

Рустам Галанин

Незнание истины — зло: об истоках этики Сократа

RUSTAM GALANIN

IGNORANCE OF TRUTH IS EVIL: ORIGINS OF SOCRATES' ETHICS

ABSTRACT. In the middle of the last century the Italian scholar Guido Calogero wrote an article where he put forward the hypothesis that Gorgias was the original source of Socrates' ethical doctrine *nemo sua sponte peccat*, 'nobody errs voluntarily', and thus that Gorgias was Socrates' teacher. An upshot of this view is that Socrates' defense speech in the *Apology* is a replication of the rhetorical method used in Gorgias' *Apology of Palamedes*. An opposite view, entered by James Coulter several years later, advised to forget about Gorgias and instead of appointing him an ethical mentor of Socrates turn to the content and meaning of Plato's own dialogues. These, despite many textual parallels in both *Apologies*, would explicitly exclude whatever resembling ethical intentions between Sophistic rhetoric and its Socratic counterpart, suggesting instead that philosophical differences between Gorgias and Plato are so huge that Plato's *Apology* might well be labeled as the "anti-Palamedes". Maria Cecilia de Miranda Nogueira Coelho, having researched these opposite standpoints, proposed to introduce a third text, Euripides' *Hippolytus*, in order to reconcile the opponents' views. Still, it rains but it pours, and although the *Hippolytus* does include Socratic (or Gorgias') ethical core, there is little reason, because of chronological inconsistencies, to assume that Euripides actually drew from Gorgias' doctrine: the *Hippolytus* was written and performed in 428 BC and we know exactly that the first time Gorgias came to Athens was in 427 BC. The author of this article aims to follow and advance the proposal of a more recent scholar, Raphael Ferber, who suggested that the best way of attending to the riddle of interdependencies is to abandon Socrates, Gorgias, and Euripides altogether, focusing instead on Plato's own writings and writing techniques.

KEYWORDS: Sophistic movement, Greek rhetoric, Ancient drama, history of Platonism, ethics.

Первым из ученых, кто обратил внимание на текстуальное сходство *Апологии Сократа* и *Защиты Паламеда*, был Генрих Гом-

© Р.Б. Галанин (Санкт-Петербург). mousse2006@mail.ru. Русская Христианская Гуманитарная Академия.

перц в 1912 г. (Gomperz 1912), после чего началась дискуссия касательно того, какой текст на какой повлиял, и что было написано раньше — платоновская *Апология* или *Апология Паламеда* Горгия. Эту дискуссию продолжили, уже в середине века, Гвидо Калоджеро и Джеймс Коултер, а позже профессор риторики университета Минас-Жерайс (Бразилия) доктор Мария Сесилия де Миранда Ногейра Коэльо и профессор философии университета Люцерна (Швейцария) доктор Рафаэль Фербер¹.

I

В 1954 году в ежегодном журнале *Общества по содействию эллинистике*² итальянский корифей античности Гвидо Калоджеро опубликовал статью, где выдвинул гипотезу, что именно *Защита Паламеда* Горгия является первоисточником доктрины *peto sua sponte peccat*³. В связи с этим он указывает на один важный факт, который в корне отличает Сократа от софистов и в первую очередь — от одного из своих учителей, Продика. Мы знаем, что Продик при помощи своей синонимии учит нас правильно употреблять слова, т.е. в каждом конкретном случае подбирать наиболее репрезентативное означающее, которое позволит нам избежать недоразумений. Продика волнует вопрос «что это означает?», Сократа же волнует совсем другое — «что ты имеешь в виду?». Продик говорит, что мужество означает то-то и то-то, а дерзкая смелость то-то и то-то, поэтому в одном случае ты должен использовать слово *ἀνδρία*, а в другом *θρασύτης*. Сократа же это вообще не волнует, ему важно знать, что вот ты конкретно под этим словом понимаешь, и если ты что-то понимаешь под ним,

¹ Доктору Коэльо и доктору Ферберу автор выражает глубокую личную благодарность за любезно предоставленную возможность ознакомиться с их научными материалами, а также за ценные комментарии и указания.

² The Society for the Promotion of Hellenic Studies (The Hellenic Society) было основано в 1879 г.

³ Ср. Ti. 86d, Lg. 731c и 860d, Prt. 345d, Men. 78a, R. 589c, а также Sph. 228c и Phlb. 22b.

