

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ РОЗВІДКИ

УДК 1(091)+141.131

ФИЛОСОФИЯ В ЭПОХУ КРИЗИСА: ГРЕЧЕСКИЙ СЛУЧАЙ

Владимир Прокопенко

*Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина***Анотації:**

На примере кардинального поворота в философии, который произошел в Афинах в конце V–IV вв. до н. э. и стал предпосылкой возникновения классической греческой философии, анализируется поведение философии в ситуации кризиса, ее способность к самоизменению и реформированию своих отношений с социумом. По мнению автора, эпоха греческого полисного кризиса предложила философам множество разнообразных форм выживания в плохом государстве, большинство из которых основывались либо на бесстыдном сервилизме, либо на благородном, но малодушном эскапизме. Рассматривается процесс обращения греческой философии к задачам нравственного и политического воспитания: греческая мудрость, в лице Платона, сделала свой выбор и, осознав свое воспитательное предназначение, превратившись в παιδεία, стала не просто физиологией-протонаукой, а родилась – уже как философия в собственном смысле этого слова.

Прокопенко Володимир. Філософія в епоху кризи: грецький випадок

На прикладі кардинального повороту у філософії, який відбувся в Афінах наприкінці V–IV ст. до н. е. і став передумовою виникнення класичної грецької філософії, аналізується поведінка філософії в ситуації кризи, її здатність до самозміни і реформатування своїх відносин із соціумом. На думку автора, епоха грецької полісної кризи запропонувала філософам безліч різноманітних форм виживання в поганій державі, більшість з яких ґрунтувалися або на безсоромному сервілізмі, або на розсудливому, але малодушному ескапізмі. Розглядається процес звернення грецької філософії до завдань морального і політичного виховання: грецька мудрість, в особі Платона, здійснила вибір і, усвідомивши своє виховне призначення, перетворившись на παιδεία, стала не просто фізіологією-протонаукою, а народилася – вже як філософія у власному розумінні цього слова.

Prokopenko Volodymyr. Philosophy in a time of crisis: the Greek case

On the example of crucial turn in philosophy which happened in Athens at the end of V–IV centuries and became a pre-condition for classical Greek philosophy to emerge, the author analyzes the way philosophy was doing in the situation of crisis, its ability to change itself and reshape its relationship with society. In the researcher's opinion, the epoch of Greek polis crisis offered philosophers a number of various forms to survive in bad society, the majority of which was based either on shameless servilism or on reasonable but weak-hearted escapism. The process of Greek philosophy appeal to the tasks of moral and political education is studied. The Greek wisdom in the person of Plato made its choice and, having realized its educative purpose, having turned into παιδεία, became not just physiophilosophy as proto-science, but came to birth as philosophy in the full sense of this word.

Ключові слова:

кризис, воспитание, философия, криза, виховання, філософія, софістика. crisis, education, philosophy, sophistry.

Актуальность вопросов о судьбе философии в кризисную эпоху, об ответственности философов не вызывает сомнений – всегда именно от философов ждали ответов на самые острые вопросы современности. Эти ожидания становятся особенно напряженными в кризисные времена, когда от философии ждут объяснения причин и природы кризиса, а главное, указания на пути выхода из него. Но сегодня уже само сочетание слов «философия» и «кризис» настораживает: оно ожидаемо, почти тривиально, настолько часто и привычно звучат речи – то о кризисе самой философии, то о философии в период кризиса (духовного, социального, политического, нравственного, экологического и прочих), то о некоей особой «философии кризиса». При этом понимание того, что мы называем кризисом, постоянно ускользает от нас. Понятие «кризис» настолько трудноопределимо, что приходится примириться с конвенциональной его трактовкой: «Кризис – это по своей природе оценочное понятие. Как зададим планку нормы, таков и будет результат оценки явления или периода» [6, с. 551].

