

ПРОБЛЕМА СОКРАТА: КРИТИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ К ИНТЕРПРЕТАЦИИ Б.Г. КАПУСТИНА

Если бы Сократ умер своей естественной смертью, то история сохранила бы имя этого первого европейского философа-моралиста, но *проблемы Сократа*, наверное, не было. Но его судили и осудили на смерть. Причем Сократ не сделал ничего, чтобы облегчить свою участь ни во время суда, ни после. Что это было? Какой урок был дан человечеству?

Существует целый пласт апологетической литературы, начиная с Платона и Ксенофонта, в которой Сократ представлен героем мысли, искателем истины, человеком высокого идеала, не отказавшегося от него даже перед лицом смерти. Но не прекращаются попытки и другого рода: критически взглянуть на учение Сократа, его метод и заключительный поступок. Так ли уж убедителен и победителен был Сократ в поединках с софистами? Так ли уж бескорыстен, морально безупречен был его поиск правильного образа жизни? Так ли уж разумно он вел себя на суде? И так ли уж виноваты перед судом истории афиняне, приговорившие его к смерти? Ряд авторов занимают здесь скептические позиции [1].

Одна из последних попыток критически взглянуть на загадку личности Сократа и его смерти принадлежит известному российскому исследователю, политическому философу Б.Г. Капустину. В книге «Моральный выбор в политике» (М.: Изд-во МГУ, 2004), рекомендованной в качестве учебного пособия по курсу «Мораль и политика», дискурсу Сократа он посвятил четыре лекции (первую и три заключительных). По его мнению, Сократ в качестве политика «провалился», потому что выступил в политическом пространстве в роли чистого моралиста [2:454, 484, 491-492].

В этой статье я разбираю и комментирую аргументацию Б.Г. Капустина. При том, что он высказал целый ряд положений по проблеме взаимодействия морали и политики, которые я вполне разделяю, мне трудно согласиться с его общей оценкой смысла и результата деятельности Сократа, будто бы, цитирую, «он проиграл не судебный процесс, а дело своей жизни» [2:484]. Ничего подобного. Я утверждаю, что если среди нас живут хотя бы один-два человека, коих в индийской традиции называют махатмами, а в христианской – святыми, то они дают нам больше, чем политическая стабильность, они дают нам уверенность, что Бог не оставил нас. Увы, слишком часто мы сами, как и афинские граждане в отношении Сократа, слишком поздно начинаем понимать (если вообще начинаем) их *призвание* в наш мир.

Далее. В политической теории Сократ являл дискурс, который я называю *кантонианским* по имени самого великого срединного его представителя.

Есть, есть у этого дискурса возможности влияния на реальную политику. И я бы поостерегся «гвоздить» Канта так лихо, как это сделал в своей книге искренне уважаемый мною Борис Гурьевич. Постараюсь указать в данной статье на эти возможности. Однако по порядку.

Был ли Сократ политическим деятелем?

Б.Г. Капустин однозначно утверждает: Сократ – не политический деятель, его осудили как частное лицо [492]. Согласен. Ведь и о Платоне Виндельбанд пишет: «Он весь до мозга костей – политический мыслитель, но не государственный человек...» [3:28]. Быть государственным человеком и участвовать в политической жизни как рядовой гражданин – это разные вещи, вернее, роли.

Сократ, безусловно, был политическим мыслителем. Специфика его в том, что он не запирался в кабинете, а ходил по городу и беседовал с людьми в публичных местах при свидетелях. Мыслить вслух, то есть осуществлять речевой дискурс, – это в Древней Греции и называлось “заниматься политикой”. Когда Аристотель утверждает, что “человек – это политическое животное”, то он по сути говорит, что никому не удастся «выпасть» из политики, раз уж он принадлежит к определенному политическому сообществу. Поэтому не вопрос, что Сократ был человеком политическим, это очевидно. Как очевидно и то, что он не был рядовым гражданином, раз в его учениках ходили виднейшие политики Афин. Дело том, что он осознанно играл необычную для античной Греции роль *общественного деятеля*. Дифференциации на государственных и общественных деятелей античность не знала, вернее, не ощущала. Но из того, что эта разница не осознавалась, не вытекает, что коллизий, связанных с разностью этих социально-политических ролей, не было. Были! И именно такую коллизию представляет собой «проблема Сократа».