то как ты пришел к такому заключению, т.е., как отмечает Калоджеро, его интересуют не слова, но реальные вещи, то, что имеет в виду субъект высказывания, то, что должно быть выбрано субъектом как образ действия и оценки в одном случае и отклонено в другом (Calogero 1957: 1). Поэтому Сократ и говорит в начале *Апологии* (17с), что он будет говорить «наудачу... при помощи первых попавшихся слов» (εἰκῆ... τοῖς ἐπιτυχουῖσιν ὀνόμασιν).

Итак, обратимся вместе с Калоджеро к *Паламеду* Горгия. Там сказано (Pal. 13): οὐδεὶς γὰρ βούλεται προῖκα τοὺς μεγίστους κινδύνους κινδυνεύειν οὐδὲ τὴν μεγίστην κακότητα εἶναι κάκιστος⁴. Предложение οὐδεὶς βούλεται προῖκα εἶναι κάκιστος фактически дословно повторяет Сократово κακὸς οὐδεὶς ἐκὼν (парафразируя Prt. 358с). Паламед говорит (16): καὶ μὴν οὐδ' ἂν τιμῆς ἔνεκα τοιοῦτοῦ ἔργοις ἀνὴρ ἐπιχειρήσειε καὶ μέσῳ ρόνιμος⁵, чем подразумевается, что разумный человек не будет совершать осознанно зла себе. 18: κακῶς δὲ παθεῖν οὐδὲ εἰς ἐπιθυμῶν πανουργεῖ⁶. 19: δισσωὶν γὰρ τούτων ἔνεκα πάντες πάντα πράττουσιν, ἢ κέρδος τι μετιόντες ἢ ζημίαν φεύγοντες⁷. 25: καίτοι πῶς χρὴ ἀνδρὶ τοιοῦτῳ πιστεύειν, ὅστις τὸν αὐτὸν λόγον λέγων πρὸς τοὺς αὐτοὺς ἄνδρας περὶ τῶν αὐτῶν τὰ ἐναντιώτατα λέγει⁸. Здесь, как кажется, отразились логические споры, которые шли в современной Горгию интеллектуальной жизни и оформились позже в виде закона противоречия. Далее Калоджеро предлагает сравнить пассаж из *Паламеда* с аналогичным из *Апологии Сократа* (Calogero 1957: 2).

⁴ Цит. по DK 82 В 11а. «Ведь никто не решится даром (добровольно) столь великим опасностям подвергаться, а также величайшему нечестию, чтобы [в итоге] быть самым нечестивым». Здесь и далее цитаты из *Защиты Паламеда* даны в нашем переводе (см. Галанин 2016).

⁵ «И, право, ни один муж даже среднего ума почести ради не взялся бы за подобные дела».

⁶ «Никто не совершает злое дело, желая претерпевать горести».

⁷ «Ибо только из-за следующих двух причин все всё предпринимают — либо выгоду какую преследуют, либо вреда избегают».

⁸ «Однако, как прикажете верить такому мужу, который, произнося одну и ту же речь перед одними и теми же мужами об одних и тех же [делах], говорит совершенно противоположные вещи?»

Pal. 26: βουλοίμην δ' ἄν παρὰ σοῦ πυθέσθαι, πότερον τοὺς σοφοὺς ἄνδρας νομίζεις ἀνοήτους ἢ φρονίμους. εἰ μὲν γὰρ ἀνοήτους, καινὸς ὁ λόγος, ἀλλ' οὐκ ἀληθής· εἰ δὲ φρονίμους, οὐ δήπου προσήκει τοὺς γε φρονοῦντας ἐξαμαρτάνειν τὰς μεγίστας ἀμαρτίας καὶ μᾶλλον αἰρεῖσθαι κακὰ πρὸ παρόντων ἀγαθῶν. εἰ μὲν οὖν εἰμι σοφός, οὐχ ἤμαρτον· εἰ δ' ἤμαρτον, οὐ σοφός εἰμι. οὐκοῦν δι' ἀμφοτέρα ἄν εἶης ψευδής⁹.

