Штраус Л.

Проблема Сократа[1]

Мне сказали, что местная газета анонсировала эту лекцию, назвав ее «Проблемы Сократа». Заманчивая опечатка; ибо существует больше одной проблемы Сократа, во-первых, проблема, которая занимала самого Сократа. Но, можно сказать, что проблема, которая занимала Сократа, может не занимать нас, что она может быть не важна. В конце концов, существует множество вещей, которые нас беспокоят куда сильнее, чем проблема, заботившая Сократа. Но мы получаем ответ на вопрос, почему нас должна заботить проблема Сократа, прислушавшись к человеку, у которого я взял название этой лекции, и которое, насколько мне известно, было придумано именно им. «Проблемой Сократа» названа первая часть книги Ф. Ницше «Падение кумиров»[2] – одной из последних его публикаций. Сократ и Платон в ней названы декадентами. Точнее, Сократ был декадентом, принадлежащим к низшим слоям общества, к черни. Я цитирую: «Все в нем преувеличено, все – буфф, карикатура, но вместе с тем, все спрятано, все имеет заднюю мысль, все как бы зарыто в землю»[3]. Загадка Сократа состоит в идиотском сочетании разума, добродетели и счастья – сочетании, противоположном всем инстинктам древних греков, греческому здоровью и благородству. Ключ к раскрытию этой проблемы обеспечивается сократовским открытием диалектики, т.е. поиском первопричин. Древние и благородные греки пренебрегали поиском и выявлением первопричин собственного поведения. Оставаться верными традиции, по собственному велению или по велению богов, для них было вопросом хороших манер. Лишь те, кто не мог добиться признания и славы иными методами, прибегали к диалектике. Этому виду мести черни благородным. «Диалектик дает своему противнику доказательство того, что он, этот диалектик, далеко не

[1] Перевод осуществляется по изданию: *Strauss L.* The problem of Socrates. Lecture to be delivered on April 17, 1970 // Interretation. Spring 1995. Vol. 22, No. 3. P. 321–338.

[2] В действительности – вторая, после «Афоризмов и стрел». См.: *Ницше Ф.* Падение кумиров. М.: Азбука-классика, 2008.

[3] Там же. С. 22.

идиот; он может привести своего соперника в ярость и вместе с тем, сделать его совершенно беспомощным»[4]. Сократ очарован, тем, что он открыл в диалектике новую форму agōn (соревнования); таким образом, он перетянул на свою сторону благородную молодежь Афин, и в первую очередь, Платона. Во времена, когда инстинкты утратили свои древние гарантии и начали распадаться, появилась необходимость в тиране, стоящем за их пределами; этим тираном стал разум. Однако лекарство также принадлежит упадку, как и сама болезнь.

Когда Ницше говорит о ранних греках, он также имеет в виду философов, досократических философов, особенно Гераклита. Это вовсе не означает, что Ницше был солидарен с Гераклитом. Одна из причин, почему он не был солидарен с Гераклитом, состоит в том, что, как и у всех философов, у Ницше отсутствовало так называемое «историческое чувство». Ницшеанским лекарством от платонизма и потому сократизма всегда был Фукидид, человек достаточно смелый для того, чтобы встретить реальность лицом к лицу, без иллюзий, и искать причину в ней, а не в идеях. У Фукидида культура софистики, т.е. культура реализма, находит свое полное выражение.

Глава, рассказывающая о проблеме Сократа в «Падении кумиров», – это всего лишь отголосок первой работы Ницше «Рождение трагедии из духа музыки», от которой он позднее частично отрекся по следующей причине: в этой своей ранней работе он рассматривал греческую трагедию в свете вагнеровской музыки, но со временем осознал, что Вагнер был первостепенным декадентом. Несмотря на этот и другие дефекты, первая работа Ницше очерчивает его будущие труды с потрясающей ясностью. Я об этом еще чего-нибудь скажу.

Ницше рисует Сократа «единственной поворотной точкой и водоворотом, так называемой всемирной истории»[5]. Обеспокоенность Ницше не была лишь теоретической; его волновало будущее Германии или будущее Европы – будущее человека, которое должно превзойти лучшее из достигнутого ранее. До сих пор пиком развития человека был образ жизни, нашедший свое выражение в греческой трагедии, особенно в эсхиловской трагедии. «Трагическое» понимание мира было отвергнуто и разрушено Сократом, который из-за этого

[4] Там же. С. 24.

[5] Штраус дает собственный перевод этой фразы. В русском переводе: «Одной из поворотных точек и осей, так называемой всемирной истории» (*Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки: Пер. Г.А. Рачинский. М.: Азбука-классика, 2007. С. 128).

