

Ирина Протопопова

«Критон»: загадки и парадоксы

IRINA PROTOPOPOVA

PLATO'S *CRITO*: MYSTERIES AND PARADOXES

ABSTRACT. The article discusses some of the paradoxes of the dialogue *Crito*. Researchers see the main problem of the *Crito* in the contradictory image of Socrates, who, on the one hand, openly disparages the opinions of the majority and specifically the Athenians, who one day execute and the next pardon, and, on the other hand, through his speech on behalf of the laws, seems to assert the need to follow the laws of the polis and endure “everything that the City and the Fatherland command”. In addition, there has long been a tradition in Platonic studies of contrasting Socrates from the *Apology*, where he is ready to challenge the court's ruling, and *Crito*, where Socrates seems to be subordinate to the absolute authority of the laws. At the beginning of the article, two different approaches to the chronology of the dialogue are presented: the first is that it is an authentic early dialogue, a kind of continuation of the *Apology*, but there is a problem in combining the *Apology* with the speeches of the laws from the *Crito*, which requires reconciling the apparent contradiction between the two dialogues that seem to be written “one after the other”. The second approach, which considers the dialogue to be late and non-authentic, is briefly discussed. Next, the article provides an overview of the composition of the dialogue with brief comments, followed by a discussion of several approaches to its interpretation, particularly the role and function of Socrates' speech on behalf of the laws. The article presents in more detail the interpretations of G. Young, G. Anastaplo, and R. Weiss. In the final part of the article, the author presents her own interpretation of the laws' speech, which attempts to connect the “eidetics” and “empirics” of the matter in question, and understand the role of “persuasion” that the laws propose to apply to themselves.

KEYWORDS: the *Crito*, chronology, the laws, justice, eidetics, empirics, interpretation.

© И.А. Протопопова (Москва). plotinus70@gmail.com. Платоновский исследовательский научный центр, Российский государственный гуманитарный ун-т.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 24.1 (2026)

DOI: 10.25985/PI.24.1.04

Введение и подходы к хронологии

Небольшой по объему диалог «Критон» драматически связан с «Апологией», где представлен суд над Сократом через его защитительную речь, и «Федоном», где описывается последний день жизни Сократа. Действие «Критона» происходит между этими событиями — в тюрьме за несколько дней до казни Сократа. Критон приходит к своему старому другу и пытается уговорить его бежать, но Сократ отказывается. Начало диалога — известие Критона о возвращении корабля с Делоса, что предвещает близкую казнь Сократа, и рассказ Сократа о своем сновидении (*Cri.* 43a–44b); первая часть — аргументы Критона в пользу бегства Сократа из тюрьмы (43b–46a); вторая — беседа Сократа с Критоном о «мнениях» и «справедливости/несправедливости» (46b–50a); третья — произнесенная Сократом речь от имени персонифицированных законов (50a–54d); наконец, заключение, в котором Сократ говорит, что слышит речи законов словно корибант флейту и что надо делать так, как велит бог (54de).

Диалог, как было сказано, небольшой, но, как и все диалоги Платона, содержит загадки. Главную проблему «Критона» исследователи видят в противоречивом образе Сократа, который, с одной стороны, откровенно пренебрежительно высказывается о мнении большинства и конкретно об афинянах, которые то казнят, то милуют (*Cri.* 44d, 46c, 47b–48c), с другой — через свою речь от лица законов вроде бы утверждает необходимость соблюдать законы полиса и стойко претерпевать «всё, что ни повелит Город и Отечество» (ἅ ἄν κελεύῃ ἡ πόλις καὶ ἡ πατρίς, *Cri.* 51c)¹.

Как говорит Х. Теслефф, «особенно сильный акцент, сделанный на абсолютном авторитете законов (демократических Афин!) и готовности Сократа умереть за них, звучит странно»². Кроме того, в платоноведении давно сложилась традиция противопоставления Сократа из «Апологии», где он готов бросить вызов постановлению суда, и «Критона», где Сократ вроде бы подчиняется

¹ Здесь и далее пер. М.С. Соловьева с небольшими изменениями.

² Thesleff 2009: 355.

абсолютной власти законов³. В «Апологии» Сократ заявляет, что не прекратит заниматься философией, даже если афиняне будут угрожать ему смертью (*Ap.* 29c–30c). В «Критоне» он от лица законов говорит, что законам, городу и отечеству нужно подчиняться в любом случае, даже если тебе кажется, что они поступают по отношению к тебе несправедливо (*Cri.* 50a–53d).

Главная загадка здесь в функции и значении речи законов и отношении к этой речи произносящего ее Сократа: выражает ли он здесь свою позицию, или Платон по каким-то другим причинам заставляет Сократа говорить от лица законов? Моя задача в этой статье — показать несколько современных интерпретаций этой проблемы и внести свой небольшой вклад в ее истолкование.

Ранее практически всеми исследователями признавалось, что это аутентичный ранний диалог, своего рода продолжение «Апологии»⁴. Но тут как раз возникает проблема сочетания «Апологии» с речами законов из «Критона»: необходимо примирить ярко выраженное противоречие между двумя написанными, казалось бы, «друг за другом» диалогами⁵. Х. Теслефф же, соглашаясь с Х. Гомперцем, считает диалог «Критон» поздним и вряд ли принадлежащим самому Платону. По его мнению, он написан после «Федона» и «Горгия», с которыми связан тематически и во многом даже лексически⁶. Эту точку зрения поддерживают отечественные исследователи Ю.А. Шичалин и А.И. Золотухина, аргументацию которой кратко воспроизведу.