Ap. 25d: τί δῆτα, ὦ Μέλητε; τοσοῦτον σὺ ἐμοῦ σοφώτερος εἶ τηλικούτου ὄντος τηλικόσδε ὢν, ὥστε σὺ μὲν ἔγνωκας ὅτι οἱ μὲν κακοὶ κακὸν τι ἐργάζονται ἀεὶ τοὺς μάλιστα πλησίον ἑαυτῶν, οἱ δὲ ἀγαθοὶ ἀγαθόν, ἐγὼ δὲ δὴ εἰς τοσοῦτον ἀμαθίας ἤκω ὥστε καὶ τοῦτ' ἀγνοῶ, ὅτι ἕαν τινα μοχθηρὸν ποιήσω τῶν συνόντων, κινδυνεύσω κακὸν τι λαβεῖν ὑπ' αὐτοῦ, ὥστε τοῦτο τὸ τοσοῦτον κακὸν ἐκὼν ποιῶ, ὡς φῆς σύ; ταῦτα ἐγὼ σοὶ οὐ πείθομαι, ὦ Μέλητε, οἶμαι δὲ οὐδὲ ἄλλον ἀνθρώπων οὐδένα: ἀλλ' ἢ οὐ διαφθείρω, ἢ εἰ διαφθείρω, ἄκων, ὥστε σύ γε κατ' ἀμφοτέρα ψεύδῃ¹⁰.

Сравнение обоих пассажей показывает абсолютно идентичную технику аргументации не только на уровне общей семантики, но даже на уровне используемой лексики в последних предположениях¹¹.

⁹ «Хотел бы я от тебя услышать, каких мужей ты считаешь мудрыми, безумных или рассудительных. Ибо если безумных, то это слово, хоть и новое, однако не истинное. Если же рассудительных, то, очевидно, ты не считаешь, что обладающие умом совершают величайшие ошибки и большее зло предпочитают имеющимся в наличии благам. Так вот, если я мудр, следовательно, не совершил ошибки, если же совершил, значит, не мудр. Следовательно, в обоих случаях ты оказался бы лжецом».

¹⁰ «Как же это так, Мелет? Ты, такой молодой, настолько мудрее меня, что тебе уже известно, что злые люди причиняют тем, кто к ним всех ближе, какое-нибудь зло, а добрые — добро, между тем я, такой старый, до того невежествен, что не знаю даже, что если я кого-нибудь из окружающих сделаю негодяем, то мне придется опасаться, как бы он не сделал мне зла, — и вот такое огромное зло я творю умышленно, как ты утверждаешь. В этом я тебе не поверю, Мелет; да и никто другой, я думаю, не поверит. Но или я не порчу, или если порчу, то неумышленно; таким образом, у тебя выходит лжец в обоих случаях» (здесь и далее пер. М.С. Соловьева).

¹¹ Калоджеро в своей статье приводит еще множество других текстуальных и смысловых параллелей, все из которых здесь воспроизвести, разумеется, не

Стоит также отметить, что обе *Апологии* имеют структурное сходство относительно важнейших обсуждаемых вопросов. Калоджеро формулирует их следующим образом (Calogero 1957: 3):

1. Смерть не является реальным вопросом обсуждения, ибо и так все обречены умереть.
2. Реальный вопрос — если суждено умереть, то справедливо ли это произойдет или несправедливо.
3. Лучше умереть, чем быть опозоренным.
4. Судьи, которые приговаривают к смерти, должны не торопиться со своими решениями и все обдумать, потратив на это известное время.
5. Если вы убьете меня, моя смерть возопиет к отмщению, и на вас падет позорная вина.
6. В случае изгнания я не смогу нигде найти убежища, ибо те, кто примет меня, будут подозрительны ко мне и недоверчивы, а такая жизнь невыносима.
7. Я не буду вас, судьи, слезно молить для того, чтобы добиться помилования.
8. В определенный момент обе апологии переходят в диалоги с обвинителем — Сократ говорит с Мелетом, Паламед с Одиссеем.

Теперь, как отмечает, Калоджеро, нам не сложно догадаться, почему, когда Сократ говорит в *Апологии* про софистов, первым упоминает он Горгия (19e), и почему, когда он говорит о тех, с кем хотел бы беседовать в Аиде, то называет имя Паламеда (41b). Вывод Калоджеро таков: Поскольку *Паламед* был написан примерно в 410 г. до н.э. и не мог быть написан позже смерти Сократа, то Сократ должен был знать *Апологию* Горгия наизусть, и поскольку Платон, по мнению Калоджеро, пытался изобразить суд над Сократом как можно правдивее, то и он был отчасти инспирирован *Апологией* софиста, и даже Ксенофонт, судя по некоторым местам

представляется возможным, поэтому отсылаем читателя непосредственно к тексту статьи итальянского философа.

