножает имущества, держа свои потребности в слишком строгой узде, второй и вовсе рискует обанкротиться в изнурительном соревновании с другими богачами.

Поэтому Сократ и не пытается дать Критобулу компетентный совет. Его личная, сократовская, экономика не годится для всеобщего экономического поведения; для полиса куда пригоднее модель Исхомаха³⁹, к которому Сократ и направляет Критобула, считая себя непригодным в качестве учителя экономии⁴⁰. Разговору с Исхомахом посвящена вторая часть «Экономики». Критобул, однако, убежден, что овладеть экономией можно и не владея никаким имуществом. Сократу, как он полагает, достаточно было бы небольшого усилия, чтобы овладеть этой наукой. Сократ с ним не согласен. Экономика — это как искусство играть на флейте, для его обретения нужна как минимум флейта. Оно практическое, и его, Сократа, образ жизни с ним несовместим.

Сократ занимался другим не менее практическим делом — философией, т. е. заботой о мыслящей добродетели, которая пусть и недостаточна, но необходима для успешного ведения хозяйства. Без такой добродетели никакое богатство не способно привести к счастью. Поэтому он считал лучшей услугой, которую может оказать полису, заботу об этой добродетели. Он наверняка видел в себе не только овода, но и ойконома — пастуха, следящего за всем хозяйством полисной мысли и доблести.

³⁸ *Ксенофонт*. Домострой, II, 6.

³⁹ Луи-Андре Дорион показывает, что две модели не противоречат друг другу, но что обе зиждятся на энкратейе: *Dorion L. -A. Op. cit.* P. 267f.

⁴⁰ *Ксенофонт*. Домострой, II, 12–13.