Б. Капустин пишет: «Технологию формирования нового политического пространства, нового по отношению к официальному пространству Народного собрания, впервые опробовал Сократ». И далее: «Местом проведения своего эксперимента он избирает рыночную площадь» [2:475]. Действительно, Народное собрание было тем местом, где шло обращение ко *всему* народу по поводу *общего* блага, принимались официальные решения власти, функционировал механизм демократического самоуправления. А рынок был местом, где действовали *частные лица*. Именно с ними Сократ завязывал диалоги, но особенностью этих бесед было то, что они довольно быстро переходили в политическое русло. Таким образом, он на рынке осуществлял вмешательство в официальную политику, что не могло не раздражать многих. Хочешь быть политиком – будь им, иди в Народное собрание, а на рынке занимайся тем, чем здесь принято заниматься – торгуй и покупай. Впрочем, это мог быть не только рынок, но и роща за стенами города, частный дом и т.д. Суть дела от этого не менялась: Сократ хотел влиять на политику государства, не заходя в пространство государственного управления, влиять как общественный

деятель влияет. Оттого он настойчиво подчеркивал, что за свои уроки денег не берет, работает, так сказать, на общественных началах.

В противопоставлении Народного собрания и рынка, политического и публичного пространств есть смысл, помогающий лучше понять *политическую позицию* Сократа как общественного деятеля. Вместе с тем не следует рыть ров между этими пространствами. Народное собрание и рынок располагались на одной площади – на агоре. Общеизвестно, что политика поглощала общественное сознание древних афинян, так что и на рынке, и у себя дома они продолжали обсуждать гражданские дела. Чтобы подбодрить робеющего перед Народным собранием Хармида, Сократ говорит ему: «Неужели ты стесняешься валяльщиков, башмачников, плотников, кузнецов, земледельцев, купцов, рыночных торговцев, думающих только о том, чтоб им купить что-нибудь подешевле и продать подороже? А ведь из всех них и состоит Народное собрание [5:110]».

С другой стороны, а что такое Народное собрание как не дважды конституированная гражданская общность. Один раз – родо-племенной традицией, другой – законодательством Солона. Причем, что особенно важно, Народное собрание – это структурированная общность. Она разбита на филы и демы, освященные древней родовой традицией свободы. В них естественным образом формируется *первичное общественное мнение* по всем значимым вопросам. Это мнение носит характер *общественного нравственного суда*. Таким образом, голос Народного собрания – это голос *гражданской общины*, к которому чутко прислушивается власть. Чтобы манипулировать народом в условиях демократии, надо попасть в его тон, надо публично признать систему его ценностей как основу своего руководства. Симпатии и антипатии общества – вот что обязательно учитывается демократической властью при принятии решений. Даже направление против течения определяется ходом течения.

Поскольку в античном полисе бюрократия отсутствовала, между государством и обществом не было прослойки. Государство еще не отделилось от общества и справедливо рассматривало его как свое продолжение, а общество видело в государстве свое завершение.

Зададимся вопросом: кто судил Сократа? И вот тут-то выясняется, что осудило Сократа на смерть не государство, а общество. Его обвиняли не в государственной измене, а в нарушении общественной нравственности: в неверии в богов и растлении молодежи. Попытки приплести к «делу» его связи с Тиранией тридцати, личные отношения с бывшими олигархами были легко отменены самим Сократом. Он прекрасно объяснил на суде, в чем состоит его истинная вина. Он виноват перед своими согражданами в том, что не такой, как они, что ведет, с их точки зрения, странную жизнь. Не непосредственные обвинители ему угрожают, а анонимные клеветники, распространявшие о нем слухи и толки десятилетиями. Вот и накопилось против него сильное

ожесточение, которое вылилось в судебный процесс над семидесятилетним стариком.

Путь в официальную политику ему был заказан – такова была уже к тому времени нравственно-политическая атмосфера в некогда либеральных Афинах. На суде Сократ сказал об этом открыто: *«Будьте уверены, афиняне, что если бы я попытался заняться государственными делами, то уже давно бы погиб и не принес пользы ни себе, ни вам. <...>Нет, кто в самом деле ратует за справедливость, тот, если ему суждено уцелеть хоть на малое время, должен оставаться частным человеком, а вступать на общественное поприще не должен»* [б:101].

