

DOI: 10.31857/S0321039124020136

M. MARREN. Plato and Aristophanes: Comedy, Politics, and the Pursuit of a Just Life. Evanston: Northwestern University Press, 2022. XII, 136 p. ISBN: 978-0-8101-4419-4

Открывая монографию, о которой здесь пойдет речь, мы ожидали найти в ней совсем не то, что в ней оказалось на самом деле. В принципе «Платон и Аристофан» — богатая тема, с точки зрения как исторической (можно, например, провести сравнительный анализ религиозных или политических взглядов двух авторов, либо рассмотреть свидетельства Платона о личности Аристофана), так и филологической (уж точно не окажется бесплодным поиск в диалогах основателя Академии аллюзий и реминисценций из пьес великого комедиографа). Но автор книги — не историк и не филолог, а философ, интересующийся совершенно иными вопросами.

Из всего видно, что Мэрайна Маррен очень хотела создать нечто подобное «Сократу и Аристофану» Лео Штрауса¹. Влияние, которое этот мыслитель оказал на нее², она подчеркивает уже в предисловии (с. XII), а затем на протяжении всей работы часто на него ссылается. Но чтобы писать как Штраус, нужно быть Штраусом — с его огромной эрудицией в области не только античной мысли, но и античной истории в целом, с его тонким мастерством философской экзегезы древнегреческих текстов³.

Что же касается уровня эрудиции самой М. Маррен, его вполне продемонстрирует пара примеров из ее книги. Говоря о стычке Кожевника и Колбасника во «Всадниках» Аристофана, она утверждает: «Эти перебранки, кажется, являются метафорой Аристофана, отражающей внутренние разногласия и борьбу за власть между олигархами» (с. 13). Но о каких олигархах можно говорить применительно к 420-м годам до н.э., а это — время наирадикальнейшей демократии, когда,

Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 23-28-00024.

¹ Strauss 1966.

² Лео Штраус и в целом остается весьма влиятелен, о нем нередко пишут, в том числе и в антиковедческой литературе (например, Amat 2019; Giorgini 2021). Из политических философов XX в. лучше всех знали античный материал и чаще всего к нему апеллировали, безусловно, он и Ханна Арендт. Кстати, представляет интерес сопоставление их взглядов (попытку такового см. в Zuckert 2009), которое оказывается контрастным, поскольку два мыслителя принадлежали к разным флангам идеологического спектра: Штраус — к правому, Арендт — к левому.

³ Один хороший образец такой экзегезы имеется и в русском переводе: Strauss 2006.

по суждению (несколько преувеличенному, вспомним критику этой системы Псевдо-Ксенофонтom в «Афинской политике») Э. Бэдиана⁴, в Афинах не было и следа олигархической оппозиции. В образе Кожевника-«пафлагонца» Аристофаном выведен — это ясно, как день⁵, — Клеон, ведущий демагог своих дней⁶. Его соперник («Колбасник», иногда фигурирующий также под личным именем Агосакрит) — персонаж вымышленный, но идея драматурга вполне ясна: показать «грядущего демагога», перед которым спасует и сам Клеон. Таким образом, «олигархами» у Маррен оказались крайние демократы. Это, подозреваем, может быть связано даже не с незнанием ею реалий тогдашней ситуации в афинском полисе, а с некоей подразумеваемой установкой (она четко прочитывается во многих нынешних западных исследованиях), согласно которой сторонник демократии не может быть отрицательным героем (а ее противник — положительным).