Киропедии (ср. 1.6.31), как это аргументированно доказал Нестле (Nestle 1939–1940: 31–50).

II

В 1964 году Джеймс Коултер, ученик знаменитого Эрика Хэвлока, в журнале по исследованиям классической филологии Гарвардского университета опубликовал статью под названием «Отношение *Апологии Сократа* к Горгиевой *Защите Паламеда* и критика Платоном риторики Горгия» (Coulter 1964). В этой работе он пришел к выводам, прямо противоположным тем, что сделал Калоджеро. В самом начале он заявляет намерение показать, что «*Апология* воплощает отказ даже в деталях от всех тех частных допущений, на которых выстроен *Паламед*» (Coulter 1964: 270), и самое главное — нет никаких оснований полагать, что Платон использует *Паламеда* Горгия для придания значительности и достоинства смерти Сократа (271). Коултер тоже обращает внимание на структуру обеих речей, выделенных Калоджеро и приведенных нами выше. Сразу отметим, что во многом Коултер опирается здесь на работу Генриха Гомперца *Софистика и Риторика* (Gomperz 1912), к которой отсылает и Калоджеро.

Прибавив к уже имеющимся структурным и лексическим параллелям новые, Коултер сетует, что историки, среди которых и Калоджеро, очарованные этими параллелями, пришли к выводу, что *Паламед* был-де использован Платоном для построения своей *Апологии*, однако, согласно Коултеру, едва ли возможно делать на основании этих сходств столь далеко идущий вывод (Coulter 1964: 274). Коултер отмечает, что вербальные и структурные параллели не исчерпывают вышеупомянутого сходства — таковое имеется и на уровне самого *таксиса* речей. Порядок построения нормальной судебной речи (προοίσιον → πρόθεσις → διήγησις → πίστις → ἐπίλογος) в обеих *Апологиях* нарушен. После краткого проэмия и, в случае Сократа, краткого же протезиса оба оратора сразу обращаются к пистис — опровержению, т.е. обычный диегезис в обеих речах практически отсутствует. Пистис же, или опровержение,

строится у Сократа и Паламеда идентично. Паламед показывает, что природа обвинения, предпринятого Одиссеем, в любом случае непостижима и неубедительна; далее, во время переговоров с Одиссеем Паламед выказывает сомнения в честности обвинителя, поскольку его обвинение содержит два противоречивых элемента. Такую же двойственную структуру имеет и пистис Сократа — в первой части он говорит судьям о невинности своих занятий и излагает широко распространенные сплетни о себе, что и является базисом обвинения. И, как и в случае Паламеда, Сократ в разговоре с Мелетом говорит ему о том, что его двойственное обвинение противоречиво. Также в обеих речах присутствует риторический элемент ἐρώτησις — вопрошание: в случае Сократа это Мелет, в случае Паламеда, как уже отмечалось выше, — Одиссей. И Сократ, и Паламед используют один и тот же топос, опровергая истца на основании противоречивости его аргументов. Паламед¹² говорит, процитируем еще раз (25): «Однако, как прикажете верить такому мужу, который, произнося одну и ту же речь перед одними и теми же мужами об одних и тех же [делах], говорит совершенно противоположные вещи?» А вот Сократ о Мелете (24с): «он шутит серьезными вещами и легкомысленно вызывает людей в суд, делая вид, что он заботится и печалится о вещах, до которых ему никогда не было никакого дела; а что это так, я постараюсь показать и вам». Далее в обоих текстах используется еще один топос, который, как кажется, может явно указывать на структурное заимствование одного текста у другого. Так, Паламед говорит (26, 27), что Одиссей обвиняет его в совершенно противоположных вещах — в мудрости и глупости, так что в обоих случаях он, Одиссей, оказался бы лжецом (οὐκοῦν δι' ἄμφοτέρα ἄν εἶης ψευδής). В таком же духе действует и Сократ, когда говорит Мелету, что либо он не портит юношей, либо портит, но неумышленно, «так что у тебя выходит ложь в обоих случаях» (26а) (ὥστε

¹² Возможно, эти топосы соответствуют *уменьшению* (extenuatio) и *осмеянию* (illusio).

σύ γε κατ' ἀμφοτέρα ψεύδῃ). До этого момента анализ Коултера повторяет выкладки Калоджеро.