превратился в «загадочнейшее явление древности»[6], человека, переросшего человечность, – полубога. Вкратце, Сократ – первый теоретик, воплощение научного духа, радикально апоэтичный и амузыкальный. «В личности Сократа впервые проявилась вера в постижимость природы и универсальную исцеляющую силу знания»[7]. Сократ прототип рационалиста, а, следовательно, оптимиста, ибо оптимизм есть не только вера в то, что этот мир – лучший из миров, но и вера в то, что этот мир может быть превращен в лучший из всех вообразимых миров, или что зло в этом лучшем из миров может быть обезврежено знанием: размышление не только может полностью постичь бытие, но и изменить его; жизнь может быть ведома наукой; живые мифические боги могут быть заменены «deus ex machina», т.е. силами природы, познанными и поставленными на службу «высшему эгоизму»[8]. Рационализм – это оптимизм, так как это – вера в то, что сила разума неограниченна и, по-существу, благодетельна или что наука может разгадать любую загадку и распутать любой узел. Рационализм – это оптимизм, так как вера в причинность зависит от веры в телеологию, или, так как рационализм предполагает веру в изначальное или конечное превосходство добра. Полностью и окончательно последствия изменений, на которые повлиял или сам ход которых представлял собою Сократ, проявляются только в современном Западе: в вере во всеобщее просвещение и вместе с тем в земное счастье внутри универсального сообщества, в утилитаризме, либерализме, демократии, пацифизме и социализме. Оба эти последствия и осознание существенных ограничений науки пошатнули «сократическую культуру»[9] до самого ее основания: «время сократического человека миновало»[10]. И потому для философии будущего, которая больше не будет сугубо теоретической, какой она была до сих пор, но которая будет сознательно основана на актах воли или на решении, есть надежда на будущее за пределами досократической культуры.

Нападки Ницше на Сократа, на самом деле являются нападками на разум: разум, объявивший себя свободным от предрассудков, ока-

---

[6] Там же. С. 117.

[7] Опять же в русском переводе этот отрывок звучит иначе: «Сократ является первообразом теоретического оптимиста, который, опираясь на упомянутую выше веру в познаваемость природы вещей, приписывает знанию и познанию силу универсального лечебного средства». (Там же. С. 128).

[8] Там же. С. 145.

[9] Там же. С. 149–150.

[10] Там же. С. 164.

зывается, сам основан на предрассудке, на самом опасном из всех предрассудков: предрассудке, коренящемся в декадансе. Другими словами, разум, столь легко и столь сильно начинающий возмущаться из-за требования пожертвовать интеллектом, сам покоится на принесенном в жертву интеллекте. Критика эта исходила от человека, который стоял супротив любого мракобесия и фундаментализма.

Поэтому можно было бы неверно понять высказывания Ницше о Сократе, которые я цитировал или к которым я обращался, если не помнить о том, что Ницше всю свою жизнь был очарован Сократом. Самым прекрасным доказательством этой очарованности является предпоследний афоризм книги «По ту сторону добра и зла», возможно, самый прекрасный отрывок из всего, что написал Ницше. Я не посмею попытаться его перевести. Ницше не упоминает в этом отрывке имя Сократа, но он о Сократе[11]. В нем Ницше говорит: боги слишком много философствуют, что очевидно противоречит платоновскому «Пиру», согласно которому боги не философствуют, не стремятся к мудрости, будучи истинно мудрыми. Иными словами, боги, в понимании Ницше, не являются entia perfectissima (совершеннейшими существами). Я добавлю к этому лишь несколько замечаний. Жесткое противостояние Ницше Сократу можно представить следующим образом: Ницше заменяет эрос волей к власти – он заменяет стремление, чья цель находится вне его самого, стремлением у которого нет цели. Другими словами, философия, какой она была до сих пор, похожа на луну, а философия будущего – на солнце; первая – созерцательная, лишь отражающая свет, зависящая от актов творчества извне, актов, предшествующих ей; вторая – есть творчество, ибо она оживлена сознательными актами воли к власти. Ницшеанский «Заратустра» – «книга для всех и для никого», как сказано в заглавии; Сократ же для некоторых – последнее весьма существенно. В предисловии к «По ту сторону добра и зла», когда дело доходит до обсуждения Платона, а вместе с ним и Сократа, Ницше как будто мимоходом произносит: «Христианство есть платонизм для “народа”»[12].

Самый глубокий толкователь и в то же время самый глубокий критик Ницше – это Хайдеггер. Он самый глубокий толкователь Ницше в основном именно потому, что он самый глубокий его критик. Вот как можно обозначить направление его критики. В «Заратустре» Ницше говорил о духе мести как вдохновителе ранней филосо-

[11] *Ницше Ф.* Соч.: В 2 т.: Пер. *Н. Попилов*. Т. 2. М.: Мысль. 1990. С. 402–403.
[12] Там же. С. 240.

фии; однако, в конечном счете, дух мести жаждет отомстить времени, но вместе с тем он пытается убежать от времени к вечности, к вечному бытию. Но Ницше также говорил и о «вечном возвращении»[13]. Для Хайдеггера более не существует вечности или даже вечного ни в каком смысле этого слова. Вопреки этому или скорее из-за этого он предпочел ницшеанское осуждение или критику Платона как создателя того, что превратилось в современную науку и вместе с тем в современную технологию. Но в хайдеггеровской радикальной трансформации Ницше практически полностью исчезает Сократ. Мне помнится лишь одна фраза Хайдеггера о Сократе: последнего он назвал самым чистым из всех западных мыслителей, одновременно поясняя, что «чистый» не значит «великий»[14]. Может быть, он не видит в Сократе Одиссея? Может. Но он определенно видит связь между чистотой и тем фактом, что Сократ не обращался к бумаге.

