ЕЛЕНА АЛЬБЕРТОВНА БАЖЕНОВА

Владимирский государственный университет имени

А.Г. и Н.Г. Столетовых

600005, Российская Федерация, Владимир, ул. Студенческая, д. 8

E-mail: yelenabazhenova0304@gmail.com

SPIN-код: 8812-7588

ORCID: 0000-0003-0088-6131

DOI: 10.35427/2073-4522-2020-15-2-bazhenova

СОКРАТ О ПОВИНОВЕНИИ ЗАКОНУ

Аннотация. Статья представляет собой попытку дать непротиворечивую интерпретацию двух диалогов Платона — «Апологии Сократа» и «Критона» — в том, что касается позиции Сократа по вопросу о повиновении закону. В «Критоне» Сократ отказывается нарушить закон в ситуации, когда последний грозит ему неминуемой гибелью. В «Апологии», напротив, Сократ выражает дерзкую решимость ослушаться воли афинян, в чьей власти наказывать за неповиновение закону, если те запретят ему заниматься философией под страхом смерти. Позиция Сократа кажется противоречивой лишь в том случае, если исходить из предположения, что единственным обязывающим для себя законом он считает правила, введенные законодателем Афин. Однако противоречие исчезает, если принять, что Сократ мог рассматривать предписание следовать афинскому закону в качестве лишь одного из требований естественного права. Поскольку взгляды Сократа (и Платона) во многом формировались в контексте их полемики с софистами, прояснению позиций первых теоретиков естественного права способствует исследование разногласий между ними и их идейными оппонентами по вопросам об обязанности соблюдать соглашения и о природе человека. Если по логике софистов единственным мотивом для повиновения закону является страх перед возможным применением наказания, то Сократ убежден в существовании моральной обязанности следовать закону, корни которой лежат в разумном характере законов Города, основывающихся на законах самой природы. В вопросе о природе человека Сократ и софисты также занимают противоположные позиции. Софисты рассматривают человека как исключительно физическое и биологическое существо, главной жизненной целью которого является выживание. Именно мотивы самосохранения оправдывают для софистов нарушение закона, и в их предположительной иерархии естественного права ценность физической безопасности занимала бы самое высокое место. Сократ противопоставляет такому взгляду представление о человеке, природа которого заключена в его душе, а занятием, наиболее соответствующим природе, является забота о душе, исследование добродетелей, т.е. философия. Требование посвятить жизнь философии поэтому обладает приоритетом в иерархии естественного права, которую мог бы построить Сократ,

в сравнении с предписаниями соблюдать законы Города или заботиться о сохранении собственного биологического существования. Сократ, таким образом, принципиально исключает для себя возможность неповиновения закону, который он считает естественным, и единственный вопрос для него состоит в том, какое из предписаний естественного закона в конкретной ситуации является более разумным (более соответствующим природе) и, следовательно, требующим повиновения.

Ключевые слова: Сократ, Платон, софисты, природа человека, естественное право, «Апология Сократа», «Критон»

ELENA A. BAZHENOVA

A. and N. Stoletov Vladimir State University
8, Studencheskaya str., Vladimir 600005, Russian Federation
E-mail: yelenabazhenova0304@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0088-6131

SOCRATES ON OBEDIENCE TO LAW

Abstract. The article presents an attempt to give a consistent interpretation of two dialogues by Plato — the *Apology of Socrates* and the *Crito* — regarding the position of Socrates on the issue of obedience to law. In the *Crito*, Socrates refuses to violate the law in a situation where the latter threatens him with imminent death. In the *Apology*, on the contrary, Socrates expresses a daring determination to disobey the will of the Athenians vested with the power to punish disobedience to law if the Athenians forbid him to philosophize under penalty of death. The position of Socrates seems contradictory only if one proceeds from the assumption that he considers the rules introduced by the legislator of Athens to be the only law binding on himself. However, the contradiction disappears if we assume that Socrates could consider the precept to follow the Athenian law as one of the requirements of natural law. Since the views of Socrates (and Plato) were largely formed in the context of their polemics with the sophists, a study of disagreements between them and their ideological opponents concerning the nature of the obligation to respect agreements and the human nature can contribute to the clarification of the positions of the first natural law theorists. If according to the logic of the sophists, the only motive for obeying the law is the fear of potential enforcement of punishment, Socrates is convinced of the existence of a moral obligation to obey the law, and the roots of this obligation lie in the reasonable nature of the laws of the City, based on the laws of nature itself. Socrates and the sophists also take opposite positions on the issue of human nature. Sophists view man as a solely physical and biological being, whose main life goal is to survive. It is the motives of self-preservation that justify the violation of the law for sophists and in their supposed hierarchy of natural law, the value

of physical security would take the highest place. Socrates contrasts this view with the idea of a man whose nature is his soul, and the occupation most congruent with its nature is caring for the soul, ethical inquiry, that is, philosophy. The requirement to devote life to philosophy, therefore, has priority in the hierarchy of natural law that Socrates could have built, in comparison with the prescriptions to comply with the laws of the City or to take care of preserving one's biological existence. Socrates, therefore, fundamentally excludes for himself the possibility of disobeying a law that he considers natural, and the only question for him is which of the prescriptions of natural law in a particular situation is more reasonable (more consistent with nature) and, hence, requiring obedience.

Keywords: Socrates, Plato, sophists, human nature, natural law, *Apology of Socrates*, *Crito*

1. Введение

Задача этой статьи — предложить непротиворечивую интерпретацию двух диалогов Платона — «Апологии Сократа» и «Критона» — в том, что касается идей Сократа о повиновении закону. В «Критоне» Сократ, ожидающий казни по несправедливому приговору афинского суда, отказывается от предложения своего друга Критона бежать из тюрьмы. Поступая так, он занимает сторону закона, отказываясь нарушить его, даже когда закон грозит ему неминуемой гибелью. В то же время в «Апологии», обсуждая воображаемую ситуацию, в которой судьи отпустили бы его при условии, что он прекратит заниматься философией под страхом смерти, Сократ заявляет: «Желать вам всякого добра — я желаю, о мужи афиняне, и люблю вас, *а слушаться буду скорее бога, чем вас*, и, пока есть во мне дыхание и способность, не перестану философствовать...»¹ (29d).

Это противоречие между смиренной готовностью следовать закону даже в обстоятельствах, когда последний ужасающе несправедлив, и дерзкой решимостью ослушаться воли афинян, в чьей власти наказывать за неповиновение закону, породило большое количество дискуссий среди историков философии. Исследователи, стремящиеся дать непротиворечивое объяснение проблематичным аргументам Сократа, приходят к разным выводам относительно его возможных взглядов на вопрос о повиновении закону². Некоторые считают, что, по мнению Сократа, необходимо повиноваться только справедливым

¹ Платон. Апология Сократа / Пер. М.С. Соловьева // Диалоги. М., 2006. С. 67.

