ПОЛИС

Электронная библиотека
Гражданское общество в России

Ю. А. Минеева

Сократ как последний философ-гражданин

Электронный ресурс

URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Mineeva_1998_5.pdf

URL:http://www.civisbook.ru

СОКРАТ КАК ПОСЛЕДНИЙ ФИЛОСОФ-ГРАЖДАНИН

Ю.А. Минеева

Гражданин, слово для нас общеупотребительное, является, тем не менее, феноменом вполне определенной — западноевропейской — культуры, восходящей к античной Греции (1). Жизнь и смерть Сократа — один из поворотных периодов развития этой культуры в целом, а также в том, что касается понимания феномена "гражданина".

В научной литературе данное обстоятельство трактуется по-разному. К.Касториадис полагает, что именно смертный приговор Сократу (399 г. до н.э.) и поражение афинян в Пелопоннесской войне (404 г. до н.э.) — два события, маркирующие конец периода демократического политического творчества. Сократ, в понимании Касториадиса, — последний философ-гражданин, последний философ ***внутри*** полиса, в отличие от Платона и более поздних мыслителей — философов ***над*** полисом; в этом смысле "граница" проходит между Сократом и Платоном, так как *настоящий* полис существовал только в VIII — V вв. до н.э. (2, с.6, 22). А.Ф.Лосев также указывает на глубокий кризис, в котором находился полис во время суда над Сократом (см.: 3, с.699). В противоположность Касториадису, который считает смерть Сократа "концом парадигмы гражданства", Х.Арендт утверждает, что первоначалом всей европейской традиции политической мысли был конфликт между этим философом и полисом, закончившийся смертным приговором Сократу; умерла же эта традиция, по ее мнению, "с Марксом" (4, с. 12; 5, с.318-319). П.Б.Кларк, в противоположность Касториадису, и Арендт, пишет, что "гражданская парадигма" складывалась во времена принятия законов Солона, т.е. в VI, а не в IV в. до н.э. (6, с.5).

Попробуем все-таки выяснить, почему Касториадис считает Сократа именно *"последним"* философом-гражданином, а не *"первым",* не *"единственним"* и не *"одним из"*. И вообще: почему эта тема актуальна для нас сегодня?

ПЛАТОН В ОТНОШЕНИИ К СОКРАТУ - УЧЕНИК ИЛИ ОТСТУПНИК?

У Арендт читаем: "Хотя мы знаем гораздо меньше о Сократе, который не написал ни одной строчки и не оставил после себя ни одной работы, чем о Платоне или Аристотеле, мы знаем гораздо лучше и глубже, *кто* он был, потому что мы знаем его историю; напротив, мы мало знакомы с Аристотелем, о чьих мнениях настолько лучше осведомлены" (4, с. 186; курсив мой. - *Ю.М.).* Действительно, в отличие от Платона, Аристотеля и многих других, Сократ воспринимается нами вроде бы и не как философ: "настоящий" философ пишет толстые книги, а Сократ почти всю жизнь провел на рыночной площади, где только и делал, что разговаривал. Таким образом, Сократ для нас — скорее мифический или литературный персонаж, чьи взгляды мы реконструируем в основном по писаниям Платона, которого почти все считают его преданным учеником и последователем.

Однако Касториадис резко разделяет Сократа и Платона: "Трудно вообразить ученика, который бы на практике изменил духу своего учителя больше, чем Платон". Этот автор обвиняет Платона в неучастии в военных кампаниях и уклонении от гражданских дел; кроме того, у него не было семьи, т.е. он "не дал" вскормившему его городу ничего из того, что должен дать гражданин, - ни военной службы, ни детей, ни участия в общественных делах, — а лишь основал школу для *избранных* учеников ((2, с.7-8). По всему этому Пла-

МИНЕЕВА Юлия Александровна, слушатель факультета политических наук Московской школы социальных и политических наук.

