

А.Н. Мишури

О «МИНОСЕ И КАК ЛЕО ШТРАУС ПРОЧЁЛ ДИАЛОГ «МИНОС»

Аннотация. Данная работа состоит из двух частей. Первой её частью является перевод статьи Лео Штрауса "О "Миносе"", представляющий собой классический пример штраусианского прочтения античных текстов. Вторая часть работы анализ указанного труда, в котором Штраус поднимает один из важнейших для классической политической философии вопросов: что такое закон? Основной акцент этого анализа концентрируется вокруг главного аспекта законодательства – общественного согласия, которое в работе Л. Штрауса предстаёт как согласие между обладающим знанием философом Сократом и не обладающим знанием безымянным собеседником.

Для раскрытия штраусианской мысли автор использует заново открытый Штраусом метод внимательного чтения, позволяющий уйти от поверхностной или тривиальной трактовки текста.

Лео Штраус – философ, давший основания для появления неконсервативной политической идеологии, в России известен плохо. Количество переводов его работ крайне мало, а их анализ и вовсе редкость. Вопрос о том, как возможно согласие (т.е. закон) между двумя разными видами людей, которому и посвящена данная работа, вполне привычен, из-за всё более нарастающей актуальности проблемы подчинения некомпетентным законодателям, выбранным столь же некомпетентными в деле законодательства избирателями. Но вот ответ на него, данный Л. Штраусом совершенно необычен и нов.

Ключевые слова: Лео Штраус, Сократ, Платон, Минос, Гиппрах, Протагор, согласие, обман, политика, закон.

Review. The present work consists of the two parts. The first part is the translation of Leo Strauss' article 'On the Minos', a classical example of Strauss interpretation of ancient texts. The second part is devoted to the analysis of the aforesaid work in which Strauss raised one of the most important questions of classical political philosophy – what is the law? The analysis is focused on the main aspect of legislation – public consent described by Strauss as the agreement between Socrat, the philosopher who possessed knowledge, and his nameless interlocutor who did not possess knowledge. In order to provide an insight into Strauss philosophy, the author of the article uses the method of attentive reading described by Strauss that allows to avoid superficial or trivial interpretation of the text. Leo Strauss is the philosopher who created grounds of non-conservative political ideology and is not so well known in Russia. Very few of his works have been translated into Russian and very scarcely analyzed. The question whether an agreement (i.e. law) is possible between two different types of people is quite a usual one because quite often people have to obey rules of incompetent legislators who were elected by incompetent electors. Strauss gave quite an unusual and original answer to that question.

Keywords: Leo Strauss, Socrates, Plato, Minos, Hipparch, Protagoras, consent, deception, politics, law.

Л. Штраус

О «Миносе»¹
(перевод А.Н. Мишурина)

«Минос» Платона предстаёт перед нами как диалог, непосредственно предшествующий «Законам». «Законы» начитаются там, где заканчивается «Минос»: «Минос» кончается восхвалением

законов критского царя Миноса – сына и ученика Зевса, а «Законы» начинаются с исследования этих законов. «Минос» предстает введением к «Законам». А «Законы», более других диалогов Платона нуждаются во введении, поскольку это единственный диалог в котором нет Сократа, или единственный диалог, разворачивающийся вдали от Афин, на Крите. Таким образом «Минос» также предстаёт совершенно предварительной работой. Но в то же самое время это – единственная из включенных в корпус сочинений Платона работа,

¹ Перевод осуществляется по изданию: Stauss L. Liberalism Ancient and Modern. N.Y.: Cornell University Press, 1968. P. 65–75.

чьей непосредственной темой является вопрос: «Что такое закон?» и ответ на него. Может и должно показаться странным, что этот важнейший вопрос, вполне возможно, труднейший из всех вопросов, присутствующих в платоновском корпусе, затрагивается только в качестве темы предварительной работы. Но мы должны помнить, что у Ксенофонта, Сократ никогда не задается вопросом: «Что такое закон?»; согласно Ксенофонту, сомнительный спутник Сократа – Алкивиад, в отсутствие самого Сократа, поднимает данный вопрос в беседе с Периклом. Эта странность, только усиливается тем фактом, что платонов Сократ задаётся вопросом о законе, не в своей обычной манере, т.е. после необходимых приготовлений, но внезапно; этим смелым вопросом, он как будто набрасывается на ничего не подозревающего оппонента. Тем самым он показывает, что никакие случайности или частности – например, вопрос о законопослушности Сократа, поднятый в «Критоне» – не отвлекают нас от этого всеобъемлющего вопроса во всей его полноте. Нас даже не отвлекает имя собеседника; ибо он остается безымянным и безликим; от него нам достаются лишь слова. Так как никто более при разговоре не присутствует, диалог не может носить, как носит большая часть остальных диалогов Платона, имя его участника или слушателя: имя, упомянутое в заглавии – это имя человека из далекого прошлого, которого обсуждают в данной беседе.

В то время как вопрос, с которого Сократ начинает диалог довольно чётко, он все же не может считаться однозначным. Не совсем ясно спрашивает ли он собеседника: «Что такое, по нашему мнению, закон?» или «Каков закон, которому мы (мы – афиняне?) подчиняемся?». Первый вопрос можно назвать всеобъемлющим или теоретическим, а второй – практическим или частным. Этот практический вопрос в свою очередь также двусмыслен: он может относиться как ко всему праву, так и к любому отдельному закону. Хотя мы различаем два этих вопроса – теоретический и практический, они остаются неотделимы друг от друга. Нельзя знать, какому закону подчиняешься, не имея даже смутного или частичного представления о том, что такое закон как таковой; нельзя знать, что такое закон сам по себе, не обращаясь к закону, которому подчиняешься. На некоторое время Сократ сводит это противоречие на нет, ограничивая беседу лишь теоретическим вопросом. Но практический вопрос всегда остается в поле зрения: диалог заканчивает-

ся намёком на то, что закон, наиболее заслуживающий послушания – критский, а не афинский.

Сократ сначала поясняет вопрос: «Что такое закон?» вопросом: «Что есть золото?», а затем вопросом: «Что есть камень?». Золото есть самый ценный материал, в то же время камень может не стоить вообще ничего. Слово «золото» не имеет множественного числа, в то же время слово «камень» имеет таковое; нельзя сказать «вот это золото», как можно сказать «вот этот камень»: существует целостность, все части которой являются цельными или завершёнными, и существует целостность, ни одна часть которой не может быть цельной. Тем самым мы начинаем задумываться, на что больше похож верно понимаемый закон – на золото или на камень. Но, невзирая на то, можно ли назвать отдельный закон или даже свод законов целостным, вопрос Сократа все равно касается лишь целого – полного содержания всех законов. Точно так же как золото нельзя отличить от золота в том смысле, что все золото – золото, а камень не отличить от камня, так и закон не отличим от закона. Значит ли это что плохой закон равен хорошему?

