

ΛΟΓΟΣ

#6(90) 2012



ΠΛΑΤΩΝ·PORN STUDIES

ЛОГОС #6 (90) 2012

ФИЛОСОФСКО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЖУРНАЛ

издается с 1991 г., выходит 6 раз в год

Учредитель Фонд «Институт экономической политики
им. Е. Т. Гайдара»

Главный редактор *Валерий Анашвили*

Редакторы-составители номера *Ирина Протопопова*
и *Михаил Маяцкий* (Платон); *Александр Павлов* (Porn Studies)

Редакционная коллегия: *Александр Бикбов, Илья Иншиев,*
Дмитрий Кралечкин, Виталий Куренной (научный редактор),
Михаил Маяцкий, Яков Охонько (ответственный секретарь),
Александр Павлов, Николай Плотников, Артем Смирнов,
Руслан Хестанов, Игорь Чубаров

Научный совет: *С. Н. Зимовец* (Москва), *С. Э. Зуев* (Москва),
Л. Г. Ионин (Москва), *† В. В. Калинин* (Вятка), *М. Маккинси* (Детроит),
В. А. Мау (Москва), *Х. Мёкель* (Берлин), *В. И. Молчанов* (Москва),
А. Л. Погорельский (Москва), *Фр. Роди* (Бохум), *А. М. Руткевич* (Москва),
С. Г. Синельников-Мурылев (Москва), *К. Хельд* (Вупперталь)

Номер подготовлен при участии Центра современной
философии и социальных наук философского факультета
МГУ им. М. В. Ломоносова

Выпускающий редактор *Елена Попова*

Дизайн и верстка *Сергей Зиновьев*

Корректор *Любовь Агадулина*

Редактор сайта *Анна Григорьева*

Е-mail редакции: logosjournal@gmx.com

Сайт: <http://www.logosjournal.ru>

Facebook: <https://www.facebook.com/logosjournal>

Twitter: https://twitter.com/logos_journal

Address abroad: "Logos" Editorial Staff. Dr. *Nikolaj Plotnikov*
Institut für Philosophie Ruhr-Universität Bochum
D-44780 Bochum. Germany. nikolaj.plotnikov@rub.de

Свидетельство о регистрации ПИ №ФС77-46739 от 23.09.2011

Подписной индекс 44761 в Объединенном каталоге «Пресса России»

ISSN 0869-5377

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования
и экспертного отбора

В оформлении обложки использована работа
Владимира Сальникова «Igor Stravinskiy Maid's Song-2», 2008
(х., м., 90×150 см). Из частной коллекции

© Издательство института Гайдара, 2012

<http://www.iep.ru/>

Отпечатано в филиале «Чеховский печатный двор» ОАО «Первая
образцовая типография». 142300, Московская обл., г. Чехов,
ул. Полиграфистов, 1. Тираж 1000 экз.

СОДЕРЖАНИЕ

ПЛАТОН

- 5 Алексей Глухов. Реальность философии Платона
- 16 Роман Светлов. Сократ в спартанском камуфляже
- 29 Михаил Маяцкий. К истории денацификации Платона в послевоенной Германии
- 42 Вячеслав В. Иванов. Архаизм и новаторство в практике первых русских переводов Платона
- 58 Валерий Петров. Платон и его учение у Сигизмунда Кржижановского (1887–1950)
- 85 Ирина Протопопова. Прыгающий лебедь: о драматическом подходе к диалогам Платона

СКЕПТИЦИЗМ

- 101 Гаррис Рогонян. Метафизика в пределах обычного
- 123 Томпсон Кларк. Наследие скептицизма

PORN STUDIES

- 141 Игорь Чубаров. Порно как искусство насилия
- 157 Эрнест Матис. Культовое кино и сексуальное насилие
- 180 Александр Павлов. Порношник: от триумфа к забвению
- 196 Андрей Щербенок. Зеркало желания: женщина как визуальный объект
- 204 Майкл Геймер. Жанры для судебного преследования: порнография и готическое
- 228 Ара Остервайль. «Минет» Уорхола
- 260 Эрик Шефер. Калибр революции: 16-миллиметровая пленка и подъем порнофильмов
- 291 Линда Уильямс. Порнография, порнуха и порно: мысли о поле, заросшем сорняками

- 310 Аннотации / Summaries
- 317 Авторы / Authors

Платон: новое начало



ТОТ БЛОК статей, хочется верить, представляет собой не только срез состоявшейся в сентябре 2012 года в РГГУ трехдневной международной конференции «Платон и платонизм в европейской культуре»¹, но и свидетельство долгожданного возрождения интереса к Платону в России.

Но зачем нам сейчас Платон? Неужели для воскрешения догматической школьной философии? Думаю, напротив, именно сейчас, после философских уроков последних десятилетий, пришла пора здесь, в России, попытаться прочесть его по-новому. Ведь и сами тексты Платона взывают к этому. Почти за два с половиной тысячелетия этот философ удостоился самых разноречивых толкований. Одни в нем видели родоначальника рационализма, другие — вдохновенного религиозного мистика, одни — идеолога тоталитарного государства, другие — пламенного борца со всяческой деспотией, одни — кабинетного ученого, предшественника современной символической логики, другие — тонкого эстета и стилиста...