Как отмечает А.И. Золотухина, «характерной особенностью «Критона» являются постоянные отсылки к «предыдущим» рассуждениям: «такого их количества нет ни в одном другом диалоге Платоновского корпуса»⁷. Это отсылки к «Апологии», «Теэте-

³ См. Grote 1888: 428–431; Woозley 1979; Allen 1981; Irwin 1989; Young 1974; Brown 1992: 67.

⁴ Ryle 1966: 146.

⁵ Однако существуют исследователи, которые не видят противоречия между диалогами: Дж. Бернет, Г. Властос, М. Монтуори; см. Золотухина 2013: 147.

⁶ Thesleff 2009: 355–357; Золотухина 2013: 142–143.

⁷ Золотухина 2013: 149.

ту», «Миносу», «Алкивиаду I», «Ллахету», «Горгию», «Протагору», «Федону», «Законам»⁸, что, с точки зрения этого подхода, может свидетельствовать о позднем написании «Критона». Кроме того, особенно выделяются отсылки к диалогу «Законы» в третьей части диалога, то есть в речи Сократа от лица законов. Золотухина подчеркивает, что «в ряде случаев в обоих диалогах совпадает даже последовательность рассматриваемых законов», и приводит некоторые параллели между «Законами» и «Критоном»: законы о браке и деторождении (*Lg.* 772d–776b, 783d–785b – *Cri.* 50d); законы о воспитании детей (*Lg.* 764c – *Cri.* 50de); законы о войне (*Lg.* 942a–945b – *Cri.* 51b); законы о преступниках (*Lg.* 735e, 854c–e – *Cri.* 50d, 51c); наиболее ярким выглядит параллелизм темы «раба законов», особенно сближающей «Критон» с «Законами» (*Lg.* 762e, 715cd – *Cri.* 50e)⁹.

На мой взгляд, это можно воспринять как достаточно убедительную аргументацию в пользу «неаутентичности» и позднего происхождения «Критона» — но и в случае позднего написания диалога остается противоречие между разными его частями и между образами Сократа в нем и в «Апологии». Разные части диалога как будто «спорят» между собой, и чтобы прояснить этот спор, рассмотрим эти части подробнее.

Композиция диалога

Экспозиция. В начале диалога Критон сообщает, что сегодня должен прийти корабль с Делоса, а значит, завтра должна состояться казнь Сократа (43cd). Сократ говорит, что это вряд ли состоится завтра, и ссылается на свой сон: ему снилась величественная женщина в белых одеждах, поэтическое высказывание которой можно трактовать так, что казнь ждет его на третий день (44ab). Это явная перекличка с началом диалога «Федон», где Сократ тоже рассказывает о своих сновидениях (*Phd.* 60e–61a), и уже здесь

⁸ Золотухина 2013: 149–154.

⁹ *Ibid.*: 155–158.

неявно противопоставлены Критон, который рассуждает «эмпирически», и Сократ, доверяющий божественному знамению.

Аргументы Критона в пользу бегства. Критон уговаривает Сократа бежать. Аргументы Критона в пользу бегства Сократа можно воспроизвести следующим образом:

- я лишусь друга (44b);
- многим покажется, что я не позаботился о твоём спасении (44bc);
- ты можешь подумать, что доносчики могут навредить мне и другим твоим друзьям, и что мы потеряем много денег, но ты этого не бойся, да и денег нужно не так много (44e–45b);
- в любом месте, куда бы ты ни пришел, тебя будут любить, ценить и оберегать (45bc);
- ты предаешь самого себя, поскольку добиваешься того же, чего уже добились твои враги (45c);
- ты должен позаботиться о своих сыновьях, ведь ты всегда говорил, что заботишься о добродетели (45d);
- нас и тебя могут счесть трусами, это будет позорно (46a).

Как видим, все аргументы вполне «эмпирические», вовсе не философские, включая рассуждения о деньгах, детях и врагах; более того, легко заметить, что Критона очень заботит, что о нем подумают другие, то есть его волнуют собственная репутация и чужие мнения. Именно рассуждения о *мнениях* красной нитью проходят через среднюю часть диалога, повторяя трактовку этой темы в «Пире», «Государстве», «Протагоре», «Алкивиаде I».

Беседа о мнениях и справедливости. Сократ спрашивает Критона, согласен ли он, что одни мнения стоит уважать, а другие — нет, при этом первые, хорошие, принадлежат людям разумным (αἱ τῶν φρονίμων), а вторые, дурные, — неразумным (αἱ τῶν ἀφρόνων, 47a). Критон соглашается. Далее Сократ спрашивает, нужно ли относительно справедливого и несправедливого, безобразного и прекрасного, доброго и злого «следовать мнению большинства или же мнению одного, если только есть такой, кто это понимает, и кого должно стыдиться и бояться больше, чем всех

остальных, вместе взятых?» (47d). Критон соглашается, и очень скоро Сократ повторяет сказанное практически теми же словами: «Стало быть, уже не так-то должны мы заботиться о том, что скажет о нас большинство, мой милый, а должны заботиться о том, что скажет о нас тот, кто понимает, что справедливо и что несправедливо, — он один да еще сама истина» (48a).