тон противопоставляется Сократу. Вместе с тем один из главных, если не самый главный, упрек Платону с позиций Касториадиса — в "предательстве" идеалов полиса и гражданства. Платон — первый, кто не захотел участвовать в жизни полиса, но предпочел учить, поставив тем самым философа *над* полисом, а не *внутри* него, как делал Сократ. Конечно же, Касториадис имеет в виду платоновское "Государство" - утопию, которую многие авторы считают неким прообразом тоталитарных систем XX в. Однако и Сократ говорил нечто в подобном духе, за что Аристотель в своей "Политике" критиковал именно его, а не Платона (7). Правомерно ли такое разделение?

На мой взгляд, отчасти правомерно. Большинство исследователей сходится во мнении, что "ранний" Платон - совсем не тот, что "средний" или "поздний". Ведь произведения, представляющие Сократа перед казнью, — "Апология Сократа" и "Критон" - две самые ранние работы Платона, написанные, скорее всего, по горячим следам событий, а "Законы" - диалог поздний и единственный, в котором Сократ не участвует.

ЛОГОС И ДИАЛОГ

"Logos" — ключ ко всей древнегреческой культуре. Это понятие обозначает и слово, и разговор, и договор, и молву, и историю, и учение, и дело, и разум, и причину, и рассуждение, и мнение, и смысл, и многое другое. Однокоренной с ним глагол "dialegomai", от которого произошло слово "диалог", достаточно точно переводится русским словом "разговаривать" ("dia" — "раз-", "между-", "-ai" - окончание медиального залога, т.е. среднего между активным и пассивным; проф. Г.Г.Майоров предлагает еще более точный перевод - придуманное им слово "разговариваться"). Напомню, что Арендт писала о речи (ведь "logos" означает еще и речь) как о способе общения свободных людей, в отличие от насилия — способа общения варваров и рабов (4, с.26-27). Кроме того, вся современная европейская наука — многочисленные "логии", - видимо, тоже выросла из концепта "logos" и в этимологическом, и в фактическом отношениях. Касториадис, рассуждая об этом же, добавляет, что философия и политика своим "рождением" обязаны также понятию "диалог" — самой возможности разговора в силу отсутствия сакральных текстов и потребности толковать их, причем философия здесь понимается как поиск и в данном смысле — личный риск, а не как толкование. Именно так было в Афинах VIII — V вв. до н.э. и позже уже не повторялось, ибо поиск стал уделом одиночек — монахов и поэтов (2, с.159-160).

Диалог же, как известно, был основным *методом* Сократа, и лишь после него он стал *жанром,* поэтому говорят о "сократическом диалоге" и "платоновских диалогах". Диалог у Сократа был не только способом внешнего общения - с другими, но и внутреннего - с собой: "С Платона, а возможно, и с Сократа, мышление понималось как внутренний диалог, в котором человек разговаривает с самим собой" (4, с.291).

Важно помнить, что диалог Сократа — это не речь, обращенная к другому, а то, что происходит между людьми, когда они "разговариваются", т.е. общаются *друг с другом.* Сократ не читал нотаций, но, используя иронию, вопрошание и майевтику, искренне хотел найти кого-нибудь мудрее себя (8, с.74); он, по собственному суждению, был "повивальной бабкой", которая лишь помогает людям "разродиться истиной".

АГОРА И ПОЛИС

Политика в Афинах делалась на агоре, где собирались граждане - свободные и равные люди — и высказывали свои мнения, на основе которых формировался политический курс полиса. Быть гражданином, по Касториадису, означает признавать, что высказанное тобой — всего лишь мнение, а не ис-

тина; вместе с тем, это также означает и твое право критиковать любое чужое высказывание, так как оно тоже является только мнением (2, с. 12). У Арендт мы найдем еще более сильные слова на сей счет: проблема, обсуждаемая на агоре, возникает в делах, неизвестных *ни людям, ни богам;* в этом смысле сократовское решение проблемы — нет ничего, сделанного человеком, что может *оставаться неизвестным* и людям, и богам (5, с. 102; курсив мой. — *Ю.М.).* Так что огромная напряженность политики состоит именно в том, что даже бог — не судья в людских делах, ибо эти дела требуют и суждения, и обсуждения — все должно когда-то открыться каждому человеку.