Однако все эти связи, по его мнению, оказываются чисто внешними. В самом деле, как Сократ, так и Паламед считают себя благодетелями, один — всей Эллады, другой — Афин, но делают они это весьма по-разному. Если Паламед открыто и гордо говорит о своих благодеяниях, т.е. утверждает свои σοφία и εὐεργεσία, то Сократа не покидает неизменно присущая ему скромность — да, он обрел мудрость, но эта мудрость очень своеобразная и своеобразно сказывается на согражданах. Паламед говорит, что ему не было смысла предавать Элладу, ибо он был облагодетельствован почетом и славой от самых почтенных и славных мужей за великие свои дела. В этой характеристике еще отчетливо прослеживается классическая аристократическая мораль, которой придерживался Горгий. А что же Сократ? Единственное его благодеяние — это говорить обычным и вполне уверенным в своем знании людям, что на самом-то деле они вообще ничего не знают, и разница между ним, Сократом, и афинянами — в том, что он знает о своем незнании, а остальные и не догадываются. Паламед говорит, что ему не было смысла предавать Элладу, поскольку, хотя и живя всегда скромно, не стремясь к роскоши, он, тем не менее, обладал достаточным богатством¹³, чтобы не затевать столь нелепого преступления ради обогащения, чему свидетельством вся его жизнь: ὡς δ' ἀληθῆ λέγω, — восклицает Паламед, — μάρτυρα πιστὸν παρέξομαι τὸν παροιχόμενον βίον (15)¹⁴.

А что же Сократ? Он похожим образом опровергает молву, которая приписывает ему звание софиста. Но софист много зарабатывает, беря плату за обучение, а Сократ гол как сокол, и свидетельством своей бедности он выдвигает всю свою предшествующую жизнь, выражая это почти в тех же словах, что и Паламед: ἰκανὸν γάρ, οἶμαι, ἐγὼ παρέχομαι τὸν μάρτυρα ὡς ἀληθῆ λέγω, τὴν

¹³ χρήματα μὲν μέτρια κέκτημαι, «приобрел достаточно денег» (15).

¹⁴ «То, что я говорю правду, в качестве верного свидетельства предоставляю [вам] свою прошедшую жизнь».

πενίαν (31c)¹⁵. Т.е. все, чем, в отличие от Паламеда, разжился Сократ, — это πενία μυρία, крайней бедностью (23c).

В этих местах, мы можем быть уверены, Платон сознательно переработал текст *Защиты Паламеда* Горгия, и Коултер согласен с этим. Но зачем Платон это сделал, зачем он заведомо противопоставлял Сократа и Паламеда, зная, что общественное мнение не склонится на сторону Сократа, ибо тот выставлен в неприглядном свете? Коултер предлагает такой ответ: это противопоставление сделано ради того, чтобы показать *фундаментальную разницу* и в то же время *возвышенность* Сократа — Сократ беден потому, что он *служит богу* — πενία μυρία εἰμι διὰ τὴν τοῦ θεοῦ λατρείαν (23c).

Далее, есть смысл посмотреть на саму методологию защиты, где вводится оппозиция между доксой и алетейей — и это самая существенная часть критики Платоном риторики Горгия. Паламед в начале своей защиты рассуждает: «Говоря же об этом, откуда начну? Что же скажу в первую очередь? Куда ж направлю защиту? Ибо недоказанная вина ужас внушает очевидный, из-за ужаса же необходимо происходит смятение в словах, если только я не научусь чему-то от самой истины (αὐτῆς τῆς ἀληθείας) и существующей необходимости (τῆς παρούσης ἀνάγκης) — встретив в них учителей скорее более опасных, нежели более искусных (διδασκάλων ἐλικινδυνότερων ἢ πορρωτέρων)» (3). *Сама истина*, разумеется, здесь означает действительное положение дел — то, что в самом деле случилось. *Существующая необходимость* — это та ситуация, в которую попал Паламед, — его предстояние перед судьями в момент обвинения Одиссея. Но почему эти две вещи — учителя более опасные, а не полезные или искусные? Да потому, что истина, согласно теории Горгия, не только недостижима, но, не будучи убедительна сама по себе, тем более является опасной перед толпой. И велик риск человеку, говорящему истину, подвергнуться казни, а человеку, породившему доксу, выйти по-

¹⁵ «Я могу представить достаточного, я полагаю, свидетеля того, что говорю правду, — мою бедность».