Автору широко известного труда «Греческие мыслители» Теодору Гомперцу эти слова кажутся «странными», идущими вразрез с психологией афинского общества [4:104]. Б.Г. Капустин идет еще дальше, утверждая, что игнорировать Народное собрание было преступно [2:472]. Во-первых, это не факт, а, во-вторых, это – явный перебор. Известно, что гражданскую обязанность посещать Народное собрание многие афиняне выполняли нерегулярно, особенно те, кто жил в сельской округе. А здесь речь идет о пожилом человеке с устойчивой репутацией чудака и софиста, то есть специалиста по «запудриванию» мозгов. Какая от него польза для «деловых людей»? Ему-то уж прогулы Народного собрания прощали.

Мне представляется позиция Сократа психологически точно выверенной. Не занимая никаких государственных постов, не обладая «реальной» властью, не проявляя корысти ни в чем, он мог, не опасаясь открытой мести со стороны сильных мира, выполнять свою миссию просветителя. В силу ощущения своей избранности он мог и хотел заниматься политикой, как он ее понимал: не борьба за власть, а влияние на умы и сердца людей. Все попытки парализовать это влияние кончились ничем. Более того, Сократ стал всегреческой знаменитостью. К нему ехали из разных городов. Его меткие высказывания по адресу властителей, шутки, иронические оценки мгновенно распространялись по городу, нанося реальный политический ущерб тем, кто был их объектом. Мотивов мести старику было сколько угодно. Но и открыто преследовать его было весьма затруднительно.

Повторю: если бы Сократ обнаружил стремление к публичной политической деятельности, то его мотивы были бы расценены с точностью до наоборот: человек ставит перед людьми такую высокую нравственную планку, значит он является потенциальным тираном. А почему, собственно, потенциальным? В

глазах многих людей Сократ осуществлял нравственную тиранию. Ведь он сумел настроить против себя сразу три влиятельные силы афинского общества: людей власти, отцов семейств и интеллигенцию того времени – софистов.

Какой политикой занимался Сократ?

Сократ стремился «работать» с той частью афинской молодежи, которая проявляла честолюбие, способности и имела возможность заняться политической деятельностью. Вот почему упрек обвинителей Сократу, что его окружала золотая афинская молодежь, был формально справедлив. Свою позицию Сократ предельно ясно сформулировал сам, когда софист Антифонт спросил его, почему он, думая, что других делает способными к государственной деятельности, сам не занимается ею. Философ отвечал: «А в каком случае, Антифонт, я больше занимался бы государственными делами, – если бы один занимался ими или если бы заботился, чтобы было как можно больше людей, способных заниматься ими?» [5:56]

Сократ стремился повлиять на будущих политиков прежде всего в нравственном плане. Он понимал, что способные и волевые люди без нравственных ограничений могут сделать зла другим больше, чем люди без кругозора и честолюбивых планов. Поэтому вопросы о нравственных ценностях, ответственности за содеянное были центральными в его беседах.

Софисты открыли глаза врагам демократии на диалектические противоречия, которые не решаются в рамках формальной логики. В самом деле, если грань между законом и беззаконием так тонка, что ее невозможно сформулировать, то не указывает ли логос на несущественность этого различия? Власть всегда сможет доказать свою правоту. Сила становится решающим аргументом в споре с правом. Прав тот, на чьей стороне сила, а справедливость – это то, что выгодно сильнейшему.

Фразы типа: «политикой я не занимаюсь», «в политике я слишком неискусен», которые произносит Сократ именно в споре с софистами, должны были подчеркивать, что он не занимается *той политикой*, которую пропагандировали софисты как свое искусство свободно переиначивать смыслы в выгодном для себя свете, как способ делать деньги из демократического процесса. Это *кантовский подход*: цена и достоинство; вещи имеют цену, а человек – достоинство, которое в деньгах не измеряется. Соответственно, есть политика и политика: политика как благородное, «царское» искусство управления свободными и достойными гражданами для их же блага и политика

как гнусное использование власти в корыстных интересах. Сократ, естественно, был проповедником первой.

Кантианский дискурс Сократа

Вообще Сократа принято сопоставлять с Кантом. Да и сам Б.Г. Капустин поставил их рядом. Для него Сократ, Кант, Ганди и им подобные представляют собой случай внешнего вмешательства морали в политику, случай бессилия морального дискурса в политике. В чем, по мнению Капустина, главный «грех» кантианцев? В том, что они подходят к политике с позиций чистой морали. Они демонстрируют мораль осуждающего наблюдателя. Такой подход (абстрактное морализирование) образует угол зрения на реальную политику сверху вниз - как на «грязное дело», сферу низких ценностей и интересов, технологических манипуляций власти с народом. Таким образом, по словам Б.Г. Капустина, «моральная оценка полностью «съедает» политическую реальность» [2:43]. И в результате, иронизирует наш автор, нам предлагается возлагать все свои надежды на «ту диковинную и неизвестно откуда берущуюся породу людей, которую Кант называет «моральными политиками» [2:7]. В общем, речь идет о случае утопического решения проблемы взаимосвязи морали и политики.