На мой взгляд, довольно легко опознать в этом «одном», противопоставленном большинству, самого Сократа — примерно о том же говорится в «Гиппии Большем», когда Сократ рассказывает, как он стыдится человека, «который чрезвычайно близок мне по рождению и живет в одном доме со мной», когда тот упрекает его в незнании прекрасного (*Hp. Ma.* 304d). И тут же Сократ воспроизводит логику Критона: «Да, но ведь большинство, — скажут на это, — способно убивать нас» (48a); кроме прочего, это аллюзия на «Горгия», где Калликл высмеивает беспомощность философов, которые не смогут защитить себя в суде, если их несправедливо обвинят (*Grg.* 486ab). Но несмотря на это, говорит Сократ, надо разобраться, можно ли поступать несправедливо в ответ на несправедливость. В результате краткого рассуждения Сократ делает вывод: «Значит, вопреки мнению большинства нельзя и воздавать несправедливостью за несправедливость, если уж ни в каком случае не следует нарушать справедливость?» (49с).

Критон со всем этим соглашается, но, очевидно, делает это не потому, что понимает аргументацию Сократа, а потому, что не хочет спорить с другом. Да и сам Сократ видит Критона насквозь, прекрасно понимая, что тот принадлежит к пресловутому «большинству»: «Что же касается твоих соображений относительно расходов, общественного мнения, воспитания детей, то, говоря по правде, Критон, не есть ли это соображения людей, которые одинаково готовы убивать, а потом, если бы это было можно, воскрешать, так себе, ни с того ни с сего, — соображения того же самого большинства?» (48с). Это подтверждается тем, что Критон не понимает вопрос Сократа, которым тот завершает круг рассуждений: «Вот ты и смотри теперь: уходя отсюда без согласия города,

не причиняем ли мы этим зло кому-нибудь, и если причиняем, то не тем ли, кому всего менее можно его причинять? И исполняем ли мы то, что признали справедливым, или нет?» Критон говорит: «Я не могу отвечать на твой вопрос, Сократ: я этого не понимаю» (50a).

Как мы видим, Критон выглядит типичным представителем «большинства» с его переменчивыми эмпирическими «мнениями»: несмотря на то, что Критон многие годы знает Сократа, слушает его беседы и вроде бы принадлежит к его ближайшему философскому кругу, это лишь внешний слой, некоторое «подражание», но не подлинное философствование. И вот после того, как Критон признается, что не понимает, кому можно причинить зло, убежав от несправедливой казни, Сократ произносит речь от лица Законов.

Речь законов. Сократ предлагает Критону представить, что сюда приходят сами законы и государство (οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως, 50a) и спрашивают Сократа, не задумал ли он своим побегом погубить их самих и весь город (τοὺς τε νόμους ἡμᾶς ἀπολέσαι καὶ σύμπασαν τὴν πόλιν), ведь если частные лица не будут по своей воле выполнять судебные приговоры, то город не сможет остаться невредимым (50b). И тут же Сократ говорит: на это можно возразить, что именно город поступил с нами несправедливо; Критон горячо с этим соглашается (50c).

Дальше в речи законов выделяются следующие топосы: сначала они говорят, что породили Сократа, поскольку благодаря им его отец взял в жены его мать и произвел его на свет (50d); далее, законы распорядились, чтобы отец дал ему мусическое и гимнастическое воспитание (50d); затем они утверждают, что в силу этого Сократ порождение и раб законов (ἔκγονος καὶ δοῦλος, 50e). Дальше в дискурс законов вводится «отечество» (πατρίς), и законы, сравнивая себя и отечество с родителями, грозно вопрошают:

«Или уж ты в своей мудрости не замечаешь того, что Отечество драгоценнее и матери, и отца, и всех остальных предков, что оно неприкосновеннее и священнее и в большем почете и у богов,

и у людей — у тех, у которых есть ум, и что если Отечество сердится, то его нужно бояться, уступать и угождать ему больше, нежели отцу, и либо его убеждать (ἢ πείθειν), либо делать то, что оно велит, и если оно приговорит к чему-нибудь, то нужно претерпевать это спокойно, будут ли то розги или тюрьма, пошлет ли оно на войну, пошлет ли на раны или на смерть, — что всё это нужно делать, что это справедливо и что отнюдь не следует сдаваться врагу, или бежать от него, или бросать свое место, но что и на войне, и на суде, и повсюду следует делать то, что велит Город и Отечество (ἢ πόλις καὶ ἡ πατρίς), или же убеждать их, когда этого требует справедливость (ἢ πείθειν αὐτήν ἢ τὸ δίκαιον πέφυκε), учинять же насилие над матерью или над отцом, а тем паче над Отечеством есть нечестие?» (51bc)

Критон согласен с тем, что законы вещают «истину» (ἀληθῆ λέγειν). Как уже было сказано, в речи законов наряду с «городом» появляется «отечество», и все они вместе разыгрывают метафору «родительского господства». Однако отметим вкрапление в речь законов странной альтернативы — они несколько раз повторяют, что отечество нужно либо «убеждать» (ἢ πείθειν), либо делать то, что оно велит; «убеждать город и законы, когда этого требует справедливость» (51bc). Дальше законы говорят, что граждане Афин могут уходить из города куда угодно, взяв свое имущество, если законы им не нравятся (51de), но очень плохо, если гражданин остается в городе и соглашается исполнять законы, а сам «и не повинуется нам, и не убеждает нас, если мы делаем что-нибудь нехорошо» (οὐτε πείθεται οὐτε πείθει ἡμᾶς, εἰ μὴ καλῶς τι ποιοῦμεν, 51e). Тут же они подчеркивают, что дают на выбор одно из двух: «убеждать нас — или исполнять» (ἐφείντων δυοῖν θάτερα, ἢ πείθειν ἡμᾶς ἢ ποιεῖν, 52a). Как видим, законы предлагают их «убеждать», допуская, что они могут поступать «несправедливо и нехорошо», и это как-то подрывает метафору «раба законов». Но Критон ничего этого не замечает и во всем соглашается с вопрошаниями Сократа от лица законов.