² Все ученые, позиции которых я здесь анализирую, исследуют аргументы героя диалогов Платона, а не исторического Сократа. Таков же и мой подход.

законам (1)³. Другие полагают, что Сократ считал необходимым подчиняться и несправедливым законам в случае, если они не требовали совершения несправедливости от него; причинение же законом зла ему самому он не рассматривал как препятствие для повиновения (2)⁴. Согласно еще одной точке зрения аргументы «Критона» направлены лишь на то, чтобы убедить соблюдать закон тех, кто не являются философами; к себе Сократ эти принципы не применяет (3)⁵. Наконец, некоторые авторы утверждают, что заявление Сократа в «Апологии» не вступает в противоречие с его позицией в «Критоне», поскольку ситуация, в которой Сократ находился в момент своего заявления, не предполагала юридических возможностей запретить ему заниматься философией по закону либо по решению суда (4)⁶.

Здесь я не буду подробно анализировать позиции (3) и (4). Относительно (3) замечу лишь, что сама значимость вопроса для Сократа (и Платона), которая станет ясной из последующего обсуждения, исключает сознательное перемещение фокуса дискуссии из области философии в область риторики. То же самое справедливо и в отношении точки зрения (4), согласно которой конфликт из философского превращается в чисто юридический. Поскольку интерес Платона к закону носил политико-философский характер, было бы неверным интерпретировать поставленные им вопросы с формально-юридической точки зрения.

Что касается позиций (1) и (2), то аргументы Аллена и Уэйд представляются мне гораздо более обоснованными, нежели доводы Краута и Харт. Однако мне не хотелось бы вступать в дискуссию относительно того, считает ли Сократ необходимым соблюдать только справедливый закон или несправедливый закон также. Его выбор в «Критоне» свидетельствует о том, что он полагает должным исполнять судебное ре-

³ См., например: *Kraut R. Dokimasia, Satisfaction, and Agreement // Plato's Euthyphro, Apology, and Crito. Critical Essays / Ed. by R. Kamtekar. Lanham, 2005. P. 175–209; Harte V. Conflicting Values in Plato's Crito // Plato's Euthyphro, Apology, and Crito. Critical Essays / Ed. by R. Kamtekar. Lanham, 2005. P. 229–259.*

⁴ См., например: *Allen R.E. Law and Justice in Plato's Crito // The Journal of Philosophy. 1972. Vol. 69. No. 18. P. 557–567; Wade F.C. In Defense of Socrates // The Review of Metaphysics. 1971. Vol. 25. No. 2. P. 311–325.*

⁵ См., например: *Grissold Ch. L. Socrates' Political Philosophy // The Cambridge Companion to Socrates / Ed. by D.R. Morrison. New York, 2011. P. 350.*

⁶ См.: *Brickhouse Th. C., Smith N.D. Socrates and Obedience to the Law // Plato's Euthyphro, Apology, and Crito. Critical Essays / Ed. by R. Kamtekar. Lanham, 2005. P. 163–174.*

шение, ставшее результатом несправедливого применения по отношению к нему закона. Вместо этого я хотела бы здесь представить взгляд, согласно которому Сократ мог рассматривать предписание следовать афинскому закону как одно из требований естественного права. Взгляд на проблему повиновения афинскому закону сквозь призму представлений Сократа о природе права и природе человека, на мой взгляд, позволяет увидеть такие ее грани, которые обычно остаются незамеченными. Чтобы провести такой анализ, я предлагаю поставить ценностный конфликт, описанный в «Апологии» и «Критоне», в контекст полемики Сократа (и Платона) с софистами. Для наших целей первостепенное значение имеют противоречия между теоретическими оппонентами относительно природы обязательства соблюдать соглашения и по вопросу о природе человека. Оба вопроса тесно связаны друг с другом.

2. Обязанность соблюдать соглашения

Чтобы проиллюстрировать позицию софистов об обязанности соблюдать соглашения, обратимся к диалогу Платона «Протагор», в котором знаменитый софист, именем которого назван диалог, доказывая Сократу, что все люди причастны к справедливости, утверждает: «Ведь насчет других качеств дело обстоит так, как ты говоришь: если кто скажет про себя, что он хороший флейтист, или припишет себе другое какое-нибудь мастерство, какого у него нет, то его либо поднимают на смех, либо сердятся, и даже домашние приходят и увещивают его как помешанного. Когда же дело касается справедливости и прочих гражданских добродетелей, тут даже если человек, известный своей несправедливостью, вдруг станет сам о себе говорить всенародно правду, то такую правдивость, которую в другом случае признавали рассудительностью, все сочтут безумием: ведь считается, что каждый, каков бы он ни был на самом деле, должен провозглашать себя справедливым, а кто не прикидывается справедливым, тот не в своем уме» (323b-c)⁷.

В этом фрагменте Платон разоблачает Протагора, проповедующего, с одной стороны, важность справедливости и гражданских добродетелей (софист относит к ним и соблюдение законов), а с другой — вполне допускающего ситуацию, в которой некто лишь

⁷ Платон. Протагор / Пер. с древнегреч. Вл. С. Соловьева // Собрание сочинений в 4 т. Т. I. М., 1990. С. 432–433.

«прикидывается» и «провозглашает себя» справедливым, на деле таковым не являясь.

Еще более откровенно и красноречиво заявление софиста Антифона: «Итак, тот, кто нарушает законы, если это остается тайным от (остальных) участников соглашения, свободен от позора и наказания; если же (его противозаконный поступок) открывается, то его постигает позор и кара»⁸ (DK 87 B44 A Col. 2).

Подобная легкость в отношении к нарушению закона связана у Антифона с тем, что он воспринимает закон исключительно как продукт соглашения между людьми, содержание которого, в отличие от велений природы, носит произвольный характер: «Ибо предписания законов произвольны (искусственны), (веления же) природы необходимы. И (сверх того) предписания законов суть результат соглашения (договора людей), а не возникшие сами собой (порождения природы), веления же природы суть самовозникшие (врожденные начала), а не продукт соглашения (людей между собой)»⁹ (DK 87 B44 A Col. 1).

Критический настрой Платона по отношению к данной философии не вызывает сомнений. Обсуждая в диалоге «Законы» некие учения, противопоставляющие природу и искусство, Афинянин приписывает сторонникам этих учений взгляд, согласно которому «из искусств только те порождают что-либо серьезное, которые применяют свою силу сообща с природой: таковы, например, врачевание, земледелие и гимнастика. Ну, а в государственном управлении... разве лишь незначительная какая-то часть причастна природе, большая же часть — искусству. Стало быть, и всякое законодательство обусловлено *будто бы* не природой, но искусством; вот почему его положения и далеки от истины»¹⁰ (889d-e).