Второй пример относится тоже к «Всадникам». В двух неудачливых рабах старика Демоса уже античные комментаторы видели Никия и Демосфена. С этой точкой зрения можно соглашаться или не соглашаться, но уж никак нельзя принять то, что пишет М. Маррен: «Фемистокл, которого часто узнают в одном из рабов или слуг Демоса, не был аристократом» (с. 104). Уж не говорим о том, что мнение о незнатном происхождении Фемистокла давно устарело: он принадлежал к боковой ветви аристократического рода Ликомидов⁷. Но главное в ином: Фемистокл попал сюда непонятно каким образом. Занятно, что в других местах своей книги (с. 43, 51–52, 112) она, в общем-то, присоединяется к традиционной (хотя, конечно, гипотетичной и условной) идентификации двух рабов, о которых идет речь, как Никия и Демосфена. Возникшее в результате внутреннее противоречие никак не разъясняется и, похоже, осталось незамеченным самой исследовательницей. Разве это не признак поверхностного подхода к рассматриваемым проблемам? Работая так, трудно равняться с Лео Штраусом, чей анализ всегда отличался большой глубиной.

Основные мировоззренческие установки Л. Штрауса Маррен всецело разделяет. Имеем в виду прочную убежденность в том, что политика должна опираться на этические, а не прагматические принципы, и интенсивное отторжение любых форм тирании, явных и скрытых, прямых и косвенных⁸. В целом, говоря о книге Маррен, укажем, что одна важная особенность роднит ее с многим, что в последние десятилетия пишется на Западе о Платоне. Речь идет о коллизии между двумя трудно согласующимися чувствами: пиететом перед одним из величайших

⁴ Badian 1995, 81.

⁵ См. хотя бы Saldutti 2014, 17.

⁶ Достаточно указать хотя бы на то, что в одном месте комедии Кожевник, перечисляя свои заслуги упоминает «щиты из Пилоса» (τῶν ἀσπίδων τῶν ἐκ Πύλου, Aristoph. *Equ.* 846). Щиты эти были доставлены Клеоном в Афины буквально за несколько месяцев до постановки пьесы. См. Lippman *et al.* 2006.

⁷ Происхождение Фемистокла уже давно в достаточной мере разъяснено в литературе: Frost 1968; Connor 1972; Harvey 1980; Bicknell 1982.

⁸ См. интересную полемику А. Кожева и Л. Штрауса, публикуемую в качестве приложения к трактату последнего «О тирании» (Strauss 2006, 221–327). В отличие от «оппортуниста» Кожева, признающего, что тирания может быть эффективным строем, Штраус весьма ригористичен.

умов в истории человечества и необходимостью признать тот факт (крайне дискомфортный для адептов вышеупомянутой установки), что этот великий ум, мягко говоря, отнюдь не был другом демократии. Дж. Обер с полным основанием включает его в группу антидемократических «диссидентов», оппозиционных по отношению к практикам классических Афин⁹. В том же «Государстве» Платона, которое является главным предметом рассмотрения в рецензируемой монографии, хуже демократии оказывается только тирания, а в качестве наилучшего выдвигается строй откровенно тоталитарный (о чем прямо сказал Карл Поппер, у которого первый том «Открытого общества», в сущности, целиком представляет собой развернутую и жесткую критику Платона).

Ныне чаще идут по иному, нежели Поппер, пути — стараются доказать, что философ не был таким уж решительным врагом демократических порядков, видел в них и нечто позитивное¹⁰. Маррен избирает именно такую стратегию, утверждая, что нужно относиться к диалогам Платона прежде всего как к литературным произведениям и не считать, что их действующие лица всегда выражают точку зрения автора. Ведь мы же не приписываем, скажем, мысли Макбета Шекспиру¹¹ или мысли Раскольникова — Достоевскому (с. 15). Диалоги Платона вообще не нужно воспринимать «слишком буквально, слишком серьезно... слишком трагически» (с. 20), в них присутствует ирония; в этом плане они «комедийны» и могут быть сближены с комедиями Аристофана.

Сопоставление двух писателей, имена которых вынесены в заголовок, идет в книге как раз под этим углом. Взяв тот или иной тезис из «Государства», Маррен заставляет Аристофана как бы отвечать на этот тезис из прошлого, обнаруживая его несостоятельность путем доведения до абсурда. Подобный подход, уподобляющий драмам Аристофана «драмы» Платона, методологически обосновывается в главе 1 («Платон и комедия Аристофана», с. 5–26). Характерен следующий пассаж: «Крайне маловероятно, что сохранившиеся сочинения Аристофана отвечают на что-либо из написанного самим Платоном¹². Однако тот факт, что Платон в своих диалогах открыто изображает Аристофана, ясен, а то, что он менее открыто, но оттого не менее многозначительно пользуется Аристофановым искусством (отвечает на него, вторит ему, черпает из него), — по крайней мере вероятно» (с. 10).

