

Содержание

Благодарности	7
Примечание к итальянскому изданию	9
Введение	10
Глава 1. Еще раз об Аристотеле и истории	57
Глава 2. Лоренцо Валла о Константиновом даре	78
Глава 3. Голос другого. Об одном бунте туземцев с Марианских островов	100
Глава 4. Расшифровывая пустую строку	127
Глава 5. После экзотизма: Пикассо и Варбург	149
Послесловие к русскому изданию	174
Указатель имен	178

Посвящается Итало Калъвино и Арнальдо Момилъяно

Благодарности

Я до сих пор храню не тускнеющее со временем воспоминание о днях, проведенных в Иерусалиме. Я признателен семье Менахема Штерна и Цви Екутиелю за честь, которую они мне оказали, пригласив меня в Израиль. Я благодарю Иосифа Каплана за радушный прием и терпение. Подготовка этой небольшой книги к печати оказалась гораздо более сложным делом, чем я ожидал. Я начал редактировать рукопись в «Гетти Центре» в Санта-Монике в 1995 году, а завершил работу в Берлине, в «Виссеншафтсколлеге», в 1997-м. Я благодарен обоим институтам за гостеприимство и поддержку. Множество коллег помогли мне своими замечаниями и предложениями. Я признателен Пьеру Чезаре Бори, Мордехаю Фейнгольду и Альберто Гайано (в связи с введением); Джанне Помате и, в особенности, Джулии Аннас (в связи с первой главой); Меттью С. Кемпшеллу (в связи со второй главой); Марии Луизе Катони (в связи с первыми двумя главами); Гизеле Бок, Мордехаю Фейнгольду и Джону Эллиотту (в связи с третьей главой); Саулу Фридлендеру, Полю Хольденгреберу, Кён Рён Ли и Франко Моретти (в связи с четвертой главой). Разумеется, вся ответственность за ошибки лежит полностью на мне.

Первые три главы представляют собой переработанную версию лекций, прочитанных в Иерусалиме. Они появились в печати, соответственно, на итальянском языке в журнале «*Quaderni storici*» (№ 85, апрель 1994 года); по-французски в качестве введения к изданию: *Valla L. La donation de Constantin*. Paris, 1993; по-гречески в журнале «*Ta Istorika — Historica*» (№ 12, июнь 1995 года). Тексты глав были переработаны специально для публикации в настоящем томе. Четвертая глава прежде не издавалась.

Я чрезвычайно благодарен Джону и Анне Тедески за дружбу и профессионализм, с которыми они вновь помогли

мне, переведя введение и отредактировав текст и примечания.

Болонья, август 1998 года

При переводе лекций на итальянский язык я внес коррективы в ряд мест, добавил несколько библиографических ссылок и исправил некоторое число неточностей. Новое название учитывает появление пятой, не издававшейся прежде главы, которая представляет собой переработанный текст доклада, прочитанного в Герцианской библиотеке в Риме 25 января 1999 года. Я признателен Сальваторе Сеттису за его замечания и Кристофу Лютпольду Фромелю, директору Герцианской библиотеки, за возможность напомнить о докладе, с которым Аби Варбург выступил в том же самом месте семьдесятю годами прежде.

Настоящее итальянское издание учитывает критику Перри Андерсона и Марии Луизы Катони, предложившей включить в книгу пятую главу. Я очень благодарен им, а равно и Джованне Феррари, позволившей мне исправить ряд ошибок. Ответственность за оставшиеся промахи лежит на моей совести.