Касториадис, в свою очередь, полагает, что и сами законы материализовывались "в дискурсе людей, свободно говорящих друг с другом на агоре о политике и обо всем, что их заботило" (2, с. 113). Такое общение принципиально ничем не могло быть заменено, поскольку речь на агоре шла о делах, касающихся всего сообщества и каждого его члена, относительно которых экспертное знание невозможно; значит, профессионалы ничем не способны помочь. (Сама идея профессионализации политической жизни показалась бы грекам смешной; см.: 2, с. 117.) В платоновской "Апологии" Сократ рассуждает о соотношении профессионального и политического знания так: "Но, о мужи афиняне, мне показалось, что они [ремесленники. — *Ю.М.]* грешили тем же, чем и поэты: оттого, что они хорошо владели искусством, каждый считал себя самым мудрым также и относительно прочего, *самого важного* (т.е. политического, а не профессионального, знания того, что касается всех и каждого; курсив мой. — *Ю.М.),* и эта ошибка заслоняла собою ту мудрость, какая у них была" (8, с.75). Сам Сократ полностью подчинялся этим правилам — он был *одним из,* он спрашивал, отвечал, общался, находясь *в* полисе, а не ***над*** ним.

Не управлять и не быть управляемым - основной принцип полиса, согласно Арендт (4, с.32). Можно сказать и иначе: управлять по очереди - сегодня ты, завтра я, о чем мы оба знаем, и в этом мы равны. Больше чем через два тысячелетия после гибели Сократа и полиса данный принцип будет воспроизведен Ницше в труде "Так говорил Заратустра": "Не садитесь на чужие плечи и головы! Идите своими ногами!" (9). Так идея насчет того, что хозяева и рабы равно несвободны, как мне кажется, обрела новую силу. Много рассуждавшая по данному поводу Арендт, в свою очередь, сравнивала человеческий мир со столом, вокруг которого сидят и общаются люди; этим столом они владеют вместе, а он одновременно и соединяет, и разделяет их (4, с.52).

Другая важная характеристика полиса: законы необходимы, но нужно и ставить их под сомнение (2, с. 173), — нет ничего за рамками дискурса. Это правило, которое соблюдал Сократ, начиная с Платона будет^нарушено, что позволило, на мой взгляд, появиться в философии утопиям (Платон, Т.Мор, Т.Кампанелла), а в литературе - антиутопиям (Дж.Оруэлл, Е.Замятин, О.Хаксли). Показательно, что утопии писали философы — те, кому, согласно первой из утопий, положено управлять, а антиутопии принадлежат литераторам, т.е. тем, кого, как значится в данном источнике, надлежит изгнать. В политике же утопическую — в определенном смысле антиполисную — несомненность законодательных уложений попытались воплотить в XX в. Россия, Германия и Италия.

С вышесказанным связана еще одна черта полисной жизни - в нем не было противоречия между личностью и обществом (2, с.47, 167). Человек реализовывал себя в полисе, но не растворялся в нем. Возникновение данного противоречия можно проследить тоже начиная с Платона и Аристотеля. Гибель Сократа в этом смысле отражает наступивший кризис — философ, не по своей воле оказавшийся втянутым в конфликт "личность — общество", был убит *большинством.* После сего деяния такой конфликт станет уже почти банальным.

ВЛАСТЬ БОЛЬШИНСТВА: СОКРАТ И ЕГО ОБВИНИТЕЛИ

Сократ жил еще по полисным правилам, но сам уже чувствовал себя "последним из могикан", понимая, что полис начинал играть по правилам "мнения большинства", а не учета мнения "всех и каждого". В "Апологии" Сократ говорил: "И вы на меня не сердитесь, если я вам скажу правду: нет такого человека, который мог бы уцелеть, если бы стал откровенно противиться вам или какому-нибудь другому большинству и хотел бы предотвратить все то множество несправедливостей и беззаконий, которые совершаются в государстве" (8, с.86). В "Критоне" же философ вопрошал своего собеседника: "Но для чего же нам так заботиться о мнении большинства, мой милый Критон?" И далее рассуждал: "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. Таким образом, в твоем рассуждении неправильно, во-первых, то, что ты утверждаешь, что мы должны заботиться о мнении большинства относительно справедливого, прекрасного, доброго и им противоположного. 'Да, но ведь большинство, - скажут на это, — способно убивать нас" (10, с.98). Характерно, что и Касториадис говорит о демократии именно как о возможности сопротивляться большинству (см.: 2, с. 12).