Литературная техника Платона, указывает Маррен, предполагает развитие аргументации в действии, и само это действие может опровергать то, что говорится персонажами. Платона не следует воспринимать как эдакого учителя жизни: он не предписывает, а заставляет думать. Если прочитать многие рекомендации

⁹ Ober 1998, 156–247.

¹⁰ Например, Monoson 2000; Wallach 2001; Sørensen 2016. Критику подобного подхода см. в Rowe 2001.

¹¹ Пример взят как раз у Лео Штрауса, к которому, напомним, наш автор апеллирует постоянно.

¹² Маррен никак не затрагивает немало обсуждавшийся в свое время вопрос о том, не могут ли быть «Женщины в народном собрании», написанные в конце 390-х годов до н.э., пародийным откликом на какой-нибудь ранний вариант «Государства» Платона (см. Gutorov 1989, 136–139, со ссылками на предшествующую литературу).

относительно устройства наилучшего государства, вложенные в уста Сократа, в юмористическом духе, многое встанет на свои места: станут заметны различные нелепости, к которым приведет реализация этих рекомендаций (далее, в главе 2, эта мысль разъясняется, см. ниже). По мнению автора книги, Платон именно это и имел в виду.

В частности, как считает автор (с. 20–25), Платон осмеивает Главкона, одного из собеседников Сократа в «Государстве», за чрезмерную приверженность роскошному образу жизни. Сократ, мысленно строя свой идеальный полис, вначале изображает его небольшим и очень простым в плане повседневного быта, а Главкон выражает недовольство этим, говоря, что получается какое-то государство свиней (Plat. *Resp.* II. 372 a–d). Сократ тогда вынужден усложнить картину: «То, здоровое (ὑγιαίνῃ) государство уже недостаточно, его надо заполнить кучей такого народа, присутствие которого в государстве не вызвано никакой необходимостью»¹³ (Plat. *Resp.* II. 373b). Перечисляются поэты, актеры, повара, цирюльники и т.п., и в конце концов войны, в которых тоже возникнет нужда (Plat. *Resp.* II. 373d–e). Отсюда – прямой переход к знаменитому описанию сословия этих воинов (стражей) и их воспитания.

Главкон известен и из других источников. В «Воспоминаниях» Ксенофонта (*Mem.* III. 6) он выведен как юноша, чрезвычайно стремящийся к политической деятельности, но при этом не имеющий никаких необходимых для нее знаний, что ему и ставит на вид Сократ. Но если Ксенофонт, говоря о Главконе, действительно мог позволить себе иронические нотки («его стаскивали с ораторской кафедры и осмеивали»: *Mem.* III. 6. 1), то от Платона такого можно ожидать меньше, чем от кого-либо, по одной простой причине: Главкон приходился ему родным братом¹⁴, и ровно ни из чего не следует, что между братьями была натянутость в отношениях или что-либо в подобном роде. Все это – к вопросу о том, что, когда автором книги является не историк (а в данном случае философ), он, витая в интересном мире идей, порой упускает из виду конкретных людей (и факты)¹⁵.

В главах 2–4 предпринимаются попытки сопоставления текстов Аристофана и Платона в связи с рядом конкретных вопросов. Вторая глава (с. 27–39) имеет заголовок «Коммунистический террор: “Государство”, книги V и VIII, и “Женщины в народном собрании”». Во введении ее содержание резюмируется так: «Я опираюсь на “Женщин в народном собрании” Аристофана, чтобы продемонстрировать ловушки коммунистической утопии в V книге “Государства”» (с. 4).