бедителем — это и произошло как с Паламедом, так и с Сократом. Поэтому Паламед и просит судей не торопиться, но потратить известное время на рассмотрение дела. Кстати, вполне возможно, что на такое представление о функциональности истины в области социальной коммуникации опирался и Аристотель в своей *Риторике*, когда говорил: «если мы имеем даже самые точные знания, все-таки не легко убеждать некоторых людей, говоря на основании этих знаний, потому что [оценить] речь, основанную на знании, есть дело образования, а здесь [перед толпой] это невозможно» (Rh. 1355a25)¹⁶.

Докса, основанная на чувстве и эмоциях, внедряется в нерелексивное сознание толпы с большей, чем истина, скоростью и с тягчайшими для осужденного последствиями, последние же и будут той существующей опасной необходимостью, в которой пребывают Паламед и Сократ. Таким образом, для Горгия есть только два режима познания — Истина, которая недостижима, нечто вроде регулятивного принципа, и Докса, которая рождается при помощи техники аргументации, основанной на убеждении — *пейто*. Именно поэтому в речи *Защита Паламеда* слово $\pi\epsilon\iota\theta\acute{\omega}$ и родственные — $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$, $\pi\iota\theta\alpha\nu\acute{o}\varsigma$ и т.п. — встречается более 27 раз. Сократ же, будучи понуждаем Аполлоном, богом истины, эту самую истину отстаивать, занимается не чем иным, как отделением зерен от плевел, т.е. истины от доксы — это-то и есть самое большое благодеяние, которое он оказывает афинянам, — раскрывает им истину о них самих, независимо от того, правдива ли вообще вся эта история с дельфийским оракулом и Херефонтom. Итак, $\alpha\upsilon\tau\acute{\eta}$ ἡ ἀλήθεια для Горгия хоть и желанна, однако недостижима, никто не может ее гарантировать, ибо, как сказано у Горгия в *Похвале Елене* (13), люди «мненьем мненье сменяя, одно уничтожив, другое придумав, все неясное и неподтвержденное в глазах общего мнения заставляют ясным явиться; затем — из неизбежных споров в судебных делах, где одна речь, искусно написанная, не по правде сказанная, может, очаровавши толпу,

¹⁶ Пер. Н. Платоновой.

заставить послушаться; а в-третьих — из прений философов, где открываются и мысли быстрота, и языка острота: как быстро они заставляют менять доверие к мнению!»¹⁷.

А что же Сократ, почему он так спокоен в своем предстоянии перед истиной? — Да потому что гарантом у него выступает трансцендентная субстанция, и именно таковую-то и зовем мы богом — это Аполлон. Паламед, не имея трансцендентного убежища, не обладая доступом к истине, пребывает в постоянной нервозности и использует εἰκός — аргумент от возможности. Эйкос вместо истины порождает *впечатление истинности* — доксу, докса рождает в душах слушателей пистис — веру или доверие, или субъективное впечатление и убежденность в истинности чего-либо. Тем не менее в конце *Апологии Сократа* последний говорит о том, что было бы большой радостью встретиться на том свете с Паламедом. Это, конечно же, не случайно, однако, как считает Коултер, традиционная интерпретация этого места, что-де Сократ просто будет рад встретиться и поболтать со своим невинно убиенным мудрым собратом по несчастью — такая интерпретация в корне не верна. Сократ говорит, что встретиться с Паламедом было бы θαυμάσιή διατριβή — удивительным времяпрепровождением. Однако в чем бы это времяпрепровождение заключалось? Об этом, несколько строк спустя, говорит сам Сократ, и на это обращает внимание Коултер: диатриба будет заключаться в ἐξετάζοντα и ἐρευνῶντα, т.е. в исследовании и испытании, кто мудр, а кто лишь кажется таковым, — Паламед здесь не исключение, но, возможно, самый первый, кого Сократ испытает при помощи своей диатрибы, и это οὐκ ἄν ἀηδὲς εἶη — было бы не неприятно.

Будучи написанной в первую декаду 4 в. до н.э., когда уже всю развивали риторическое искусство Лисий, Андокид и главное — Исократ, *Апология* должна была обозначить место, которое Платон собирается занять в своем отношении к риторике. Обстоятельно Платон изложит свою позицию позже, но уже здесь он дает понять, что отмежевывается от риторики ораторов и софистов,

¹⁷ Пер. С.П. Кондратьева.