Если зарубежное платоноведение развивается бурно и многообразно, то положение в России являет ему досадный контраст. Российский читатель, не владеющий древнегреческим, до сих пор вынужден пользоваться переводами, изданными впервые в конце 60-х — начале 70-х годов прошлого века в серии «Философское наследие», тогда как на основных европейских языках новые переводы выходят регулярно, что и неудивительно: меняются подходы к прочтению, возникают новые объясняющие гипотезы, а это вносит существенные корректировки в сложившиеся переводы, диктует необходимость новых философских комментариев к платоновским текстам.

Думается, что и Россия созрела для новых переводов диалогов Платона с новыми философскими комментариями, при-

1. Ее соорганизаторами выступили УНИ «Русская антропологическая школа» (РГГУ), философский факультет НИУ ВШЭ, Центр изучения античной и средневековой философии Института философии РАН и Санкт-Петербургское философское платоновское общество.

чем требуются разнотипные их издания: академические, для «школьных» нужд, для «широкого читателя» и так далее. Кроме этого, безусловно, нужно становление соответствующего «экспертного» платоноведческого сообщества, нужна коммуникация между исследователями, для которой московская платоновская конференция 2012 года стала только первым шагом. На ней, в частности, было решено создать Всероссийское платоновское общество.

В этом номере «Логоса» мы представляем несколько статей участников конференции, касающихся самых разных аспектов изучения платоновского наследия: политики, истории, переводческой стратегии, литературной и политической рецепции, наконец, новых подходов к платоновскому диалогизму.

Ирина Протопопова

Реальность философии Платона

АЛЕКСЕЙ ГЛУХОВ



ОВОД для названия моего текста — один из последних лекционных курсов Мишеля Фуко. Французский философ вопреки, а возможно, благодаря ницшеанскому истоку своей мысли неожиданно раскрывается в нем как блестящий комментатор Платона. Фуко читает VII платоновское письмо, знаменитый пассаж, в котором описываются размышления Платона о том, чтобы осуществить свой политический замысел. Для этого по совету друзей философ должен переправиться из Афин в Сиракузы и убедить молодого тирана Дионисия Младшего вести философский образ жизни. Возникали препятствия двух видов. Переправа по морю, несмотря на все опасности, оказалась наименее трудной частью предприятия. Переправа иного рода оказалась неосуществимой. Перейти от слов к делу Платону не удалось. Обычно в связи с этим сюжетом говорят об утопичности платоновской философии. Тем не менее именно к этому пассажиру из VII письма Фуко привязывает одну из своих важных поздних тем — размышление о «реальности философии».

Фуко отличает это понятие от «философии реальности», то есть от того, что философия и философы рассказывают нам о реальности. Речь идет о том, чем в *реальности* свободная философская речь отличается от простого говорения, пусть даже при этом высказываются истинные положения. Реальность философии — это своего рода мера ее действенности, способности менять сами условия речи и способ существования. Свободная речь, «парресия», возможна, например, когда философ противоречит мнению тирана или толпы в народном собрании. Реальность философии не сводима к некоторому логосу, к истинностной или языковой игре, основанной лишь на логосе¹. Реаль-

1. Foucault M. The Government of Self and Others: lectures at the Collège de France, 1982–1983. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2010. P. 228.

ность философии — политическая, а не логическая. Сам Фуко полагал, что реальность философии достигается лишь в условиях давления со стороны власти, что философия обретает свою реальность лишь в критическом модусе. Поэтому его привлекало VII письмо, где философ противостоит тирану, и отвращало «Государство», где философ становится царем.

* * *

Вышесказанное может показаться маргиналией к устоявшемуся мнению о том, что Платон — философ утопический, что его рассуждения далеки от реальности. Я собираюсь показать, что вопрос о реальности философии Платона нельзя сегодня решить без определения того, что мы понимаем под реальностью, причем ответ на вопрос о реализме Платона жестко фиксирует наше понимание реальности в режиме настоящего.

Придется начать, наверное, с того, что блокирует все интересные ходы мысли своей громоздкой бесспорностью. Что делать с тем, что автор «Государства» сам открыто признает утопичность своего замысла? Происходит это в конце IX книги «Государства». Известнейший пассаж, обмен репликами между Главконом и Сократом:

[Главкон:] ...Ты говоришь о государстве, устройство которого мы только что разобрали, то есть о том, которое находится лишь в области рассуждений (*ἐν λόγῳ*), потому что *на земле*, я думаю, *его нигде нет* (*οὐκ ἔστι οὐδαμοῦ*).

[Сократ:] Но, может быть, есть *на небе его образ* (*ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα*), доступный каждому желающему... (592a10–b3. Пер. А. Н. Егунова. Курсив добавлен).

Для автора комментария в стандартном советском издании, В. Ф. Асмуса, наступает финальная ясность: «Тем самым диалог „Государство“ включается в литературный род, или жанр, так называемых утопий»². Однако очевидно, что Асмус включает платоновский текст в серию текстов, большинство из которых написано позже платоновского. Утопичность в данном случае доказывается ценой анахронизма. Но если опираться на тексты классической эпохи, возникает иная серия — притчи об основаниях новых эллинских колоний (очевидно, что «Государство» — такого рода история). Эти притчи нередко содержали энигматический оракул — обращенное к человеку божественное требование отыскать то, что исследователи называют «невозможным ландшафтом». У Фукидида Дельфийский бог по-

2. См.: Платон. Собр. соч. СПб., 2007. Т. 3. Ч. 1. С. 642.