В такой ситуации необходима определенность исследовательской задачи: в настоящей статье мы представим пример поведения философии в ситуации кризиса, когда философия оказалась способна к самоизменению и реформированию своих отношений с социумом в ситуации глубокого и всестороннего социально-политического и духовного кризиса. Мы говорим о кардинальном повороте в философии, который произошел в Афинах в конце V–IV вв. до н. э. Главным результатом этого поворота стало возникновение собственно классической греческой философии. Тщательное исследование проблемы генезиса греческой философской классики было предпринято в фундаментальных обобщающих трудах антиковедов XIX–XX вв.: Э. Целлера, Т. Гомперца, У. Гатри, А. Лосева, С. Трубецкого. Мы сузим проблемное поле и рассмотрим указанный процесс исключительно как реакцию философии на кризис греческого полиса, начавшийся в конце V в. и завершившийся полным крушением полисного мира. Поэтому

здесь так важен учет контекста: социально-политического, общекультурного, нравственного и правового. Исследование облегчается сравнительным богатством источников, относящихся к данному периоду греческой, а если точно, афинской истории: Ксенофонт, Фукидид, Демосфен, Лисий, Эсхин, Аристотель, Исократ, сохранившиеся постановления Афинского народного собрания. Историки неоднократно обращались к анализу кризиса IV в. до н. э.: это классические труды Дж. Грота, В. Бузескула, К. Моссе, из более новых мы отметим работы И. Сурикова, П. Дж. Родса, Д. Поцци, К. Раафлауба и М. Хансена. Историко-философская библиография данного периода настолько изобильна, что не поддается краткому обзору, но, с учетом интересующего нас аспекта, мы получаем не очень длинный список работ, который открывается классическими трудами Вернера Йегера, Ю. Штенцеля и Л. Штраусса, продолжается работами С. Моносон [15], Дж. Мара [14], П. Картледжа [9], Дж. Линча [13], Д. Нейлз [16], отметим крайне неоднозначную, но интересную работу Ю. Михаленко [4]. Не потеряла своего значения и известная книга Т. Васильевой «Афинская школа философии» [3]. Все перечисленные авторы сходятся в понимании того, что новый способ философствования складывался не столько эволюционно, сколько революционно, в результате ожесточенной борьбы множества противостоящих друг другу сил и идеологий на фоне драматического кризиса и дальнейшего падения классической афинской демократии. Хотелось бы заметить, что для нас важно не столько действительное историческое состояние греческого общества в этот период, сколько оценка его современниками, поскольку именно ею был обусловлен характер идейной и эмоциональной реакции на сложившуюся ситуацию.

Оценка современников была такова: Афинское государство не случайно оказалось в ситуации внутривнутриполитической смуты и внешнеполитических неудач, кризис государства стал результатом падения нравственности и, прежде всего, – гражданской добродетели. И стало это возможным в результате разрушения традиционного воспитания и, соответственно, традиционных ценностей, которые этим воспитанием поддерживались. Ведь прошлое величие Афин покоилось не на военной или экономической мощи, а на их духовном превосходстве. На Афины обрушилась катастрофа, которая коснулась в первую очередь нравственных достоинств афинского духа, о которых Фукидид в знаменитой «речи Перикла» сказал, что они делают Афины школой всей Эллады, как в области государственного

устройства, так и в гражданских и личных добродетелях его граждан. Конечно, надо признать, что подобное идеализированное описание Афин в роли воспитателя всей Греции в большей степени характеризует уровень афинской самооценки, чем реальное положение вещей: афиняне славились своей заносчивостью. Справедливости ради, укажем на исследования Ф. Гальтона, который подсчитал, что с 530 до 430 гг. до н. э. именно Аттика, с количеством свободного населения, не превышавшим 90 тыс., дала человечеству, как минимум, 14 (!) величайших творцов в различных областях деятельности [10, с. 329].