И далее, передавая точку зрения приверженцев научных взглядов относительно богов: «Боги существуют не по природе, а в силу искусства и некоторых законов, причем в различных местах они различны сообразно с тем, какими каждый народ условился их считать при возникновении своего законодательства. Точно так же и прекрасно по природе одно, а по закону — другое; справедливого же вовсе нет по природе»¹¹ (889e).

⁸ Маковельский А.О. Софисты. Вып. 2. Баку, 1941. С. 44.

⁹ Там же.

¹⁰ Платон. Законы / Пер. с древнегреч. А.Н. Егунова // Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 2. СПб., 2007. С. 409.

¹¹ Там же.

Последствия таких учений, по мнению Афинянина, губительны: «Отсюда у молодых людей возникают нечестивые взгляды, будто нет таких богов, признавать которых предписывает закон. Из-за этого же происходят и смуты, так как каждый увлекает других к сообразному с природой образу жизни, а такая жизнь будто бы поистине заключается в том, чтобы жить, одерживая верх над другими людьми, а не находиться в подчинении у других согласно законам»¹² (890a).

Хотя Афинянин прямо не называет Антифона в этом фрагменте, существует точка зрения, что именно он был одной из наиболее вероятных мишеней для Платона¹³. Основываясь на предположении, что софист Антифон и оратор Антифон из Рамнуса, участник олигархического «переворота четырехсот» 411 г. до н.э., — одно и то же лицо, Фернанда Деклева Каицци полагает, что Платон мог рассматривать попытку переворота как неизбежное следствие теоретических представлений софистов о конвенциональном характере законов.

Вне зависимости от того, насколько оправданы эти предположения, не вызывает сомнений, что позиция софистов была предметом систематической теоретической атаки со стороны Платона на протяжении всей его жизни, и «дело» Сократа предстает в этом смысле идеальным контр-примером тому, как повел бы себя софист, окажись он на месте Сократа.

Если бы на вопрос о том, допустимо ли нарушать закон, пришлось отвечать Протагору или Антифону, какие ответы они могли бы дать? Вероятно, окажись кто-либо из них на месте Сократа в тюрьме перед казнью, он не преминул бы воспользоваться предложением Критона. В ценностной иерархии и того, и другого безопасность стоит выше закона. Ведь, по мнению Протагора, Зевс даровал людям стыд и справедливость, и умение жить сообща лишь для того, чтобы обеспечить их выживание (322b-c). Соответственно, закон, не справляющийся с этой функцией, утрачивает ценность. Обучение детей добродетели в лучших семьях, по мнению знаменитого софиста (как мы читаем об этом у Платона), вызвано прагматическими мотивами, а именно стремлением к тому, чтобы те избежали впоследствии наказания в виде смерти, изгнания, потери имущества (325c-d), — иными словами, стремлением избавить их от жизненных неприятностей, вызываемых обычно столкновением с законом.

¹² Платон. Законы / Пер. с древнегреч. А.Н. Егунова // Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 2. СПб., 2007. С. 410.

¹³ См.: Declewa Caizzi F. "Hysteron proteron": la nature et la loi selon Antiphon et Platon // Revue de Métaphysique et de Morale. 1986. Т. 91. No. 3. P. 296–297.

О снисходительном отношении Антифона к нарушению закона мы уже знаем. Приведем теперь его слова о полезности вещей, вытекающих из природы и установленных законами: «...жизнь и смерть (одинаково) есть (дело) природы, и, однако, жизнь принадлежит к числу того, что полезно для людей, смерть же — к тому, что не полезно.

Что же касается полезных (вещей), то те из них, которые установлены (в качестве полезных) законами, суть оковы (для человеческой) природы, те же, которые определены природой, приносят (человеку) свободу»¹⁴ (DK 87 B44 A Col. 3, 4).

Принимая во внимание, что для Антифона ценность того, что «полезно по природе», со всей очевидностью, превышает ценность того, что «полезно по закону», а жизнь, в свою очередь, принадлежит к первой категории благ, не будет безосновательным предположить, что, оказавшись на месте Сократа в диалоге «Критон», Антифон тоже предпочел бы побег.

Заметим, что теоретическая позиция Протагора и Антифона позволяет им нарушать закон не только в ситуациях, когда под угрозой их собственная безопасность, но и в других случаях при условии, если нарушение возможно скрыть от окружающих и избежать тем самым позора и наказания. Впрочем, если следовать интерпретации Ф. Деклевы Каицци, взгляды Антифона не удержали его от участия и в открытом восстании. В любом случае мотивом для соблюдения закона, согласно логике софистов, является страх перед возможным применением наказания.

Сократ в этом смысле являет собой полную противоположность софистам. Он преисполнен смирения, но в то же время твердой решимости следовать закону в любой ситуации независимо от цены, которую ему придется за это заплатить. Причина этой решимости, несомненно, в том, что, по мнению Сократа, обязательства, налагаемые на него законом, носят моральный характер. Откуда же, как полагает Сократ, закон черпает свою моральную силу? По этому вопросу в литературе есть несколько точек зрения.

Так, Грегори Властос полагает, что моральная власть закона, как следует из диалога «Критон», основана на соображениях благодарности гражданина по отношению к Городу. Властос так суммирует аргументы Законов из 50e–51c, развивающие эту логику: «Те, кто в прошлом нам сильно помог, наложили на нас обязательство благодарности, которое дает им право на особую терпимость с нашей сто-

¹⁴ *Маковельский А.О.* Указ. соч. С. 44.

роны. Величина нашего долга перед ними заставляет нас идти на риск и жертвы, чтобы избавить их от вреда. По этой же причине, имея с ними дело, мы отказываемся от определенных форм самообороны, которые могли бы причинить им вред»¹⁵.

Согласно интерпретации Р.Е. Аллена, моральное обязательство, налагаемое законом, с точки зрения Сократа, основывается на соглашении и несправедливости причинения вреда¹⁶. Эта интерпретация, насколько мы можем судить, имеет своим фундаментом следующие слова Сократа из диалога «Критон»: «Стало быть, не должно ни воздавать за несправедливость несправедливостью, ни делать людям зло, даже если бы пришлось и пострадать от них как-нибудь»¹⁷ (49d).

Затем Сократ развивает свою мысль, обращаясь к Критону: «Ну уж после этого, разумеется, я скажу, или, вернее, спрошу: ежели ты признал что-либо справедливым, нужно ли это исполнять или не нужно?»¹⁸ (49e).

Мне бы хотелось последовательно обратиться к каждой из приведенных интерпретаций и высказать некоторые возражения и уточнения. Первая интерпретация — «обязательство из благодарности» — вызывает у меня возражение лишь в том отношении, что она недостаточно точно, на мой взгляд, передает смысл проводимой Законами аналогии между родителем и Городом. Смысл же этот, по моему мнению, является в большей степени буквальным, чем это обычно признается. Аналогия между родителем и Городом, как мне представляется, призвана передать не только объем преимуществ, которым гражданин обязан Городу, но и в прямом смысле естественный характер отношений между ними и, следовательно, между гражданином и Законами: «“Не мы ли, во-первых, родили тебя, и не с нашего ли благословения отец твой получил себе в жены мать твою и произвел тебя на свет? Ну вот и скажи: порицаешь ли ты что-нибудь в тех из нас, которые относятся к браку?” “Нет, не порицаю”, — сказал бы я на это. “Но, может быть, ты порицаешь те, которые относятся к воспитанию родившегося и к его образованию, каковое ты и сам получил?”»¹⁹ (50d).