Ход мысли Маррен таков: и у Аристофана, и у Платона в соответствующих местах благие замыслы влекут за собой откровенные и уродливые нелепости.

¹³ «Государство» цитируется в переводе А.Н. Егунова.

¹⁴ Nails 2002, 154.

¹⁵ Пожалуй, имеет смысл упомянуть еще об одном, в чем-то похожем примере. Недавно Э. Ирвин предприняла попытку доказать, что Геродот на самом деле умер гораздо позже, чем обычно считается (Irwin 2021, 409–412). В частности, знаменитую выплату «отцу истории» огромной суммы в 10 талантов афинским народным собранием (Diyll. *FGrHist.* 73. F3) она, вопреки традиционной датировке, относит не к 440-м, а к 400-м годам до н.э. Ей даже не приходит в голову поразмыслить о том, в каком бедственном состоянии находились в 400-х годах до н.э. (в отличие от 440-х!) финансы Афин.

В «Женщинах в народном собрании», как известно, в Афинах вводится общность мужей, а завершается пьеса комичным и скабрёзным эпизодом, где безобразные старухи рвут друг у друга из рук красивого юношу.

У Платона тоже появляются безобразные старухи. Согласно его Сократу, в идеальном государстве «обнаженные женщины будут упражняться в палестрах вместе с мужчинами, и притом не только молодые, но даже и те, что постарше, — совершенно так же, как это делают в гимназиях старики: хоть и морщинистые, и непривлекательные на вид, они все же охотно упражняются. — Клянусь Зевсом, это показалось бы смешным (γέλοϊον), по крайней мере по нынешним понятиям», — восклицает в ответ Главкон (Plat. *Resp.* V. 452a–b). И действительно, можно ли серьёзно относиться к этой абсурдной в глазах любого грека рекомендации? — ставит риторический вопрос Маррен (с. 33). Ясно, что нет. Стало быть, Платон не навязывает подобную норму, а косвенно показывает ее неприемлемость.

В том же свете, по мнению исследовательницы, надлежит рассматривать и фактическую отмену в сократовском/платоновском полисе института брака, взамен которого правителями-философами для деторождения организуются временные связи между мужчинами и женщинами (Plat. *Resp.* V. 460a–b). Иными словами, перед нами та же «коммунистическая» общность мужей (и жен). Главкон вновь удивленно спрашивает: «Но как же они станут распознавать, кто кому приходится отцом, дочерью или родственниками, о которых ты сейчас говорил?» (V. 461c–d). Ответ Сократа — в том духе, что все годящиеся по возрасту в отцы будут считаться отцами, в матери — матерями, а ровесники и ровесницы — братьями и сестрами (V. 461d–e). Случаи инцеста, таким образом, неизбежны (с. 34).

Маррен указывает на чрезвычайно близкую параллель (не ею, разумеется, впервые подмеченную¹⁶) из аристофановской комедии (Aristoph. *Ecccl.* 635–638):

<i>Блепир:</i>	Если этак вот будем мы жить сообща, как сумеет детей своих каждый Различать, расскажи!
<i>Праксагора:</i>	А зачем различать? Будут дети своими отцами Всех считать, кто по возрасту годен в отцы, кто постарше годочков на двадцать ¹⁷ .

Сходство настолько бросается в глаза, что и вправду трудно думать о чисто случайном совпадении. По выражению автора книги, «Платон рисует приглушенными красками то, что Аристофан выставляет напоказ» (с. 35). Иными словами, проводится все та же идея: читатели соответствующего места в «Государстве» должны были вспомнить «Женщин в народном собрании», запечатленную там клоунаду с промискуитетом — и сделать должные выводы.

Нужно отметить, что для Маррен и режим философов-правителей в трактате Платона, и режим женщин в драме Аристофана представляют собой виды коммунистической тирании, которая «подчиняет индивидуальность общему благу

¹⁶Ср. хотя бы Hertzler 1922, 100.

¹⁷«Женщины в народном собрании» цитируются в переводе Адр. Пиотровского. «Годочков на двадцать» — вольность переводчика, но мысль в целом ясна.