Первый ответ собеседника на всеобъемлющий вопрос Сократа звучит в том смысле что закон – есть целое, состоящее из его положений или постановлений. Сократ же убеждает его, с помощью подходящей аналогии, что, так же, как и при остальных действиях того, что можно назвать человеческой душой, эти действия не равны проблемам, которые их вызывают, закон как деятельность души не то же самое что проблема, которую этот закон разрешает. Получается, что закон не есть нечто неодушевленное (как золото или камень), что он – есть деятельность души: является ли он ее проявлением, или наукой, или же выводом (изобретением), или искусством? Отвечая на этот вопрос (т.е. давая второй и главный ответ на всеобъемлющий вопрос Сократа) собеседник упускает суть. Он говорит, что закон – есть установление (решение) города. Под этим он подразумевает, что закон есть не деятельность души, но нечто, в чём она проявляется. Однако, теперь ему ясно, что закон есть результат некой деятельности души, в то время как его первый ответ можно было бы приравнять к тому, что закон есть обычай, неизвестно откуда взявшийся, или, как можно было бы сказать, обычай, который не был создан, а был порождён. Сократ перефразирует второй ответ так, чтобы сделать его ответом на конкретный вопрос, который он ранее задал своему собеседнику: то действие души, которым явля-

ется закон, носит характер не науки, не искусства, но мнения; т.е. является мнением города о своих проблемах.

Хватает и одного взгляда, для того чтобы увидеть, что данный ответ неполон. Мы полагаем, что существует связь между законом и справедливостью. Возможно, человек может быть законопослушным, не будучи справедливым, но тот, для кого законов не существует, уж точно несправедлив. В определённом смысле закон и справедливость кажутся взаимозаменяемыми; вот почему закон есть нечто высокое. Но общественное мнение может быть низким. Получается, что мы сталкиваемся с противоречием между двумя наиболее внятными мнениями, которые вняты, ибо они являются мнениями общества: мнение о том, что закон есть общественное мнение и мнение о том, что закон есть нечто высшее – также есть общественное мнение. Сократ без колебаний и пояснений выбирает второе мнение, вместе с тем тактично отвергая мнение о том, что закон есть общественное мнение. Так как общественное мнение противоречиво, даже лучшие из граждан не могут просто склониться перед ним. Согласно Сократу, закон и в самом деле является мнением; но Сократ не поясняет, чьим именно мнением; на тот момент он лишь говорит, что это высшее мнение, а потому истинное мнение, и, следовательно, познание сущего. «Познание» и потому закон, возникает между «поиском» или искусством, с одной стороны, и «нахождением» или наукой, с другой.

Лишь одного шага не хватает нам для того, чтобы прийти к третьему – заключительному определению закона – единственному определению, предложенному самим Сократом: закон стремиться быть познанием сущего. Последний шаг – это шаг назад. Сократ уточняет текущее определение, согласно которому закон как познание сущего. Он не объясняет, почему приходит к такому заключению, но неопровержимые доводы в пользу его заключения появляются сразу после определения закона: если бы закон был бы познанием (результативным познанием) сущего, а сущее (без примесей не-сущего) всегда неизменно, закон был бы совершенно неизменен, и потому все или большая часть того, что мы принимаем за законы, что изменяется в зависимости от времени и территории – вовсе не являлись бы законами. Но если закон лишь желает или стремится быть познанием сущего, если ни один закон не приходит к такому познанию, то может существовать бесконечное

разнообразие законов, получающих свою легитимацию от своей цели, т.е. Истины. Собеседник не понимает данного определения; он считает, что Сократ остановился на определении, согласно которому закон есть познание сущего. Учитывая это, он заявляет, что мы постоянно познаем сущее таким как оно есть (солнце, луна, звезды, люди, собаки, и так далее), а значит, мы всегда должны пользоваться одними и теми же законами, что, очевидно, не так. Сократ отвечает в том смысле, что разнообразие законов обусловлено дефективностью людей и не влияет на сами законы. Подразумеваемое здесь различие между вечным законом и законом людским, наводит нас на мысль, что закон и вправду есть деятельность души, но, может быть, не обязательно человеческой. Кроме того, Сократ считает открытым вопрос о том, используют ли люди разные законы, в зависимости от времени и места. Тем самым он вынуждает собеседника доказывать, что законы изменяются. Но когда тот предоставляет доказательство, Сократ как будто бы отвергает его как несущественную «болтовню». Вкратце, Сократ пытается умолчать о разнообразии законов – о том, что заставило его определить закон как стремящийся к познанию – то есть, не обязательно – познающий сущее.

Собеседник доказывает разнообразие законов с помощью примеров законов о жертвоприношениях и захоронениях; то есть о законах, касающихся предметов культа. В некотором смысле эти примеры подтверждают сократовское определение закона; они показывают, что, во всяком случае, законы, вызывающие благоговение, основаны на более или менее успешных попытках познать сущее в его высшем проявлении, а именно, познать богов и душу человеческую, и тем самым понять, что боги требуют от людей и что есть смерть. Эти примеры демонстрируют огромную разницу между практикой современных Афин и практикой далекого прошлого – эпохи Кроноса. Кажется, они демонстрируют, что в начале человек был дик, в то время как в нынешних Афинах он кроток; а потому современные афинские законы будут выше законов старых, будь то законы греческие или варварские. Этот вывод, очевидно, предполагает, что законы меняются во времени и пространстве. Может быть, Сократ столь осторожно обращается с изменчивостью закона, потому что она – есть предпосылка упомянутого вывода – выгода, которым он не удовлетворён.

Теперь Сократ пытается схлестнуться со своим собеседником путем коротких реплик, или корот-

ких вопросов и ответов. Собеседник предпочитает отвечать на вопросы Сократа, но не задавать их самостоятельно. Он заявляет Сократу, что люди повсюду считают справедливое справедливым, благородное благородным, несправедливое несправедливым, а безобразное – безобразным – так же как все люди, вне зависимости от их представлений о законности или богопротивности принесения жертв, считают что то, что весит больше – тяжелее, а то, что весит меньше – легче. Итог этого рассуждения подтверждает безусловное определение закона, согласно которому закон не только стремится, но и познает сущее. Собеседник, который по своей собственной вине вынужден давать короткие и быстрые ответы и потому, в отличие от нас, не может прочесть и перепрочесть вопросы Сократа, не способен обнаружить софизм, который использует, и на который обращает наше внимание сам Сократ: всеобщее согласие относительно противопоставления справедливого или благородного несправедливому или безродному, не создает всеобщего согласия по поводу наполнения терминов «справедливое или благородное». Тем не менее, собеседник Сократа остается совершенно не убежден его доводами, ибо вывод Сократа явно противоречит тому, что своими глазами ежедневно наблюдает собеседник в современных Афинах, а именно, что «мы» (то бишь афиняне) беспрестанно меняем законы.

То, что можно назвать вторым аргументом в пользу сократовского определения закона не является простым повторением первого. Во втором аргументе Сократ молчаливо противопоставляет «справедливое» и «высшее»; тем самым обращая наше внимание на два вопроса: (1) Может ли справедливость измеряться подобно весу? (2) Является ли разница мер веса столь распространенной и столь же непреодолимой как разница в измерении справедливости? Кроме того, первый аргумент все же был связан с представлением о том, что закон – есть общественное мнение; но это представление никак не касается второго аргумента. Тем самым нас подготавливают к новому определению: закон – есть действие души, но не общества (то есть голосования) или обычного гражданина, а человека совершенно иных свойств.