¹⁵ *Vlastos G. Socrates on Political Obedience and Disobedience // Vlastos G. Studies in Greek Philosophy. Volume II: Socrates, Plato, and Their Tradition / Ed. by D.W. Graham. Princeton, 1995. P. 32–33.*

¹⁶ См.: *Allen R.E.* Op. cit. P. 565.

¹⁷ *Платон. Критон / Пер. с древнегреч. М.С. Соловьева // Собрание сочинений в 4 т. Т. 1. С. 105.*

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 106.

Город и Законы совершенно очевидно предстают в этих словах как естественная среда, подобная семье, в которой гражданин рождается и получает воспитание. Сам Сократ был воспитан и получил образование, позволившее ему в дальнейшем вести жизнь, которую он считал достойной, например самому иметь семью и вести философские беседы с жителями города или с теми, кто туда приезжал.

Укорененность в природе порядка, при котором Отечество для гражданина важнее родителей, вытекает из слов Законов в 51a-b: «Или уж ты в своей мудрости не замечаешь того, что Отечество драгоценнее и матери, и отца, и всех остальных предков, что оно неприкосновеннее и священнее и в большем почете и у богов, и у людей, — у тех, у которых есть ум...»²⁰.

Необходимо сделать одно уточнение. Боги для Сократа не выступают в качестве моральных законодателей. Они сосуществуют в одном моральном пространстве с человеком и подчиняются тем же самым требованиям морали, что и он (вспомним знаменитый вопрос Сократа, обращенный к Евтифрону: «...благочестивое любимо богами потому, что оно благочестиво, или оно благочестиво потому, что его любят боги?»²¹ (10a)). В этом смысле моральный порядок объективен, и боги могут обладать лишь лучшим его пониманием по сравнению с человеком; они могут также транслировать человеку те или иные требования морального порядка при помощи знаков; но сами они не создают эти требования.

Разумеется, такая интерпретация вызывает серьезные вопросы. Если Сократ воспринимает законы полиса как естественные, подобно тому, как «естественны» для ребенка предписания родителей, не означает ли это «автоматического» принятия таких законов, исключающего их критическую оценку гражданином? Кроме того, что будет означать такая естественность в контексте практики создания законов? Не снимает ли она, в свою очередь, с законодателя ответственность за разумность и справедливость законов, которые тот принимает; не предполагается ли, что он руководствуется «естественными» мотивами, такими как, например, «забота» о гражданах?

²⁰ Платон. Критон / Пер. с древнегреч. М.С. Соловьева // Собрание сочинений в 4 т. Т. 1. С. 107. Я обязана Нине Валикет Моро за то, что она обратила мое внимание на этот фрагмент, хотя она и обсуждает его в несколько ином контексте: *Valiquette Moreau N. Civic Piety: Plato and Reverence for the Rule of Law // History of Political Thought*. 2017. Vol. XXXVIII. No. 3. P. 407.

²¹ Платон. Евтифрон / Пер. с древнегреч. С.Я. Шейнман-Топштейн // Собрание сочинений в 4 т. Т. 1. С. 305.

Я думаю, что Сократ «Апологии» и «Критона» ответил бы на эти вопросы отрицательно. В отношении первой возможности я не сомневаюсь, что Сократ следует линии рассуждения Законов в «Критоне», которые заявляют, что после того, как гражданин достиг совершеннолетия и познакомился с государственными делами и с Законами, он вправе либо переселиться в другое государство, либо «вразумить» (переубедить) Законы, когда те делают что-то нехорошо (51d-e). Если же он не сделал ни того, ни другого, Законы считают, что он согласился исполнять то, что они велют.

Если принять, что Сократ согласен с Законами, то из этого следует, что он признает договорный характер отношений между гражданином и Городом. Тем не менее договор, о котором идет речь, носит специфический характер. Он подобен договору между отцом и взрослым сыном, получившим дееспособность. Хотя сын теперь сам в состоянии критически оценивать содержание соглашения, он все же связан с отцом отношениями и обязательствами более широкими, нежели предполагает обычный договор между людьми, не связанными между собой отношениями родства. Несмотря на признание договорного характера отношений между гражданином и Городом, Сократ все же не считает, что стороны этого соглашения равны и что мудрость гражданина равна мудрости законодателя²²: «А что нарушать закон и не слушаться того, кто лучше меня, будь это бог или человек, нехорошо и постыдно — это вот я знаю»²³ (29b).

Именно поэтому, как справедливо подчеркивает Верити Харт, «по умолчанию» гражданин обязан подчиняться закону Города, даже если он и находит этот закон несправедливым. Гражданин может попытаться использовать возможность убеждения, чтобы повлиять на предписания Законов и отменить некоторые из них. Тем не менее убеждение должно быть успешным; опция не позволяет гражданину просто проявить неповиновение²⁴.

Следует отметить еще одно расхождение в понимании соглашения между софистами и Сократом. У софистов индивид вступает в договор по эгоистическим мотивам (мотивам личного удобства) и нарушает его по столь же эгоистическим причинам, следовательно, в до-

²² Не является ли противоречием то, что, не считая бога законодателем, Сократ признает за человеком власть создавать законы? На самом деле, как мы увидим далее, противоречия нет, поскольку и человек для Сократа не является законодателем в привычном для нас смысле слова.

²³ Платон. Апология Сократа. С. 67.

²⁴ См.: Harte V. Op. cit. P. 237.

говоре софистов нет ничего, кроме индивидуальных интересов, и это во многом объясняет тот факт, что они не видят, почему нарушение соглашения причиняет серьезный вред. Гражданин же Сократа, давая согласие на участие в договоре, присоединяется к чему-то большему, чем сумма эгоистических интересов; это интересы Города как целого; и этому целому одностороннее нарушение договора гражданином наносит вред: «Или тебе кажется, что еще может стоять целым и невредимым то государство, в котором судебные приговоры не имеют никакой силы, но по воле частных лиц становятся недействительными и уничтожаются?»²⁵ (50b).

Участие гражданина в таком сложном предприятии, как городская жизнь, требует от него и более обдуманного и ответственного подхода к городским делам, нежели подход софистов, и это было традиционным камнем преткновения в спорах между Сократом и учителями мудрости (достаточно вспомнить «Горгий», 502e).