Болонья, октябрь 2000 года

Примечание к итальянскому изданию

Подзаголовок книги соответствует названию американского издания («History, Rhetoric, and Proof»). Перри Андерсон возражал, что мне следовало бы говорить не о «proof» («доказательстве»), а, более скромно, об «evidence» («свидетельствах»): нюанс, которого итальянский язык («prova») не знает. По правде говоря, не знал его и древнегреческий: различие между «техническими» и «нетехническими» доказательствами, по сути соответствующее различию между «proof» и «evidence», вводится Аристотелем в «Риторике» (см. главу 1) в качестве реакции на неопределенное значение слова «pistis». Впрочем, в итальянском, как и в других современных языках, «доказательство» ассоциируется с иной двусмысленностью, возможно, еще более характерной. «Доказывать» («provare») означает, с одной стороны, «подтверждать» («convalidare»), с другой — «пробовать» («tentare»), как отметил Монтень, размышляя о собственных «essais» («опытах», «попытках»). Языком доказательства владеет тот, кто непрерывно проверяет результаты исследований: «проверяя и перепроверяя» («provando e riprovando»), гласил знаменитый девиз Академии дель Чименто. Соответствующая формула в современном английском языке — «trial and error» — словом «trial» напоминает о проверке («test») и о попытке («attempt»), о суде и о монетном дворе. Тот, кто следит за чистотой сплавов металла, именуется «пробирщиком» («saggiatore», по-английски «assayer») — словом, которое так понравилось Галилею. Мы продвигаемся на ощупь, подобно скрипичному мастеру, который осторожно постукивает костяшками по деревянной поверхности инструмента: этот образ Марк Блок противопоставил механическому совершенству токарного станка, желая подчеркнуть неустранимую ремесленную составляющую труда историка.

Введение

1

История, риторика, доказательство: в этой цепочке сегодня наименее очевиден последний термин. Общепризнанное родство между историей и риторикой вытеснило на периферию родство истории и доказательства. Мысль, согласно которой историки должны или могут что-либо доказывать, многим кажется устаревшей, если не прямо смешной. Впрочем, даже те, кто чувствует себя неудобно в господствующей ныне интеллектуальной атмосфере, почти всегда принимают как нечто само собой разумеющееся тезис о том, что риторика и доказательство исключают друг друга¹. В этой книге я показываю, напротив, что а) в прошлом доказательство считалось неотъемлемой частью риторики; б) это общее место, сегодня забытое, подразумевает определенный тип историографических штудий (в том числе и современных исследований), который является намного более реалистическим и сложным, нежели подходы, вошедшие в моду в последнее время.

2

Скептические суждения, основанные на сведениях историографии к повествовательному или риторическому измерению, циркулируют уже несколько десятилетий, хотя их истоки, как мы увидим, являются куда более давними. Обычно теоретики историографии, формулирующие подобные идеи,

1. «В последние годы историческая истина регулярно становилась мишенью релятивистских интерпретаций, которые в отдельных случаях превращали историю в риторику или в нечто немногим большее», — заметил Г. Бауэрсок, рецензируя ряд полемических откликов на вызвавший дискуссии бестселлер Мартина Бернала «Black Athena» («Черная Афина») (*Bowersock G. Rescuing the Greeks // The New York Times Book Review. 25.02.1996. P. 7*, в связи с: *Lefkowitz M. Not Out of Africa. New York, 1996; Black Athena Revisited / Ed. by M. Lefkowitz and G. MacLean Rogers. Chapel Hill, 1996*). Подобного рода утверждение в устах признанного специалиста по истории античности звучит особенно показательно.

почти не обращают внимания на конкретные исследования историков. Впрочем, историки, в свою очередь, в малой степени склонны размышлять над теоретическими импликациями собственной профессии, если не считать формальных реверансов в духе модных *linguistic turn* или *rhetorical turn* (лингвистического или риторического поворота). Разрыв между методологической рефлексией и историографической практикой редко когда был столь глубок, как в последние десятилетия. Мне показалось, что единственный способ преодолеть его — это отнестись к вызову скептиков всерьез и выразить точку зрения тех, кто работает с документами в самом широком смысле этого слова. Я предлагаю перенести напряжение между повествованием и источниками внутрь самих исследований. Я не ставлю цели примирить теоретиков и историков; и, вероятнее всего, мое предложение не понравится ни тем, ни другим.