Дальше законы утверждают, что Сократ как никто другой согласен с афинскими законами и очень любит город: он никогда не путешествовал, разве что побывал в военных походах и однажды

на празднике Посейдона на Истме; на суде он предпочел смерть изгнанию — он «не на словах, а на деле согласился жить под нашим управлением» (52a–d). В конце концов законы предрекают последствия, которые ждут Сократа, если он убежит: в других городах его будут считать разрушителем законов, который «может показаться развратителем молодежи и людей неразумных» (νόμων διαφθορεὺς ἐστὶν σφόδρα που δόξειεν ἂν νέων γε καὶ ἀνοήτων ἀνθρώπων διαφθορεὺς εἶναι, 53bc); он не сможет беседовать о «достоинстве и справедливости» (ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ δικαιοσύνη), о соблюдении «установлений и законов» (τὰ νόμια καὶ οἱ νόμοι, 53c); он будет выглядеть старым человеком, который «малодушно цепляется за жизнь» (53e); а если он уведет с собой детей, то сделает их чужеземцами (54a). Свою речь законы завершают патетическим обращением к Сократу: «послушайся ты нас, своих воспитателей, и не ставь ничего впереди справедливости — ни детей, ни жизни, ни еще чего-нибудь, чтобы, придя в Аид, ты мог оправдаться этим пред тамошними правителями»; они говорят, что если он сейчас уйдет из жизни, то уйдет обиженным не законами, а людьми (54bc).

И вот после речи законов Сократ уже от своего лица говорит Критону, что слышит эти речи как корибантствующие слышат флейты; последние слова Сократа в диалоге — «сделаем так, как бог указывает» (ὁ θεὸς ὑφηγεῖται, 54de). Таким образом, божественное предзнаменование в начале диалога закольцовывается отсылкой к божественному повелению в финале.

«Критон»: несколько интерпретаций

Выше уже говорилось, что главное противоречие диалога большинство исследователей видит в следующем: с одной стороны, и в «Апологии», и в «Критоне» Сократ относится к мнению афинян, осудивших его на смерть, с явным пренебрежением; с другой — в речи Сократа от лица законов в «Критоне» выражено почтительное и даже «рабское» отношение к афинским законам. То есть Сократ свободен по отношению к решениям гражданам

Афин — и он же — «раб законов». Это и есть главная загвоздка: действительно ли Сократ выражает в речи от лица законов свое мнение? Почему он говорит не от себя, а «разыгрывает роль»?

Некоторые исследователи, например Г. Райл, объясняют повинование Сократа законам «апологетическим» характером диалога: Платон якобы хотел не только возвеличить Сократа, но и оправдать самого себя в том, почему он не ушел из Афин, чтобы распространять учение Сократа в других городах¹⁰. Дж. Бернет и отчасти Г. Властос считают, что никакого противоречия в отношении к законам нет, поскольку законы, по которым Сократа осудили на смерть, отличаются от законов в «Критоне». М. Монтуори показывает, что законы, от лица которых говорит Сократ в «Критоне», вообще не имеют отношения к афинскому законодательству¹¹. А. Вузли полагает, что в «Критоне» Сократ в самом прямом смысле призывает повиноваться законам, выражая при этом собственную точку зрения¹². Д. Босток, наоборот, считает, что в «Критоне» выражена точка зрения «морального эксперта», которым Сократ себя никогда не считал, а потому эта «экспертиза» отдается самим законам¹³.

Мнение исследователей, которые считают, что речи законов отнюдь не выражают точку зрения самого Сократа, кажется мне более плодотворным для интерпретации диалога. Такова, например, трактовка Г. Янга, по мнению которого многие исследователи игнорируют драматическую обстановку «Апологии» и «Критона»: они сосредоточиваются на самих словах Сократа и не принимают во внимание тот факт, что Сократ адресует их разным аудиториям, преследуя, по-видимому, разные цели, и приписывать речам Сократа его собственные взгляды было бы неосмотрительно¹⁴. Янг считает, что Сократ видит в Критоне представителя «большинства»: он, хоть и старый друг Сократа, но «один из мно-

¹⁰ Ryle 1966: 159–160, 152.

¹¹ См. Золотухина 2013: 147.

¹² Woozley 1971, 1979.

¹³ Bostock 1990.

¹⁴ Young 1974: 3.

гих», о чем свидетельствуют и его собственные аргументы, и их оценка Сократом. По сути, ему важнее мнение, а не справедливость, кажимость, а не истина. По мнению исследователя, Сократ произносит речь от лица законов, чтобы убедить Критона как типичного представителя «большинства». Тем не менее, Янг считает, что Сократ во многом излагает и собственную точку зрения, поскольку он готов быть послушным гражданином во всём, кроме того, что касается философии.

Единственное повеление города, которому Сократ, похоже, готов не подчиниться, — это приказ оставить философию. Во всём остальном — даже несмотря на то, что законы предписывают ему умереть, — он послушный гражданин... Когда Сократ заставляет законы говорить то, что, по его мнению, убедит Критона, Сократ не искажает своей позиции за исключением одного аспекта, касающегося философии, вопроса первостепенной важности, которого Критон всё равно не поймет¹⁵.