Возвращаясь к хайдеггеровскому молчаливому отрицанию вечности, – это отрицание предполагает, что мысль никак не может превзойти время, превзойти Историю; всякая мысль принадлежит, зависит от чего-то гораздо более фундаментального, того, чем мысль не может повелевать; всякая мысль, полностью принадлежит времени, культуре, народу. Конечно, этот взгляд характерен не только для Хайдеггера, он появился еще в XIX веке, и сегодня уже для многих стал тривиальностью. Но Хайдеггер продумал эту мысль радикальнее остальных. Давайте назовем этот взгляд «историзмом» и определим его следующим образом: историзм – это взгляд, согласно которому, всякая мысль основана на безусловных допущениях, которые меняются от эпохи к эпохе, от культуры к культуре, которые не рассматриваются и не могут быть рассмотрены в той ситуации, к которой они принадлежат и в которой они сформировались. Этот взгляд не опровергнут «объективностью» науки, – тем фактом, что наука трансцендентна, или способна проникать сквозь любые культурные барьеры; ибо наука, современная западная наука является сыном или пасынком греческой науки. Греческая наука передавалась с помощью греческого языка, конкретного языка; греческий язык был открыт тем озарениям, предсказаниям или предрассудкам, что сделали современную науку возможной. Простой пример, наука – это знание о всех живых

[13] *Ницше Ф.* Воля к власти: Пер. *М. Рудецкий*. М.: Культурная революция, 2005. С. 552–559.

[14] *Хайдеггер М.* Что зовется мышлением?: Пер. *Э. Сагетдинов*. М.: Территория будущего, 2006. С. 101–102.

существах – *panta ta onta*, мысль невыразимая на иврите или арабском; средневековым еврейским и арабским философам пришлось изобрести искусственный термин, чтобы они могли приступить к изучению греческой науки, т.е. просто науки. У греков и, в частности, у Сократа с Платоном отсутствовало чувство истории, историческое сознание. Это – самое известное и, как минимум, самое опасное представление о том, почему, в частности, Сократ и Платон стали сомнительны для Ницше и Хайдеггера и множества их современников. Это – самое простое объяснение того, почему Сократ стал проблемой, почему существует проблема Сократа.

Это не значит, что антисократическая позиция, которую я пытался очертить, имеет пустую проблематику. Она была бы пустой, если бы мы сочли само собой разумеющимся так называемое историческое сознание, если бы объект исторического сознания, История с большой буквы, был бы обнаружен. Но, возможно, История – это просто сложная интерпретация феномена, который можно интерпретировать по-разному и который интерпретировался по-разному раньше и особенно Сократом и его наследниками. Я продемонстрирую это, начав с простого примера. Ксенофонт, ученик Сократа, написал трактат именуемый *Hellenica* – «Греческая история». Эта работа начинается внезапно, со слов «Через несколько дней после этого»[15]. Таким образом, Ксенофонт не может обозначить цель данного труда. Начало другого его труда (Пир) показывает, что «Греческая история» посвящена серьезным занятиям совершенных людей*; поэтому действия знаменитых несовершенных – тиранов, строго говоря, не принадлежат к истории и совершенно уместно убраны Ксенофонтом из исторического экскурса. Что важнее: «Греческая история» также заканчивается, насколько это вообще возможно, словами «после этого» – то, что мы зовем историей, для Ксенофонта, всего лишь последовательность «после этого», в каждом из которых царит *tarachē* (неразбериха). Сократ, в общем-то, тоже совершенен, но его совершенство иного рода; оно заключается в поднятии вопросов: «Что такое?» – относительно различных человеческих качеств и ответе на них. Но эти вопросы неизменны, и ни в коем случае не хаотичны. Это значит, что «Греческая история» – это только политическая история. Главенство

[15] *Ксенофонт.* Греческая история. I, 1, 1: Пер. *С.Я. Лурье*. М.: Астрель. 2010. С. 247.

* Gentlemen или Perfect gentlemen – Лео Штраус использует как кальку с греческого kalos kàgatos.

политической истории все еще общепризнано: «историк» все еще политический историк, если, конечно, мы не уточним: экономический историк, историк искусства и т.д. Однако все же современная история основывается или является философией истории. Философия истории начинается с Вико – но его новая наука, как он ее сам называет, это учение о естественном праве, т.е. политическое учение. Как бы то ни было, современная история в том виде, в каком мы ее знаем, касается всех видов человеческой деятельности и мысли – того, что зовется «культурой». В греческой мысли не существует «культуры», но есть, например, искусства, включая экономику и театр и мнения – *doxai,* особенно о высшем, о богах; поэтому мнения являются наивысшей формой того, что мы бы назвали «культурой». Эти мнения о высшем различаются от народа к народу, и они могут меняться внутри самих народов. Предметы этих мнений имеют познавательный статус *nomizomena*[*], существующий в качестве мнения, объявленный священным, застывший результат бесплодных объяснений. Заимствуя платоновское определение, они – своды пещер. То, что мы называем Историей, было бы тогда последовательным или синхронным существованием пещер. Потолки этих пещер – *nomōi*[**] понимают как противоположность *phusei*[***]. В новое время появляется новый вид учения о естественном праве, которое основано на обесценивании природы. Самый известный пример этому – гоббсово естественное состояние. Природа в нем имеет отрицательное значение: она – то, отчего следует избавиться. На этом основании закон разума или моральный закон, как его назвали, перестает быть естественным законом: природа более не является стандартом. Это необходимое, хотя и не самое важное, условие появления исторического сознания. С этой ранней точки зрения, историческое сознание можно описать следующим образом: История, предмет исторического сознания, является последствием nomoi, phusis, понимаемых вместе как единственный *nomos* среди многих – *nomos,* поглощенный *phusis*. Хайдеггер пытается понять *phusis*[****] в его связи не с *phuein*[*****], а с *phaosphōs*[******] –

---

[*] Принятое мнение. За перевод терминов мы искренне благодарим профессора А.В. Лебедева.

[**] *Конвенция.*

[***] Природа.

[****] Природой.

[*****] Становиться.

[******] Свет.