Если повнимательнее рассмотреть обстоятельства суда над Сократом, то становится очевидным, что сам он играет по "старым" полисным правилам, а его обвинители — нет. Во-первых, Сократ явился в суд, имея возможность уклониться, хотя там присутствовали не все его обвинители (см.: 8, с.72): похоже, что истцы изначально не были уверены в своей правоте. Во-вторых, Сократ старался реализовать идеал гражданина, между тем как его обвинители вели себя иначе.

Совершенно не имея в виду современную социальную проекцию, хотела бы напомнить, что в древнегреческом понимании гражданин — это, прежде всего, не *"раб"* и не *"женщина"*. Сократ отказался на суде, как ранее на войне, действовать по-рабски: "Но и тогда, когда угрожала опасность, не находил я нужным делать из-за этого что-нибудь рабское, и теперь не раскаиваюсь в том, что защищался таким образом, и гораздо скорее предпочитаю умереть после такой защиты, нежели оставаться живым, защищавшись иначе" (8, с.93). Прочие же, как следует из слов Сократа, Критона и других, частенько "били на жалость" в суде и таким образом избегали наказания. Затем, гражданин не должен походить на женщину, каковая в представлении древних греков обладала рядом недопустимых для гражданина отрицательных черт. И в данном отношении Сократ тоже отделяет себя от "женоподобных" граждан: "Мне кажется, что эти люди позорят город, так что и какой-нибудь чужеземец может заподозрить, что у афинян люди, которые отличаются доблестью и которых они сами выбирают на главные государственные и прочие должности, ничем не отличаются от женщин" (8, с.89).

Далее, Сократ был вынужден признать, что несправедливость стала уже "обычным делом" (8, с.82, 86), да и само отечество - священное для грека понятие! — едва ли можно назвать справедливым (10, с. 107). Ради комментария, который вряд ли требует дальнейшего обсуждения, следует упомянуть горькую шутку, приведенную Ксенофонтом: "Аполлодор... сказал Сократу после вынесения приговора: 'Мне особенно тяжело, Сократ, что ты приговорен к смертной казни несправедливо'. На что Сократ ответил: 'А тебе приятнее было бы видеть, что я приговорен справедливо?" (цит. по: 3, с.695).

СОКРАТ – ЧАСТНОЕ ЛИЦО, ГРАЖДАНИН И ПОДДАННЫЙ

Очевидно, что Сократ вел себя до и в период обвинений одновременно и как гражданин, и как частное лицо.

Опять-таки напомню — у Сократа были жена (персонаж множества анекдотов), трое детей и свое хозяйство. Арендт писала: "То, что предохраняло полис от вторжения в частную жизнь граждан и позволяло не нарушать границы собственности каждого, было не уважение к частной собственности, как мы его понимаем, но факт, что человек, не обладая домом, не мог участвовать в делах города, потому что у него не было там его собственного места" (4, с.29-30). Хотя Сократ, вполне вероятно, не был идеальным хозяином, мужем и отцом (о чем неоднократно его словами говорится в "Апологии"), все же он, в отличие от Платона, был "частным лицом" именно в том смысле, в каком это понималось полисом для наделения человека *гражданским* качеством. Последние его слова на суде — о детях: "Если, о мужи, вам будет казаться, что мои сыновья, сделавшись взрослыми, больше заботятся о деньгах или еще о чем-нибудь, чем о доблести, отомстите им за это, преследуя их тем же самым, чем и я вас преследовал; и если они будут много о себе думать, будучи ничем, укоряйте их так же, как и я вас укорял, за то, что они не заботятся о должном и воображают о себе невесть что, между тем как на самом деле ничтожны" (8, с.96).

Вместе с тем, Сократ реализовывал все положенные гражданину функции. Он участвовал в войне (8, с.82-83), был членом афинского Совета (8, с.86). Правда, сам он не рвался ни к каким должностям, понимая, что либо ему придется идти против справедливости, либо погибнуть; впрочем, если ему выпадала доля исполнения каких-либо обязанностей, он не изменял себе, живя по пословице: "На крест не просятся, но и с креста не бегают".