велевает Алкмеону для очищения от убийства основать колонию на земле, которая в момент преступления «еще не видела солнца и не была землей (μήλω ὑπὸ ἡλίου ἔωρᾶτο μηδὲ γῆ ἦν). <...> Алкмеон был в затруднении и лишь с трудом сообразил, что речь идет о наносах [земли между островами в русле реки]»³.

Фукидидовский «ойкист», основатель нового полиса-колонии, должен решить загадку оракула бога Аполлона, а именно найти землю для полиса, которая не была землей («невозможный ландшафт»). Аналогия: у Платона Дельфийский бог стоит во главе экономического, «благозаконного» режима, описываемого в «Государстве»; участники диалога называют друг друга ойкистами, им предстоит решить загадку о полисе, которого нет на земле. Эллинистические колониальные притчи отличаются тем, чего будут лишены сочинения Томаса Мора и Фрэнсиса Бэкона. Они часть реальной истории, а не вымышленной географии. Даже если с недоверием отнестись к той версии прошлого, которую излагают античные историографы, нельзя проигнорировать тот факт, что все эти притчи повествуют об основании *реальных* полисов. Только поэтому они вообще попали в историю. Вымысел слова не отменяет реальность события. С новоевропейскими утопиями иначе: никакая истина слов не заполняет географические лакуны. Если новоевропейская серия утопий обязательно в итоге опровергала свою реальность, то классическая с неизбежностью лишь подтверждала ее. Обмен репликами, который мы читаем в конце IX книги, следует расценивать не как признание автора в несбыточности своего замысла, а как типичную загадку о «невозможном ландшафте» в притче об основании полиса⁴.

* * *

После того как с Платона снято грубое обвинение в утопизме, уже можно отдать должное тому, как бережно он поддерживал то, что можно назвать «состоянием утопии». Исследования «цивилизаций полисного типа»⁵ указывают, что античный полис обязательно сочетает в себе два разнородных элемента: 1) «город» (территориальное поселение, топос, земля) и 2) «государство» (политическое сообщество). Земля предполагает расчет, измерение, распределение, геометрию. Ойкистами движет желание основать полис. В акте основания полиса связываются геометрия и желание. Полис, «город-государство», основывается на земле, то есть природном бытии, и на политике, бытии по-

3. Фукидид. История. II. 102.5–6.

4. Dougherty C. The Poetics of Colonization from City to Text in Archaic Greece. Oxford University Press, 1993. P. 49–52.

5. См., например, работы копенгагенского центра POLIS.

литическом⁶. Платон строго выдерживает эту двойственность. В «Государстве» политическое сословие, стражи, некоторое время существуют без полиса как поселения. Они пребывают в непрерывном номадическом движении к доблести, не привязанном к конкретному месту на земле. Они проходят испытания, состязаются, даже ведут войну. Когда именно происходит остановка? Может быть, после сценария захвата полиса в III книге?⁷ Но в VII книге автор вновь возвращается к этой теме⁸. Движение воинов до основания полиса по определению утопическое, тем не менее оно совершенно реально в историческом контексте. Прямую аналогию обеспечивает другой ученик Сократа, еще один эллинский историк, Ксенофонт, волей судьбы оказавшийся во главе неприкаянного войска эллинов, выбирающего из варварских земель на желанное морское побережье. Ксенофонт, афинский изгнанник, потерявший родной полис, хотел воспользоваться этой ситуацией, чтобы основать колонию, новую родину. В «Государстве» воспроизводится ситуация «Анабасиса» — номадическая машина войны ищет повода для своей територизации. Кратко, по-деловому собеседники-ойкисты обсуждают планы захвата какого-нибудь полиса-поселения для основания новой колонии. Будничность военной операции уравновешивается в диалоге пафосом загадки о прекрасном полисе с небесным образом. Многотысячный отряд Ксенофонта *de facto* захватывал новый полис всякий раз, когда войско останавливалось на отдых. Но для основания *своего* полиса Ксенофонту не хватило, очевидно, некоторой тайны, которая отвлекла бы его воинов от желания вернуться в Элладу. У Платона не было войска, у Ксенофонта не было загадки. До соединения движения воинов и неподвижности земли, политики и экономики, платоновские стражи, как и воины Ксенофонта, пребывают в «состоянии утопии». Утопии, о которой загадывается загадка в конце IX книги, предшествует утопия, в которой движется политическая жизнь до захвата полиса. Обе утопии осуществляются в момент соединения с землей. Решение загадки о полисе равнозначно захвату полиса, поскольку в обоих случаях речь идет об одном и том же — о связи интенсивного и экстенсивного бытия. Логика становится политикой, и в этом обе достигают реальности. Но что это значит? Не дезориентирует ли нас равнение на Фуко и его понятие «реальность философии»? Не относятся ли эти размышления к исторической, литератур-

6. Hansen M. Polis. An Introduction to the Ancient Greek City-State. Oxford University Press, 2006. P. 56–57.

7. Платон. Государство. III. 415d7–e4.

8. Там же. VII. 540e5–541a7.

ной и политической реальности? Какое отношение они имеют к той реальности, о которой говорит современная философия?