Я также считаю Сократа античным кантианцем. Несмотря на методологические различия их учений, в существенном они оба – внутри одного и того же дискурса. Их отношение к политике определяется тезисом, что она есть нравственная деятельность, что истинная польза для самого политика состоит в служении благу сограждан. Высокий идеализм целей вполне может сочетаться с практической деятельностью – вот узел их общей позиции в истории политической мысли.

Будучи субъектом политики, *деятель* совершает *поступок*. В поступке находит конкретное разрешение коллизия между политической и моральной мотивациями, интересами и ценностями. И как бы деятель не солидаризовался со своей партией и не руководствовался пресловутой *политической целесообразностью*, он принимает решение автономно, то есть *свободно*, и несет за него ответственность целиком и полностью. Таков кантианский аспект в политике. И избежать его никому не удастся, будь он хоть трижды макиавеллистом.

Политика, идущая от индивида. В отличие от политики групповых интересов, имеет онтологическое значение: каждый индивид представляет собой ниточку, протянутую от бытия. И вот на этих «ниточках» наш феноменальный мир держится. Через нас он определяется в качестве *мира-для-нас*. В мире случился акт совести Сократа, и отныне мир стал другим, чем был до этого.

Когда собираются вместе политологи и представители институтов по защите прав человека, между ними неизбежно разгорается спор, возникает зона взаимного непонимания. Эти две дискурсивные линии образуют единое поле макиавеллианско-кантианского метадискурса, напряжение в котором

создается и перераспределяется благодаря наличию силовых полюсов «чистой политики» и «чистой морали». Кстати, сам Б.Г.Капустин со своей книгой находится внутри этого метадискурса, выступая на стороне макиавеллистов. Между тем в цикле своих публикаций 90-х годов, обличавших несостоятельность теории и практики экономического либерализма гайдаровского толка, Борис Гурьевич явно впадал в струю кантианского дискурса. Сегодня он критикует Сократа, но разве при этом он не становится отчасти *сократиком*, полагая, будто логические аргументы способны опровергнуть *политику*, непосредственно ставящую мораль и право на пьедестал?

Мораль есть дух, политика – материя. Когда мораль анигилирует политику, мы имеем феномен морализаторства, а когда политика делается цинично, с упованием лишь на *силу власти*, она становится примером политиканства. *Силу духа* в политическом конфликте отрицать бессмысленно. Только нравственная политика как одухотворенная материя адекватно отвечает человеческой природе. Такова диалектика, исключая односторонний подход к проблеме взаимодействия политики и морали.

В условиях демократии задача преодоления разрыва между политикой и моралью решается каждым человеком автономно. По-другому ее решить нельзя. История многократно свидетельствовала о том, как моральное негодование народа способно стать фактором, который свежим ветром, бурей врывается в политическую реальность и начисто мешает игру эгоистических политических элит. Именно в такие исторические ситуации осуществляется революционный переход от одной политической реальности к другой. И заодно восстанавливается в своих правах попранная политиками нравственность.

Апология Сократа как человека политического

Возвращаюсь к тому, с чего начал эту статью – к утверждению Б.Г. Капустина, что потерпела поражение *просветительская* стратегия Сократа путем нравственного воздействия, этических аргументов изменить к лучшему *политическое* сознание и поведение афинских граждан. Я переформулирую вопрос: насколько утопичен в политическом аспекте нравственно-политический дискурс кантианцев?

Сегодня в мире создана мощнейшая инфраструктура институтов по защите прав человека. В ней работают сотни тысяч человек. Ими ежегодно расходуются десятки миллиардов долларов, чтобы оказать конкретную помощь людям и поддержать их веру в неотъемлемые права человека и народов в разных уголках мира. Здесь большая политика, мораль и право переплетаются, опосредуя друг друга, входят в разнообразные коллизии.