«расти» для него, в первую очередь, быть укорененным в человеческом прошлом, в традиции и творчески трансформировать эту традицию. Также сравните 188 афоризм Ницше из «По ту сторону добра и зла».

Позвольте мне переформулировать проблему немного иначе. Человек содержит в себе *phusei ethnē**. Это частично связано с *phusis* – различными расами, размером и ландшафтом поверхности земли и частично с *nomos* – обычаями и языками. Каждый философ по сути своей принадлежит к определенному *ethnos***, но как философ он должен преодолеть его. Перспектива чудотворной отмены или преодоления этого неотъемлемого партикуляризма для всего человечества исходила от иудаизма, христианства и ислама, хотя и в несколько различных ключах. Это чудотворное преодоление проявлялось посредствам завоевания природы и всеобщего признания чистого рационального *nomos* – закона, так что осталось лишь языковое различие, которое даже Сталин признает важным[16]. В качестве реакции на такое нивелирование различий, лишающее человеческую жизнь ее глубины, вместо того чтобы лишь признать существование частного, философы начали отдавать ему – локальному и временному предпочтение перед универсальным. Проиллюстрирую это хорошо известным примером: они заменили права человека правами англичанина.

Согласно историзму, каждый человек по сути своей и полностью принадлежит историческому миру, и он не может понять иной исторический мир точно так же, как тот понимал или понимает себя, – он обязательно понимает его иначе, чем тот понимает себя. Понимать другой мир лучше, чем он понимает себя, – невозможно, в это верят лишь примитивнейшие из антропологов. И все же Хайдеггер называет деятельность всех предыдущих философов и их мысль «забвением Бытия», основы основ: это означает, при всем к нему уважении, что он утверждает, будто понимает предыдущих философов лучше, чем они понимали себя.

Эта трудность характерна не только для Хайдеггера. Она присутствует во всех формах историзма. Ибо историзм обязан утверждать, что его понимание превосходит все ранние понимания, раз уж он пытается прояснить истинный характер их всех: грубо говоря, он все

---

* То есть относиться к некому племени по природе.

** Племени.

[16] См.: *Сталин И.В.* Марксизм и вопросы языкознания. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1951.

расставляет по местам. В то же время историзм утверждает, что это понимание зависит от своего времени или эпохи; следовательно, он подразумевает, что историзм – абсолютное понимание – принадлежит абсолютному времени, абсолютному моменту истории; но он должен избегать даже намека на то, что наше время абсолютно, любое время не абсолютно; ибо это приравнивалось бы к объявлению конца истории, т.е. решающему моменту времени (сравните Гегеля, Маркса и Ницше). Иными словами: исторический процесс – не рационален; каждая эпоха имеет свои важнейшие допущения; по формуле Ранке, все эпохи одинаково близки к Богу; но историзм узрел сам этот факт, т.е. поистине предельное допущение.

Истористское понимание останется истинным навсегда, даже если в будущем оно оказалось бы утрачено, это лишь означало бы возвращение в забытие, в котором человек уже прибывал в прошлом. Историзм – вечная истина.

Конечно же, такого быть не может. Согласно Хайдеггеру вечных истин не существует: наличие вечных истин предполагало бы наличие вечности и вечного существования человечества (Sein und Zeit 227-230; Einführung in die Metaphysik 64)[17]. Хайдеггеру известно, что человечество не вечно. Разве это знание – знание о том, что у человечества есть начало, космологическое познание, не является основой или хотя бы основанием идей Хайдеггера?

Начало всего сущего, и особенно человека – Sein. «Sein», любой бы, кроме Хайдеггера перевел как «бытие»; для Хайдеггера все зависит от радикального различия между бытием, понимаемым как отглагольное существительное, и бытием, понимаемым как причастие, а в английском языке отглагольное существительное не отличимо от причастия. Поэтому я буду использовать немецкие термины, после того как переведу их на греческий, латынь и французский: Sein- *einai, esse, être*; Seiendes – *on*, ens, *stànt.* Sein не Seiendes; но при каждом понимании Seiendes мы по-умолчанию будем предполагать, что это Sein. Выражаясь платоновским языком, можно сказать, что Seiendes находится внутри Sein, но в платоновском понимании это означает, что понимание Sein было бы Seiendes.

Что Хайдеггер имеет в виду под Sein? Можно попытаться понять это следующим образом. Sein не объясняется Seiendes. Например,

[17] *Хайдеггер М.* Введение в метафизику: Пер. *Н.О. Гучинская*. СПб.: ВР-ФШ, 1998. С. 164; Бытие и время. Пер. *В.В. Бибихин*. М.: Ad Marginem, 1997. С. 227.

причинность не может быть объяснена причинами → Sein выходит за рамки категорий в кантианском понимании. Это изменение необходимо, потому что категории, системы категорий, абсолютные допущения меняют свои формы от эпохи к эпохе; это изменение – не прогрессивно или рационально – это изменение категорий не может быть объяснено с помощью или на основе какой-нибудь конкретной системы категорий; однако мы не можем говорить о каком бы то ни было изменении, если бы в нем не было чего-то постоянного; это постоянное, ответственное за самое фундаментальное изменение, и есть Sein: Sein (по его словам) «дает» или «посылает» в различные эпохи различные понимания Sein, а вместе с этим и «всего остального».

Это настолько же ложно, насколько предполагает, что Sein выводимо и только выводимо. Но Sein мы знаем из опыта Sein; этот опыт предполагает скачок; который не сделали ранние философы, из-за чего их мысль пребывает в забытии Sein. Их мысль касается лишь Seiendes. Но они не могут мыслить по-настоящему через Seiendes, если только им не удастся почувствовать Sein. Но они не обращают на него никакого внимания – это происходит не из-за их халатности, но из-за самого Sein.