Описание судебного процесса не оставляет никаких сомнений в высокой гражданственности Сократа. Воспитанный полисом, он не смог пойти против него, даже зная о несправедливости приговора. В комментариях А.Ф.Лосева к "Критону" читаем: "Рассуждая отвлеченно, законы, согласно платоновскому Сократу, конечно, могут ошибаться. В таком случае, однако, их нужно обсуждать, критиковать, заменять новыми, например, на суде требовать другого решения, а не того, которое исходит от постановления суда. Однако продуманный, обсужденный и принятый закон должен применяться без всякого исключения, и никто не имеет права его нарушать" (3, с.699; см. также: 6, с.6-7). Как *настоящий* гражданин, Сократ был неспособен предпочесть жизнь в изгнании смерти — для Греции VIII - V вв. до н.э. было типичным, что свободный человек, приговоренный к изгнанию, кончал жизнь самоубийством. Но уже Платон, а затем и Аристотель выбрали изгнание.

Можно ли говорить о Сократе как о подданном (и вообще — о подданных в Древней Греции)? В принципе, разумеется, нет. Вместе с тем, когда полис стал разрушаться, образовался некий "зазор" между пониманием человека как гражданина и как частного лица. И здесь пора было подумать о подданстве: я делаю то, что должен, но для меня важнее частная жизнь. Уже у Сократа (в переложении Платона) появлялись, правда, в неявной форме, мысли о том, что в полисе "недостаточно места" для самореализации гражданина, потому люди вынуждены уходить в частную жизнь. На суде философ говорил: "Нет, кто в самом деле ратует за справедливость, тот, если ему и суждено уцелеть на малое время, должен оставаться частным человеком, а вступать на общественное поприще не должен" (8, с.86).

Сократ как личность и философ, таким образом, преодолел установленные полисом границы и для частного лица, и для гражданина. Ощутив эту раздвоенность, он понял, что полис уже не являлся для него признаваемой ранее опорой и что надо полагаться только на самого себя. Он стал печься прежде всего о своей душе, призвав всех граждан поступить так же (8, с.84). Чеканно сформулированная идея Сократа о различении "себя" и "своего" — "не заботиться ни о чем своем раньше, чем о себе самом" (8, с.91) — через несколько веков возникнет вновь уже в христианской мысли. То же самое следовало бы сказать о различении понятий "быть" и "казаться": Арендт именно в данном

отношении противопоставляла Сократа и Н.Макиавелли (см.: 5, с. 101-103). А отсюда — уже совсем недалеко до фроммовского "иметь или быть".

ДЕМОН И БОГ СОКРАТА

У Сократа был daimon, т.е. божество, демон, гений, или дух. По основной версии интерпретатора философа, он говорил Сократу только о том, чего не стоит делать, но не советовал, *что* именно делать (см.: 8, с.85-86). Таким образом, в жизни Сократ как бы реализовывал либеральную парадигму - "разрешено все, что не запрещено". Потому он и пошел на смерть — демон не запретил ему этот выбор. Арендт, ссылаясь на Ксенофонта, полагает, что демон рассуждал лишь о политических делах: "Если верить Ксенофонту, Сократ уподоблял своего демона оракулу и настаивал на том, что их обоих следует использовать только для человеческих дел, в которых нет ничего определенного, но не для проблем искусств и ремесел, где все предсказуемо" (4, с.181п).

Кроме того, иногда демон отождествлялся с богом — с тем самым богом *в единственном числе,* которого столь часто упоминал Сократ (см., напр.: 8, с.72, 690) и служение которому он признавал всю свою жизнь. Это было одним из двух главных пунктов обвинения ("Сократ развращает юношей и не почитает богов") и, очевидно, именно из-за него Сократ умер.

Здесь мы переходим к очень сложной проблеме —монотеизма Сократа. Некоторые комментаторы склонны видеть в Сократе провозвестника монотеизма и, более конкретно, христианства. Но даже без таких смелых утверждений трудно не заметить глубокое сродство учений Сократа и Иисуса Христа (см., напр.: 11; 4, с.75, 246-247).