На первый взгляд, намеченные сюжеты касаются лишь узкого круга специалистов в конкретной области — историков, философов, а также тех, кто занимается методологией истории. На самом же деле это впечатление обманчиво. Как мы увидим, дискуссия об истории, риторике и доказательстве затрагивает вопрос, имеющий отношение ко всем нам, — вопрос о сосуществовании и столкновении культур. Многим кажется необходимым считаться с обычаями и ценностями, которые отличаются от наших; некоторые исследователи, и я в том числе, убеждены, что принимать их по определению всегда и везде недопустимо. Можно, конечно, держаться прагматического подхода и идти от случая к случаю: хиджаб и инфibuляция¹ изрядно отличаются друг от друга. Впрочем, даже хиджаб, как это случилось несколько лет назад во Франции (и как происходит сегодня, в куда более трагическом контексте, в Алжире), приводит к постановке принципиальных вопросов, от решения которых никак нельзя уклониться².

1. Инфибуляция — калечащая операция на гениталиях, создающая препятствие для полового акта (*Прим. ред.*).
2. См.: *Troper M. The Problem of Islamic Veil and the Principle of School Neutrality in France* (я благодарю автора за любезное позволение

Имеем ли мы право навязывать наши законы, наши обычаи и наши ценности людям других культур?

В течение нескольких веков в европейских странах, участвовавших в колониальной экспансии, положительный ответ на этот вопрос был само собой разумеющимся, при том что его мотивировки варьировались — от правообязанности цивилизации, считавшей себя более развитой, к праву сильного (чаще всего мы сталкиваемся с сочетанием обоих доводов). Сегодня, в ситуации, когда совместное (и часто конфликтное) существование непохожих культур происходит уже в метрополиях, мы слышим многочисленные заявления о том, что их нравственные и когнитивные основания несопоставимы. В теории подобный подход должен стать источником безграничной терпимости. Однако парадоксальным образом он вытекает из предпосылок, напоминающих аргументы тех, кто приравнивает справедливость к праву сильного. Мы могли бы говорить о двух версиях скептического релятивизма: мягкой (в намерениях, не всегда приводящих к определенным последствиям) и жесткой. В политическом смысле обе точки зрения сильно различаются или даже находятся в оппозиции друг другу. И тем не менее у них общее интеллектуальное происхождение: тезис о риторике, которая не только не имеет отношения к доказательству, но прямо ему противоречит¹. Эта мысль восходит к Ницше. Ее генезис, отдаленный и более близкий к нам по времени, бросает неожиданный свет на сегодняшние дискуссии об отношениях между культурами.

3

Ницше неоднократно с восхищением писал о Фукидиде; в частности, однажды он упомянул об «ужасном» диалоге

прочитать машинописный текст его доклада) [теперь опубликовано: *The Law of Religious Identity: Models for Post-Communism* / Ed. by A. Sajó and Sh. Avineri, editorial support by L.R. Benth. The Hague, 1999. P. 89–102 (*Прим. перев.*)].

1. *Rorty R. Nietzsche, Socrates and Pragmatism* // *South African Journal of Philosophy*. Vol. 10 (1991–1993). P. 61–63.

между афинянами и мелосцами¹. Обстоятельства диалога известны. В ходе почти тридцатилетней Пелопоннесской войны между Спартой и Афинами, а также их союзниками, жители острова Мелос, спартанской колонии, поначалу старались сохранять нейтралитет. Затем, столкнувшись с поборами афинян, они восстали. Ответ афинян оказался кровавым: в 416 году до н.э. мелосские мужчины в большинстве своем были убиты, женщины и дети обращены в рабство². С политической и военной точки зрения этот эпизод не обладал особой значимостью. Однако Фукидид решил наделить его важным смыслом: лаконичному рассказу о наказании восставших мелосцев он предпослал пространный диалог (длиной в несколько глав, 85–113) в пятой книге «Пелопоннесской войны». Мелосские послы напоминали о справедливости; в ответ представители афинян с неумолимым хладнокровием выдвинули соображения о силе и власти:

Ведь вам, как и нам, хорошо известно, что в человеческих взаимоотношениях право имеет смысл только тогда, когда при равенстве сил обе стороны признают общую для той и другой стороны необходимость. В противном случае более сильный требует возможного, а слабый вынужден подчиниться (V, 89)³.