Что же касается естественности в приложении к процессу создания законов, то я думаю, что она связана со специфическим пониманием этого процесса Платоном. Обязан ли Платон таким пониманием Сократу, неясно, но ничто не мешает нам предположить, что герой диалогов Платона разделял некоторые важные представления своего автора. Из диалога «Законы» мы видим, что Платон рассматривал законотворчество как своеобразное «искусство от природы». Так, Клиний, говоря о необходимости для стоящего законодателя прибегать наряду с наказанием к убеждению, заявляет, что такой законодатель «должен прийти на помощь самому закону и искусству и показать, что оба они — творения природы или не ниже природы хотя бы потому, что являются порождениями ума» (890d).

Процесс создания законов для Платона, таким образом, совсем не является произвольным; напротив, это рациональный процесс, который призван, скорее, открывать законы, присущие самой разумной природе, нежели самонадеянно их изобретать. Можно сказать поэтому, что для Платона естественный характер законов во многом равнозначен их разумному характеру; и следование природе не снимает с законодателя ответственность, но, напротив, налагает дополнительную — как можно точнее при помощи диалектических процедур выявлять, в чем состоит наилучшее законодательство для Города, т.е. такое, которое наиболее соответствует природе. Законодатель — не создатель законов, пишущий их по своему усмотрению;

²⁵ Платон. Критон. С. 106.

это, скорее, ученый, открывающий разумные законы природы, по которым следует жить Городу и его гражданам (или художник, воссоздающий природный образец).

При таком понимании и обязательства гражданина повиноваться закону предстают в более рациональном свете. Гражданин проявляет лояльность по отношению к некоторой системе законодательства в силу того факта, что это законодательство в целом разумно и позволяет ему вести достойную жизнь (ведь мог же Сократ в течение 70 лет вести такую жизнь в Афинах). Следование природе не предполагает бездумного автоматизма. Напротив, добродетельный гражданин — это одновременно законопослушный гражданин в силу своего понимания законов (не будем забывать об отождествлении Сократом добродетели и знания). Соответственно, корни моральной обязанности гражданина соблюдать закон лежат в разумном характере законов Города, основывающихся на законах самой природы. Однако очевидно, что время от времени возникают ситуации, в которых городской закон может утратить свой разумный характер. В каких же случаях, по мнению Сократа, сохраняется обязанность следовать такому закону, а в каких — нет?

3. Разногласия по поводу природы человека

В «Апологии» Сократ произносит такие слова: «...Меня поставил сам бог, для того, *думаю*, чтобы мне жить, занимаясь философией, и испытывать самого себя и других...»²⁶ (28e).

Почему Сократ подумал, что бог приказал ему заниматься философией? Пифия всего лишь ответила «Нет» на вопрос Херефонты о том, есть ли на свете человек более мудрый, чем Сократ. Этот ответ вовсе не был похож на команду, приказ или, тем более, закон. Почему же Сократ воспринял его именно так?

По мнению Грегори Властоса, Сократ удивительным образом сочетает в себе стремление следовать логике, куда бы она ни могла его привести, и в то же время готовность повиноваться божественным приказам, достигающим его сверхъестественным путем²⁷. Он совмещает обязательства перед богом и разумом, рационализируя богов. Поскольку главной сферой интереса Сократа была этика, он делает богов моральными, создавая рациональную моральную теологию

²⁶ Платон. Апология Сократа. С. 66.

²⁷ См.: Vlastos G. Socratic Piety // Plato's *Euthyphro*, *Apology*, and *Crito*. Critical Essays / Ed. by R. Kamtekar. Lanham, 2005. P. 49.

и извлекая из своего нового видения нормы, которым сами боги должны подчиняться²⁸.

Основываясь на текстуальных свидетельствах из диалога «Федон», Властос заключает, что Сократ рассматривает знаки, которые он получает от бога, как допускающие альтернативные интерпретации, выбор между которыми остается полностью на его собственное разумное усмотрение. Но это как раз такая ситуация, какую мы встречаем в «Апологии» (28e), где Сократ говорит, будто он *думает*, что бог поставил его заниматься философией²⁹. Это означает, что Сократ не получал никакой директивы от бога. Бог лишь подал ему *знак* о том, что делать, а толкование этого знака (причем, заметим, толкование, опирающееся исключительно на рациональные аргументы) оставалось делом самого Сократа, от которого требовалось неограниченное применение критического мышления, чтобы извлечь истину из божественных предзнаменований.

Подобный взгляд исключает толкование божественного приказа как индивидуального распоряжения с произвольным содержанием. Поэтому нельзя согласиться с Р. Малганом, когда он заключает, что, поскольку бог назначил одного лишь Сократа заниматься философским исследованием и обсуждением, основанием для заявления Сократа о его возможном неповиновении является не природа деятельности, которой ему могли бы запретить заниматься, но сам факт, что бог предписал ему заниматься этой деятельностью³⁰. Если содержание божественных предписаний доступно рациональному пониманию и толкованию, тогда оно должно быть всеобщим и доступным любому рационально мыслящему человеку. Сократ не случайно убеждает каждого встречного в необходимости заботиться о своей душе. Очевидно, он считает, что каждый, с кем он беседует на улицах Афин, способен понять смысл того, чего желает бог. Как справедливо замечают Страйкер и Слинг, Платон в «Апологии» хотел привлечь внимание читателя не к идиосинкразической личности и не к поступкам Сократа, а к его идеям о проблемах поведения человека. Сократ убежден, что ответ на такие вопросы может быть получен путем последовательного рассуждения и открытой дискуссии... Он не занят поиском истины ис-

²⁸ См.: *Vlastos G. Socratic Piety // Plato's Euthyphro, Apology, and Crito. Critical Essays / Ed. by R. Kamtekar. Lanham, 2005. P. 52.*

²⁹ *Ibid. P. 55–57.*

³⁰ См.: *Mulgan R.G. Socrates and Authority // Greece & Rome. 1972. Vol. 19. No. 2. P. 211.*

ключительно для себя³¹. Поэтому его конфликт с волей афинян нельзя рассматривать и как конфликт индивидуальной совести и индивидуальных ценностей с законом.

Еще одно важное соображение заключается в том, что содержание божественного приказа удивительным образом совпадает с представлениями Сократа о человеке, человеческом счастье и благой жизни. Так, Сократ говорит афинянам в «Апологии», что всю свою жизнь старался «убеждать каждого из вас не заботиться ни о чем своим раньше, чем о себе самом, — как бы ему быть что ни на есть *лучше и умнее...*»³² (36с). Следовательно, вопросы о человеческой «самости», по мнению Сократа, неотделимы от вопросов интеллектуального и морального самосовершенствования, и суть божественного поручения состояла в том, чтобы убеждать людей идти по этому пути.