Но в ходе Пелопонесской войны Афины преподнесли всем грекам, которые в этот раз охотно последовали за афинянами, урок разнузданности, не сдерживаемой больше никакими нравственными или правовыми нормами. Вот как говорит об этом Фукидид: «Изменилось даже привычное значение слов в оценке человеческих действий. Безрассудная отвага, например, считалась храбростью, готовой на жертвы ради друзей, благоразумная осмотрительность – замаскированной трусостью, умеренность – личиной малодушия, всестороннее обсуждение – совершенной бездеятельностью. Безудержная вспыльчивость признавалась подлинным достоинством мужа. Забота о безопасности была лишь благовидным предлогом, чтобы уклониться от действия. Человек, поносящий других и вечно всем недовольный, пользовался доверием, а его противник, напротив, вызывал подозрения. Удачливый и хитрый интриган считался проникательным, а распознавший заранее его планы – еще более ловким. <...> И как раз люди менее развитые и менее образованные большей частью и одерживали верх в этой борьбе. Ведь, сознавая собственную неполноценность и опасаясь, что в силу духовного превосходства и большей ловкости противников попадут в ловушку, они смело прибегали к насилию» [7, с. 147; 149].

Фукидид объясняет эту нравственную деградацию разрушением образования, которое не способно более поддерживать стабильный нравственный и политический порядок. Действительно, деградация традиционного аристократического воспитания зашла к этому времени так далеко, что спустя столетие Аристотель констатирует, уже без трагизма, как нечто очевидное, бессвязность и неопределенность различных практик и теорий воспитания: «В настоящее время существует разногласие по поводу практики воспитания: не все согласны в том, чему должны учиться молодые люди и в целях развития в них добродетели, и ради

достижения наилучшей жизни; не выяснена также и цель воспитания – развитие ли умственных способностей или нравственных качеств. Из-за характера обычного воспитания и обсуждение воспитания является беспорядочным, и остается совершенно невыясненным, нужно ли упражняться в том, что пригодно в практической жизни, или в том, что направлено к добродетели, или, наконец, в том, что относится к отвлеченному знанию» [2, с. 628–629].

Ответ на вопрос об ответственных за случившееся нравственное падение, за непочтение к «богам, признанным городом» и «отеческим законам» очевиден: начиная с Аристофана, вину за все это греческое общество возлагает на софистов и их учеников, беспринципных политиков, одержимых либо демагогией и охлофилией, либо склонностью к тирании (часто – и тем и другим). Софисты вызвали настолько резкое неприятие их во всех, без исключения, слоях греческого общества, что до хотя бы частичной реабилитации софистики как «греческого просвещения» Гегелем и Дж. Гротом пришлось ждать более двух тысяч лет. А пока следует признать, что деятельность чужаков-софистов, действительно, привела к разрушению афинского аристократического воспитания, нарушив равновесие элементов древней пайдеи, которое ранее обеспечивало ее устойчивость и эффективность. Обращенное исключительно к взрослым гражданам из состоятельных семей, софистическое образование закономерно снижало роль воспитания детей, которое, оставаясь в ведении государства, приходило вместе с ним в состояние запустения. Как замечает Дж. Линч, «софистическое движение, привнесенное в Афины множеством иностранных учителей, имело подрывные следствия в отношении системы старого афинского образования. Разрушив баланс между *μουσικῆ* и *γυμναστικῆ*, учение софистов выступило против Старого Образования, задуманного как субстанция *παιδεία*. Акцент, который софисты сделали на интеллект, ущемлял физические аспекты воспитания, и можно слышать жалобы от авторов конца V в. до н. э., что традиционные места для упражнений оказались «испорчены» и «опустошены» [13, с. 38].