Ключ к Sein это один конкретный вид Sein – Sein человека. Человек – это проект: все, что или лучше, кто он есть, в силу опыта, полученного от свободы, выбора определенного идеала бытия, проекта или его провала. Но человек – конечен: диапазон его основных выборов ограничен теми условиями, которые он не выбирает: человек – это проект, заброшенный куда-то. Понимание, которое открывает человеку Sein, приходит, главным образом, через понятие-принятие своей заброшенности, конечности, через выбрасывание каждой мысли с проторенной дороги, через отсутствие поддержки. Бытие должно пониматься через его противопоставление воле. Ранняя философия, и особенно греческая философия, находилась в забытьи Sein именно потому, что не была основана на таком опыте. Греческая философия была ведома идеей Sein, согласно которой Sein понималось как «наличное бытие», присутствующее бытие, и потому Sein в полном смысле этого слова всегда будет реальным, всегда будет. Соответственно греки и их приемники понимали душу как субстанцию, как вещь, а не как Я, которое, пусть и является подлинным Я, а не просто непостоянным или поверхностным, основано на понятии-принятии проекта как заброшенного. Нет такой человеческой жизни, которая не была бы непостоянной или поверхностной, без проекта, без идеала

существования и стремления к нему. «Идеал существования» присутствует в «признанном мнении о хорошей жизни»; но мнение указывает на знание, тогда как «идеал существования» подразумевает, что в этом отношении не существует возможности знания, есть лишь то, что гораздо выше знания, т.е. знание того, что есть проект, знание о решении.

Основа всего живого, и особенно человека, Sein – основа всех основ, ровесник человека, и потому оно также не является вечным или бесконечным. Но если это так, Sein не может служить полным основанием для человека: возникновение человека, в противопоставление его сущности, потребовало бы основы, отличной от Sein. Иными словами, Sein не является основой Этого. Но разве Это, и только Это, не Sein? Если мы попытаемся все понимать однобоко, мы начнем противоречить реальности, неустранимой реальности. Если мы попытаемся понять Суть человека, факт существования человечества, проследив причины и условия его возникновения, мы узнаем, что все наши усилия направлены особым пониманием Sein – пониманием, которое дано или послано нам самим Sein. Состояния человека, с этой точки зрения сравнимы с кантовской вещью в себе, о которой нельзя сказать ничего конкретного, и ничего по поводу того, что она в себе содержит. Хайдеггер также замечает следующее: нельзя сказать что-либо о том, что предшествовало человеку по времени; ибо время есть или идет, только пока существует человек; подлинное или первичное время возникает и существует только в человеке; космическое время, время измеряемое часами, – вторично или производно, и потому на него нельзя ссылаться или использовать его в фундаментальных философских размышлениях. Этот аргумент напоминает средневековый довод, согласно которому временная конечность мира соотносима с бесконечностью бытия Бога и неизменна, потому что время зависит от движения, а значит, не могло быть времени там, где не было движения. Но все же, кажется, важно и даже нужно говорить о том, что «предшествовало сотворению мира», а в случае Хайдеггера о том, что «предшествовало появлению человека».

Таким образом, кажется, что нельзя избежать ответа на вопрос, что несет ответственность за появление человека и Sein или, что привносит их в мир из небытия. Ибо ex nihilo nihil fit*. Это, очевидно, оспаривается Хайдеггером: он говорит ex nihilo omne ens qua ens fit**.

* Из ничего ничто не происходит.

** Из ничто появляется все.

Но Хайдеггер не оставляет места для Бога-Творца. Это предполагало бы, что вещи появляются из ничто и посредством ничто. Конечно, Хайдеггер не утверждает этого напрямую, но и не отрицает. Но надо ли это понимать буквально?

Кант считал, что «невозможна даже попытка доказательства ex nihilo nihil fit». Его собственное доказательство устанавливает этот принцип как необходимый – но лишь для того, чтобы можно было говорить о каком бы то ни было опыте в противопоставлении тому, что мы называем Вещью-в-себе – он дает трансцендентальную легитимацию ex nihilo nihil fit. Эта трансцендентальная дедукция, в свою очередь, указывает на главенство практического разума. В том же ключе см.: Хайдеггер M. Die Freiheit ist der Ursprung des Satzes vom Grunde[18].

Соответственно Хайдеггер действительно говорит о происхождении человека – он говорит, что это загадка – какова аргументация, ведущая к столь разумному заключению? Она напрямую выводится из 2 посылок: 1) Sein не может быть объяснено Seiendes, см. причинность не может быть объяснена причинно, 2) человек – существо, конституированное Sein – неразрывно связанное с ним: человек является частью необъяснимости Sein. Трудность здесь: происхождение человека в пределах биологии (см. Портмана), было лишь иллюстрацией, но не доказательством.

Хайдеггер, кажется, преуспел в избавлении от *phusis* без проблем, связанных с Вещью-в-себе, и без нужды в философии природы (смотрите Гегеля). Можно сказать, что он преуспел ценой замутненности понятия Sein. Лукач – самый толковый из западных марксистов, говоря здесь о мистификации, использует молот, использованный ранее Ленином против эмпириокритицизма, но лишь вредит самому себе, не изучая Хайдеггера. Он закрыл глаза на то, что понимание Хайдеггером современного мира более всеобъемлюще и более глубоко, чем марксово (Гестель, Варе, Динг), или что претензии Маркса далеко превосходили претензии человека, утверждавшего, что ему удалось продать Бруклинский мост. Во всех важных вопросах не темнит ли Хайдегеер более необходимого?