Наиболее полно представления Сократа о человеке раскрываются в его идеях о человеческом благе: «В таком случае кто-нибудь может сказать: “Но разве, Сократ, уйдя от нас, ты не был бы способен проживать спокойно и в молчании?” Вот в этом-то и всего труднее убедить некоторых из вас. В самом деле, если я скажу, что это значит *не слушаться бога*, а что, не слушаясь бога, нельзя оставаться спокойным, то вы не поверите мне и подумаете, что я шучу; с другой стороны, если я скажу, что ежедневно беседовать о доблестях и обо всем прочем, о чем я с вами беседую, пытая и себя, и других, есть *к тому же и величайшее благо для человека* (καὶ τυχεῖν μέγιστον ἀγαθὸν ὃν ἀνθρώπῳ τοῦτο), а жизнь без такого исследования не есть жизнь для человека, — если это я вам скажу, то вы поверите мне еще меньше»³³ (37е — 38а).

Сравним этот фрагмент с вопросом из «Критона» о том, «стойм ли мы еще или не стойм за то, что всего больше нужно ценить не жизнь как таковую, а жизнь достойную»³⁴ (τὸ εὖ ζῆν), т.е. благую.

Эти высказывания недвусмысленно свидетельствуют, что божественное поручение содержало настоящий проект моральной реформы, и теоретическим основанием этого проекта был взгляд на человека и его природу, который принципиально отличался как от представлений большинства афинян, так и от идей, проповедуемых софистами.

³¹ См.: Strycker E. de, Sling S.R. Plato's Apology of Socrates // Plato's Euthythro, Apology, and Crito. Critical Essays / Ed. by R. Kamtekar. Lanham, 2005. P. 82.

³² Платон. Апология Сократа. С. 73.

³³ Там же. С. 75.

³⁴ Платон. Критон (48b). С. 103.

Частично с этими идеями мы уже знакомы. Хотя фрагменты произведений Антифона не позволяют говорить о какой-то определенной концепции человеческой природы, под предписаниями природы он, наиболее вероятно, имеет в виду базовые биологические требования³⁵, и, прежде всего, требование самосохранения: «...жизнь и смерть (одинаково) есть (дело) природы, и, однако, жизнь принадлежит к числу того, что полезно для людей, смерть же — к тому, что не полезно»³⁶ (DK 87 B44 A Col. 3–4).

О том, что природа для Антифона — это прежде всего физическая природа, свидетельствуют и его представления о равенстве от природы греков и варваров: «(Здесь) уместно обратить внимание на то, что у всех людей нужды от природы одинаковы. Приобрести то, что касается удовлетворения этих нужд, возможно (одинаково) всем, и во всем этом никакой варвар и никакой эллин не отличается от нас. И в самом деле, мы все (одинаково) дышим воздухом через рот и нос и едим мы все (одинаково) при помощи рук»³⁷ (DK 87 B44 B).

Исследователи справедливо отмечают гуманистический заряд, присущий этим словам³⁸. Тем не менее следствием такого понимания у Антифона выступает приоритет ценности самосохранения, подчеркивание связи между полезным и приятным, с одной стороны, и вредным и мучительным — с другой (DK 87 B44 A Col. 4), а также эгоизм, стремящийся всеми силами к первому и избегающий последнего.

Воззрения Протагора на человеческую природу проследить чуть сложнее. В диалоге Платона «Протагор» знаменитый софист рассказывает миф, который побудил некоторых исследователей считать Протагора предтечей воззрений Аристотеля о социальной природе человека³⁹. Согласно мифу люди поначалу не обладали искусством жить сообща и поодиночке не могли защититься от диких зверей. Попытки объединиться и построить города заканчивались неудачей, поскольку люди начинали сейчас же обижать друг друга. Тогда Зевс, испугавшись, как бы не погиб человеческий род, даровал им взаимное уваже-

³⁵ *Decleva Caizzi F.* Protagoras and Antiphon: Sophistic Debates on Justice // *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy* / Ed. by A.A. Long. Cambridge, 1999. P. 325.

³⁶ *Маковельский А.О.* Указ. соч. С. 44.

³⁷ Там же. С. 46.

³⁸ См., например: *Popper K.R.* The Open Society and its Enemies. Vol. I. The Spell of Plato. London, 1947. P. 58.

³⁹ См., например: *Levi A.* The Ethical and Social Thought of Protagoras // *Mind*. 1940. Vol. 49. No. 194. P. 296.

ние, или стыд (αἰδώς) и справедливость (δίκη), распределив их между всеми людьми так, чтобы каждый без исключения оказался к ним причастным⁴⁰ (322b-d). Может сложиться впечатление, что стыд и справедливость выступают для Протагора важными составляющими человеческой природы, однако следует обратить внимание на то, что цель дара Зевса человеку — все то же обеспечение безопасности и выживания последнего, которое, с точки зрения Протагора, является безусловным приоритетом по отношению к гражданским добродетелям⁴¹. Подобный взгляд на человеческую природу, по мнению Марины Мак-Кой, противоположен взгляду Аристотеля.

Добавим от себя, что взгляд Протагора на природу человека противоречит не только взгляду Аристотеля, но и взгляду Платона, а также Сократа, как он выражен им в «Апологии» и «Критоне». Терпеливо перенося упадок домашнего хозяйства, презрев богатство и физическую безопасность, Сократ и афинянин увещевает обратиться к внутренней и разумной стороне своего существования, к дискуссиям о нравственности, т.е. жить в соответствии с человеческой природой, как он ее понимает. Такое понимание созвучно и словам Афинянина из диалога «Законы»: «Но если обнаружится, что первоначало и есть душа, а не огонь и не воздух, ибо душа первична, то, пожалуй, всего правильнее будет сказать, что именно душа по преимуществу существует от природы»⁴² (892c).

В этом отношении невозможно согласиться с Р. Краутом, по мнению которого, тезис о том, что мы не должны вести жизнь, лишенную нравственного исследования, лучше всего рассматривать в свете следующей картины развития человека и человеческой природы: человеческие существа естественным образом влекомы к удовольствию и испытывают отвращение к боли. Они стремятся к влиянию и высокому положению, и к богатству, которое приносит власть, статус и удовольствия. Хотя, пишет Краут, каждый ребенок, который получает моральное образование, узнает, что такое «хорошее», «справедливое» и «постыдное», все же образование оставляет огромные пробелы в моральном понимании, и те, кто это ощущает, либо идут в обучение к софистам, либо становятся жертвами влиятельных психологических

⁴⁰ См.: Платон. Протагор. С. 431–432.

⁴¹ См.: McCoy M. Protagoras on Human Nature, Wisdom, and the Good: The Great Speech and the Hedonism of Plato's *Protagoras* // Ancient Philosophy. 1998. Vol. 18. No. 1. P. 24–25.

⁴² Платон. Законы. С. 413.

сил. Сократ же, согласно Крауту, предлагает нам проводить этическое исследование своей жизни в качестве средства заполнить пробелы в нашем нравственном образовании⁴³.