* * *

Сегодня мы находимся в привилегированном положении: философы и платоноведы XX века приложили невероятные усилия для того, чтобы от нашего внимания не ускользнули две конкурирующие логики философского мышления и комментария. Для весьма грубой референции можно пользоваться ярлыками «континентальная» и «аналитическая» философия, но, строго говоря, нужно вести речь о логике различия и логике репрезентации. Если Гегель видел в истории последовательную смену логических форм, то XX век рассказывает нам сагу о синхронном, параллельном существовании двух логик, несоизмеримость которых проявляется уже в невозможности охватить весь диапазон их взаимных отношений на протяжении столетия. Они варьируются от мирной беседы Карнапа с Хайдеггером на периферии Давосской конференции 1929 года⁹ до слепой институциональной неприязни конца столетия и глобального конфликта в его середине. История платоноведения вписана в это монументальное полотно. Можно вспомнить хотя бы сетования Ханса-Георга Гадамера в его бесплодном обмене репликами с Николасом Уайтом, автором книги по платоновской эпистемологии. Ученик Хайдеггера, автор книги о диалектической этике Платона, признается в том, что ощущает себя чужим в англосаксонской мысли¹⁰.

Массив комментариев к сочинениям платоновского корпуса, созданный в XX веке, распределяется по двум большим рубрикам. В рубрику с условным названием «Анализ» попадают, например, работы К. Поппера, Дж. Аннас и Т. Ирвина, а в рубрику с условным названием «Интерпретация» помещаются тексты о Платоне за авторством М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера и Ж. Деррида. Что дает эта классификация? Она позволяет обнаружить и логически объяснить наличие слепых пятен в этих классических трудах. Одно из самых примечательных слепых пятен — это отказ комментаторов XX века принимать всерьез основную политическую проблему Платона, которая сводится к краткой формуле «Почему лучший справедлив?». В этой формуле связываются, с одной стороны, добродетель (*ἀρετή*), понимае-

9. *Friedmann M.* A Parting of the Ways: Carnap, Cassirer, and Heidegger. Open Court, 2000.

10. *Gadamer H.-G.* Zur platonischen «Erkenntnistheorie» // *Gadamer H.-G.* Gesammelte Werke. Bd. 7. S. 335; Ср.: *White N.* Plato on knowledge and reality. Hackett Publishing, 1976.

мая как бытие лучшего (ἄριστος), отличного от всех, который преследует свое благо (τὰγαθόν), и, с другой стороны, справедливость (τὸ δίκαιον), понимаемая как поле «горизонтальных», то есть рассчитываемых, измеримых, конвертируемых, отношений с другими людьми или вообще с иным для себя. Эта связь невыразима на языке лишь одной из этих двух логик. Логика различия признает только исключения, только аномальную, нерепрезентируемую свободу и благо лучшего, а логика репрезентации — только справедливость в рамках сообщества. Что мы находим в комментариях? Аналитическая традиция в основном полагает, что Платон, сочетая проблематику общественной справедливости с некоторой выделенной позицией лучшего, просто совершал логическую ошибку (таков стереотипный взгляд после Поппера). В континентальной традиции сопротивление платоновскому вопросу принимает две формы: либо платонизм догматически интерпретируется как жесткая система бинарных оппозиций (согласно известной формуле Деррида из «Фармации Платона»), либо справедливость толкуется как вертикальная «освобождающая связь» (*Bindung*) с лидером — философом-вождем или высшим Законом (так читает Хайдеггер символ пещеры в 1933–1934 годах). Как в анализе, так и в интерпретации производится априорный разрыв того, что предполагается найти связанным в загадке, которую загадывает автор в своем главном политическом вопросе. Утопия заранее лишается шанса на реализацию по чисто логическим основаниям, свойственным одному из двух направлений мысли. Именно этот разрыв справедливости и свободы, экономики и политики, нейтрального и движения, системы и аномалии, возникший из-за схизмы в современной мысли, порождает тот искусственно сконструированный, поистине утопический односторонний «платонизм», который философия XX века объявляет своим врагом. Реализм Платона в том, чтобы оставить загадке шанс. Он сохраняет в политической речи обе логики, ставя вопрос о связи лучшего и справедливого. Мы же к началу нового тысячелетия добровольно отказались от единого философского языка, на котором можно одновременно вести речь о свободе и справедливости.

Платон ставит вопрос, которому уже две тысячи лет и значимость которого целое столетие подвергалась атаке со стороны ведущих направлений философской мысли. Целое столетие аналитическая мысль и континентальная мысль разыгрывали антиплатонические партии. Но фактически они играли между собой. Одни играли белыми, другие черными. Тексты Платона служили всего лишь полем битвы. Каждое из направлений предъявляло Платону те же претензии, что и своему современному контр-

агенту. Одни упрекали Платона в излишней метафоричности, другие — в чрезмерной системности. Каждое из направлений предложило свою онтологию, одну из которых можно (следуя Куайну) назвать онтологией связанных, а другую (следуя Деррида) — неразрешимых переменных. Итогом противостояния, по-видимому, оказывается не победа одной из сторон, а загадка их тяжбы, загадка, которую загадал Платон. Возможно, сегодня самое время для того, чтобы антиплатонический настрой прошлого века сменился если не новым платонизмом, то новой попыткой понимания его философии, выдержавшей испытание временем и доказавшей свою реальность.