Хайдеггер пытается углубить понимание того, что такое мышление, с помощью рассмотрения немецкого слова, означающего «мыш-

[18] *Хайдеггер М.* Положение об основании. 1955–1956: Пер. *О.А. Коваль, Е.Ю. Сиверцева*. СПб.: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ. Алетейя, 2000.

ление». Но тут же возражает, говоря, что это немецкое слово, очевидно, принадлежит конкретному языку, а мышление есть нечто универсальное; поэтому нельзя выяснить, что такое мышление, рассматривая одно слово конкретного языка. Он заключает, что проблема эта не решена. Это значит, что даже хайдеггеровский историзм содержит для него самого проблему. Для него решение этой проблемы не может находиться в возвращении к надвременному или вечному, но лишь в чем-то историческом: в соединении самых разных способов познания жизни и окружающего мира, соединении Востока и Запада – конечно же, не в соединении мнений социологов или мнений людей, формирующих общественное мнение, но мнений тех, кто наиболее глубоко укоренен в своем прошлом, тех, кто преодолел очевидно непреодолимую пропасть между Востоком и Западом. Если это разумно или приемлемо, то нашей первой задачей была бы та, которой мы уже занимаемся, – задача понимания великих западных произведений.

Я начал с того, что Сократ стал проблемой, – что ценность и действенность его позиции стали проблемой. Но вопрос ценности позиции Сократа предполагает, что мы уже знаем, какова его позиция. Этот второй, или главный, вопрос подводит к проблеме Сократа с другой стороны, к проблеме исторической. Проблема эта на самом деле коренится в том, что Сократ не писал, и потому мы зависим в познании его, т.е. познании его мысли, от посредников, которые в то же время являются его интерпретаторами. Эти посредники: Аристофан, Платон, Ксенофонт и Аристотель. Аристотель знал Сократа только по сообщениям о нем, письменным или устным. На самом деле, то, что он говорит о Сократе, всего лишь повторение того, что говорил Ксенофонт. Аристофан, Ксенофонт и Платон знали Сократа лично. Из этих трех лишь Ксенофонт на деле был историком. Это заставляет нас больше всех доверять именно ему. Что касается Платона, то я слышал, что «теперь мы знаем», будто некоторые из его диалогов являются ранними, и потому более сократичными, чем поздние. Но Платону было все равно, какие последствия или предпосылки сократического вопроса: «что есть добродетель?» – были известны Сократу, а какие нет; настолько полно он посвятил себя его изучению; настолько сильно он забыл самого себя. Гораздо разумнее говорить о платоновском Сократе, вместе с Ницше шутливо и даже фривольно говорившем о *prosthe Platōn, opithen te Platōn, messē te Chimaira*[*].

[*] Спереди Платон, сзади Платон, а посредине Химера.

В любом случае, платонов Сократ менее eusunoptos, чем Сократ ксенофонтов. А потому я ограничусь описанием Сократа у Ксенофонта. Однако будет недопустимо, если мы не напомним себе о Сократе из Аристофановских «Облаков».

Что Сократ явно был виновен в двух главных обвинениях, выдвигаемых против всех философов того времени: 1) что они не верили в богов, особенно в богов своего города, и 2) что они делали слабую речь сильной, что они заставили *Adikos Logos** одолевать *Dikaios Logos***. Поскольку он упражнялся в двух вещах: 1) в phusiologia учении о движении, особенно движении небесных тел, и 2) *в rhētorikē.* Связь между этими двумя занятиями не вполне ясна, ибо Сократ в «Облаках» Аристофана был аполитичен, а риторика вроде как должна быть на службе политики. Однако: *phusiologia* освобождает от всех предрассудков, в частности веры в богов города; и это освобождение не одобряется городом; поэтому в попытке защитить себя философ-физик обращается к риторике, этой непопулярной, перед лицом закона, деятельности; его апология есть высшее достижение его навыка: заставить *Adikos Logos* одолеть *Dikaios Logos.* Конечно же, он может использовать этот навык ради других, низких целей, таких как долговые аферы. Но Сократ у Аристофана – человек крайне воздержанный и стойкий. Лишь один этот факт показывает, что *Adikos Logos,* того, кто выступает на сцене (в образе Сократа), не таков как *Adikos Logos* самого Сократа, по крайней мере, не столь чист и совершенен. Этот *Adikos Logos* существует в том смысле, что истинное общество есть общество знающих, а не голосующих, или что знающие имеют обязательства лишь перед друг другом: невежда же имеет столько же прав, как и сумасшедший. Знающий гораздо ближе к любому другому знающему, чем к своей собственной семье. Семья стоит на отцовской власти и запрете инцеста – на запрете убийства отца и женитьбы на матери. Запрет инцеста и обязательство экзогамии требуют расширения семьи до размеров города, расширения необходимого, в первую очередь, из-за того, что семья не в состоянии сама себя защитить. Однако двум запретам не хватило бы необходимого насилия без богов. Сократ оспаривает все это: *oud' esti Zeus****. Таким образом, он ниспровергает город, но все же не может жить без него. Выражаясь терминами Dikaios Logos, город кормит его[19], – Ксенофонт не отвечает

* Несправедливая речь.

** Справедливая речь.

*** И Зевс не существует.

[19] Сократа.