Близкую, но более радикальную позицию, занимает Рослин Вейс. В своей трактовке «Критона» она во многом вдохновлялась мыслями Дж. Анастаplo, которому и посвящает свою книгу. Одна из глав книги Анастаplo «Человек и гражданин» рассматривает «Апологию», и автор объясняет поведение и саму жизненную стратегию Сократа «напряженностью» между позициями «человека» и «гражданина». Анализируя речи Сократа на суде, исследователь показывает, что во второй речи тот говорит как афинянин, как житель определенного города, обсуждая вопрос, чего он заслуживает как гражданин, осужденный за тяжкое преступление. Но в третьей речи он говорит как человек, свободно передвигающийся по городам и даже над городами, когда он рассуждает о том, что будет с ним после смерти. «Грубо говоря, можно сказать, что Афины, в конечном счете, обладают юрисдикцией только над его телом, тогда как его душа (при жизни, как и в случае смерти) подпадает под другую юрисдикцию»¹⁶.

¹⁵ Young 1974: 25, 29.

¹⁶ Anastaplo 1975: 12.

Анастаplo подчеркивает, что в ответ на гипотетическое предложение города сохранить Сократу жизнь, если он перестанет философствовать, тот объявляет, что должен повиноваться богу, а не городу: он не откажется от философствования и не перестанет призывать других заботиться о мудрости, истине и своих душах больше, чем о богатстве и репутации (29c–e)¹⁷. Но вмешательство города в форме обвинительного акта вынудило Сократа оправдывать свою жизнь с помощью понятий, которые город уважает, то есть ему было предложено изобразить себя служащим не только богу, но и городу — и Сократ теперь называет себя божьим даром, оводом, приставленным к городу (zode). На этом этапе аргументации акцент смещается от поиска мудрости к поиску добродетели. Теперь Сократ описывает случаи, которые показывают, как он действовал и каких действий от него можно ожидать в качестве гражданина (суд над стратегами, осуждение Леонта Саламинского) (31c–32e)¹⁸. Однако, подчеркивает Анастаplo, в Аиде, если есть жизнь после смерти, Сократ продолжил бы жизнь человека, а не гражданина, и занимался бы исследованием мудрости — тем, что доставляет ему подлинное удовольствие¹⁹.

Анастаplo говорит, что в той мере, в какой он отвергает старое, Сократ делает это не во имя нового, а во имя вечного. Его сограждане осудили как опасные нововведения то, что по сути было попыткой обнаружить неизменное. В каждой из трех речей Сократа во вступительном предложении упоминаются «афинские мужи», как и в заключительных отрывках первой и второй речей (17a, 35e, 38c, 35d, 38b). Отсутствие такого обращения в заключении третьей речи и, следовательно, апологии в целом, побуждают нас считать, по мнению Анастаplo, что Сократ здесь обращается не к Афинам, а ко всему миру в целом²⁰.

Это противопоставление человека и гражданина, на котором Анастаplo строит свою интерпретацию «Апологии», во многом

¹⁷ Anastaplo 1975: 18.

¹⁸ *Ibid.*: 19.

¹⁹ *Ibid.*: 20.

²⁰ *Ibid.*: 29.

подтолкнуло Р. Вейс к ее трактовке «Критона» в книге со знаменательным названием «Сократ разочарованный». В самом начале книги она четко обозначает свое видение образа Сократа:

Моя цель в этой книге — продемонстрировать, что Сократ «Критона» — не в меньшей степени, чем Сократ «Апологии» — является радикально независимым моральным деятелем: его моральный выбор определяется исключительно его собственными разумными соображениями в отношении справедливости. Он не поступит своим достоинством; он не будет ничьим рабом — даже рабом города; независимо от того, подчиняется он властям или не подчиняется им, всё зависит от того, что он в каждом конкретном случае считает наилучшим, наиболее справедливым²¹.

В таком случае почему, задается вопросом Вейс, в речи от лица законов он отстаивает авторитетность всех городских постановлений и распоряжений? А если речь законов не отражает сократовскую точку зрения, то зачем, спрашивается, Сократ эту речь произносит?

Главный ответ Вейс: речь законов создана для блага Критона. Как говорит исследовательница, сейчас, перед казнью, Критон представляет собой последнюю надежду Сократа, который пытается с помощью философских аргументов убедить своего старого друга в незначительности мнения «большинства», побудить его отказаться от забот о деньгах, репутации и детях, то есть забот этого «большинства», мешающих Критону посмотреть на жизнь взглядом философа. Но Сократ терпит полную неудачу: Критон остается непоколебим в своем мнении, что важнее всего спасти жизнь Сократа и тем самым сохранить свою собственную репутацию. Критон был близко знаком с Сократом очень давно, и всё же он так и не понял моральных принципов Сократа. Всё, что он может наконец сказать, это: «У меня нет ответа на твой вопрос, Сократ. Потому что я не понимаю» (*Cri.* 50a4–5).

Таким образом, считает Вейс, речь законов вырастает из растущего разочарования, которое испытывает Сократ, когда Критон

²¹ Weiss 1998: 3–4.

остаётся невосприимчивым к его аргументам. Поскольку философская беседа Критону не помогает, отчаявшийся Сократ, больше не питающий ни малейшей надежды на то, что его метод исследования вразумит Критона, «отходит в сторону» и передает обсуждение персонифицированным законам. Теперь им предстоит убедить Критона, что бежать было бы неправильно, и законы преуспевают там, где Сократ терпит неудачу, потому что законы предлагают аргументы, которые Сократ никогда не смог бы предложить²².