и отождествляет свободу с равенством» (с. 37). Притом аристофановский коммунизм по сюжету вырастает из полной демократии: женская власть учреждается большинством голосов в народном собрании (таким образом, демократия не гарантирует от тирании). В схеме деградации форм правления, нарисованной в «Государстве», тирания рождается именно из демократического устройства, от наилучшего режима она весьма далека. Но если читать Платона сквозь призму Аристофана, уверена Маррен, эти два устройства оказываются гораздо ближе друг к другу.

В главе 2 «Власть пресыщенной посредственности: VI книга “Государства” и “Всадники”» (с. 41–63) для сопоставления берется, как видим, другое известное произведение комедиографа. В последнем критикуются недостатки крайней демократии, которой манипулируют демагоги. Тут можно было вспомнить (Маррен, впрочем, этого не делает) об известной характеристике Аристотелем (*Pol. IV. 1292a4–36*) именно «крайней демократии» (ἡ δημοκρατία ἡ ἐσχάτη, *Arist. Pol. V. 1312b36*). Оценка ее Стагиритом просто убийственна, а в качестве едва ли не главного порока выдвигается именно засилье демагогов: «И выходит так, что демагоги становятся могущественными вследствие сосредоточения верховной власти в руках народа, а они властвуют над его мнениями, так как народная масса находится у них в послушании»¹⁸.

Ту же самую, в сущности, мысль Аристофан высказывает посредством следующего художественного образа: Афины — это ойкос, хозяин которого — старик Демос, человек в целом и неплохой, но уж слишком доверчивый. Доверием его всецело завладевает наглый раб-пафлагонец («Кожевник», сиречь демагог Клеон), что влечет за собой массу пагубных последствий. Но когда «Кожевника» одолевает «Колбасник», в конце внезапно являющийся себя достойным мужем, Демос буквально возрождается.

Этому образу Маррен (с. 46–48) тоже находит параллель в «Государстве» (на сей раз менее очевидную, чем в случае с «Женщинами в народном собрании», и потому достаточно интересную: «Так вот, представь себе такого человека, оказавшегося владельцем одного или нескольких кораблей. Кормчий и ростом, и силой превосходит на корабле всех, но он глуховат (ὀπίκιωφον), а также близорук и мало смыслит в мореходстве, а среди моряков идет распря из-за управления кораблем: каждый считает, что именно он должен править, хотя никогда не учился этому искусству... Одолев благородного судовладельца (γενναῖον ναύκληρον) с помощью мандрагоры, вина или какого-нибудь иного средства, они захватывают власть на корабле, начинают распоряжаться всем, что на нем есть» (*Plat. Resp. VI. 488a–c*).

Именно глухота приписывается и Демосу в аристофановских «Всадниках», даже слово употреблено одно и то же: Демос назван (*Aristoph. Equ. 42–43*) γερόντιον ὀπίκιωφον (в переводе Адр. Пиотровского — «старикашка глухонький», но фигурирующий здесь суффикс не имеет уничижительного оттенка, так что лучше передать нейтральным «старичок»). В общем, в обоих случаях перед нами хотя и разные, но имеющие один и тот же смысл метафоры: народ развращают

¹⁸ «Политика» Аристотеля цитируется в переводе С.А. Жебелёва.

демагоги, на которых и лежит главная вина, сам же народ от нее в основном свободен, сознательного зла он не совершает. У Платона даже подчеркивается, что он благороден, *γενναῖος* (с. 47).

Но так ли это? Платон, указывает Маррен (с. 49–50), дает и еще один образ народа, называя его «огромным и сильным зверем» (*Resp.* VI. 493a), приравнивая к вожделям (*ἐπιθυμῶν*, *Resp.* VI. 493b) которого, через это управляя им, учат софисты. А Демос «Всадников» тоже похож на зверя тем, что он полон вождельных. Он, в частности, постоянно говорит о еде¹⁹. «Колбасник» Агоракрит, потакающий ему, уподобляется платоновским софистам, о которых только что шла речь (с. 51). Кстати, не потому ли колбасник побеждает кожевника, что он, в отличие от последнего, может по своему ремеслу предложить хозяину продукты питания (хотя и сам не прочь стащить пищу у конкурента)?