* * *

Если от реальности философии Платона мы захотим нащупать способ философской речи о реальности, нам теперь придется постоянно иметь в виду треугольник «логика — политика — реальность». Вне политического философия сводится к резонерству, к схоластике. Свободная речь о бытии и о том, что находится по ту сторону существования, требует предварительного решения политической проблемы, как это и происходит в «Государстве». В континентальной мысли подробно указываются причины этого. Разум и знание — инструменты власти, а Сократ и Платон, согласно постнищешанской догме, установили тиранию разума и в конечном счете власть-знание, определяющую сегодняшнюю биополитику. Обратившись к аналитической мысли, мы можем прийти к аналогичным выводам. Так, замысел книги Поппера о врагах открытого общества невозможно понять, если не согласиться с тем, что «чары Платона», философское слово, обладают политической силой. Правда, впоследствии аналитическое платоноведение разрывает связь времен и закрывает для себя тему платоновского тоталитаризма. Это двусмысленная услуга Платону — с философа снимаются тяжкие обвинения, в то же время его мысли отказывают в том, чтобы определять настоящее. Тем не менее при всей демонстративной нейтральности сегодняшней науки и философии науки необходимо помнить, что наука прежде всего — это «теория справедливости», совершенно в том же смысле, в котором это словосочетание вынесено в заглавие книги Джона Ролза. Об этой роли науки известно еще со времен Анаксимандра¹¹. Возьмем класси-

11. Фрагмент Анаксимандра: «А из каких [начал] вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды [δικήν καὶ τίσιν ἀλλήλοισ τῆς ἀδικίας] в назначенный срок времени» (Цит. по: Лебедев А. Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. Ч. 1. С. 127). Ср.:

ческое высказывание о реальности, сделанное в аналитической традиции, например работу американского философа В. Куайна «О том, что есть», реабилитировавшую метафизические спекуляции после того разгрома, которому метафизика подверглась со стороны позитивистов в начале XX века. Согласно Куайну, реальность определяется нашей лучшей научной теорией¹². Сущее — это «связанные переменные» той теории, которая удовлетворяет, таким образом, двум условиям: 1) это «теория справедливости», 2) это «лучшая теория». Современный онтологический реализм в рассуждении Куайна возвращается, сам того не ведая, к вопросу, поставленному во II книге «Государства»: какая связь между лучшим и справедливым, почему лучший справедлив? Даже откровенно нейтральное рассуждение о реальности, выполненное в аналитической логике, приводит нас к политическому вопросу. Одновременно куайновское рассуждение помогает понять единство аргументации в II–VI книгах «Государства» — от политической проблемы до пассажа об идее блага.

Другой куайновский пример. В книге «Слово и объект» рассказывается известная история о том, как приезжий лингвист пытается перевести с языка аборигенов восклицание «гавагай». Оптимистичная версия лингвиста: «гавагай» значит кролик. Однако автор доказывает, что радикальный перевод с прежде неизвестного языка не может быть детерминирован. Из этого тезиса вырастает теория онтического решения и онтического обязательства¹³. На первый взгляд, никакой политики. Для Куайна «межъязыковой случай» (лингвист и абориген) интереснее «ситуации с родным языком»¹⁴. Американский философ полагает, что неизбежная нейтрализация разногласий внутри сообщества сглаживает непонимание. Радикальная языковая гетерогенность, по его мнению, требует «физической предрасполо-

Heidegger M. Der Spruch des Anaximander // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 5. Holzwege. S. 321 [296]. Хайдеггер выделяет в этом фрагменте ключевое слово *díktē* («уклад, справедливость»), но запрещает понимать его как «право» или «закон» (S. 354). Он последовательно возражает против истолкования греческой справедливости в смысле римской правовой системы (опередив в этом многих антиковедов, которые лишь во второй половине XX века пришли к выводу о некорректности рассмотрения гетерогенных греческих реалий по аналогии с римским опытом). Но даже в его интерпретации сохраняется связь *díktē* и гетерогенного отношения с иным себе, составляющая интригу научного исследования.

12. *Quine W. V. On What There Is // Review of Metaphysics 2:21–38, 1948.* Ср.: *Chalmers D. Ontological Anti-Realism // Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology / D. Chalmers et al. (eds.). Oxford, 2009. P. 77.*

13. *Куайн В. Слово и объект. М., 2000. Гл. 7.2. С. 180–181.*

14. Там же. Гл. 2.10. С. 63.

женности» — географической изоляции и т. п. Однако история XX века и, в частности, история философии в XX веке показывает наивность такого взгляда. Например, географическая особенность аналитической мысли и континентальной мысли была следствием, а не причиной соперничества философских логик (первоначально внутри немецкого языка). Логическая схизма предшествовала географической. Внутри одного политического сообщества, особенно в пришедшем движении, образуются кластеры со своими онтическими обязательствами и эзотерическими способами выражения. Платон продумывает политическое бытие, принимая неопределенность радикального перевода в рамках сообщества, «в ситуации с родным языком» за исходное условие мысли. На каком языке общаются между собой нормальные люди и стражи справедливого полиса? Очевидно, на эллинском, поскольку Каллиполис — эллинский город. Но в «Государстве» отсутствуют примеры такого общения. Несмотря на общность речи, они не общаются. Коммуникация внутри полиса удастся не в большей мере, чем между лингвистом и аборигеном. Хуже того, изначально условия для общения были катастрофическими. «Город свиней» — так называют амбициозные собеседники Сократа первый набросок справедливого полиса, сообщество нормальных людей с нормальными потребностями. То есть «гавагай», по их мнению, значит свинья, а не кролик. Нормальные люди берут реванш в V книге, отвечая «волнами» насмешек и неприязни по отношению к экстраординарному образу жизни стражей. Платон тщательно регистрирует и не скрывает все эти недопонимания между гражданами своего полиса. Он совершенно не рассчитывает на то, что родная речь сама собой устранил непереводаемость. Платон делает задачей философа то, что Куайн доверяет природе языка. Нормальные люди и воины — это разные этносы (421c⁵¹⁵, ср. также: 420b7, 466a5). Конечно, в классическую эпоху слово «этнос» может обозначать просто группу людей. Однако этническая общность обычно подразумевает нередуцируемую особенность языка и формы жизни: этнос ахейцев, этнос птиц, этнос пчел (Гомер); этнос смертных людей (Пиндар) в отличие от бессмертных, которые разговаривают на своем языке; этносы мужчин и женщин (Ксенофонт). Именно о такого рода этнической особенности рассуждает Платон в «Государстве», поскольку