Вейс говорит, что читатели «Критона», как правило, склонны предполагать, будто причины, по которым законы запрещают побег, являются доводами самого Сократа, однако, по ее мнению, эти доводы законов противоречат аргументам Сократа как по форме, так и по содержанию и отражают моральную точку зрения, которая по своей сути не является сократической. Аргументы, представленные в речи законов, — это аргументы, которые могут быть восприняты моральным мировоззрением Критона и не требуют от него радикального пересмотра личных моральных взглядов, чего требуют аргументы Сократа.

В то время как Критон и законы могут разговаривать друг с другом, Сократ остаётся загадкой для них обоих. Отказ от предположения, что моральная точка зрения законов совпадает с точкой зрения Сократа, даёт значительные результаты. Если точка зрения законов не является сократической, то (1) Сократ из «Критона» может быть восстановлен как человек радикальной независимости, каким он был в «Апологии»; (2) нет необходимости согласовывать явно авторитарный характер речи законов с сократической точкой зрения, исходя из которой справедливость должна превалировать над законом; (3) больше нет веских оснований рассматривать риторику законов как образец философской проциательности; и (4) законы теперь могут выступать в качестве защитников города, оставляя Сократу право отстаивать интересы справедливости и философии²³.

²² Weiss 1998: 4.

²³ *Ibid.*: 5.

Таким образом, Вейс считает речь законов анти-сократовской и анти-философской, и адресована она Критону как типичному представителю «большинства», который не понимает философских аргументов, но может воспринять увещания от лица авторитетов. Примечательно, каким образом Вейс толкует заключительные строки диалога, где Сократ сравнивает себя с корибантом, слышащим флейты. Вейс интерпретирует корибантическое состояние как навязываемое извне расстройство в виде дикой и громкой музыки и танцев, призванное победить внутреннее расстройство в виде страха и истерии. Таким образом, сравнение Сократом воздействия речи законов с воздействием флейты корибантов предполагает, что речь законов может обеспечить своего рода исцеление — но это исцеление не Сократа, который не боится смерти, а Критона, взволнованного и уstraшенного предстоящей казнью Сократа²⁴.

Сам же Сократ, по мнению Вейс, как в «Апологии», где он подчиняется не афинским мужам, а философии и богу, так и здесь будет следовать своим собственным философским рассуждениям о справедливости, а не руководствоваться риторическими заявлениями законов. Сократ, возможно, и не знает, что уготовано смертью, — но он уверен, что, отказываясь бежать, он следует указаниям бога, поскольку философия для него — это божественная практика²⁵.

Сократ, законы и Афины

Мне кажется весьма вдохновляющей интерпретация Вейс, но всё же некоторые детали, на мой взгляд, не совсем вписываются в ее трактовку: например, утверждения законов о любви Сократа к Афинам, которые он почти никогда не покидал, кажутся совершенно совпадающими с тем, что мы знаем об этом из других диалогов (*Phdr.* 230d). В трактовке Вейс Сократ предстает радикальным противником всего, что сдерживает философию, то

²⁴ Weiss 1998: 135–136.

²⁵ *Ibid.*: 145.

есть любое мнение большинства, расходящееся с его собственными представлениями о справедливости, в том числе и законы демократических Афин, должны быть отвергнуты философом. Однако мы знаем, что он как законопослушный гражданин участвует в военных походах и проявляет себя мужественным воином (*Смп.* 219e–221c) — в полном соответствии с предписаниями законов из «Критона».

Зафиксирую еще раз некоторые противоречия, или, скорее, парадоксы диалога в связи с речью законов и позицией Сократа.

В первую очередь, когда Сократ выводит на сцену сами законы, можно предположить, что это не просто довольно архаичный литературный прием²⁶, но некоторая отсылка к эйдосам, поскольку законы позиционируют себя на первый взгляд как нечто незыблемое, а любой человек по отношению к ним — «раб законов». При этом некоторые исследователи, как уже говорилось, считают, что перечисляемые здесь законы не имеют отношения к реальному афинскому законодательству; красноречивым добавлением служит то, что здесь, кажется, присутствуют отсылки к диалогу «Законы», в которых описаны не реальные афинские законы, а «идеальные». С другой стороны, речь идет об исторических Афинах и конкретных эпизодах из жизни Сократа в связи с его отношениями с законами, то есть мы видим аргументы как будто бы из эмпирической жизни, а не идеальной конструкции: законы говорят сами о себе именно как об афинских, всячески подчеркивая, насколько сильно именно эти, афинские, законы нравятся Сократу, а не спартанские или критские.

При этом законы говорят о себе как родителях и настаивают на святости отношений родителей и детей — Сократ же и до этого, и после говорит Критону, что его родительские обязанности и дети сами по себе не так важны. В продолжение этого мерцания «идеалов» и «эмпирики» сформулируем важный вопрос: Сократ

²⁶ Это так называемая просопопея («персонификация», или «олицетворение») — см. «Воспоминания о Сократе» Ксенофонта (*Мет.* 2.1.21–34): там пересказывается притча Продика о Геракле на перепутье, где герою являются Добродетель и Порок в виде женщин.

относится к законам как к чему-то сакральному (отсюда идея «раба законов») или как к тому, что устанавливается и изменяется людьми?