Мелосцы заявляли, что уповают на покровительство богов, которых они всегда чтили, и на защиту своих союзников спартанцев. Никто вам не поможет, возражали афиняне. Люди и боги должны подчиняться природной

1. *Nietzsche F. Uomo, troppo umano* / Trad. di S. Giametta e M. Montinari. Milano, 1970. P. 67 (отдел II, № 92); рус. пер.: *Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов* / Пер. С.Л. Франка. М., 2020. С. 82.
2. См. обсуждение различных интерпретаций в работе: *Herter H. Pylos und Melos* (впервые в 1954 году, перепечатано в: *Thucydides* / Hrsg. von H. Herter. Darmstadt, 1968. S. 369–399; см. также другие материалы сборника). Более свежую библиографическую сводку см.: *Hornblower S. Thucydides*. London, 1987.
3. *Tucidide. La guerra di Peloponneso* / A cura di L. Canfora. Torino, 1996. P. 755; рус. пер. Г.А. Стратановского: *Фукидид. История* / Изд. подг. Г.А. Стратановский, А.А. Нейхард, Я.М. Боровский. Л., 1981. С. 256.

необходимости, побуждающей тех, кто обладает властью, ее использовать — везде и всегда. Подобной необходимости покоряются и сами афиняне:

Этот закон не нами установлен, и не мы первыми его применили. Мы лишь его унаследовали и сохраним на все времена (V, 105)¹.

Фукидид, как заметил тремя веками позже Дионисий Галикарнасский, жил в изгнании во Фракии, поэтому он не мог обладать ни прямыми, ни косвенными сведениями о диалоге афинян с мелосцами. Впрочем, это обстоятельство, согласно Дионисию, не объясняло неправдоподобия диалога: скажем, афиняне никогда не позволили бы себе столь грубо обращаться с другими греками, полностью забыв о справедливости. Таким образом, стремясь оправдать включение в свой труд речей (I, 22), Фукидид нарушал им самим установленные критерии. Дионисий предположил, что историком двигала обида на изгнавший его город. Другое наблюдение Дионисия, высказанное им дважды, касается самих принципов, согласно которым строится диалог: если в первых репликах Фукидид «излагает сказанное обеими сторонами от собственного лица», то затем он переходит к «диалогу в лицах, поступающая как в драме»².

Рассмотрим начало диалога. Афиняне говорят о просьбе мелосцев не проводить переговоры в народном собрании:

1. *Tucidide. La guerra di Peloponneso*. P. 761; *Фукидид. История*. С. 258.
2. *Dionigi di Alicarnasso. Saggio su Tucidide / Trad. di G. Pavano. Palermo, 1952*, главы 37–41; рус. пер.: *Дионисий Галикарнасский. О Фукидиде. Второе письмо к Аммею / Пер. И.П. Рушкина // Аристей. Т. IX (2014)*. С. 185–256, глава 37. Последний аргумент Дионисия приводится в работе: *Nestle W. Thukydides und die Sophistik // Id. Griechische Studien. Stuttgart, 1948*. S. 321–373, в особенности: S. 351 (впервые в 1914 году). О последовательности реплик в диалоге см.: *Cagnazzi S. La spedizione ateniese contro Melo del 416 a.C. Bari, 1983* (впрочем, гипотеза, согласно которой диалог представляет собой отдельный текст, вставленный Ксенофонтом, не кажется убедительной).

...очевидно, с той целью, чтобы мы сразу не ввели в обман ваших людей, если бы смогли развернуть перед ними в одной связной речи соблазнительные и неопровержимые доводы (V, 85)¹.

Было высказано предположение, что эти слова описывали подлинное течение диалога, однако такую гипотезу, кажется, следует исключить². Разумнее считать, что они давали ключ к интерпретации произошедшего дальше. «Связная речь» основана на аргументах, которые мелосцы осуждали как «соблазнительные», «вводящие в заблуждение», «неподконтрольные» («anelenkta»), то есть ускользающие от «проверки» («elenchos»). Негативная отсылка к этому техническому термину достойна примечания. Мелосцы отвергают выстроенную по законам риторики речь, призванную привести народ к консенсусу. Они противопоставляют ей разговор при закрытых дверях, в котором обсуждение шло бы без «красивых слов» (V, 89), без притворства или без желания непременно прийти к консенсусу, о вещах, которые вообще-то следовало скрывать от большинства³.