15. Этнос развивается в согласии со своей природой. Ср. перевод этого пассажа у А. Н. Егунова, где вместо «этнос» используется слово «сословие»: «Таким образом, при росте и благоустройстве нашего государства надо предоставить всем сословиям возможность иметь свою долю в общем процветании соответственно их природным данным».

если его ремесленники — свиньи, то его стражи — собаки¹⁶. Успешному общежитию слабо помогает то, что как свиньи, так и собаки располагают общей эллинской речью. У их диалектов разная онтическая связность, они непередаваемы *по сути*, хотя нет лингвистических препятствий для переводимости. Внутри каждого онтического диалекта царят свои правила веридикции и свои языковые игры. Я намеренно прибегаю здесь к терминологии Витгенштейна. Платоновский этнос уместно истолковать как *Lebensform*, «форма жизни», ключевой термин в «Философских исследованиях»: «Представить себе язык — значит представить форму жизни»¹⁷. Платон представляет разные формы жизни, тем самым он представляет и разные языки, занятые своими языковыми играми, существующие внутри общего языка.

* * *

Платон не довольствуется указанием на несоизмеримость и гетерогенность способов бытия. Он не останавливается на материале I книги «Государства», где разные формы жизни персонафицированы: религиозный, экономический образы жизни (Кефал), евномический (Полемарх), тиранический (Фрасимах), софистический (Сократ в первой книге). Между этими образами жизни диалог также не заладился. Платон пробует свою философию на реальность, переходит от логики языковых игр к свободному политическому слову, каким является «Государство». Он использует фундаментальную асимметричную разметку — различает между нейтральным и интенсивным, между геометрической логикой и логикой желания. Прообраз этой неравной пары можно усмотреть в двусложном единстве полиса — сочетании земли и политики. Прошлый век в философии и политике был грандиозной попыткой мыслить вдоль одной из двух координат. Философия распалась на две части. На глобальной политической сцене геометрический капитализм либеральных демократий встретился с аномальными режимами, мыслившими не в логике экономического расчета, а в трансгрессивной жажде все новых жертв и свершений. Даже вопреки откровенному антиплатонизму XX века асимметричная пара экстенсивного и интенсивного, ремесленников и воинов, репрезентации и различия, вновь обнаружила себя в новейшей истории.

16. Надо заметить, что платоновские стражи — киники; эту возможность совершенно упускает Фуко в своем последнем курсе, отдавая приоритет Диогену перед Платоном. *Foucault M. The Courage of the Truth (The Government of Self and Others II): lectures at the Collège de France, 1983–1984. Palgrave Macmillan, 2011.*

17. *Витгенштейн Л. Философские исследования // Философские работы. М.: Гнозис, 1994. Ч. 1. С. 86, 90, 314.*

Но Платон не просто воспроизводит некий инвариант политического мышления. В этом еще мало достоинства. Сохранение инварианта в XX веке отнюдь не сделало эту эпоху идеалом для последующих поколений. Это был век катастроф и провальной политики. Платон вводит в свой полис фигуру философа, призвание которого — установить справедливость, то есть создать свободное распределение различий между формами жизни¹⁸. Философ не сглаживает и не устраняет противоречия между гражданами, но сочиняет справедливый полис как текст, который можно читать в различных кодировках. Он сочиняет автохтонный миф о происхождении граждан. Этот миф читается как текст о справедливости (каждому в полисе отводится свое место), но в то же время — как текст о стремлении к лучшему, поскольку граждане отличаются в добродетели. Философ сочиняет способ общения в условиях непереводаемости: нормальные люди платят налог с экономической прибыли за безопасность своего мира; для стражей продовольствие, которым их обеспечивают ремесленники, не имеет никакого отношения к экономическим реалиям, — это часть природного бытия, в котором они существуют.


Что делает философ? Он сочиняет ткань полиса, соединяет справедливое с лучшим, но эта ткань рассказывает нам о реальности, о различных онтических обязательствах, которыми связывают себя граждане полиса. Более того, в случае с воинами можно сказать, что философ изобретает для них онтологию, которая придает интенсивность их существованию. Изнутри каждой из полисных форм жизни понятна только своя часть бытия, поэтому идея блага постоянно остается за пределами существования, как сам автор за пределами текста. Платон прибегает к рекурсивным образам: символ пещеры состоит из нескольких вложенных форм существования, причем в процессе восхождения к новой форме она кажется истиной, но после этого превращается в клетку, ограничивающую свободу. Призвание философа — постоянно обновлять онтологическую ткань, чтобы новые степени свободного бытия получали возможность для справедливой реализации.