Двигаясь дальше, мы замечаем, что то, что мы назвали вторым аргументом Сократа в его определении закона, на самом деле является первой стороной его трехсторонней защиты этого определения; эта трёхсторонняя защита образует вто-

рою и центральную часть диалога. В начале этой центральной части Сократ внезапно обращается к сочинениям мастеров искусств. Мы можем разглядеть причину этой кажущейся смены темы. Сократ задался вопросом о том, является ли закон наукой или искусством. Теперь он полагает, что закон – это произведение искусства. По-видимому, он доказывает это положение следующим образом. Законы – есть письменные предписания; искусство есть разновидность совершенного, законченного, неподвижного знания, единого для всех, знания, которое находит свое выражение именно в письменных предписаниях; поэтому законы принадлежат к тому же роду, что и искусство. Это рассуждение страдает от очевидного изъяна: ни для искусства, ни для закона не обязательно быть представленными на бумаге. Например, крестьянам, то есть знатокам сельского хозяйства, не обязательно писать или даже читать работы о сельском хозяйстве.

Если закон принадлежит к тому же роду, что и искусство, и потому является письменным предписанием, составленным определенными экспертами, а именно царями (или политиками), то нет и причин для того, чтобы законами обладал лишь город или греки: ни граждане города, ни греки в целом, не являются экспертами в царском искусстве. Предписания, обычно называемые «законами» могут различаться от одной страны к другой; но учитывая то, что знает человек, все обладающие знанием согласны между собой, как утверждает Сократ, вне зависимости от того, где они живут или являются ли они греками или варварами. Когда собеседник с радостью соглашается с этим утверждением, Сократ впервые хвалит его. Но ведь предписания, обычно называемые «законами», могут изменяться во времени; но там, где присутствует знание – нет перемен; и наоборот, там, где есть перемены – нет знания; частые изменения «законов» в Афинах столь общеизвестны, что являются доказательством того, что афинские законодатели были невеждами, и потому их выводы и решения не могут называться законами или исполняться в качестве таковых; на самом деле эти их «законы» должны быть особенно плохими. Собеседник не протестует против такого подразумеваемого вывода; иными словами, он убежден в верности сократовского определения закона или, если точнее, в том, что закон – это искусство. Казалось бы, Сократ преуспел в своем обращении от проафинского уклона к уклону антидемократическому. Мы же, в свою очередь, понимаем, что ответ на теорети-

ческий вопрос «Что такое закон?» дал нам, хоть и негативный, но ответ на практический вопрос «Каков закон, которому мы подчиняемся?». Несмотря на достигнутое согласие, между Сократом и его собеседником остается, как минимум, еще одно различие – различие, которое проявляется в самой середине диалога: собеседник, в отличие от Сократа, совершенно уверен в том, что кулинария – это искусство; неуверенность Сократа касательно кулинарии как искусства, в «Миносе», совпадает лишь с неуверенностью относительно прорицания, т.е. искусства, которое претендует на знание того, что происходит в головах у богов. Собеседник, также, более уверен, по крайней мере, по началу, в том, что те, кто обладает знанием, в отличие от экспертов, соглашаются между собой всегда и везде; может быть он с самого начала знал, что хорошее законодательство требует знания той области, к которой относится закон, но сомневался в том, что это знание должно быть экспертным: может стать, знания фактов, в отличие от знания их причин, достаточно для хорошего законодательства.

Ближе к концу середины диалога, Сократ показывает, что закон – это искусство, допуская, что искусство состоит в верном расположении частей одного целого и частей другого, в данном случае – людского стада. В некоторых случаях распределяющий приписывает людскому стаду поголовное равенство. Однако в иных случаях, распределяющий должен принять во внимание тот факт, что все стадо находится в душевном неравенстве или что то, что хорошо для одних, не является таковым для других. То, что люди зовут законами, в таком случае, было бы распределением наград и наказаний жителям города или, в идеале, распределение царем среди душ соответствующей им пищи и труда. Царь предписывает каждому лучшее для него занятие, т.е. то, что наиболее будет способствовать развитию его добродетели: он не обращается с людьми так, будто они члены стада. Но если быть хорошим человеком и быть хорошим гражданином, хорошим членом сообщества – это одно и то же, то можно сказать, что царь каждого ставит на его место или дает ему занятие, которое лучше всего ему подходит. В данной части уже не упоминаются письменные предписания: предписывание душе того, что лучше всего для нее нельзя совершить иначе, чем устно «на месте» самим царем. Было бы гораздо проще сказать, что такие предписания не могут быть выданы законом. Сократ же предпочел сказать, что лучшие законы –

это царские законы. Тем самым намекая на то, что законы должны перманентно меняться. В то время как согласно предыдущему доказательству, закон как вид искусства повсюду и всегда должен быть неизменен, и потому, по крайней мере, все так называемые законы не заслуживают такого наименования, теперь же получается, что закон как вид искусства должен быть столь изменчивым как люди и ситуации, в которых они оказываются, и потому все так называемые законы не заслуживают такого наименования. С одной стороны, до сего момента, Сократ говорил о лучших законах в свете общепринятого их понимания, согласно которому решения, принятые отдельными невежами или собраниями невеж можно считать законами. Однако, как было показано, лучшие законы – это неписанные законы определенного рода: не неписанные законы неизвестного происхождения, утверждающие одно и то же всегда и повсюду, но законы, являющиеся некими действиями мудрой души.

Сократ начал срединную часть диалога с намека на то, что существует всеобщее согласие по поводу того, что считать справедливым и благородным. Можно подумать, что это предложение, само по себе, как бы ссылается на неписанные законы, которые всегда и повсюду признаются таковыми, и потому не могут быть творением людей². Но в «Миносе» нет ни слова о таком понимании неписанных законов. Можно сказать, что в этом диалоге Сократ отходит от неписанных законов неизвестного происхождения, сначала к писанным законам, а затем к неписанным законам, происхождение которых известно, а именно к царю предписывающему соответствующую пищу и труд для каждой души.

Третья и последняя часть «Миноса» обращается к законам Миноса. Такой переход не объяснен и потому внезапен. Мы вроде как поняли, что есть закон и что делает закон хорошим; и потому мы должны искать лучшие законы. То, что мы поняли, могло заронить в нас сомнение: являются ли лучшие законы, по происхождению, человеческими? То, чему учит нас последняя часть диалога, можно условно назвать лучшими законами – законами Миноса, ибо Минос получил их от высшего божества, своего отца – Зевса. Что должно нас удивить, так это то, что законы Зевса не состоят из предписаний лучше всего подходящей пищи и труда для каждой души, а еще то, что Зевс не передает свои законы всем людям: он говорит лишь с

² Ксенофонт. Меморабилия. IV.4.19.