Ницше восхищался у Фукидида мастерством реализма, свободного от чрезмерной нравственной щепетильности. Вероятно, он считал само собой разумеющимся, что греческий историк разделял убеждения, высказанные афинянами⁴. Кое-кто со ссылкой на Ницше утверждал, будто

1. *Tucidide. La guerra di Peloponneso*. P. 753; *Фукидид. История*. С. 255–256.
2. См.: *De Ste. Croix G.E.M. The Character of the Athenian Empire // Historia*. Bd. III (1954). S. 1–41, в особенности: S. 12–13. Автор утверждает, что диалог мелосцев «не следует считать исторически подлинным» (S. 12. Прим. 13). Однако затем он говорит противоположное: «В особенности интересно отметить, что в 416 году до н.э. мелосские власти не разрешили афинским послам обращаться ко всем жителям острова <...>. Это обстоятельство позволило Фукидиду вложить в уста афинян целый ряд пренебрежительных комментариев» (S. 13). Согласно автору, разработка сюжета Фукидидом сводилась к репликам афинян; согласно моей интерпретации, она также учитывала ситуацию, в которой проходил диалог.
3. Это обстоятельство пунктуально отмечено в работе: *Strauss L. Thoughts on Machiavelli*. 2d ed. Glencoe, 1969. P. 10 (впервые в 1958 году).
4. Об оппозиции Фукидид — Платон см. также: *Nietzsche F. Morgenröte*, III, 168 (*Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe / Hrsg. von G. Colli*

Фукидид не мог не признавать силы доводов афинян, поскольку последующее развитие событий доказало их правоту¹. Этот вывод спорен — по двум причинам. С одной стороны, не доказано, что Фукидид отождествлял право с успешным исходом дела. С другой — в дальней перспективе успех, как известно, отнюдь не сопутствовал афинянам. Здесь возникает давно обсуждаемая проблема датировки труда Фукидида. Зловещий намек мелосцев на возможное поражение афинян (V, 90) позволяет отнести составление диалога, а вероятно, и большей части всего произведения, ко времени после 404 года до н.э.: столь назидательным примером Фукидид как будто стремился показать империалистическую дерзость афинян, приведшую их к краху². Склонные к олигархии и ориентированные на Спарту

und M. Montinari. Berlin, 1971. S. 150–151, далее — KGW. V/1) (рус. пер.: *Ничше Ф.* Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках / Пер. В.М. Бакусева. М., 2020. С. 155–156); Götzen-Dämmerung, «Was Ich den Alten verdanke», 2 (KGW. V/3. Berlin, 1969. S. 149–150) (рус. пер.: *Ничше Ф.* Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 6. М., 2009. С. 100–101; пер. Н.Н. Полилова).

1. См.: *Nestle W.* Thukydides und die Sophistik. S. 352. Статья Нестле была опубликована в 1914 году; трудно не усмотреть в его умозаключениях аллюзию на немецкое вторжение в Бельгию (однако и в этом случае «жестокый закон реальности» доказал неправоту его энтузиастических апологетов). О сомнениях в уместности понятия «макиавеллизм», которое Макс Вебер связывал с Фукидидом, отсылая к диалогу между афинянами и мелосцами, см.: *Strauss L.* Natural Right and History. 2d ed. Chicago, 1953. P. 58 (впервые в 1950 году) (с имплицитной отсылкой к: *Weber M.* Die Wirthschaftsethik der Weltreligionen. Hinduismus und Buddhismus // Id. Gesamtausgabe. Bd. 1/20 / Hrsg. von H. Schmidt-Glintzer. Tübingen, 1996. S. 234).
2. *De Sanctis G.* Postille Tucididee. I. Il dialogo tra i Meli e gli Ateniesi // Id. Scritti minori. Vol. IV. Roma, 1976. P. 497–505 (впервые в 1930 году). Де Санктис опровергает аргументы в пользу ранней датировки диалога, предложенные А. Момильяно: *Momigliano A.* La composizione della Storia di Tucidide // Memorie della R. Accademia delle Scienze di Torino. Cl. Scienze morali storiche filologiche. Ser. II. T. LXVII (1933). P. 6 sgg.; *De Romilly J.* Thucydide et l'impérialisme athénien. Paris, 1947 (я пользовался английским переводом этой книги, исправленным и дополненным: *Ead.* Thucydides and Athenian Imperialism / Trans. by Ph. Thody. Oxford, 1963. P. 277 и далее). См. также: *Rawlings III H.R.* The Structure of Thucydides' History. Princeton, 1981. P. 247–249 (с указанием на предшествующую библиографию вопроса). О создании сочинения Фукидида и о его фактическом единстве см.: *Finley jr. J.H.*