Я думаю, что Краут серьезно ошибается в своем анализе. Он исходит из предположения, что Сократ смотрел на человеческую природу так же, как на нее смотрели софисты и большинство афинян. Логическим следствием такого взгляда является вывод, что образование и интеллектуальное исследование обеспечивают сдержки для сил, заложенных в человеческой природе⁴⁴, вместо того, чтобы способствовать развитию этих сил и их полной реализации. Поэтому картина научной этики, как ее рисует Краут, не имеет другой основы в природе человека, кроме как потребность в исправлении ошибок нашего разума, возникающих под действием природных сил. Разум и наука оказываются искусственными. Не отрицая, что такой подход к пониманию природы разума и задач этической науки может быть интересным, отметим, что он не имеет ничего общего с пониманием этих вопросов Сократом.

4. Заключение

Вернемся к конфликту между предписанием вести исследование добродетелей и императивом соблюдать афинский закон, о котором говорит Сократ в «Апологии». Когда Сократ сталкивается с тем, что афиняне, выносящие судебные решения от имени закона, решительно настроены против его занятий философией, он оказывается в сложной ситуации. С одной стороны, он связан моральным обязательством повиноваться Законам, которые сделали его тем, кем он стал, и дали возможность вести жизнь, которую он считал благой для человека. С другой стороны, эти же Законы внезапно посчитали необходимым лишить его возможности вести благую жизнь. В такой ситуации позиция Законов и Города выглядит непоследовательной. Будучи разумными в том важном смысле, что они составили благоприятную среду для формирования Сократа как человека и философа, они в какой-то момент утратили свой разумный характер и повернулись против предписаний человеческой природы — как последние открылись Сократу в ходе его размышлений над сутью данного ему божественно-

⁴³ См.: *Kraut R. The Examined Life // A Companion to Socrates / Ed. by S. Ahbel-Rappe and R. Kamtekar. Malden; Oxford; Carlton, 2006. P. 238.*

⁴⁴ Вспомним, что «хорошие люди», согласно Протагору, обучают своих сыновей добродетели для того, чтобы уберечь их от смертной казни и потери имущества как возможных наказаний за совершение преступления (325b-c).

го поручения. Что Сократ делает в «Апологии», так это пытается донести мысль об этой непоследовательности до афинян и афинских законов, т.е. «переубедить» их, побудив прислушаться к разуму.

В то же время в «Критоне» мы встречаемся с совершенно другой ситуацией. Во-первых, речь идет не о важнейшем и первичном от природы, т.е. о душе, забота о которой составляет смысл занятий философией, а всего лишь о физическом выживании Сократа, что, с его точки зрения, является вопросом глубоко вторичным. Физическое существование, лишенное возможностей вести исследование добродетелей, не является для Сократа той ценностью, ради которой следует спорить с законом. Иными словами, в иерархии естественного права, которую мог бы выстроить Сократ, предписание сохранять жизнь находится ниже предписания соблюдать закон. В то же время необходимость вести этическое исследование обладает в такой иерархии безусловным приоритетом.

Деталь, на которую мне хотелось бы обратить внимание и в понимании которой я расхожусь, пожалуй, даже с Грегори Властосом, касается характера обязательства вести исследование добродетелей. По мнению Властоса, Сократ сталкивается с конфликтом между двумя видами обязательств: долгом перед правовым порядком в целом, выраженным в требовании повиноваться решениям суда, и иным типом обязательств, которые можно выполнить, лишь проявив неповиновение закону⁴⁵. Я не думаю, что для Сократа (и Платона) это конфликт между разными типами обязательств (например, между одним — правовым и другим — моральным). Скорее, в их представлении это обязательства, принадлежащие к одной и той же иерархии естественного права, которая находит частичное отражение в позитивных законах Города. Соответственно, Сократ в принципе исключает для себя ситуацию неповиновения закону, который он считает естественным (29b). Единственный вопрос для него — какое из предписаний закона в данной ситуации более разумно (более соответствует природе) и, следовательно, требует повиновения.

Во-вторых, и здесь я совершенно согласна с Властосом, Критон предлагает Сократу не действие по открытому неповиновению закону, а мошенническое уклонение от него, включающее обман и подкуп тюремных служащих⁴⁶. Такое действие, скорее, вписывалось бы в эгоистическую логику софистов, которые, вспомним, не усматривали проблемы в нарушении закона, если последнее остается тайным, а нарушителю удастся избежать наказания. Эта логика коррелирует

⁴⁵ См.: *Vlastos G. Socrates on Political Obedience and Disobedience*. P. 39.

⁴⁶ *Ibid.* P. 40.

с материализмом, индивидуализмом и эгоистической этикой софистов, а также с их представлением о природе человека как, главным образом, биологического существа. Однако человек, полагающий, что природу его составляет разумная душа, не станет совершать поступок, идущий вразрез с добродетелью, ради спасения своего биологического существования. Если же Город не дает ему возможности вести жизнь, наполненную заботой о душе, логика его действий будет другой: как младший, но разумный партнер в договоре, он открыто выскажет Городу свои аргументы. Ведь его цели не являются личными или эгоистическими. Он думает о том, как сделать, чтобы жизнь Города в целом согласно Законам была устроена наилучшим образом.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Маковельский А.О. Софисты. Вып. 1. Баку: Азербайджанский государственный университет им. С.М. Кирова, 1940.

Маковельский А.О. Софисты. Вып. 2. Баку: Азербайджанский государственный университет им. С.М. Кирова, 1941.

Платон. Апология Сократа / Пер. с древнегреч. М.С. Соловьева // Платон. Диалоги. М.: АСТ; АСТ Москва; Пушкинская библиотека, 2006. С. 55–78.

Платон. Законы / Пер. с древнегреч. А.Н. Егунова // Сочинения в 4 т. Т. 3. Ч. 2. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 89–513.

Платон. Критон / Пер. с древнегреч. М.С. Соловьева // Собрание сочинений в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 97–111.

Платон. Протагор / Пер. с древнегреч. Вл. С. Соловьева // Собрание сочинений в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 418–476.

Allen R.E. Law and Justice in Plato's *Crito* // The Journal of Philosophy. 1972. Vol. 69. No. 18. P. 557–567. DOI: 10.2307/2025373

Decleva Caizzi F. "Hysteron proteron": la nature et la loi selon Antiphon et Platon // Revue de Metaphysique et de Morale. 1986. T. 91. No. 3. P. 291–310.

Decleva Caizzi F. Protagoras and Antiphon: Sophistic Debates on Justice // The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy / Ed. by A.A. Long. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. 311–331. DOI: 10.1017/ccol0521441226.015

Griswold Charles L. Socrates' Political Philosophy // The Cambridge Companion to Socrates / Ed. by D.R. Morrison. New York: Cambridge University Press, 2011. P. 333–354. DOI: 10.1017/CCOL9780521833424.014

Harte V. Conflicting Values in Plato's *Crito* // Plato's *Euthythro*, *Apology*, and *Crito*. Critical Essays / Ed. by R. Kamtekar. Lanham: Rowman & Littlefield, 2005. P. 229–259 (Reprinted from: Archiv für Geschichte der Philosophie. 1999. Vol. 81, Issue 2. P. 117–147. DOI: 10.1515/agph.1999.81.2.117).