Аристофану напрямую. Но два основных замечания, сделанных Аристофаном, становятся в некой измененной форме двумя обвинениями против Сократа, выдвинутыми Мелетом, Анитом и Ликоном. Отвергая эти обвинения, Ксенофонт, пусть и молча, отвергает и обвинения Аристофана.

Re asebeia[*] – не phusiologia, но лишь изучение *tánthrōpina*[**] – и все же Сократ изучал природу в своей собственной манере, доказывая существование богов и божественное провидение (≠ боги города).

Re diaphthora[***] – Сократ, идеален на основе своего *egkrateia*[****] – он даже обучал *kalokágathia*[*****] в той степени, в какой вообще возможно этому научить – он не отделял мудрого от умеренного – соответственно, был законопослушен, он даже отождествлял справедливость и подчинение закону – так что он действительно был человеком политическим – *xenikos bios*[******] для него не выбор – он даже учил *ta politika* – в этом смысле, он критиковал установленную *politeia* – особенно выборы – но другого от идеала нельзя было ожидать. И все же мы помним об известной способности Сократа *hēttō logon kreittō poiein*[*******], одолевать всех в устной речи, любым способом – поэтому он привлек к себе столь сомнительных личностей как Критий и Алкивиад – но было бы очень несправедливо винить его за их злодеяния.

Сократ у Ксенофонта не всегда разборчив в вопросах *kalokàgathia* – но это не делает его опасным подрывателем устоев, скорее, филистером. Например, его отношение к дружбе – друзья это *chrēmata nē Di*[********] – утилитарное и экономическое отношение – сводящее царское искусство к экономическому искусству. В прицепе: *kalon = agathon = chrēsimon*[*********].

Но: *kalokàgathia* имеет несколько значений. Что понимал Сократ под *kalokàgathia?* Знание о том, *ti esti tànthropina*[**********] – подобным знанием не обладает идеал, в общепринятом смысле этого слова.

---

[*] Безбожие.
[**] Человечное.
[***] Разврат.
[****] Самообладание.
[*****] Добропорядочность, совершенство.
[******] Жизнь на чужбине.
[*******] Делать слабую речь сильнее.
[********] Деньги, клянусь Зевсом!
[*********] Прекрасное=доброе=полезное.
[**********] Что есть человеческое.

Ксенофонт удаляет любую возможную путаницу в этом вопросе, представляя нам открытое столкновение Сократа с *kalos kàgathos*[*] (Домострой. 11 – ничего подобного у Платона мы не находим). Это заставляет нас думать о подлинной степени различия между Сократом и kaloi kàgathoi – в главе «Воспоминаний», посвященной дружбе (II, 6, 35) ксенофонтов Сократ говорит нам, что *aretē andros*[**] это: «друзьям делать больше добра, а врагам больше зла» – но, говоря о добродетели Сократа, Ксенофонт совсем не упоминает нанесение вреда людям – *andreia*[***] не появляется в двух сократовских списках добродетели у Ксенофонта. Ксенофонт говорит о примерном поведении Сократа в походах, но подчиняет это сократовской справедливости, и он не дает ни единого примера воинской доблести Сократа. Барнет, бывший очень низкого мнения о понимании Ксенофонта, считал, что людей типа Ксенофонта и Менона влекла к Сократу его военная слава, в то время как все, что мы о ней знаем, мы знаем от Платона. В таком случае Сократ был идеален в том смысле, что он всегда задавался вопросом: «Что такое?» – по отношению к человеческим качествам. Но Ксенофонт дает нам лишь несколько примеров подобных рассуждений; существует гораздо больше диалогов Сократа, в которых он уговаривает принять добродетель и отбросить порок без поднятия вопроса «Что такое?», чем бесед, в которых присутствует *ti esti*[****]. Ксенофонт указывает на суть жизни или мысли Сократа, но показывает ее не достаточно часто или не показывает вовсе.

Ксенофонтов Сократ считает сумасшедшими всех, кого волнует природа всего: некоторые из них считают, что сущее только одно, другие, что сущих бесконечно много; некоторые из них, считают, что все всегда находится в движении, другие, что движения нет; некоторые считают, что все появляется и возвращается в небытие, другие, что ничего не появляется и не исчезает. Тем самым он очерчивает здоровый или трезвый взгляд на природу всего; согласно этому мудрейшему взгляду, существует много, хотя и не бесконечно много, сущих, они (≠ вещи) никогда не меняются, никогда не появляются и никогда не исчезают. Как говорит Ксенофонт, в совершенно ином контексте, Сократ никогда не прекращал

[*] Совершенным.
[**] Добродетель мужа.
[***] Мужество.
[****] Что такое.