Вся система современных международных отношений базируется на международном праве, в основу которого положен *принцип универсальности* прав человека, непререкаемая ценность свободы, равенства и справедливости. За всем этим стоит более чем трехвековая пропаганда *либерализма прав человека*. Казалось бы, вся естественно-правовая теория, писания Гроция, Локка, Спинозы, Руссо и самого Канта лежат в

плоскости чистейшего идеализма. Однако французская и американские революции материализовали этот дух. Они создали материальные, институциональные условия, которые позволили этому духу не остаться заоблачной теорией, а формировать нравственно-политические убеждения вереницы поколений людей. Согласитесь, это не так уж и мало, ибо проблема воспитания нового человека никогда не сходилась с повестки дня человечества.

Что говорить, тема прав человека часто используется в большой политической игре как повод для вмешательства в дела других государств. Но ведь повод этот есть, и дает ее дурная политика. Не скрою, меня самого часто раздражают высказывания многих правозащитников, особенно когда они выступают с претензией на то, что мораль и право имеют абсолютный приоритет над политикой. При этом часто, почти всегда они «льют воду» на чью-то политическую мельницу, не желая замечать этого. И все же кто мог подумать, что Сахаров и Солженицын заставят выслушивать себя президентов и генсеков? Масштаб личности позволил им сыграть *историческую роль* в политике, не имея *политического статуса*. То очевидное обстоятельство, что они вошли в политику как представители общества, политически «не замазанные» только дало им колоссальное моральное и политическое преимущество над профессиональными (прожженными) политиками. И единственное пространство, где они могли чувствовать себя «на месте», - это пространство публичной политики, пространство диалога власти и общества, которое благодаря телевидению чрезвычайно увеличилось. Их общественный темперамент мог бы и не проявиться, если бы не особые исторические обстоятельства, сделавшие их причастными к тому незаурядному злу, которое творилось властью.

Случай Сократа – это случай конфликта свободного человека с нелиберальным обществом. Фактически он потребовал для себя того, чего античная демократия *не хотела* знать – *прав человека*. Переживавшая глубокий упадок, озабоченная выживанием афинская демократия встала на путь консервативного отката, борясь с элементами либерального настроения внутри себя. Сократ же, в свою очередь, настаивал на сохранении своего Я, причем целиком, без ущемления своего *личного достоинства*. Осознание последнего и есть тот начальный пункт, с которого начинается борьба за права человека. Трагическая развязка была неизбежна. Своей смертью Сократ утвердил жизненность идеала самосовершенствования человека, идеала *либеральной свободы*.

Кто кого судил – вот в чем вопрос. Судили Сократа, а под судом оказалась сама афинская демократия. По всем канонам древнегреческой трагедии Сократ разыграл великолепный трехактный спектакль (суд, ожидание исполнения приговора и уход из жизни), напоследок дав урок всему человечеству на все времена. Он одержал над своими противниками блестящую победу на том поле,

которое сам выбрал – на поле Истории. Он доказал, что суд мудреца может совпасть с судом Истории.

Сила Сократа не в том, что он был учителем нравственности, а в том, что учил нравственности политиков бессмертный Сократ. Он и сейчас учит, что идеалы нужны людям и прежде всего политикам, берущим на себя ответственность за судьбы миллионов.

Литература

1. См. Виндельбанд В. Платон. – К.: Зовнішторгвидав України, 1993. – С. 13, 21; Дарендорф Р. Похвала Фрасимаху. – В кн.: Дарендорф Р. Тропы из утопии / Пер. с нем. Б. Скуратова и В. Близнекова. – М.: Праксис, 2002. – С. 400-427; Платонов С. После коммунизма. – М.: Молодая гвардия, 1989. – С. 106-130; Nozick R. Socratic Puzzles. – Cambridge (MA): Harvard University Press, 1997. – P. 149-152, и др.
2. Капустин Б.Г. Моральный выбор в политике. Учебное пособие. – М.: КДУ: Изд-во МГУ. – 496 с.
3. Виндельбанд В. Указ. соч. – 176 с.
4. Гомперц Т. Греческие мыслители. – В 2-х т. – Т. 2 / Пер. с нем. Д. Жуковского и Е. Герцык. – СПб.: «Алетейя», 1999. – 257+XIV.
5. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе // Ксенофонт. Сократические сочинения. Киропедия. – М.: ООО «Изд-во АСТ»: «Ладомир», 2003. – 757 с.
6. Платон. Сочинения в 3-х томах / Под общей ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. – Т.1. – М.: Мысль, 1968. – 623 с.

Статья опубликована на русском языке в: Перспективи: науковий журнал. – 2005. - №2(30). – Одеса: Південноукраїнський державний педагогічний ун-т, 2005. – С. 117-123.