И Сократу, и Христу было присуще глубокое понимание *личности и общности личностей* — сочетание, вероятно, больше никому, по крайней мере, из известных действующих лиц нашей ойкумены, не свойственное. Оба ощущали, утверждали и проповедовали абсолютную ценность личности, точнее, ее души. И оба понимали невозможность жизни личности в одиночестве. Различие между их учениями состоит в том, что Сократ еще верил в обустройство "коллективной" жизни на *земле,* Христос же учил о *Граде Небесном,* о соборности, о рае как о такой совместной жизни людей, в которой каждая личность достигнет абсолютного самоосуществления и будет пребывать в единстве с другими личностями — и божественными, и человеческими, — но не сольется с ними, не растворится, не потеряется. Таким образом, представление о том, *что* есть личность и *что* есть взаимодействие личностей, у Сократа и у Христа оказывается весьма сходным, почти тождественным. Отличие лишь в локализации - общность индивидов на земле или на небе.

К тому же в своей земной жизни оба понимали невозможность бытия вне людей, и оба позволили людям убить себя, хотя имели возможность избежать этого. И Сократ, и Христос не оставили ни одной строчки — о жизни и мыслях обоих мы знаем только от учеников; правда, у нас нет никакой гарантии, что их ученики не были отступниками. На мой взгляд, сравнение Платона с Иудой напрашивается само собой.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, если отождествлять гражданственность с истинной, или идеальной, а не с исторически развивавшейся демократией, с агорой как абсолютной открытостью, с правом каждого человека (даже если он не входит ни в большинство, ни вообще в какую-либо группу) быть выслушанным, исповедовать и проповедовать свои взгляды и не беспокоиться о своей безопасности, то Сократ действительно был *последним* философом-гражданином. А настоящее гражданство, если когда и существовало, то только в VIII — IV вв. до н.э. в Афинах (с очевидной поправкой на невключенность в состав граждан рабов,

женщин, детей и иностранцев). Даже в тогдашних Афинах демократия была исключающей, границы толерантности были очень жесткими — она существовала только по отношению к взрослым свободным мужчинам местного происхождения, а о плюрализме и речи быть не могло.

В эпоху, когда стала популярной философия постмодернизма, вопрос о демократии и о границах *"кооперации равные* возник вновь. Эти рамки расширяются в том, что касается пола, цвета кожи, национальности, внешности, языка, культуры, однако препятствия такому расширению огромны.

Вместе с тем появляются так наз. мультикультуральные теории, концепции "планетарного сознания", в которых предполагается, что взрослые европейцы мужского пола — не пуп земли: люди действительно равны, просто они разные, иногда вообще несопоставимо разные ("Слишком даже широк человек, я бы сузил", — говорил у Ф.Достоевского Дмитрий Карамазов).

В качестве заключения я только перечислю авторов, которые в *разное* время, с *разных* сторон и исходя из *разных* культур фактически пришли к аналогичным выводам.

Ж.-Ж.Руссо первым в философии Нового времени поставил вопрос о неабсолютности новоевропейской культуры и написал о так наз. дикарях если не с пониманием, то, по крайней мере, с сочувствием. Созданный Руссо образ дикаря предвосхищает, с одной стороны, исследуемую со второй половины XIX в. и по сей день проблематику мультикультурализма (Ч.Тэйлор в книге "Политика признания" и другие авторы): есть разные люди и разные культуры, а не худшие и лучшие; с другой — планетарного сознания (Т.Маккена в работе "Пища богов" и др.): все мы есть дети одной планеты, и нам надо не рвать ее на куски, а соединиться в общении с ней и друг с другом.

Дж.Ст.Милль в книге "О свободе" критикует современную ему культуру и говорит о диалоге и терпимости как о единственных способах совместного существования. Человек может исповедовать любые взгляды, если они не наносят вреда ему или другим; более того, человек должен придерживаться собственных, а не навязанных ему взглядов, ибо это залог позитивных изменений в обществе.