одним привилегированным человеком, с Миномом, который так же является высшим судьей мёртвых³. Может статься, Зевс не желает править напрямую, так что живой человек, в определённом смысле, предоставленный сам себе, был бы вынужден или имел бы возможность выбирать. Более того, если бы Зевс передал свой закон напрямую каждому человеку, тогда каждый человек неизбежно познал бы мысли Зевса, то есть прорицание стало бы подлинным искусством; но в прорицаниях нет необходимости, если между Зевсом и людьми стоит посредник, кто-то вроде частично божественного Миноса, кому не нужно искусство для того, чтобы проникать в мысли своего отца, и кто так же являясь частично человеком, может сообщать мысли своего отца людям, подобно тому, как обычные законодатели сообщают им свои законы.

Сократ ведёт нас прямо к законам Зевса, говоря, по началу, не о лучших законах, но о хороших и древних, законах (предписаниях и распределениях) относительно игры на флейте. Как мы могли понять из длинной речи собеседника, хорошее никоим образом не означает мудрое или древнее: некоторые древние законы повелевали совершать человеческие жертвоприношения высшему богу. Но древние законы, до сих пор оставшиеся в силе, приблизились к неизменности, которая вроде как является доказательством того, что они хороши. Закон должен быть не только хорошим и мудрым, но еще и неизменным: могут ли лучшие законы являться и мудрыми, и неизменными? Пример игры на флейте – искусства сильнее всех напоминающего речь, но в то же время заставляющего исполнителя молчать – обращает наше внимание на свойство божественности, как отличное от древности или благости. Исполняемая на флейте музыка, придуманная некими древними варварами, является наиболее божественной, так как её одной достаточно, чтобы заставить двигаться и впасть в экстаз тех, кто нуждается в богах; божественный характер этой музыки объясняет, почему она сохранила свою силу. Не все древнее божественно, но, по-видимому, все божественное долговечно. Может ли статься, что постоянность лучших законов происходит из невыразимой или мистической божественной силы, которая повелевает случаем и может обернуть их во благо? Таким образом нас готовят к идее Сократа о том, что древнейшие греческие законы – законы, данные Миномом критянам,

а не, скажем египетские законы или законы лакедемонцев, которые обычно возводят к Аполлону, превзошедшему Марсия и одолевшего его в игре на флейте – соединяют в себе древность, благость и божественность.

Собеседник, вынужденный признать, что закон – это искусство и потому, либо афинские законы не являются законами, либо это очень плохие законы, отказывается признать законы Крита. Он не отрицает того, что Минос был древним царём божественного происхождения, но он отрицает, что Минос был хорошим царём. Сократ поясняет собеседнику, что тот находится под влиянием афинского мифа; он пытается освободить его от этого мифа, так же как он освободил его от мифа об афинских законах. В своей речи, намного превосходящей продолжительность самой долгой речи собеседника, Сократ обращается от афинских трагиков, породивших миф, согласно которому Минос был злым, к Гомеру и Гесиоду, самым древним поэтам, тем самым доказывая, что Минос и его законы одинаково хороши. От Гомера, Сократ узнает, что Минос не был единственным ребенком Зевса, которого тот обучал своему искусству – благородному искусству софистики, которое может приравниваться к искусству законодательства и точно приравнивается к царскому искусству; обучение происходило в пещере, в пещере Зевса. Закон – это не общественное мнение, он является искусством, высшем искусством, искусством верховного бога или основан на нем. Для того чтобы рассудить противоречие Сократа, пришлось бы в контексте этого противоречия рассмотреть гомеровские стихи, к которым и обращается Сократ; надо было бы понять, выражают ли они мнение самого Гомера или одного из его персонажей; в последнем случае, пришлось бы думать над тем, может ли этот персонаж быть и знающим, и правдивым, настолько чтобы рассуждать на подобные темы. Как показывает Сократ, решающий отрывок вроде бы означает, что Минос и Зевс встречались не для произнесения речей, посвящённых обучению добродетели, а для того чтобы выпить и поиграть. Он избавляется от положения о том, что Минос выпивал с отцом, ссылаясь на, проблему опьянения, которая, следует признать, остается нерешённой. Он не избавляется от положения о том, что Зевс и Минос собирались вместе для других целей, которые никак не связаны с обучением добродетели. Не стоит размышлять об альтернативах, которых нет в тексте. Достаточно будет упомянуть, что как, ближе к концу,

³ Платон. Горгий. 523e-524a.

поясняет Сократ, весь диалог основан на незнании функций хорошего законодателя: восхваление законов Миноса следует пересмотреть, что и было сделано в «Законах».

Высказанное доказательство добродетельности Миноса уравнивается молчаливым сомнением в этой добродетельности. Разница между доказательством и сомнением соответствует разнице между двумя наставлениями Сократа, присутствующими в тексте. Доказательству предшествует наставление о благочестии, ибо Сократ оспаривает афинский миф о Миносе во имя благочестия: нечестиво плохо отзываться о Миносе – герое, сыне Зевса; бога это может оскорбить даже больше чем неуважение к нему самому. За доказательством следует рассказ о том, как возник миф о плохом Миносе: Минос вел справедливую войну против Афин, победил Афины, и принудил их платить «известную дань»: раз в несколько лет отправлять по 7 юношей и девушек на Крит, в качестве человеческого жертвоприношения; тем он стал ненавистен «нам», афинянам, и мы отомстили ему с помощью наших трагиков; месть эта оказалась эффективной, ибо трагедия в некотором роде прельщает людей, и пытается вести за собой их души, словно игра на флейте. Говоря это, Сократ переходит ко второму наставлению, обращённому к собеседнику – наставлению следить, не за проявлениями нечестивости, а за тем, как бы не навлечь на себя ненависть какого-нибудь патристически настроенного поэта. Как показывает пример Миноса, нельзя следовать обоим наставлениям сразу, ибо каждое из них требует повсеместного подчинения. Подчиняясь своему первому наставлению, Сократ был обязан сильнее всего восхвалять самого древнего противника Афин, которому он вскоре будет обязан, пусть и косвенно, отсрочкой своей казни⁴, по приговору самих Афин.

Конец диалога вносит разлад в его главный итог. Такой конец не то чтобы не предсказуем, ибо заявление о том, что законы Миноса – лучшие, подразумевает, что закон может быть познанием сущего, и потому может быть неизменен, однако сократовское определение закона подразумевает, что закон не более чем попытка познать сущее, и потому он неизбежно изменяем. Согласно первому определению, человек может быть экспертом – может владеть полным знанием – в предмете, которого касается данный закон; согласно второму опре-

делению, в этом деле человек не сведущ. Данную проблему можно решить, если считать, что хотя человек и не может быть экспертом в этой области, он определенно с ней знаком. Эту фундаментальную трудность также можно представить следующим образом: закон везде и всегда один и тот же, и потому един; закон столь же изменчив, как и нужды человека, и потому множественен. Если принять второе определение, то вывод из него будет следующим: хотя для человека, справедливости, собаки, единичное (человек как таковой, справедливость как таковая, собака как таковая) выше множества (конкретных людей, справедливых дел, собак); в случае закона, единое (универсальное правило) стоит ниже множества (предписания необходимой пищи и труда душе человека), а на самом деле оно даже ложно.