мелосцы в начале диалога полемизируют с риторикой как с искусством, способным соблазнить «большинство» при помощи обольстительных и ложных аргументов; и Фукидид, настроенный к афинской демократии критически, по всей видимости, разделяет эту точку зрения¹.

4

Аргументы афинян в споре с мелосцами при ближайшем рассмотрении напоминают, как уже многожды подчеркивалось, доводы Калликла, одного из собеседников в диалоге «Горгий», который Платон написал немногим позже 387 года до н.э. Подобное сходство чаще всего объясняется внетекстовыми обстоятельствами, то есть идеями Калликла, которые, впрочем, известны исключительно по «Горгию»². Более осмотрительно ограничиться сравнением двух произведений — диалога между афинянами и мелосцами и диалога Платона. Как мы увидим, это сопоставление вновь приведет нас к Ницше.

Практически в самом начале диалога Сократ просит ратора Горгия: «Покажи мне свою немногословность, а многословие покажешь в другой раз»³. По мнению Платона, как и Фукидида, длинные речи раторов должны уступить

Three Essays on Thucydides. Cambridge (Mass.), 1967. P. 118–169. Хорнблауэр (*Hornblower S.* Thucydides. P. 136 и далее) считает, что книга V принадлежит к числу более поздних текстов, оставшихся незавершенными.

1. *De Ste. Croix G.E.M.* The Character of the Athenian Empire; *Jones A.H.M.* Athenian Democracy and Its Critics // The Cambridge Historical Journal. Vol. XI (1953). P. 1–26. См. также отличную работу: *Petre Z.* L'uso politico e retorico del tema del tirannicidio // I Greci / A cura di S. Settis. Vol. II, 2. Torino, 1997. P. 1207–1226.
2. См., например: *Finley jr. J.H.* Three Essays on Thucydides. P. 42; *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. Vol. IV. Cambridge, 1975. P. 284 (рус. пер.: *Гампу У.К. Ч.* История греческой философии. Т. IV / Пер. с англ. Н.М. Селиверстова. СПб., 2023. С. 421–422). Противоположное мнение см.: *Gomme A.W., Andrews A., Dover K.J.* A Historical Commentary on Thucydides. Vol. IV. Oxford, 1970. P. 163–164, 174; впрочем, авторы уделяют мало внимания диалогическому (и в целом текстуальному) элементу.
3. Здесь и далее я цитирую диалог Платона «Горгий» по миланскому изданию 1998 года в переводе Дж. Реале; рус. пер.: *Платон.* Горгий // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. I. М., 1990. С. 477–575; пер. С.П. Маркиша.

место «кратким выражениям», основанным, с одной стороны, на чередовании вопросов и ответов, а с другой — на опровержении (449с)¹. Сократ замечает, что цель опровержения состоит не в том, чтобы атаковать личность оппонента, а затем объявляет, что сам принадлежит к числу людей, которые предпочитают скорее быть опровергнутыми, нежели «охотно опровергать другого» (458а). Это изящное предвосхищение провокативного тезиса, высказанного ниже: лучше пострадать от несправедливости, чем стать ее источником². Горгия просят принять правила Сократа: иначе, говорит Сократ, разговор сразу угаснет. Аналогичным образом, прежде чем начать спор с Полом, Сократ предупреждает: «в свою очередь спрашивай, в свою очередь отвечай, как мы с Горгием, возражай и выслушивай возражения» (462а).