Важный элемент древней пайдеи, совместность-*συνουσία*, также подвергся разрушению повсеместным распространением профессионального учительства. Ранее совместность учителя и ученика носила добровольный характер. Наставник добровольно принимал на себя ответственность за воспитание будущего гражданина, за это его вознаграждало почестями государство, а воспитанник свободно выражал свою благодарность в доступной

для него форме. Благородство таких отношений делало их более почитаемыми, чем семейные, а фигура наставника была выше фигуры отца. Учитель-профессионал же, софист или ритор, устанавливая фиксированную плату за обучение, сделал эту благородную добровольность невозможной, отношения дара и благодарности сменяются рыночным обменом предлагаемых знаний и умений на деньги. Э. Хэйвлок справедливо отмечает именно профессионализацию как основную тенденцию софистического воспитания, говоря, что «софисты старались предлагать свои учебные дисциплины в организованной форме, т. е. как лекции профессионалов. Их деятельность постепенно профессионализировала образовательные термины *ἐπιδημία*, *συνουσία*, *διатриβή*. Такая деятельность софистов вызвала множество острых коллизий в государстве, как в теории, так и практике» [11, р. XVI].

Нарушение единства мусического и гимнасического элементов в воспитании, утрата личного контакта между учителем и учеником, падение нравственности и торжество невоздержности – все это привело к тому, что основной инструмент старой пайдеи, поэзия, также перестала соответствовать своему высокому предназначению. Поэты становятся разрушителями нравственности: «После этого с течением времени зачинщиками невежественных беззаконий стали поэты, одаренные по природе, но не сведущие в том, что справедливо и законно в области Муз <...> с мусического искусства началось у нас всеобщее мудрствование и беззаконие, а за этим последовала свобода. Все стали бесстрашными знатоками, бесстрашие же породило бесстыдство. Ибо это дерзость – не страшиться мнения лучшего человека и, пожалуй, худшее бесстыдство – следствие чересчур далеко зашедшей свободы» [Leg.700.d – 701.b]⁴⁹. Платон утверждает, что между этой новой поэзией и софистикой существует глубинное родство и поэзия является тайным измерением софистики, доводя до незаконного предела гибкость и переменчивость языка.

Те, кто желали восстановления хорошего государства, должны были обратиться к созданию системы хорошего воспитания. Развалины, оставленные в этой области софистами и поэтами, «не сведущими о том, что законно и справедливо», были таковы, что и опереться было уже не на что. Новые воспитатели должны были найти новые идеи и предпринять радикальные меры для спасения

⁴⁹ Платон цитируется указанием на пагинацию Стефануса по изданию в русском переводе под ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса [5].

греческой государственности и культуры. И такая идея была высказана Платоном в знаменитых словах его Седьмого письма о философско-правителях. Делом воспитания тех людей, которые спасут гибнущий греческий мир, должны заняться не поэты, не риторы или софисты, а философы. Именно философия должна принять на себя обязанности общего нравственного и политического воспитания, как гражданина, так и всего государства.

Между тем, конкуренция за место учителя Греции была достаточно острой, и помимо «стародумов вроде Аристофана» (С. Аверинцев), мечтавших о восстановлении традиционного, к тому времени уже полностью разложившегося, воспитания, поэтов и софистов, на место воспитателей Греции серьезно претендовали учителя-риторы – такие, как Исократ и его ученики. Через обучение у Исократа прошло не менее ста человек, многие из которых стали заметными фигурами в афинской публичной политической жизни: ораторы Исей, Ликург, Гиперид, историки Эфор и Феопомп, государственные деятели Никокл, Тимофей, Леодамант. Влияние риторической школы Исократа было весьма глубоким, оно прослеживается вплоть до поздней римской античности.