Но уподобляется он также и платоновскому философу-правителю. А в общем — опять вырастает тиран. «Недостойный лидер, которого демос заслуживает», — такова у Маррен характеристика этого персонажа (с. 51). В «Государстве» менее ясно, чем во «Всадниках», что народ, наряду с теми, кто им манипулирует, тоже виновен в творящемся зле (с. 55). Но если вновь прочесть Платона сквозь призму Аристофана, картина окажется схожей. Дистанция между демократией и тиранией невелика, и ее нетрудно преодолеть (с. 61).

Далее следует глава 3 «Неудачи высокой политики: VI книга “Государства” и “Птицы”» (с. 65–81). Цель ее — критика самой идеи философа-правителя, столь важной для трактата Платона, да и в целом порядков в рисуемом его Сократом наилучшем полисе. В нем ради благих целей, ради воплощения идеала в жизнь народ отстранен от власти, а всем распоряжается узкий круг элиты, совершенно никому не подотчетный. Действительно, ничего менее демократичного нельзя и представить (но, повторим, из чего следует, что Сократ и Платон были демократами?²⁰).

Показательной Маррен считает фигуру аристофановского Писфетера. Он тоже вроде бы собирается построить в «Птицах» идеальный город. А завершает тем, что становится единоличным правителем, тем же тираном (с. 75; рано или поздно

¹⁹См. также Moreno 2007, 301. В книге А. Морено проблема «кормления демократии» рассмотрена в прагматическом аспекте.

²⁰Впрочем, Сократа в литературе сближают с демократией даже значительно чаще, чем Платона. По мнению такого видного специалиста как Г. Властос, только в платоновских диалогах среднего периода Сократ — элитистский мыслитель, а в ранних (где его образ более аутентичен) его взгляды вполне эгалитарны и никакого пренебрежительного снобизма по отношению к «бессмысленной черни» он не проявляет (Vlastos 1991, 48–49). В совсем недавней монографии об афинских судебных процессах конца V в. до н.э., где есть глава и о суде над Сократом (Joyce 2022, 170–179), всячески отрицается, что демос судил философа за его антидемократические убеждения, за близость к лидерам олигархических гетерий конца Пелопоннесской войны и т.п. Мы должны помнить, настаивает автор, что Сократ попал под суд по *ὑραφῇ ἁσέβειας* и, таким образом, с правовой точки зрения его процесс имел религиозный, а не политический характер. Формально это так, но против подобной позиции можно привести немало возражений. Сократ много лет исповедовал свои нетрадиционные религиозные взгляды, нимало их не скрывая, так почему же его «вдруг» решили судить за них? И ведь именно тогда, когда ввиду знаменитой амнистии 403 г. до н.э. ему нельзя было предъявить прямого политического обвинения.

читателю начинает бросаться в глаза, что автор рецензируемой книги так или иначе каждую главу сводит на тему тирании). Его сотоварищ Евелпид с определенного момента исчезает со сцены. Что же касается птиц — их в конце концов просто жарят и едят за их же «антидемократизм» (Aristoph. *Av.* 1583–1585: ὄρνιθες τινες / ἐλαγιστάμενοι τοῖς δημοτικοῖσιν ὀρνέοις / ἔδοξαν ἄδικεῖν). Писфетер кощунствует и против богов.

В связи со всем этим у Маррен появляется целая тирада против, как она выражается, «(псевдо-)метафизических обоснований политического элитизма» (с. 77). Для Платона (или его Сократа?) главным из таких обоснований служит, естественно, идея Блага. На ней зиждется власть философов-правителей. Такими вот соображениями, констатирует исследовательница, и прикрываются тираны.