Мы лишь затронули то, что читающий «Миноса» должен обдумать гораздо более тщательно, чем удалось нам. Например, мы не говорили об обстоятельствах, в которых Сократ и его собеседник обращаются по имени или иначе. Собеседник обращается к Сократу восемь раз по имени и ни разу как бы то ни было иначе. Сократ никогда не обращается к собеседнику по имени (что не означает, будто Сократу его имя не известно), но трижды обращается к нему выражением, которое можно перевести как «о, чудеснейший». В разговоре между двумя людьми, как правило, один обращается к другому по имени в двух случаях: когда первый произносит явный абсурд, а второй пытается его вразумить, и когда первый кладет второго на лопатки, и тот просит пощады. Сократ дважды обращается к собеседнику: «о, чудеснейший», – сразу после того как собеседник произносит: «О, Сократ»; первый раз, когда собеседник оказывается не удовлетворён сократовским восхвалением Миноса, а второй раз, когда собеседник оказывается не в состоянии понять, как хороший Минос смог заработать репутацию злодея. Что до самого собеседника, то мы подозреваем, что он не молод, что он жаждет славы, что его можно назвать свободным от предрассудков, и что он верит в то, что можно быть справедливым, будучи жестоким и упертым.

«Минос» ставит больше вопросов, чем дает ответов. Чтобы понять, как лучше всего продолжить идеи, высказанные в «Миносе», нужно обратить внимание на другие диалоги. Потребуется немного усилий, чтобы найти параллели с другими произведениями, в том или ином абзаце «Миноса», но значение этих параллелей зависит от контекста,

⁴ Ср. Платон. Федон. 58а-с.

то есть, от конкретного диалога. Поэтому нужно изучать диалоги Платона. Каждый следующий диалог вносит нечто новое; это походит на обнаружение неизвестного ранее поворота на дороге, там, где вроде бы располагался её конец. Диалог, наиболее схожий с «Миносом» – «Гиппарх». «Минос» и «Гиппарх» – единственные диалоги, в которых Сократ беседует с безмянным спутником. Это – единственные диалоги, в названии которых стоит имя человека, не присутствовавшего при беседе, но почившего задолго до неё; заглавия этих диалогов походят на заглавия трагедий. Это – единственные диалоги, начинающиеся с вопроса «Что такое?», – озвученного Сократом. «Минос» начинается с вопроса «Что такое закон?», «Гиппарх» начинается с вопроса «Что такое корыстолюбие? Кто такие корыстолюбцы?». Если бы начало «Миноса» четко соответствовало началу «Гиппарха», то звучало бы следующим образом: «Что такое законность? Кто такие законопослушные?». Если и не сам закон, то законопослушность, уж точно, восхваляют все, в то время как корыстолюбие все порицают: для «Миноса» нет нужды оправдывать законопослушность и закон, в то время как «Гиппарх» посвящен оправданию корыстолюбия. В то время как «Минос» заканчивается восхвалением критского законодателя Миноса, можно сказать, что «Гиппарх» достигает апогея в восхвалении афинского тирана Гиппарха. Оправдание корыстолюбия есть оправдание тирании, если конечно тиран определяется как наиболее выдающийся корыстолюбец⁵. Тирания противоположна закону или правлению закона; «Минос» и «Гиппарх» касаются двух фундаментальных альтернатив. Та связь, что мы нащупали между «корыстолюбием» и Гиппархом, в самом диалоге не выставляется на всеобщее обозрение. Фигура Гиппарха возникает, так как рассказ о нем поясняет происходящее в самом разговоре. Сократ обвиняет собеседника в попытке обмана, а собеседник, в свою очередь изобличает Сократа в уже совершенном обмане. (В «Миносе» мы таких обвинений не находим). Вслед за этим, Сократ, подготовив почву, цитирует слова Гиппарха: «Не обмани друга своего». Эта фраза ничего не говорит об обмане того, кто другом не является. Из контекста становится понятно, что отсутствие лжи по отношению к друзьям является частью справедливости, иными словами, что справедливость заключается в помощи друзьям

и нанесении вреда врагам. Корыстолюбие всеми порицается, так как его не отделить от обмана. Как бы то ни было, Сократ восхваляет афинского тирана Гиппарха как доброго и мудрого человека, великого учителя мудрости для афинян, чье правление походило на времена правления отца Зевса – Кроноса. Если мы сложим «Миноса» и «Гиппарха» вместе, нас начнёт преследовать мысль о том, что не правление афинского закона, а правление афинского тирана, было хорошим и мудрым. Соответственно, так же, как и в «Миносе», Сократ открыто отвергает афинский миф о нём, в «Гиппархе» он поднимает вопрос о том, что «многие» афиняне говорят о Гиппархе: Гармодий и Аристоклитон, которых афиняне превозносили как освободителей, убили Гиппарха только из-за того, что завидовали его мудрости и влиянию на молодежь; незаконное умерщвление Гиппарха предвещает законное умерщвление Сократа.

«Гиппарх» оспаривает взгляд, согласно которому корыстолюбие – это плохо, точно так же как «Минос», можно сказать, оспаривает взгляд, согласно которому закон – это хорошо. Все это намекает на то, что и закон, и корыстолюбие сами по себе нейтральны, точно так же как, можно сказать, нейтрален человек: благородный такой же человек, как и безродный⁶. Но так же как «Минос» приводит к идее о том, что плохой закон – не закон вовсе, «Гиппарх» приводит к идее о том, что плохая цель – не цель вовсе. Тогда, какое мы имеем право говорить о том, что безродный человек – всё равно человек?

А.Н. Мишури

Как Лео Штраус прочёл диалог «Минос»

Лео Штраус – политический философ, большую часть своей жизни посвятивший изучению классической политической философии, и, в первую очередь, трем источникам знания о Сократе: Платону, Ксенофону и Аристофану. Его работа, озаглавленная «О “Миносе”» – это поздний труд, характеризующийся, как и остальные поздние его работы, особой формой рассуждений. В работах позднего периода творчества Штраус куда больше вопросов оставляет без ответа, но даже если ответы и присутствуют, то выглядят они половинчатыми, незавершёнными, брошенными на полпути.

⁵ Ср. Аристотель. Политика. 1311a 4-11.

⁶ Платон. Гиппарх. 230c.

Ответы эти – как и сами вопросы – приглашают читателя к самостоятельному размышлению. Без дополнения в виде читательского труда, поздние работы Лео Штрауса, предстают нарративом, если не сказать кратким пересказом, с одним-двумя, ярко выраженными замечаниями⁷. Когда мы говорим «поздние работы», речь идет не столько о том, что они были написаны ближе к концу жизни философа, сколько о том, что двигаясь к подлинному Сократу, Лео Штраус начинал с более простых, а заканчивал все более сложными произведениями указанных авторов. Именно поэтому «О “Миносе”» требует разъяснений, которые мы и попытались дать в этой статье.