Для нас важно, что Исократ не считал риторику исключительно наукой о красноречии – для него на первом месте находится воспитательный эффект, достигаемый убеждающим словом. Исократ считает, что благотворное воздействие риторики сказывается двояко – и на адресате, к которому обращена речь, и на самом риторе. Если выбирать «возвышенные, прекрасные темы, которые служат человечеству, и представляют общий интерес» [13; Т. 2, с. 336 – 338], то человек, который их излагает, окажется под влиянием их красоты и, стараясь донести их достойно, испытает на себе их сильное воздействие, так что длительное изучение таких тем сформирует в нем определенный нравственный *habitus*» [4, с. 14–15]. Влияние красноречия Исократ направляет на политиков, правителей государства. Он говорит о том, что его занятие состоит в том, чтобы учить политическому мышлению (*λόγος πολιτικός*) [12, с. 176]. Только воспитание тирана будет прямым путем к исправлению государства, к достижению гармонии между интересами тирана и демоса. Показательно, что Исократ предпочитал называть обучение в своей школе не риторическим, а философским, понимая философию иначе, чем древние физиологи и современные ему сократики, которых он называл эристиками. Философия для Исократа не умозрительное, а

непосредственно практическое искусство, составляющее основу политической мудрости.

Однако при таком подходе роль воспитателя принципиально ограничивалась наличием доброй воли правителя следовать увещанию наставника. Речь, обращенная к правителям, могла остаться свидетельством прямоты и честности, но без всяких положительных практических результатов. Когда Мишель Фуко в февральских лекциях 1983 г. вводит понятие парресии (*παρρησία* – правдивая, прямая, откровенная речь), с которым сущностно связано философское высказывание, он говорит о том, что в условиях афинского государства IV в. парресия уже была неосуществимой: практиковать ее в дурном государстве попросту опасно: «В Афинском демократическом государстве дело обстоит так, что больше нельзя произносить речей, нельзя заботиться о том, чтобы *rhôpê* соответствовало самой сущности демократии. Дело обстоит так, что тот, кто попытался бы сделать слышимым голос подлинной демократии там, где демократии больше нет, подвергся бы риску, как и все паресиасты, однако такому риску подвергаться незачем, поскольку он уже не может ничего сделать, не может ничего изменить <...> даже если городская демократия продолжает существовать, важные политические проблемы уходят с агога, которая, так сказать, становится сугубо городской, ко двору правителей. Роль философии при дворе правителей – вот что теперь важно. Ее местом действия становится правитель, двор, окружение правителя. Здесь теперь на века расположится главная политическая сцена» [8, с. 221 – 225]. В этом тексте Фуко прекрасно представлена воспитательная декларация, но не философская, а риторическая, не Платона, а Исократа.

Фуко ошибается, когда приписывает философам мысль о том, что истинным делом философии становится влияние на правителя. Принципиально важным тезисом философской программы воспитания общества является утверждение о том, что философы оказывают влияние на государство не опосредованно, через увещание правителя, наставление тирана или просвещение народа, а непосредственно через правление. Изначально философская пайдейя является политическим проектом: «Таким образом, человеческий род не избавится от зла до тех пор, пока истинные и правильно мыслящие философы не займут государственные должности или властители в государствах по какому-то божественному определению не станут подлинными философами» [Ер., 326.a – b]. Философы – не советники правителей, но сами – правители. И поэтому важнейшей задачей

философии становится воспитание философов-правителей, (философы до этого рождались в обществе случайно и из них чаще всего и получались, соответственно степени одаренности, величайшие злодеи и преступники), создание школ, где сознательно культивируются и развиваются добродетели именно философской души, которые соответствуют основным добродетелям государства.

Между тем, для самой греческой философии данный проект явился неслыханным до сих пор вызовом, поскольку его осуществление предполагало радикальное переформатирование всех основных интенций ранней греческой философии. Это означало, в первую очередь, необходимость изменения направленности философского взгляда – от космоса и природы-φύσις к человеку и государству-πολιτεία. Во-вторых, требовался отказ от позиции философа-мудреца, который держится в стороне от власти, демонстративно пренебрегая милостью царей жестом Гераклита или Сократа – Платон отправляется к сиракузскому тирану (трижды!), сознательно подставляя себя под удар насмешек Диогена, да и не только его. В-третьих, идея разума, высшей ценности, которая сплотила первых философов в стремлении «мыслить как боги», должна была уступить место идее Блага как высшего единства теоретического и практического. Философское сообщество, которое всегда тяготело к замыканию в себе, должно было утвердиться в политической сфере и перестать быть поставщиком безропотных жертв для афинского суда.