отцом которой был Горгий, и создает свою собственную. Таковы вкратце выводы Коултера.

III

Обратимся к Марии Сесилии Миранде де Ногейра Коэльо, которая предложила ввести в сравнение третью фигуру — *Ипполита* Еврипида.

Трагедия *Ипполит*, написанная в 428 г., содержала этическую доктрину, вытекающую из скепсиса в отношении познания реальности и возможности осуществления в ней правильного действия (Miranda Coelho 2013: 215). Федра, мачеха Ипполита, говорит (Hipp. 380–381): τὰ χρῆστ' ἐπιστάμεσθα καὶ γινώσκομεν, οὐκ ἐκλονοῦμεν δ' («полезные вещи мы знали и понимаем, однако не исполняем»). Связь с доктриной Сократа здесь налицо, что, в свою очередь, позволило многим исследователям понимать текст Еврипида как источник этической доктрины Сократа. У Еврипида Ипполит о себе говорит, что «не найти другого, чище сердцем» (1100), а также, когда появляется на сцене уже мертвый (1365–1370):

О, призри же, Зевс, о, призри с небес.
Богов я всегда почитал — я невинно
И чисто я жил, если кто на земле
Невинно живет. Но в корень моя
Загублена жизнь. И могилы
Я слышу дыханье. И даром
Страдал я и набожен был меж людей¹⁸.

Еврипид придерживался взгляда, согласно которому мы вынуждены полагаться на логос, даже прекрасно зная, что он не раскрывает, а скорее скрывает от нас реальность и уж совсем не в состоянии раскрыть истину, — просто у нас нет ничего другого, кроме слов. И это очень похоже на понимание языка Горгием.

¹⁸ Здесь и далее пер. И. Анненского.

Так, в *Защите Паламеда* Горгий говорит, что «не следует на слова более, чем на дела, обращать внимание» (34), и далее, «если бы по причине речей истина действий оказалась бы свободной от порока и стала бы очевидной для слушателя, то суд оказался бы легким» (35). Все это сочетается с фундаментальной философской теорией Горгия, согласно которой реальности не существует; если она все же существует, то она непознаваема, если же существует и познаваема, то не сообщается другому, ибо мы общаемся при помощи слов — слова же не есть вещи, и никто не мыслит то же самое, что и другой человек¹⁹. Как и Ипполит, Паламед ставит под вопрос доказательство Одиссея относительно того, имеется ли что-то кроме словесных домыслов — улики, письма, деньги и т.д. Свидетельство в пользу абсурдной вины Иполлита заключается только в молчаливом мертвом теле Федры, невежество Тесея — главный момент неразрешимости трагической ситуации (Miranda Coelho 2013: 217). Есть, конечно, кое-какие факты, это — уже упоминавшееся тело, клеветническая записка, написанная от отчаяния и зажатая в руке, которая подводит всю ситуацию под ложную интерпретацию, — тут надо напомнить, что в первой версии *Ипполита* Федра сама признавалась пасынку в своей любви, — однако знания того, что было поистине, нет и в помине: нет этого знания и в *Защите Паламеда*, нет его и в *Апологии Сократа*, где обвинение выстроено всецело на основании молвы. Ипполит, оправдываясь перед отцом, говорит (986–988):

Я склонности не чувствую в толпе
 Оправдывать себя и, вероятно,
 В своем кругу сумел бы доказать
 Ясней твою ошибку.

Этот же топос использует и Сократ в первой части *Апологии*: «да и не пристало бы мне в моем возрасте выступать перед вами, афиняне, наподобие юноши, с сочиненной речью» (17с). Ипполит говорит (1090–1091):

¹⁹ См. Галанин 2016: 165–166.

Есть ли мука
Сильнее той, когда ты знаешь все
И ничего открыть другим не можешь?

И далее (1098–1101):

Вы, юности товарищи, привет
Скажите мне и проводите друга...
Что бы отец ни говорил, а вам
Уж не найти другого чище сердцем.