В ходе диалога Сократ обличает риторику как «лживое» искусство (465b), сопоставимое с другими формами «угодничества», такими как софистика, украшение тела и поваренное искусство (463b). Они представляют собой искаженные версии искусства законодателя, искусства судьи, гимнастики и врачевания: первые два искусства связаны с душой (то есть с политикой), вторые — с телом. В свете этой классификации структура «Горгия» представляется весьма логичной³. Сократ по очереди обсуждает искусство риторики, правосудия, политики, которые принадлежат к одной сфере — сфере души: первое «прикидывается» вторым, третье является более общим искусством, включающим в себя и риторику, и правосудие (вместе с искусством законодателя и его искаженной версией — софистикой).

1. Это обстоятельство также отмечено в работе: *Hornblower S. Thucydides. P. 122–123*. Та же тема подробно обсуждается в диалоге «Протагор».
2. Это утверждение подтверждается и параллелизмом между двумя явлениями: если вас опровергнут, то «избавят от большего зла» («*ka kou tou megistou*») (458а), поскольку «худшее на свете зло — это творить несправедливость» («*megiston ton kakon*») (469b).
3. Несколько иную точку зрения см.: *Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy. Vol. IV. P. 298–299 (Γαμπυ У.К. Ч. История греческой философии. Т. IV. С. 442–444)*.

Сократ утверждает, что лучше пострадать от несправедливости, нежели совершить ее, и Пол в конце концов с ним соглашается. Здесь в разговор вмешивается возмущенный Калликл. Он противопоставляет природу и закон:

По природе все, что хуже, то и постыднее, безобразнее, например терпеть несправедливость, но, по установившемуся закону, безобразнее поступать несправедливо (483а)¹.

Терпеть несправедливость — это удел рабов, а не мужей. Слабосильные законодатели, коих большинство, устанавливают законы ради собственной выгоды. Будучи ничтожными, они довольствуются «долею, равною для всех» (483с). Эта саркастическая шутка позволяет сделать вывод, что Калликл, хотя и стремится любой ценой понравиться афинскому народу (именно в этом его упрекает Сократ), отнюдь не придерживается демократических взглядов²:

Но сама природа, я думаю, провозглашает, что это справедливо — когда лучший выше худшего и сильный выше слабого.

Калликл помещает идею справедливости в сферу природного и делает это с помощью аргументации, похожей на принципы, сформулированные афинянами в споре с мелосцами. Как уже было отмечено, сходство становится еще более очевидным там, где Калликл отводит традиционную оппозицию между «*physis*» и «*nomos*», «природой» и «законом» (или «обычаем») и заявляет, что господство сильных над слабыми является «законом», как это утверждали и афиняне в полемике с мелосцами (V, 105):

1. В переводе С.П. Маркиша вместо понятия «закон» (как в итальянском переводе Реале) употребляется понятие «обычай» (*Прим. перев.*).
2. Я следую комментарию Доддса: *Plato. Gorgias* / Ed. by E. Dodds. Oxford, 1959. P. 266 (я обратился к нему по совету Альберто Гайано). Версия, изложенная в работе: *Kerferd G.B. Plato's Treatment of Callicle in the 'Gorgias'* // *Proceedings of the Cambridge Philological Society*. Vol. CC (1974). P. 46–52, согласно которой Калликл изображается сторонником демократии, неубедительна.

Подобные люди, думаю я, действуют в согласии с самою природою права и — клянусь Зевсом! — в согласии с законом... (483e)¹

Был ли Платон знаком с сочинением Фукидида? Об этом много спорили и чаще всего приходили к отрицательному ответу². Согласно ряду интерпретаторов, указанное здесь сходство объясняется лишь тем, что Фукидид и Платон реагировали на точку зрения, которая бытовала тогда в Афинах в кругу людей, находившихся под влиянием софистов³. Впрочем, утверждение Калликла, помещенное в соответствующий контекст, указывает на прямую связь этого отрывка с произведением Фукидида:

Но сама природа, я думаю, провозглашает, что это справедливо — когда лучший выше худшего и сильный выше слабого. Что это так, видно во всем и повсюду и у животных, и у людей — если взглянуть на города и народы в целом, — видно, что признак справедливости таков: сильный повелевает слабым и стоит выше слабого. По какому праву Ксеркс двинулся походом на Грецию, а его отец — на скифов? (Таких примеров можно привести без числа!) (Горгий 483d-e).