В силу общей направленности книги, которая уже во многом стала ясной, не удивительно, что последняя (пятая), подытоживающая глава целиком посвящена тирании. Ее заголовок — «Не предмет для смеха: тирания в VIII и IX книгах “Государства”» (с. 83–94). Вот как сама Маррен определяет ее смысл: «Я доказываю, что тирания и самопознание диаметрально противоположны. На базе этого противопоставления я делаю вывод, что мы можем найти противоядие от тирании в познании себя, причем практика размышления о себе находит поддержку в комедии» (с. 4). Насколько оригинальны эти мысли (далее они получают развитие в заключении) — пусть судит каждый.

Кстати, тут автор начинает рассуждать о значении древнегреческой лексемы τύραννος, и мы встречаем очередную ошибку, причем довольно нелепую: оказывается, это слово «попало в античную Грецию с юго-запада Балканского полуострова (sic!) в середине VII века до н.э.» (с. 86). Юго-запад Балканского полуострова — это Мессения. Ясно, что Маррен под «Балканским полуостровом» Маррен имела в виду Малую Азию (тем более что далее, как положено, упоминаются Гигес, свидетельство Архилоха и т.п.). Но к чему акрибия в философской работе, где обсуждаются столь высокие материи?

Как известно, в «Государстве» описание форм правления дается в нисходящем порядке (причем каждая следующая рождается из предыдущей): наилучшее устройство, тимократия, олигархия, демократия, тирания. Если смотреть сквозь призму Аристофана, однако, получается, как утверждает Маррен, что власть философской элиты идеального полиса напрямую перерастает в тиранию. И Сократ в «Государстве» с его зачастую чудовищными предписаниями предстает какой-то тиранической личностью. Платон, по мнению автора (с. 88), не разделяет подобных установок, он ничего не навязывает, а заставляет ход мысли говорить самому за себя.

Какое качество роднит тирана и философа-правителя? Мрачная серьезность, а противоядием против нее может служить смех Аристофана — и Платона, который «поставил для нас нечто вроде трагикомедии» (с. 93). Кстати, в качестве типичного тирана почему-то рассматривается Писистрат (с. 91–92). Вот уж кого менее всего можно упрекнуть в мрачной серьезности, всем известны его многочисленные «тройки».

Так завершается последняя глава, а в заключении (с. 95–97) отчасти кратко повторяются основные тезисы, звучавшие в книге. «Комедии Аристофана

посвящены политическим проблемам и помогают нам понять комедию Платона, таким образом проливая новый свет на платоновскую политическую философию» (с. 95). В диалогах Платона с их «протеевской» природой ход аргументации идет против прямо высказываемых в них рекомендаций и опровергает эти рекомендации.

«Платоновская поэтическая философия не предлагает предписаний, как учебники и манифесты. Она разворачивается как театральное представление» (с. 96). Диалоги полифоничны и многомерны, они полны шуток и, если мы этого не замечаем, то упускаем самую их суть. Многие пассажи противоречивы, позволяют сделать диаметрально противоположные выводы. С одной стороны, идет защита идеи философа-правителя, а с другой — той же идее дается комедийная трактовка, демонстрирующая тираническую сторону политического элитизма; поэтому можно говорить об «освобождающей силе философии Платона» (там же). Комедия важна для понимания Платона потому, что она делает явной нелепость многих утверждений, которые иначе казались бы убедительными (с. 97).

Одним словом, Платон превращен в какого-то постмодерниста. Автор уже в самом начале (с. 4) оговаривает, что подобный подход к нему «сквозь призму комедии» может показаться легкомысленным, но зато он помогает и автору, и читателю лучше разобраться с собственными политическими взглядами, обнаружить смешное в них и дистанцироваться от этого смешного.