С одной стороны, его отношение к мнениям большинства очевидно и проявлено вполне однозначно и в «Апологии», и в «Критоне». В «Апологии» Сократ рассказывает два известных эпизода о его столкновениях с большинством по поводу законов: одно при демократии, другое при олигархии. При демократии незаконно, как потом признали, осудили 10 стратегов, при олигархии хотели незаконно казнить саламинца Леонта (*Ap.* 32b). В обоих случаях Сократ выступает против беззакония (*παρὰ τοὺς νόμους*), то есть за законы против афинян, которые потом сами признают беззаконие содеянного. Ксенофонт описывает такое поведение Сократа как верность присяге:

Однажды, сделавшись членом Совета и принеся присягу, которую приносят члены Совета, в том, что они будут при исполнении этой должности руководиться законами, он попал в председатели Народного собрания. И вот когда народу захотелось осудить на смертную казнь стратегов Фрасилла и Эрасинида с их коллегам, всех одним голосованием, вопреки закону, Сократ отказался поставить это предложение на голосование, несмотря на раздражение народа против него, несмотря на угрозы многих влиятельных лиц: ему было важнее соблюсти присягу (*εὐορκεῖν*), чем угодить народу вопреки справедливости и обезопасить себя от угроз (*Met.* 1.1.18).

Сократ верен не афинянам, а своей клятве.

С этой точки зрения законы афинян надо разделить и от них, и от их ценностей. Законы афинян — это не афиняне. Верность законам — это верность не переменчивым человеческим ценностям, а проецирование на клятву исполнять законы свою верность философии и богу. Это то, чему ты покоряешься безусловно, хотя видишь несправедливость эмпирических проявлений законов. Да, Сократ участвует в войне по велению законов города, участвует в Совете — но при этом не подчиняется ни олигархам, ни демократии. Он вроде бы непоследователен, но на самом де-

ле верен только одному человеку — себе, который слушает бога. У Сократа совпадают слово и дело: нельзя говорить о вечных сущностях, а поступать исходя из перемен чувственной жизни, и даже близость смерти как некая «перемена участи» не поколеблет спокойствия подлинного философа. Корибантство в конце диалога — совмещение противоположностей: радикальная свобода парадоксально сливается с абсолютной покорностью богу. Исходя из такой логики, выводы Вейс выглядят безупречными.

Однако возможен и другой ход рассуждений. В «Апологии» Сократ спрашивает Мелета, кто делает людей лучшими, и тот отвечает, что законы (οἱ νόμοι). Сократ продолжает вопрошать своего обвинителя: «Да не об этом я спрашиваю, любезнейший, а о том, кто этот человек, что прежде всего знает их, эти самые законы (Ἄλλ' οὐ τοῦτο ἐρωτῶ, ὃ βέλτιστε, ἀλλὰ τίς ἄνθρωπος, ὅστις πρῶτον καὶ αὐτὸ τοῦτο οἶδε, τοὺς νόμους; *Ap.* 24e1). Оказывается, что это судья — и затем получается, что улучшают людей не законы сами по себе, а люди, которые имеют дело с законами. Здесь мы переносимся от «эйдетики» законов «самих по себе» к исполнителям этих законов, к людям.

И вот тут я введу важную, на мой взгляд, деталь, на которой, насколько мне известно, не останавливались подробно другие исследователи. Законы в «Критоне» несколько раз говорят, что их можно либо убедить, либо исполнять. М.С. Соловьев переводит πείθω как «вразумлять», но я считаю, что здесь это скорее «убеждать»²⁷.

Но как можно убедить законы — смягчить, уговорить и т.д.? Если понимать их как незыблемые и самые лучшие, как они сами говорят о себе, противопоставляя себя людям, это невозможно. Если законы отсылают к «эйдетике», то их вроде бы можно только исполнять. Однако у Платона можно найти метафору «убеждения» того, что, казалось бы, никак не может быть объектом убеждения: это рассказ в «Тимее» о том, как Демиург убеждает необ-

²⁷ πείθω: 1) убеждать, уговаривать, увещевать; 2) упрощать, склонять, смягчать.

ходимость, ἀνάγκη, в том, что большую часть из возникающего надо обратить к благу: «ум одержал верх над необходимостью, убедив ее обратить к наилучшему большую часть того, что возникло» (νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος τῷ πείθειν αὐτὴν τῶν γιγνομένων τὰ πλεῖστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν, *Ti.* 48a).

Эту метафору можно продолжить так: закон — это сократовский даймон наоборот; даймон Сократа лишь останавливал, запрещал что-то делать, а закон — то, что заставляет, обуславливает как «необходимость», которую, тем не менее, можно «убедить» как *ананке* в «Тимее».

Но если принять рассуждение из «Апологии», что людей делают лучше не законы, а люди, имеющие с ними дело, то убеждать нужно людей. И если люди становятся лучше и думают не о чувственных вещах, а прежде всего об *арете*, то и законы становятся хорошими. Всё «Государство» об этом: хорошее государственное устройство обусловлено правлением разумных добродетельных душ; в идеальном государстве правят философы, главная страсть которых — не чувственные наслаждения, богатство и власть, а мудрость. В «Горгии» Сократ говорит, что он едва ли не единственный политик в городе²⁸, поскольку в беседах его интересует высшее благо. Мы знаем, что Сократ пытается вразумить и убедить афинян: он говорит о себе как об оводе, которого бог послал городу, чтобы разбудить его жителей от спячки (*Ap.* 30d–31a).