Труд Н.С.Трубецкого "Европа и человечество" обычно рассматривают как пролог к евразийству, однако в тексте мы можем обнаружить поразительное сходство идей с теми, которые появились несколькими десятилетиями позже в работах упоминавшихся выше авторов. Трубецкой, например, указал на один из главных парадоксов западноевропейской культуры — эта культура, выросшая из древнегреческого полиса и претендующая на звание единственно демократичной, на самом деле прибегает (во внешних делах - всегда, а во внутренних — зачастую) не к диалогу как способу общения свободных людей, но к насилию — способу общения рабов (см. выше цитату из Х.Арендт). О новоевропейской культуре, названной им эгоцентрической, Трубецкой пишет: "Ясно должно быть всякому, что тот или иной вид эгоцентризма может быть оправдан только силой, что ...он есть всегда удел лишь победителя" (12). Несколько десятилетий спустя В.Беньямин в "Тезисах по философии истории" скажет: если спросить, чьим сторонником является критикуемый им историцизм, ответ будет очевиден - сторонником победителя (13).

Г.Маркузе ("Одномерный человек") и Э.Фромм (см. его работы "Анатомия человеческой деструктивное", "Иметь или быть", "Бегство от свободы") утверждают то же самое: человек ушел от своей истинной жизни - жизни в себе и жизни с другими людьми; он измеряет себя, других и весь мир мерилами, не имеющими никакого отношения к подлинному бытию как мира, так и личности; он отказался от истинного общения ради мнимого.

Критика того, что называют "современной цивилизацией", становится все острее, а возможность изменить ситуацию - реальнее и необходимее. Однако

важно помнить: просто сказать, что европейская "цивилизация мужчин"* никуда не годится, не только не является решением проблемы, но и извращает сам принцип терпимости. Проблема в том, чтобы *каждому* нашлось место — каждому человеку и каждой культуре. А саму возможность подобного дискурса дала эта, пусть и несовершенная, западная демократия.

Сократ как фигура, разграничивающая эпохи, может помочь нам понять нечто важное. К примеру, только из одной проблемы диалога и внутреннего диалога вытекает множество других проблем и возможностей их решения. Ведь, с одной стороны, "отличительная черта человеческой жизни — ее фундаментально диалогический характер", по словам классика мультикультурализма Ч.Тэйлора (15), а с другой стороны, диалог — это уже раздвоение личности, возникновение того "несчастного сознания", которое так мучило европейских философов, да и, наверное, любого мыслящего человека.

Вопросы соотношения личного и общественного, абсолютных ценностей и политических действий, функций частного лица и гражданина, иными словами — о том, *кто* и *что* творит политику, — являются сейчас, вероятно, самыми важными.

1. Nisbet R. Citizenship: Two Traditions. - *Citizenship. Critical Concepts.* Routledge, 1994, vol. 1, p.7-8.
2. Castoriadis C. *Philosophy, Politics, Autonomy.* Oxford, 1991.
3. Платон. *Собр. соч.* М., 1990. Т. 1, с.699.
4. Arendt H. *Human Condition.* Chicago, 1989.
5. Arendt H. *On Revolution.* N.Y., 1990.
6. Clarke P.B. *Citizenship.* N.Y., 1994, p.5.
7. Аристотель. Политика. — Аристотель. *Собр. соч.* Т. 4. М., 1984, с.400, 404 и др.
8. Платон. Апология Сократа. — Платон. *Собр. соч.* Т. 1. М., 1990.
9. См.: Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - Ницше Ф. *Соч. Т. 2.* М., 1990.
10. Платон. Критон. — Платон. *Собр. соч.* Т. 1. М., 1990.
11. Милль Дж.Ст. *О свободе.* N.Y., 1982, с.46-47.
12. Трубецкой Н.С. Европа и человечество. — Трубецкой Н.С. *История. Культура. Язык.* М., 1995, с.62.
13. Benjamin V. Theses on philosophy of history. — Benjamin V. *Illuminations.* N.Y., 1992, p.32.
14. Гуревич А.Я. *Культура и общество средневековой Европы глазами современников.* М., 1989, с.241.
15. Taylor Ch. The politics of recognition. - *Multiculturalism.* Princeton, 1994, p.32.

* Термин А.Я.Гуревича, используемый им, правда, для описания средневековой культуры; см.: 14.