Подведем итоги. По ходу разговора о книге Маррен мы, как принято в рецензиях, называли ее монографией, исследованием. Называя вещи своими именами, она не является ни тем, ни другим. Это мировоззренческое эссе, некое интеллектуальное упражнение (чтобы не сказать — интеллектуальная игра), содержащее достаточно произвольные выводы и положения. Нам могут сказать, что в подобном духе писал ведь и тот же Лео Штраус, а тем не менее он пользуется заслуженным авторитетом. Но, как говорится, *quod licet Iovi...*

Литература / References

- Amat, D. 2019: Leo Strauss' Socrates and the Possibility of Philosophy in Our Time. In: C. Moore (ed.), *Brill's Companion to the Reception of Socrates*. Leiden—Boston, 908—927.
- Badian, E. 1995: The Ghost of Empire: Reflections on Athenian Foreign Policy in the Fourth Century BC. In: W. Eder (ed.), *Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr.: Vollendung oder Verfall einer Verfassungsform?* Stuttgart, 79—106.
- Bicknell, P.J. 1982: Themistokles' Father and Mother. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 31/2, 161—173.
- Connor, W.R. 1972: Lycomedes against Themistocles? A Note on Intragenos Rivalry. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 21/4, 569—574.
- Frost, F.J. 1968: Themistocles' Place in Athenian Politics. *California Studies in Classical Antiquity* 1, 105—124.
- Giorgini, G. 2021: The Philosopher and the City: Leo Strauss' Reading of Athenian Democracy. In: D. Piovani, G. Giorgini (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Athenian Democracy: From the Late Middle Ages to the Contemporary Era*. Leiden—Boston, 368—398.
- Gutorov, V.A. 1989: *Antichnaya sotsial'naya utopiya: Voprosy istorii i teorii* [Ancient Social Utopia: Questions of History and Theory]. Leningrad.
- Гуторов, В.А. *Античная социальная утопия: Вопросы истории и теории*. Л.
- Harvey, F.D. 1980: Neokles, Father of Themistokles. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 29/1, 110—111.

- Hertzler, J.O. 1922: *The History of Utopian Thought*. New York.
- Irwin, E. 2021: Date of Composition. In: C. Baron (ed.), *The Herodotus Encyclopedia*. Vol. 1: (A–D). Hoboken, 409–412.
- Joyce, C.J. 2022: *Amnesty and Reconciliation in Late Fifth-Century Athens: The Rule of Law under Restored Democracy*. Edinburgh.
- Lippman, M., Scahill, D., Schultz, P. 2006: *Knights* 843–59, the Nike Temple Bastion, and Cleon's Shields from Pylos. *American Journal of Archaeology* 110/4, 551–563.
- Monoson, S.S. 2000: *Plato's Democratic Entanglements: Athenian Politics and the Practice of Philosophy*. Princeton.
- Moreno, A. 2007: *Feeding the Democracy: The Athenian Grain Supply in the Fifth and Fourth Centuries BC*. Oxford.
- Nails, D. 2002: *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis.
- Ober, J. 1998. *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule*. Princeton.
- Rowe, C.J. 2001: Killing Socrates: Plato's Later Thoughts on Democracy. *Journal of Hellenic Studies* 121, 63–76.
- Saldutti, V. 2014: *Cleone: Un politico ateniese*. Bari.
- Sørensen, A.D. 2016: *Plato on Democracy and Political technē*. Leiden–Boston.
- Strauss, L. 1966: *Socrates and Aristophanes*. New York–London.
- Strauss, L. 2006: *O tiranii [On Tyranny]*. Saint Petersburg.
- Штраус, Л. *О тирании*. СПб.
- Vlastos, G. 1991: *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*. Ithaca.
- Wallach, J.R. 2001: *The Platonic Political Art: The Study of Critical Reason and Democracy*. University Park.
- Zuckert, C.H. 2009: Twentieth Century Revivals of Ancient Political Thought: Hannah Arendt and Leo Strauss. In: R.K. Balot (ed.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Oxford, 542–556.

Igor E. Surikov,

Institute of World History,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia

E-mail: isurikov@mail.ru

ORCID: 0000-0002-2603-6146

И.Е. Суриков,

д. и. н.,
главный научный сотрудник
Института всеобщей истории РАН,
Москва, Россия

Acknowledgements: Russian Scientific Foundation,
project no. 23-28-00024