Там, где это возможно, мы постараемся дополнить и завершить рассуждения автора работы «О “Миносе”», там же, где этого сделать не получится, мы попробуем начертить общую траекторию его рассуждений и, сделав «О “Миносе”» примером его исследований, показать, как именно Штраус читал классические философские произведения.

Первое, на что следует обратить внимание – выбор текста для анализа. Несмотря на то, что Диоген Лаэртский приписывает диалог «Минос» (ровно, как и диалог «Гиппарх», которого Штраус касается в этом труде) Платону⁸, консенсуса относительно авторства в научном сообществе нет. Вернее, научное сообщество скорее склоняется к тому, что автор этих двух диалогов неизвестен⁹. Что никоим образом не останавливает Штрауса. Он даже не ставит вопроса о подлинности авторства Платона, хотя, посвятив жизнь изучению классики и будучи признанным исследователем платоновского творчества, Штраус не мог об этом

не знать. Почему автор работы «О “Миносе”» не сообщает читателю о сомнениях в подлинности этого диалога и о том, как он эти сомнения преодолевает? Может быть, это расстроило бы конструкцию работы? Однако она не концентрируется только на одном этом диалоге, а значит и предварительное замечание не испортило бы композиции. Штраус мог приписать «Минос» Платону из-за его темы: важнейшего вопроса о том, что такое закон, но в таком случае незачем было бы приписывать Платону авторство второго сомнительного диалога – «Гиппарх». Штраус, конечно же, мог больше доверять Диогену, чем современным исследователям платоновского творчества, и все же, об этом надо было бы упомянуть. Тот факт, что читатель, возможно, должен был остаться в неведении, представляет собою лишь один слой, одну грань данной проблемы. Есть, как минимум, и еще одна. Невозможно понимать творчество Платона, так как его понимал сам Платон (хотя можно претендовать на такое понимание), а значит, невозможно точно сказать, какие диалоги принадлежат Платону, а какие нет. Проще говоря, авторство Платона более ему не принадлежит; оно принадлежит сторонней воле¹⁰. Подлинность произведению предает не автор, а интерпретатор. Взвзвись за «Миноса» (и «Гиппарха»), Штраус первым делом показывает именно это. Тем самым, смещая акценты и вынуждая думать не о самом произведении, а о цели выбора данного диалога. Иными словами, вопрос не в том, принадлежит ли «Минос» (и «Гиппарх») Платону, а в том, подходит ли он, для того чтобы продемонстрировать то, что хочет продемонстрировать Лео Штраус.

Сократ начинает «Минос» с вопроса о том, что такое закон. Штраус начинает свою работу «О “Миносе”» с вопроса о том, что такое хороший закон и равен ли он плохому закону. К нему он приходит, воспользовавшись дополнительными вопросами Сократа, заданными им с целью прояснить предмет беседы. Сократ говорит, что золото ни чем не отличается от золота, а камень от камня. Подобный ход мы находим в «Протагоре», где вопрос о том, что такое добродетель (является ли она чем-то цельным или же нет), Сократ проясняет с помощью вопроса о том, на что больше походят ее части, и как они соотносятся с ней: как части золота или как части

⁷ Или как скажет ученик Лео Штрауса – Алан Блум: поздние работы учителя «характеризовались полным забвением формы и сути современного гуманитарного исследования. (В них) Штраус более на сдерживал себя компромиссами, научными методами и категориями... И хотя их содержание очень трудно осмыслить, они невероятно просты по форме и способу изложения, да настолько, что можно подумать – а кто-то и вправду начал считать – будто он был наивным человеком, выбравшим и читавшим великие книги, словно обычный читатель». (Bloom A. Leo Strauss // Political Theory. 1974. Vol. 2. № 4. P. 384-85).

⁸ Лаэртский Д. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. III, 50-51.

⁹ Lamb, W. R. M. Introduction to the Minos. Plato Charmides, Alcibiades, Hipparchus, The Lovers, Theages, Minos, Epinomis. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927. P. 386.

¹⁰ См.: Strauss L. Note on the Plan of Nietzsche's Beyond Good and Evil // Interpretation: A journal of political philosophy. 3, nos. 2 and 3. 1973. P. 191.

лица¹¹. В «Протагоре» данный вопрос Сократа является софизмом, которого Протагор не замечает и на который попадает. Имеющаяся альтернатива обманчива: ни одна из частей лица не только не походит на другую, но и не может самостоятельно явить лицо. Является ли вопрос о золоте и камне в «Миносе» реальной альтернативой? Возможно, золото и камень отличны как плохой и хороший закон. Но это явно не все. При попытке представить золото каждому оно явится в разном виде: в виде килограммового слитка, в виде унции, в виде золотой руды или золотого песка, в виде золотой статуэтки или золотого кольца. Но камень всегда будет представляться примерно одинаково – как многостороннее тело. Золото можно переплавлять бесконечно. Каждая обработка камня ведет к частичному его разрушению, а перспективе и к полному его уничтожению. Золото может монолитно формировать сложные структуры (цепь). Камень может быть лишь частью сложных структур (дом, мост и т.д.). Таким образом, различие между золотом и камнем, становится различием между материей и формой.

В своем ответе на вопрос Сократа собеседник форму ставит выше материи – закон выше сути закона. Для него закон – это формально узаконенное. Друг из «Миноса», в отличие от Протагора, не следует по намеченному Сократом пути, что заставляет последнего вернуть собеседника в нужное русло, заставив его согласиться с тем, что закон – это не просто нечто узаконенное, но мнение города.

Штраус указывает на кажущуюся неполноту данного ответа на изначальный вопрос, не отождествляя, но негативно связывая закон со справедливостью: «тот, для кого законов не существует, уж точно несправедлив». Здесь мы впервые набредаем на противоречие. Между справедливостью и законом нет связи. Божественный царь – наиболее справедлив, так как каждому он предписывает необходимые ему пищу и труд для души; но для царя законов не существует. Они стоят ниже царя. Закон не высок, он низок, а, следовательно, противоречие между общественным мнением о том, что закон есть его часть и общественным мнением о том, что закон есть нечто высшее, мнимо. Его не существует ни для «низкого» общественного мнения – естественным образом считающего себя хорошим образцом, ни для Сократа. Или, выражаясь иначе, разлом в диалоге проходит не между двумя пред-

ставлениями о законе, а между Сократом и городом. Штраус поясняет проблему, говоря, что для Сократа закон – это высшее мнение, и, следовательно, мнение истинное. Читателю остается только удивляться. Каждый бы согласился, что высшим мнение становится благодаря своей истинности. Но Штраус ведет обратное рассуждение, для него истинным мнение становится только вследствие своего превосходства. Но превосходства в чем? То, о чём молчит Штраус, поясняет Сократ: высшее, а значит истинное мнение – это полезное мнение¹². Однако Штраус опускает эту связку, сразу переходя к «заключительному» определению закона как стремящегося к познанию сущего.