Платон предвосхищает то, что впоследствии получает название метафизика, предлагая лучшую теорию справедливости. В таком виде метафизика вспоминает о себе в XX веке, пусть даже в некотором полусне. В таком виде метафизика может потребоваться нам сегодня, если мы хотим осмыслить наследие антиметафизического столетия.

18. Подробнее см.: Глухов А. Политическая логика Платона (в печати).

Сократ в спартанском камуфляже

РОМАН СВЕТЛОВ

1.  ПРИ ВСЕМ многообразии оценок философского творчества Сократа в современной науке среди них господствуют три атрибута: «диалектика», «ирония» и «морализм»¹. Они перевешивают все другие черты античного мыслителя — и у апологетов афинского «босоногого мудреца», и у его оппонентов. Они доминируют и в подавляющем большинстве реконструкций образа Сократа. Мы же попытаемся посмотреть на Сократа не со стороны его диалектичности, а с точки зрения практической, поведенческой стороны избранного им образа жизни.

Едва ли может быть оспорен тезис о том, что философия Сократа дошла до нас в виде набора его биографий, в большей или меньшей степени фрагментарных. Соответственно, прочтение (толкование) жизни своего учителя последователями Сократа показывает нам тот вектор развития его идей, который они избирают. Любое биографическое свидетельство в таком случае приобретает герменевтический характер (и значение), являясь не только сообщением, но и интерпретацией. Через образ Сократа проявляются как этические и политические, так и эпистемологические идеи его биографов. Достаточно вспомнить знаменитый моральный экскурс Сократа из «Теэтета», который формирует не только «вертикальную» составляющую платонической этики (бегство в подлинную отчизну), но и демаркацию типов знания — обывательского и философского.

Наиболее подробный вариант «персоны» Сократа представлен в изложении Платона и Ксенофонта. При всех различиях в описании ими образа жизни своего учителя в нем обнаружи-

1. См. название классической книги Г. Властоса: *Vlastos G. Socrates, Ironist and Moral Philosopher*. Ithaca: Cornell University Press, 1991. Ср. рассказ о парадоксах и загадках знакомого, казалось бы, образа Сократа в его новейшей биографии на русском языке: Суриков И. Е. Сократ. М.: Молодая гвардия, 2011.

вается ряд общих, четко выраженных поведенческих доминант. Предметом рассмотрения в настоящей статье будет только одна из них: стилизация поведения (и в известной степени облика) под образ спартанца, известный нам по античной историографии. Эта стилизация оказывается шире лаконофильства как политической установки Сократа, очевидной для его современников и ставшей одним из мотивов процесса 399 года до н. э.²

2. Именно в текстах учеников Сократа и их преемников присутствуют важнейшие свидетельства о спартанском этосе (помимо диалогов Платона, таких как «Гиппий Большой», «Протагор», «Законы», сочинений Ксенофонта, здесь особенно показателен Плутарх Херонейский). Данный факт в свое время привел ряд исследователей к гипотезе о «спартанском мираже» — предположению, что хорошо известные нам особенности лакедемонского общественного строя и законодательства отражают не спартанскую реальность, а утопические представления греческих историков и политических идеологов (в первую очередь платоников)³. На наш взгляд, сторонники данной гипотезы слишком скептически относятся к аутентичности античной информации о политических и поведенческих реалиях Лакедемона. Однако «платонические» следы в образе Лакедемона все-таки видны, и один из их источников — Сократ, точнее, группа свидетельств о его внешности, поведении, мотивах некоторых его поступков.

Порой в текстах Платона обнаруживают иронию по отношению к спартанцам. Примером может послужить диалог «Гиппий Большой», где Сократ подсмеивается над самовлюбленным софистом Гиппием, который оценивает свою искушенность в мудрости количеством заработанных денег. При этом выясняется, что в Спарте, где Гиппий бывал чаще всего, он не заработал ни одной мины. Спартанцы совершенно не интересовались математикой, астрономией, натурфилософией — этими «коньками» Гиппия, в которых тот был очень осведомлен (возможно, Гиппий — первый настоящий историк философии, изложивший мнения древних мудрецов в своем «Сборнике»⁴). Зато они спрашивали его о прошлом: об основании городов, о славных деяниях предков и обо всем том, что было предметом интере-

2. Недовольство лаконофильством Сократа скрыто за хорошо известными пунктами обвинения против него, но причина здесь очевидна: в 399 году до н. э. вести антиспартанские процессы афиняне еще не решались.

3. *Ollier F. Le Mirage spartiate. Étude sur l'idéalisation de Sparte dans l'antiquité grecque du début de l'école cynique jusqu'à la fin de la cité.* Paris: Les Belles-Lettres, 1933–1943. Т. I–II. См. обзор литературы о законодательстве Ликурга и точности сведений о нем в: *Oliva P. Sparta and her social problems.* Prague: Academia, 1971.

4. См.: *Patzer A. Der Sophist Hippias als Philosophhistoriker.* Freiburg: Alber, 1986.

са античных поэтов и логографов — Каллина и Мимнерма, Ксенофана и Гекатея⁵.