Выполнение всех этих задач требовало ясного осознания поставленных целей и решимости, даже мужества, для их осуществления. А кроме того, реформаторам нужна была особая чувствительность к запросам

времени, когда афиняне, обращаясь к философам, менее всего готовы были выслушивать космогонические и натурфилософские теории и дискуссии относительно их. Нужна была фигура гения и героя, такого, как Платон.

Следует заметить, что явная идиосинкразия на философию, которая возникает в греческом обществе этого времени, была вызвана еще и тем, что для большинства стало очевидно: философия зашла в концептуальный тупик, первоначальный натурфилософский проект оказался исчерпанным полностью, в своих самых глубоких концептуальных установках. Для самой философии становится ясно, что достижение истинного знания, постижение всеобщего содержания космоса, не может быть достигнуто просто путем наблюдения и рассуждения. Если многочисленные попытки непосредственного постижения истины так и не привели к успеху, то, вероятно, следует обратить внимание не столько на предмет познания, сколько на того, кто именно занят познанием. Этот поворот, похоже, предвидел еще Гераклит, сказав, что глаза и уши – дурные свидетели для людей, если души у них варварские. Из этой потребности переформатирования души и рождается философия как воспитательная практика.

Эпоха греческого полисного кризиса предложила философам множество разнообразных форм выживания в плохом государстве, большинство из которых основывались либо на бесстыдном сервиллизме, либо на благоразумном, но малодушном эскапизме. Греческая мудрость, однако, в лице Платона сделала свой выбор и, осознав свое воспитательное предназначение, превратившись в παιδεία, стала не просто фюсиологией-протонаукой, а родилась – уже как философия в собственном смысле этого слова.

Список использованных источников

1. Адо И. Свободные искусства и философия в античной мысли / И. Адо. — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2002. — 475 с.
2. Аристотель. Сочинения : в 4 т. / Аристотель ; пер. с древнегреч.; Академия наук СССР. Институт философии. — М.: Мысль, 1983. — Т. 4. — 830 с.
3. Васильева Т. В. Афинская школа философии (философский язык Платона и Аристотеля) / Т. В. Васильева. — М.: Наука, 1985. — 180 с.
4. Михаленко Ю. П. Политический идеал Платона в контексте реальной истории / Ю. П. Михаленко. — М.: ИФРАН, 2003. — 207 с.
5. Платон. Сочинения : в 4 т. / Платон ; под общей ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса ; пер. с древнегреч. — СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та ; Издательство Олега Абышко, 2006 — 2007.
6. Розов Н. С. Философия и теория истории. Книга 1 : Прологомены / Н. С. Розов — М.: Логос, 2002. — 656 с.

References

1. Hadot, I. (2002). *The free arts and philosophy in the antique thought*. Moscow : Greko-latinskii cabinet Yu. A. Shichalina. [in Russian]
2. Aristotle (1983). *Oeuvre : in 4 vol. [translation from Old Greek]. Vol. 4*. Moscow : Academy of Sciences of USSR. Institute of philosophy. Mysl'. [in Russian]
3. Vasilieva, T. V. (1985). *The Athens school of philosophy (philosophical language of Plato and Aristotle)*. Moscow : Nauka. [in Russian]
4. Mikhalenko, Yu. P. (2003). *The political ideal of Plato in the context of real history*. Moscow : IFRAN. [in Russian]
5. Plato (2006–2007). *Oeuvre : in 4 vol. Ed. by A. F. Losev and V. F. Asmus. Trans. From Old Greek*. SPb : St. Petersburg University Press; Oleh Abyshko Publishing. [in Russian]
6. Rozov, N. S. (2002). *Philosophy and theory of history. Book 1. Prolegomenon*. Moscow : Logos. [in Russian]