И раз уж мы получили «заключительное» определение закона, то, возможно, следовало бы взглянуть на все определения закона, имеющиеся в тексте. Первое настоящее определение закона дано другом: закон есть узаконенное¹³, т.е. «целое, состоящее из его положение или постановлений». Сократ же убеждает собеседника, что закон – это деятельность души. Но тот продолжает упираться, немного уточняя свой первоначальный тезис: закон – это решение города, т.е. решение Народного собрания. Сократ модифицирует данное определение, очевидно, для того, чтобы нащупать общую почву между двумя старцами. Но Сократу этого мало, он избавляется от мысли о том, что закон может быть общественным мнением, делая его мнением высшим. Высшее, т.е. истинное мнение – это познание сущего. Но Штраус говорит, что Сократ отступает от данного вывода, определяя закон как стремящийся к познанию сущего. И связано это отступление, прежде всего, с наличным разнообразием законов, вернее, с тем, что собеседник легко может это наличное разнообразие зафиксировать. По мнению Штрауса, Сократ пытается защитить свое определение закона как стремящегося к познанию сущего, с помощью нового определения: закон – это искусство. Сначала Сократ считает закон письменным предписанием, т.е. фиксацией завершеного познания. Затем, из письменного предписания закон становится предписанием устным, точнее «высшим искусством» божественного царя. Если верить Штраусу, то получается, что между «высшим искусством» и «высшим мнением» нет никакой разницы. Не означает ли это, что между просто

¹² Платон. Минос. 314е.

¹³ Там же. 313б.

¹¹ Платон. Протагор. 329с-е.

мнением и просто искусством нет никакой разницы? Если да, это бы объяснило столь сильное расхождение между наукой, с одной стороны, и искусством, с другой. В итоге единственное, что Сократ добавляет, в попытке «защитить» свое определение закона, так это законодателя. Иными словами, разница между первым определением, данным другом – «Закон есть узаконенное», – и последним (но не «заключительным»), определением Сократа – «Закон – это то, что узаконено божественным царем», – состоит только в наличии фигуры «божественного царя». «Божественный царь» устанавливает божественные законы¹⁴. Сократ переводит ударение с формы, на содержание. Лучший закон не может быть анонимным. Вопрос о лучшем законе ведёт к вопросу о лучшем законодателе. Однако, надо было бы задуматься – не обманывает ли Сократ своего друга? В конце концов, определение закона движется от реального или наблюдаемого к мифологическому или ненаблюдаемому. И если ответ окажется положительным, придется поставить два новых вопроса. (1) С какой целью Сократ обманывает своего друга? Ведь нельзя же сказать, что философ может делать что-то бесцельно¹⁵. И (2) справедлив ли этот обман, учитывая, что друг, придерживающийся общепринятого понимания закона, придерживается и общепринятого понимания справедливости, как принесения пользы друзьям и нанесения вреда врагам?

Лео Штраус показывает, что Сократ и правда пытается обмануть своего друга – с помощью

подходящей для этого формы коротких вопросов и коротких ответов – убеждая его в том, что все люди считают «справедливое справедливым, благородное благородным, несправедливое несправедливым». Штраус указывает на софистичность этого доказательства, говоря о том, что форма не образует материи, что каждый по-своему наполняет эти пустые формальные понятия. Собеседника же от этого сократовского софизма спасает его «наивность». Даже искушённому диалектику не одолеть очевидности, вот так сразу. Штраус поясняет эту попытку Сократа убедить своего друга двумя вопросами. Вопросом о конвенциональности справедливости. И вопросом о ее полезности. Значит ли это, что широкая конвенция возможна только на основании полезности?¹⁶ И значит, без отождествления знания и пользы первое не будет само по себе создавать широкого согласия? Вопрос о полном отождествлении справедливости с полезностью, кажется, разрешает вопрос о том, каким является «не общепринятое» понимание справедливости. Он уничтожает различие «друг-враг»¹⁷. Но что же оказывается на его месте?¹⁸

Вернёмся к вопросу о знании и согласии. Если само по себе знание не создает широкого согласия, то, как же тогда быть? Штраус указывает на то, что Сократу все-таки удастся обмануть друга. Знание само по себе не создает широкого согласия. Но оно, само по себе, создает согласие узкое – согласие среди знающих. Сократ добивается своего, незаметно для собеседника подменяя, сужая, аудиторию. Определение закона в качестве письменного предписания – (царского) искусства (т.е. завершённого знания), означает, что закон не просто ищет, но находит сущее, что он должен быть неизменным вне зависимости от времени и места. Данный вывод, который до этого собеседник столь храбро оспаривал, Сократу удается провести обходными путями – знающее меньшинство, в отличие от не обладающего знаниями большинства всегда и везде согласен между собой. Именно теперь – в центре своей

¹⁴ Сам Сократ, в «Критоне» от имени афинских законов (Критон уже не в состоянии почувствовать в диалоге) задает себе вопрос: почему, будучи таким сильным любителем критских и лакедемонских законов, он не отправился жить на Крит или в Лакедемон? Ответ на этот вопрос очевиден. Если афиняне, зная, что их закон носит человеческое происхождение, сами затевают тяжбы и сами готовы выслушивать эти тяжбы и совместно со стороной обвинения и стороной защиты, решать применять ли тот или иной закон или же нет, то критяне и лакедемоняне, считающие свои законы божественными в подобных «инструментах» не нуждаются. Проще говоря, в Лакедемонии и на Крите Сократа казнили бы законно и без суда, не дожидаясь пока ему не исполнится 70 лет. Что, естественно порождает контраст, между тем, что Сократ советует другим и тем, что советует себе, а заодно и вопрос: значит ли это, что «божественные» законы нужны простым людям, а философы могут довольствоваться и людскими законами?

¹⁵ Даже в «Протагоре», где задачей Сократа является победа любой ценой, в соревновании с Протагором, цель его иная – не дать Гиппократу встать на скользкий путь учения у знаменитого, но недалекого софиста.

¹⁶ В «Протагоре» Сократ достигает всеобщего согласия с такими разными софистами как Протагор, Гиппий и Продик, отождествив благо и пользу. См. Платон. Протагор. 358a-e, 359a.

¹⁷ В первой книге «Государства» Сократ занят установлением именно такого понятия справедливости и справедливого человека, который никому не вредит. Платон. Государство. 335d.

¹⁸ См. Аристотель Политика. 1254a20 и b20.