Здесь, в отце, Тесее, можно увидеть ту невежественную толпу, которая требует казни Сократа, а в друзьях Ипполита — тех 220 афинян, кто при голосовании положил в урну цельный медный камушек. А когда Артемида, обращаясь к Тесею (1321–1324), упрекает его, что он —

Единственный виновник, потому что
Ты не искал свидетелей, гаданьем
Ты пренебрёг, улик не разобрал
И, времени для истины жалея,
С поспешностью преступною своей
Божественным сгубил проклятьем сына,

то в этих словах мы видим параллель к тем моментам обеих *Апологий*, где как Паламед, так и Сократ просят судей не торопиться с вынесением решений, но обдумать все как следует.

Таким образом, профессор Коэльо проделывает интересное сравнение трех персон, но к желанной нам цели — *откуда* пришла доктрина Сократа — так и не приводит, она ничего не говорит о взаимовлияниях и гипотетических заимствованиях.

IV

Откуда же появилась этическая максима Сократа? Кто на кого повлиял — Горгий ли на Платона, Еврипид ли на Сократа, Сократ ли на Еврипида? Этого мы не узнаем никогда. Как полагает

Рафаэль Фербер, у Сократа вообще никогда не было такой доктрины — она целиком была приписана ему Платоном, пусть даже у нас и есть свидетельства Аристотеля и Ксенофонта, что Сократ все же придерживался чего-то похожего. Фербер считает, что вся история с походом Херефонта в Дельфы и оракулом Пифии, равно как и введение персонажа мудрой пророчицы Диотимы в *Пир*, нужны Платону для того, чтобы обеспечить Сократу, — а значит, и самому Платону (ибо, согласно Ферберу, все, что говорит Сократ, — это Платон говорит) божественную санкцию и авторитет, т.е. истинность его высказываний *sub specie aeternitatis* (Ferber 2016: 445–446). Таким образом, все это своего рода эпистемологическая подушка безопасности Платона, необходимая для того, чтобы его теория не разлетелась в клочья под давлением софистической или любой другой критики.

Так кто же придумал Сократову доктрину? Возможно, это были поэты? А кто из поэтов? Может, Эпихарм? Ведь у него есть и такие строки (fr. 78 Kaibel = DK 23 B 7):

ἀλλὰ μὰν ἐγὼν ἀνάγκαι ταῦτα πάντα ποιέω·
οἴομαι δ' οὐδεὶς ἐκὼν πονηρὸς οὐδ' ἄταν ἔχων²⁰.

Очевидно, что и анализ текстов Гомера принес бы не менее неожиданные результаты по данной тематике. Целесообразно еще раз задаться вопросом, насколько вообще философская мысль как таковая является самостоятельной и сколь велико было влияние поэтической традиции на формирование важнейших философских концептов. Есть ли вообще у философов хоть что-то своё, хоть что-то, чего бы не было уже у поэтов?..

²⁰ «Все это я делаю по принуждению, / А по доброй воле, думается мне, никто не страждет и не несчастен» (пер. А.Б. Лебедева).

Литература

- Галанин, Р.Б. (2016), *Риторика Протагора и Горгия*. СПб.: Изд-во РХГА.
- Coulter, J. (1964), "Relation of the Apology of Socrates to Gorgias' Defense of Palamedes and Plato's Critique of Gorgianic Rhetoric." *Harvard Studies in Classical Philology* 68: 269–303.
- Calogero, G. (1957), "Gorgias and the Socratic Principle Nemo Sua Sponte Peccat", *The Journal of Hellenic Studies* 77.1: 12–17.
- Ferber, R. (2016), "Plato as Teacher of Socrates?" in M. Tulli & M. Erler (eds.) *Plato in Symposium: Selected Papers from the Tenth Symposium Platonicum*. Vol. 35. Sankt Augustin: Academia Verlag: 443–448.
- Galanin, R. (2016), *Ritorika Protagora i Gorgiya* [The Rhetoric of Protagoras and Gorgias]. Saint-Petersburg: The Russian Christian Academy for the Humanities Press.
- Gomperz, H. (1912), *Sophistik und Rhetorik*. Leipzig & Berlin: Teubner.
- Miranda Nogueira Coelho, M.C. de (2013), "Dispositivi dimostrativi utilizzati in tre modelli di difesa: Ippolito, Palamede e Socrate", in F. De Luise & A. Stavru (eds.), *Socratica III. Studies on Socrates, the Socratics, and Ancient Socratic Literature*. Sankt Augustin: Academia Verlag: 213–220.
- Nestle, W. (1940), "Xenofon und die Sophistik", *Philologus* 94: 31–50.