Но если *законы сами говорят, что их можно убедить*, то они даны не навечно, они могут изменяться. В таком случае законы — это некие «идеальные афиняне»: не те, которые сегодня карают, а завтра милуют, а те, которые прислушиваются к словам философа. Сократ как бы пытается речью «законов-афинян» убедить Критона, но сами эти законы — словно те идеальные афиняне, которых может убедить философия. Отсюда и настойчивые заявления самих законов о любви Сократа к Афинам, и упоминание воинских походов, в которых Сократ проявлял себя мужественным

²⁸ Οἶμαι μετ' ὀλίγων Ἀθηναίων, ἵνα μὴ εἶπω μόνος, ἐπιχειρεῖν τῇ ὡς ἀληθῶς πολιτικῇ τέχνῃ καὶ πράττειν τὰ πολιτικά μόνος τῶν νῦν (*Grg.* 521e).

воином, то есть вполне «чувственная» сторона жизни, «чувственная» любовь Сократа — Афины. Законы в «Критоне» — это как бы идеальные Афины, о которых мечтает Сократ и которые управляются философией. Отсюда и корибантство в финале — Сократ впадает в некоторый экстаз от беседы с Законами, которые воплощают его сокровенные мечты.

В заключение повторим свои выводы. С одной стороны, законы незыблемы — и Сократ их исполняет, тогда как афиняне нарушают (два эпизода в Совете). С другой стороны, афиняне придерживаются «незыблемой» точки зрения на справедливость — она для них всегда связана с возмездием, то есть принцип «око за око» не подвергается сомнению; Сократ же пытается донести до афинян совершенно новую идею: несправедливостью нельзя отвечать на несправедливость, лучше претерпеть ее, чем причинить. Даже Критон, старый друг и слушатель Сократа, не понимает этой идеи. Тогда Сократ подключает к убеждению Критона законы, которым удастся убедить того в необходимости соблюдать их даже в случае несправедливого применения. При этом сами законы говорят, что их можно убедить — и я считаю, что это намек на ту «необходимость», которая всё же поддается убеждению обратить возникающее к благу и одновременно на афинян, которые в мечтах Сократа и Платона смогли «проснуться» и обратиться к философии. Думается, невзирая на вопрос о хронологии и аутентичности, такая логика вполне могла бы вписаться в «платоновское поле».

Литература

Золотухина, А.И. (2013), «Место Критона в Платоновском корпусе: некоторые замечания», in И.А. Протопопова, О.В. Алиева, А.В. Гараджа, А.А. Глухов, А.В. Михайловский, Р.В. Светлов (eds.), *Платоновский сборник*, 1.141–159. М.: РГГУ; СПб.: РХГА.

Allen, R.E. (1981), *Socrates and Legal Obligation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Anastaplo, G. (1975), "Human Being and Citizen: A Beginning to the Study of Plato's *Apology of Socrates*", in Id., *Human Being and Citizen: Essays on Virtue, Freedom, and the Common Good*, 8–29, 233–246. Chicago: The Swallow Press.
- Bostock, D. (1990), "The Interpretation of Plato's *Crito*", *Phronesis* 35: 1–20.
- Brown, H. (1992), "The Structure of Plato's *Crito*", *Apeiron* 25: 67–82.
- DeFilippo, J.G. (1991), "Justice and Obedience in the *Crito*", *Ancient Philosophy* 11: 249–63.
- Grote, G. (1888), *Plato and the Other Companions of Sokrates*, 1.428–431. London: John Murray.
- Hyland, D.A. (1968), "Why Plato Wrote Dialogues", *Philosophy and Rhetoric* 1: 38–50.
- Irwin, T. (1989), *Classical Thought*. Oxford University Press.
- Miller, M. (1996), "'The Arguments I Seem to Hear': Argument and Irony in the *Crito*", *Phronesis* 41: 121–137.
- Ryle, G. (1966), *Plato's Progress*. Cambridge University Press.
- Stephens, J. (1985), "Socrates on the Rule of Law", *History of Philosophy Quarterly* 2: 3–10.
- Strauss, L. (1983), "On Plato's *Apology of Socrates* and *Crito*", in Thomas L. Pangle (ed.), *Studies in Platonic Political Philosophy*, 38–66. The University of Chicago Press.
- Thesleff, H. (2009), *Platonic Patterns: A Collection of Studies*. Las Vegas; Zurich; Athens: Parmenides Publishing.
- White, J.B. (1996), "Plato's *Crito*: The Authority of Law and Philosophy", in Robert B. Loudon and Paul Schollmeier (eds.), *The Greeks and Us: Essays in Honor of Arthur W.H. Adkins*, 97–133. The University of Chicago Press.
- Weiss, R. (1998), *Socrates Dissatisfied: An Analysis of Plato's Crito*. Oxford University Press.
- Woozley, A.D. (1971), "Socrates on Disobeying the Law", in G. Vlastos (ed.), *The Philosophy of Socrates*, 299–318. Garden City, NY: Doubleday.
- Woozley, A.D. (1979), *Law and Obedience: The Arguments of Plato's Crito*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Young, G. (1974), "Socrates and Obedience", *Phronesis* 19: 1–29.
- Zolotukhina, A. (2013), "The Place of the *Crito* in the *Corpus Platonicum*", in I. Protopopova, O. Alieva, A. Garadja, A. Glukhov, A. Mikhailovsky, R. Svetlov (eds.), *Plato Collection*, 1.141–159. Moscow: RGGU; Saint Petersburg: RHGA. (In Russian.)