работы «О «Миносе»» Штраус намекает нам на один из самых серьёзных и самых далеко идущих своих выводов. Знание неизменно, и потому город, основанный на знании можно создать лишь в вакууме – в собственном воображении. Главным свойством лжи, напротив, является ее способность изменяться – эволюционировать под действием вечно меняющихся условий. Впрочем, этой трудности собеседник уже не видит. Сократ вроде бы выполнил свою цель, убедив друга в том, что закон – это действие мудрой души или искусство «божественного» законодателя. Однако беседа не заканчивается, и вот почему. Штраус говорит: дело в том, что собеседник, помимо прочего, за искусство принимает прорицание и кулинарию. Сократ, осужденный за нечестие – неподчинение «законам о богах», т.е. предписаниям искусства прорицания, естественно не может считать его искусством. Но причем же тут кулинария? Вопрос о приправах или пище, это не вопрос о знании, это вопрос о вкусе. Точно так же, как и вопрос о богах. Иными словами, Сократу еще не удалось полностью объединить свою позицию с позицией собеседника. Чтобы добиться своего он приводит пример еще одного искусства, основанного на вкусе – музыки. Тут мы понимаем, что вкус определенным образом походит на истину. Он тоже не в состоянии сам по себе создавать широкого согласия. Музыка, как и законы, создают широкое согласие как-то иначе. Штраус говорит читателю: лучшая музыка, т.е. музыка, создающая широкое согласие – божественна, что доказывается ее долговечностью¹⁹. Движение от формы к материи, рано или поздно заставило бы Сократа обратиться к «действующим законам. Лучшие, т.е. соответствующие определению Сократа законы, требуют лучшего законодателя. Мы уже поняли, что лучшие законы – это законы лучшего царя – божественного царя. Царя, данного богом – лучшим – верховным богом. Таковым царем является лишь один сын Зевса – Минос. Штраус молча указывает нам на отступление, предпринятое Сократом: закон – это действие мудрой души, предписывающей остальным душам необходимую им пищу и труд, т.е. не письменное предписание, а устный приказ. Но Минос – божественный царь – ничего такого не делал. Его законы записаны. Иначе они не могли бы существовать после его смерти, т.е. стать долго-

вечными и потому «божественными» То, что говорит Штраус, сбивает с толку – только случай может создать широкое согласие вокруг законов (как знания), сделав их долговечными²⁰. Но для большинства, создающего широкое согласие, случаем полевает бог.

Очевидно, что согласие между Сократом и другом, т.е. между знающим и незнающим, философом и городом, не может быть достигнуто на основании знания. Как показывает финал диалога, оно может быть достигнуто только на основании лжи – мифа. Штраус объясняя читателю, как Сократ убеждает друга в том, что Минос был божественным царём, просит читателя посмотреть контекст того отрывка из «Одиссеи» Гомера, который Сократ приводит в доказательство своей точки зрения²¹. Данный отрывок в начале XIX песни произносит облаченный нищим старцем Одиссей в ответ на вопрос Пенелопы, откуда он и кто²². Обман ему удаётся. До этого он уже пытался, рассказав небылицы о Крите, обмануть Афины, явившуюся ему в образе одинокой девы²³. Но, очевидно нельзя обмануть бога, приглядывающего за тобой. Одиссей, с которым Штраус постоянно сравнивает Сократа, обманывает свою жену – ближайшего своего союзника и друга – потому, что время раскрыть ей правду еще не пришло. Не по этой ли причине, Сократ обманывает своего друга, способного, но еще не готового принять истину?

В конце своей работы Лео Штраус последовательно (до и после сравнения «Миноса» и «Гиппарха») делает два – на первый взгляд – противоречащих друг другу вывода. Первый заключается в том, что в случае закона – в отличие от человека, справедливости, собаки – форма стоит ниже содержания. Второй вывод говорит о том, что плохой (формальный) закон – не закон, и плохой человек – не человек. В первом выводе Штраус пытается сде-

²⁰ Для лучшего понимания того, как Лео Штраус понимает случай см.: Strauss L. Thoughts on Machiavelli. Chicago: The University of Chicago Press, 1958.

²¹ Был там город великий Кнос, а царствовал в нем Минос Девятилетний, с Зевсом могучим общаясь. Гомер. Одиссея. XIX. 178-179. (пер. А.Ф. Лосева). Перевод дан по: Платон. Собр. соч. / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1994. С. 782.

²² Рассказ Одиссея венчается словами Гомера: «Много в рассказе он лжи громоздил, походившей на правду». (Гомер. Одиссея. XIX. 203 / Пер. Вересова. М., 1949).

²³ Там же. XIII. 254-286.

¹⁹ Но Штраус тут же поясняет, давая одно из своих глубоких замечаний – долговечность рождается случаем. О решающей роли случая говорит и Платон. Платон. Законы. 702b-c.

лать мысль о том, что для Платона материя была важнее формы, как можно менее резкой, ограничив её лишь одним предметом – законом. Второй же вывод показывает, что не только в случае закона, но и в случае человека (а значит, так же и справедливости, и собаки, и, по-видимому, всего остального) материя превалирует над формой. Теперь нам становится понятной причина выбора «Миноса». Если Сократ втолковывает другу истину с помощью лжи лживого персонажа, созданного лживым

поэтом, то Штраус, для утверждения сомнительного вывода, берет сомнительный диалог сомнительного авторства²⁴. Очевидно, порой содержание и форма могут совпадать.

Однако, вне зависимости от сделанных выводов, «Минос» – всего лишь часть исследований Платона. Точно так же и «О “Миносе”» – есть всего лишь часть политической философии Лео Штрауса, пусть даже и очень интересная, очень ценная ее часть.

Список литературы:

1. Аристотель. Политика. М.: АСТ, 2005.
2. Аристофан. Облака // Комедии. Т. 1. М.: Искусство, 1983. С. 153-234.
3. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе // Сократические сочинения. Кириопедия. М.: Ладомир, 2003. С. 19-167.
4. Платон. Протагор // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 418-476.
5. Платон. Минос // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1994. С. 581-592.
6. Штраус Л. Проблема Сократа // Историко-философский ежегодник-2013. М.: Канон+, 2014. С. 214-232.
7. Strauss L. On Plato's Symposium. Chicago: The University of Chicago press, 2001.
8. Strauss L. The argument and the action of Plato's Laws. Chicago: The University of Chicago press, 1977.
9. Strauss L. On the Euthydemus // Studies in platonic political philosophy. Chicago: The University of Chicago press, 1986. P. 67-88.
10. Strauss L. On Plato's Apology of Socrates and Crito // Studies in platonic political philosophy. Chicago: The University of Chicago press, 1986. P. 38-66.

References (transliteration):

1. Aristotel'. Politika. M.: AST, 2005.
2. Aristofan. Oblaka // Komedii. T. 1. M.: Iskusstvo, 1983. S. 153-234.
3. Ksenofont. Vospominaniya o Sokrate // Sokraticheskie sochineniya. Kiropediya. M.: Ladomir, 2003. S. 19-167.
4. Platon. Protagor // Platon. Sobr. soch. v 4 t. T. 1. M.: Mysl', 1990. S. 418-476.
5. Platon. Minos // Platon. Sobr. soch. v 4 t. T. 4. M.: Mysl', 1994. S. 581-592.
6. Shtraus L. Problema Sokrata // Istoriko-filosofskii ezhegodnik-2013. M.: Kanon+, 2014. S. 214-232.
7. Strauss L. On Plato's Symposium. Chicago: The University of Chicago press, 2001.
8. Strauss L. The argument and the action of Plato's Laws. Chicago: The University of Chicago press, 1977.
9. Strauss L. On the Euthydemus // Studies in platonic political philosophy. Chicago: The University of Chicago press, 1986. P. 67-88.
10. Strauss L. On Plato's Apology of Socrates and Crito // Studies in platonic political philosophy. Chicago: The University of Chicago press, 1986. P. 38-66.

²⁴ Ср. Платон. Государство. VIII кн. с Аристотель. Политика. 1279a25-1279b10.