7. Фукидид. История / Фукидид; изд. подготовили Г. А. Стратановский, А. А. Непхард, Я. М. Боровский. — Л.: Наука, 1981. — 543 с.
8. Фуко М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982—1983 учебном году / М. Фуко; пер. с фр. А. В. Дьяков. — СПб.: Наука, 2011. — 432 с.
9. Cartledge P. *Ancient Greek Political Thought in Practice* / P. Cartledge. — Cambridge: Cambridge University Press, 2009. — 169 p.
10. Galton F. *Hereditary Genius: An Inquiry into Its Laws and Consequences* / F. Galton. — London: Macmillan and co. Limited, 1925. — 379 p.
11. Havelock E. *The Professional Technique of the Sophists (abstr.)* / E. A. Havelock // *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. — 1940. — Vol. 71. — P. XVI.12.
12. Isocrates. *In Three Volumes* / Isocrates; transl. by G. Norlin. — London; New-York: William Heinemann LTD; G. P. Putnam's Sons, 1929. — Vol. II. — 568 p.
13. Lynch J. P. *Aristotle's School: A Study of a Greek Educational Institution* / John P. Lynch. — Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1972. — 247 p.
14. Mara G. M. *The civic conversations of Thucydides and Plato: classical political philosophy and the limits of democracy* / G. M. Mara. — Albany: State University of New York Press, 2008. — 327 p.
15. Monoson S. *Plato's Democratic Entanglements. Athenian Politics and the Practice of Philosophy* / S. Monoson. — Princeton: Princeton University Press, 2000. — 252 p.
16. Nails D. *Agora, Academy, and the Conduct of Philosophy* / D. Nails. — Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1995 — 264 p.
7. Thucydides (1981). *History. [Prepared by G. A. Stratanovskii, A. A. Nepkhard, Ya. M. Borovskii]*. Leningrad: Nauka. [in Russian]
8. Foucault, M. (2011). *Managing yourself and the others. Lecture course read in College de France in 1982—1983. Tran. from French by A. V. Diakov*. SPb: Nauka. [in Russian]
9. Cartledge, P. (2009). *Ancient Greek Political Thought in Practice*. Cambridge: Cambridge University Press. [in English]
10. Galton, F. (1925). *Hereditary Genius: An Inquiry into Its Laws and Consequences*. London: Macmillan and Co. Limited. [in English]
11. Havelock, E. (1940). *The Professional Technique of the Sophists (abstr.)*. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association, Vol. 71, p. XVI.12*. [in English]
12. Isocrates (1929). *Isocrates: In Three Volumes. Transl. by G. Norlin*. London; New-York: William Heinemann LTD; G.P. Putnam's Sons, Vol II. (Loeb Classical Library). [in English]
13. Lynch, J. P. (1972). *Aristotle's School: A Study of a Greek Educational Institution*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. [in English]
14. Mara, G. M. (2008). *The civic conversations of Thucydides and Plato: classical political philosophy and the limits of democracy*. Albany: State University of New York Press. [in English]
15. Monoson, S. (2000). *Plato's Democratic Entanglements. Athenian Politics and the Practice of Philosophy*. Princeton: Princeton University Press. [in English]
16. Nails, D. (1995). *Agora, Academy, and the Conduct of Philosophy*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. [in English]

Відомості про автора:

Прокопенко Володимир Володимирович
Харківський національний університет
імені В. Н. Каразіна,
пл. Свободи, 4, м. Харків, 61077, Україна
doi: 10.7905/vers.v1i5.1117

Надійшла до редакції: 16.07.2015 р.

Прийнята до друку: 20.07.2015 р.

Information about the author:

Prokopenko Volodymyr Volodymyrovych
V. N. Karazin Kharkiv National University,
4 Freedom Sq., Kharkiv, Kharkiv region,
61077, Ukraine
doi: 10.7905/vers.v1i5.1117

Received at the editorial office: 16.07.2015.

Accepted for publishing: 20.07.2015.