1. См. также: *Plato. Gorgias* / Ed. by E. Dodds. P. 266 (о «nomos»), 268 (о пассаже 483e3, с отсылкой к Фукидиду (V, 105) как к «наиболее близкому параллельному месту <...> в античной литературе»); *Heinimann F. Nomos und Physis*. Basel, 1945; *Kranz W. Das Gesetz des Herzens* // *Rhenisches Museum*. Bd. XCIV [1951]. S. 222 и далее (см., кроме того: *Nestle W. Thukydides und die Sophistik*. S. 349, прим. 57). Оппозиция «природа — обычай» как источник парадоксов упомянута в тексте Аристотеля: *De sophisticis elenchis* [О софистических опровержениях], 12, 173a7 и далее, с отсылкой к Калликлу (я следую интерпретации, предложенной в работе: *Dorion L.-A. Le statut de l'argument dialectique d'après Réf. soph.* II, 172a9–15 // *Dialogue*. Vol. XXIX (1990). P. 95–110, в особенности: P. 107–108).
2. *De Romilly J. Thucydide et l'impérialisme athénien*. P. 362–366, со ссылкой на положительные ответы М. Поленца и Э. Баркера и отрицательные — Эдуарда Шварца и Виламовица (С. 365. Прим. 3). О. Лушнат также исключает возможность того, что Платон читал Фукидида: *Luschnat O. Thukydides der Historiker* // *Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* / Neu bearb. begonnen von G. Wissowa. Supplbd. XII (1970). Sp. 1282. Ни один из этих ученых не цитировал места, приведенные мной выше.
3. Хорнблауэр (*Hornblower S. Thucydides*. P. 122 и далее) объясняет сходство влиянием на Фукидида и Платона идеей Сократа.

В число бесконечных примеров читатели Платона, по всей видимости, включили бы и наказание Мелоса, которое стало частью антиафинской пропаганды¹. Эту гипотезу подкрепляют процитированные выше слова о «законе природы» как о самом сильном из законов, идущие непосредственно за последним отрывком. Платон комментирует их, используя выражения, которые вновь перекликаются с текстом Фукидида:

в согласии с законом самой природы, хотя он может и не совпадать с тем законом, какой устанавливаем мы... (Горгий, 483е).

Этот закон не нами установлен, и не мы первыми его изменили (Фукидид, История, V, 105).

Выражение «*nomon tithēmi*», «установить закон», — это общее место. Куда менее банальна мысль использовать понятие «закон» применительно к природе: как афиняне, так и Каллист чувствуют необходимость уточнить — «да, это закон, но не мы его установили». Платон написал «Горгия» через несколько лет после окончания Пелопоннесской войны. Подобно Фукидиду, и в куда более явном антидемократичном ключе, он постарался объяснить, как греки пришли к этой катастрофе². В конце самой настоящей тирады против афинской демократии Сократ восклицает, обращаясь к Калликлу: «Ты и правда заставил меня произнести целую речь» (519d)³. Эти слова вновь отсылают нас, в духе шуточного соперничества, к упреку, который прежде сделал Сократу сам Калликл, — будто тот говорит «как завзятый оратор» (482c)⁴.

1. *De Ste. Croix G.E.M.* The Character of the Athenian Empire. S. 14. Прим. 3. Автор цитирует Ксенофонта (Греческая история, II, 2, 3) и Исократ (4, 100; 12, 63).
2. Этот аспект исторического контекста подчеркивается в работе: *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. Vol. IV. P. 298–299 (*Гартри У.К.Ч.* История греческой философии. Т. IV. С. 442–444).
3. В итал. переводе: «ты вынудил меня говорить как настоящий демагог» (*Прим. перев.*).
4. В другом месте Калликл обвиняет Сократа в том, что тот побуждает «других говорить подобные вещи, грубые и пошлые» (482е). Шутка