обдумывать, чем является каждое сущее: множество вечных сущих это то, что мы называем племенами (≠ бесконечному множеству смертных индивидов). Тогда получается, что Сократ действительно рассматривал природу всего, и в этом смысле был сумасшедшим; но его безумие было трезвым – *sobria ebrietas*. Есть лишь один случай, когда Ксенофонт называет Сократа «блаженным»: когда он говорит о том, как Сократ приобретал друзей или, скорее, хороших друзей – он приобретал их, изучая вместе с ними работы мудрецов древности, выделяя вместе с ними то хорошее, что они находили в этих работах, – но Ксенофонт не приводит ни единого примера этого блаженного деяния. Ксенофонт приводит следующую беседу Сократа с Главконом: Сократ был хорошо расположен к Главкону из-за Хармида, сына Главкона и из-за Платона. Соответственно следующая глава сообщает о беседе Сократа с Хармидом. Это вынуждает нас подозревать, что следующая глава будет посвящена беседе Сократа с Платоном. Вместо этого следующая глава повествует о разговоре с Эрзацем Платона, философом Аристипом: вершина – беседа с Платоном – намечена, но отсутствует – и не потому что таких разговоров не было. Книга «Воспоминаний», которая больше всего приближается к подлинному учению Сократа как таковому, начинается с ремарки, что Сократ не обращался со всеми одинаково: одним способом он обращался с теми, у кого были хорошие качества, другим – с теми, у кого их не было; но главный собеседник в этой книге, главный адресат сократовского учения, представлен самим Ксенофонтом, очевидно юношей, у которого нет хороших качеств. Последний пример: Сократ использует два вида диалектики – в одном он сводит весь аргумент к его *hupothesin** и проясняет это *hupothesin;* таким образом, истина становится явной. В другом виде диалектики Сократ прокладывает себе путь через общепринятые понятия и общепринятые мнения; таким образом, он достигает не подлинного знания или истины, но соглашения или согласия. Во втором виде речи отличался Одиссей; и обвинитель Сократа сказал, что Сократ часто цитирует стих из Илиады, в котором Одиссей представлен говорящим по-разному с людьми стоящими и недостойными. Лишь следуя этим указаниям, соединяя их друг с другом, обдумывая и всегда помня о них, – даже когда читаешь, как Сократ дал хороший совет тому бедняге, что почти отчаялся из-за 14 родственниц, нашедших

* Предположение.

убежище в его доме и потому почти уже уморивших его и себя голодом, – лишь всегда помня указания Ксенофонта, говорю я, можно прийти к пониманию истинного Сократа, таким, каким его видел Ксенофонт. Поскольку Ксенофонт представляет Сократа еще и главным образом как невиновного и даже полезного для людей средних способностей. Он скрывает разницу между Сократической и обычной *kalokàgathia* настолько, насколько это вообще возможно, т.е. настолько, насколько это сокрытие совместимо с присущим им конфликтом.

Ничто не характеризует идеал лучше, чем подчинение закону – справедливому закону; или, если хотите, несправедливый закон – не закон вовсе. Поэтому необходимо поднять вопрос о том, *ti esti nomos*[*]; но Сократ у Ксенофонта никогда не поднимает такого вопроса; он поднимается только Алкивиадом, юношей, крайне дерзким, и даже высокомерным, который, ставя этот вопрос, смущает великого мужа – Перикла. То, что Сократ не поднял этот вопрос, – показывает, насколько хорошим гражданином он был. Ибо законы зависят от политического режима, но хороший гражданин – это тот, кто подчиняется им независимо от любых смен режимов. Но, согласно более глубокому взгляду, понятие «хороший гражданин» относиться к самому режиму: хороший гражданин при демократии будет плохим при олигархии. Учитывая эту сложность, благоразумно не поднимать вопроса: «что такое закон?». Но, увы, Алкивиад, поставивший этот вопрос, находился в тот час вместе с Сократом, и способ, которым он его поставил, открывает его несомненно сократическую подготовку. Ксенофонт, почти открыто признает, что Сократ ниспровергал отеческую власть. Что касается инцеста, Сократ у Ксенофонта утверждает, что инцест запрещен божественным повелением, поскольку инцест между родителями и детьми автоматически сказывается на дефективном характере отпрысков, хорошее потомство появляется только у родителей, находящихся на пике своего здоровья. Сократ ничего не говорит об инцесте между братом и сестрой. Более того, наказание за инцест между родителями и детьми не отличается от «наказания», постигающего старика, что женился на юной деве[20]. С этой точки зрения Сократ у Ксенофонта максимально приближается к образу Сократа из «Облаков».

---

[*] Что такое закон.

[20] То есть нездоровое потомство.

Сократ в «Облаках» обучает всемогущей риторике, но это учение опровергается самим действием пьесы. Сократ у Ксенофонта мог бы одолеть любого в споре – это означает, что он не мог бы одолеть любого в делах. Величайший пример тому, Ксантиппа, не говоря уже об обвинителях. Но Сократ у Ксенофонта (≠ Сократу из «Облаков») осознает явную ограниченность речи. Ксенофонт также показывает это следующим образом. Его соратник Проксен был способен править господами, но не толпой, что считала его простаком; он не был способен остановить бегущих с поля боя солдат, он не был способен налагать наказания; он был учеником Горгия. Однако Ксенофонт, ученик Сократа, был способен править всеми: и господами и чернью; он был так же хорош на деле, как и на словах. От Аристотеля мы знаем, что софисты отождествляли или почти отождествляли политическое искусство с риторикой. Сократ, как мы думаем, выступал против софистов еще и потому, что он знал о явной ограниченности риторики. Кстати, в этом отношении Макиавелли не имел ничего общего с софистами, а напротив, соглашался с Сократом; он продолжал, изменял, разлагал сократическую традицию; с которой он был связан через Ксенофонта, на которого он ссылается чаще, чем на Платона, Аристотеля и Цицерона вместе взятых. Вот еще одна причина тому, что следует обращать на Ксенофонта больше внимания, чем это обычно делают.

Данная лекция содержит две разнородные части, очевидно, соединенные вместе одним только названием «Проблема Сократа», – которая сама по себе неизбежно двусмысленна: проблема Сократа философская и в то же время историческая. Различия между философией и историей нельзя избежать, но различие не значит разделение: нельзя изучать философскую проблему, не помня об исторической проблеме, так же как нельзя изучать историческую проблему не держа в уме проблему философскую.

Перевод с английского и примечания
А.Н. Мишурина