Возникает вопрос: связано спартанское равнодушие к математическим и натурфилософским знаниям — достоянию раннегреческой мысли — с их «военной туповатостью», вызванной известным требованием Ликурга не заниматься ничем, кроме ратного дела, или же с тем, что они и так обладали мудростью? В «Протагоре» Сократ говорит: «Раньше и больше всего философия у эллинов была распространена на Крите и в Лакедемон»⁶. Следующее в этом диалоге ниже рассуждение А. Ф. Лосев в комментариях назвал «мифом о глубоко скрытом интеллекте спартанцев» (напомним — там речь идет о том, что со своими мудрецами лакедемоняне беседуют тайно от иноземцев). Однако можно указать на некоторые основания для подобного мифа. В Спарту приезжали учителя мудрости (тот же Гипсий), и им предлагали выступать перед юношеством. Древний царь Агасикл (рубеж VII-VI веков до н. э.) любил привечать у себя мудрецов, как нам об этом сообщает Плутарх⁷. Некоторые древние мудрецы-космогонисты (например, Алкман, Эпименид) имели отношение к Криту и Лакедемону. Именно в Спарте установил свой гномон милетский философ Анаксимандр. Полиэн в своих «Стратегемах» рассказывает о том, как царь Леонид перед неким сражением увидел собирающиеся грозовые тучи и объяснил своим офицерам, что причиной грозы являются природные закономерности, а именно движение звезд⁸.

Отсюда следует, что «ирония» платоновского Сократа только кажущаяся, и уже в «Протагоре» мы видим ту форму, в которую воплощалась спартанская мудрость: лаконическая речь. «Если бы кто захотел сблизиться с самым никчемным из лаконцев, то на первый взгляд нашел бы его довольно слабым в речах, но вдруг в любом месте речи метнет он, словно могучий стрелок, какое-нибудь точное изречение, краткое и сжатое, и собеседник кажется перед ним малым ребенком»⁹. Лаконичности у спартанцев учились якобы и знаменитые «семь мудрецов». Это и есть «древний способ философствовать — лаконское немногословие».

Эти суждения закладывают основу будущего «тренда»: превращения сборников спартанских речений в своего рода «флорилегии» практической мудрости. Вершиной данного процесса станет Плутарх, оставивший наиболее полные собрания моральных максим, приписывавшихся спартанцам. «Этический рационализм» спартанцев, представленный в сборниках Плутарха,

5. См.: Платон. Гипсий Большой. 285 cd.

6. См.: Он же. Протагор. 342 ab.

7. См.: Плутарх. Моралии. 208 b.

8. См.: Полиэн. Военные хитрости. I. 32,2.

9. Платон. Протагор. 342 e. Пер. В. С. Соловьева.

прямо переключается с этической программой платоновского Сократа: спартанские цари призывают приучать себя властвовать и подчиняться¹⁰ — совсем как справедливый человек в «Государстве», упражняющийся в подчинении разуму и властвующий над своими страстями.

Тем не менее отождествление лаконической манеры спартанцев и стиля философствования Сократа кажется невозможным: афинский философ — сама олицетворенная стихия речи. Он такой же мастер кратких хлестких фраз («смерть — освобождение души от тела», «лучше подвергаться несправедливости, чем самим совершать ее» и т. д.), но его тяга к общению, эта страстная философская говорливость совсем не напоминает молчаливости граждан Лакедемона.

И все-таки говорение Сократа бывает парадоксально сродни лаконичности спартанцев. И не только в том, что претендует на истинность (в тех случаях, когда оно на нее претендует), но и в том, что Сократ, как и спартанцы, в некоторых условиях выступает как парресиаст.

В лекционных курсах 1982–1983 годов Мишель Фуко неоднократно обращается к теме парресии (*παρρησία*), специфического понятия из античной риторики, означающего речь, в которой отсутствуют какие-либо сознательные условности и риторические фигуры и которая свободно говорит правду — бесстрашно и бескомпромиссно¹¹. Фуко решительно отличает паррессию от сократической диалектической иронии, видя в последней майевтическое искусство¹², но невозможно отрицать, что «Апология» Сократа (как в варианте Платона, так и в варианте Ксенофонта) — это также говорение правды, говорение, которое происходит в ситуации смертельной опасности.

Фуко соглашается с тем, что Сократ выступает настоящим парресиастом в «Апологии». С его точки зрения, защита Сократа на суде — философская свободная речь, не ставящая оратора над собеседниками, но испытывающая и самого подсудимого, и афинян¹³. Именно в этом он видит природу «управления

10. Когда у спартанского царя Агесилая спросили, почему спартанцы счастливее остальных народов, тот ответил: «Они больше кого бы то ни было упражняются в навыке повелевать и подчиняться» (*Плутарх*. Указ. соч. 2.51).

11. См.: Фуко М. Дискурс и истина // Логос. 2008. № 2 (65). С. 159–262. Подробнее о феномене парресии в античном мире см.: Free speech in classical antiquity / Rosen R., Sluiter I. (eds). Leiden; Boston: Brill, 2004.

12. См.: Фуко М. Управление собой и другими. СПб.: Наука, 2011. С. 68: «Нет ничего более далекого от *parresia*, чем знаменитая сократовская или сократо-платоновская ирония. <...> О чем идет речь в сократовской иронии? Речь идет об игре, в которой наставник притворяется, будто он ничего не знает, и подводит ученика к формулированию того, чего он знать не знает».

13. *Ibid.* С. 334–335.