Kraut R. *Dokimasia*, Satisfaction, and Agreement // Plato's *Euthythro*, *Apology*, and *Crito*. Critical Essays / Ed. by R. Kamtekar. Lanham: Rowman & Littlefield, 2005.

P. 175–209 (Reprinted from: Kraut R. *Socrates and the State*. Princeton: Princeton University Press, 1984. P. 149–193).

Kraut R. *The Examined Life // A Companion to Socrates* / Ed. by S. Ahbel-Rappe and R. Kamtekar. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing, 2006. P. 228–242. DOI: 10.1002/9780470996218.ch14

Levi A. *The Ethical and Social Thought of Protagoras* // *Mind*. 1940. Vol. 49. No. 194. P. 284–302. DOI: 10.1093/mind/XLIX.194.284

Manuwald B. *Protagoras' Myth in Plato's "Protagoras": Fiction or Testimony?* // *Protagoras of Abdera: The Man, His Measure* / Ed. by J. M. van Ophuijsen, M. van Raalte, P. Stork. Leiden: BRILL, 2013. P. 163–177. DOI: 10.1163/9789004251243_009

McCoy M. *Protagoras on Human Nature, Wisdom, and the Good: The Great Speech and the Hedonism of Plato's "Protagoras"* // *Ancient Philosophy*. 1998. Vol. 18. No. 1. P. 21–39. DOI: 10.5840/ancientphil199818110

Mulgan R.G. *Socrates and Authority* // *Greece & Rome*. 1972. Vol. 19. No. 2. P. 208–212. DOI: 10.1017/S0017383500019884

Popper K.R. *The Open Society and its Enemies*. Vol. I. *The Spell of Plato*. London: George Routledge & Sons, Ltd, 1947.

Smith N.D., Brickhouse Th.C. *Socrates and Obedience to the Law* // *Plato's Euthyphro, Apology, and Crito*. Critical Essays / Ed. by R. Kamtekar. Lanham: Rowman & Littlefield, 2005. P. 163–174 (Reprinted from: *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*. 1984. Vol. 18. Issue 1. P. 10–18. DOI: 10.1515/APEIRON.1984.18.1.10).

Strycker E. de, Sling S.R. *Plato's Apology of Socrates* // *Plato's Euthyphro, Apology, and Crito*. Critical Essays / Ed. by Rachana Kamtekar. Lanham: Rowman & Littlefield, 2005. P. 72–96 (Reprinted from: Strycker E. de and Slings S.R. *Plato's Apology of Socrates. A Literary and Philosophical Study with a Running Commentary*. Leiden: Brill, 1994. P. 1–25. DOI: 10.1163/97890004329423_002)

Valiquette Moreau N. *Civic Piety: Plato and Reverence for the Rule of Law* // *History of Political Thought*. 2017. Vol. XXXVIII. No. 3. P. 385–408.

Vlastos G. *Socrates on Political Obedience and Disobedience* // *Vlastos G. Studies in Greek Philosophy. Volume II: Socrates, Plato, and Their Tradition* / Ed. by Daniel W. Graham. Princeton: Princeton University Press, 1995. P. 30–42 (Reprinted from: *Yale Review*. 1974. Vol. 63. P. 517–534).

Vlastos G. *Socratic Piety* // *Plato's Euthyphro, Apology, and Crito*. Critical Essays / Ed. by Rachana Kamtekar. Lanham: Rowman & Littlefield, 2005. P. 49–71 (Reprinted from: Vlastos G. *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*. Ithaca NY: Cornell University Press, 1991. P. 157–178).

Wade F.C. *In Defense of Socrates* // *The Review of Metaphysics*. 1971. Vol. 25. No. 2. P. 311–325.

REFERENCES

Allen, R.E. (1972). *Law and Justice in Plato's Crito*. *The Journal of Philosophy*, 69(18), pp. 557–567. DOI: 10.2307/2025373.

Decleva Caizzi, F. (1986). “Hysteron proteron”: la nature et la loi selon Antiphon et Platon. *Revue de Metaphysique et de Morale*, 91(3), pp. 291–310. (in Fr.).

Decleva Caizzi, F. (1999). Protagoras and Antiphon: Sophistic Debates on Justice. In: A.A. Long, ed. *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 311–331. DOI: 10.1017/ccol0521441226.015.

Griswold, Ch.L. (2011). Socrates' Political Philosophy. In: D.R. Morrison, ed. *The Cambridge Companion to Socrates*. New York: Cambridge University Press, pp. 333–354. DOI: 10.1017/CCOL9780521833424.014.

Harte, V. (2005). Conflicting Values in Plato's *Crito*. In: R. Kamtekar, ed. *Plato's Euthyphro, Apology, and Crito. Critical Essays*. Lanham: Rowman & Littlefield, pp. 229–259 [Reprinted from: Harte, V. (1999). Conflicting Values in Plato's *Crito*. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 81(2), pp. 117–147. DOI: 10.1515/agph.1999.81.2.117].

Kraut, R. (2005). *Dokimasia, Satisfaction, and Agreement*. In: R. Kamtekar, ed. *Plato's Euthyphro, Apology, and Crito. Critical Essays*. Lanham: Rowman & Littlefield, pp. 175–209. [Reprinted from: Kraut, R. (1984). *Socrates and the State*. Princeton: Princeton University Press, pp. 149–193].

Kraut, R. (2006). The Examined Life. In: S. Ahbel-Rappe and R. Kamtekar, eds. *A Companion to Socrates*. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing, pp. 228–242. DOI: 10.1002/9780470996218.ch14.

Levi, A. (1940). The Ethical and Social Thought of Protagoras. *Mind*, 49(194), pp. 284–302. DOI: 10.1093/mind/XLIX.194.284.

Makovel'skij, A.O. (1940). *Sofisty* [The Sophists]. Issue 1. Baku: Azerbajdzhanskij Gosudarstvennyj Universitet im. S.M. Kirova [Azerbaijan State Sergei Kirov University]. (in Russ.).

Makovel'skij, A.O. (1941) *Sofisty* [The Sophists]. Issue 2. Baku: Azerbajdzhanskij Gosudarstvennyj Universitet im. S.M. Kirova [Azerbaijan State Sergei Kirov University]. (in Russ.).

Manuwald, B. (2013). Protagoras' Myth in Plato's "Protagoras": Fiction or Testimony? In: J.M. van Ophuijsen, M. van Raalte and P. Stork, eds. *Protagoras of Abdera: The Man, His Measure*. Leiden: Brill, pp. 163–177. DOI: 10.1163/9789004251243_009.

McCoy, M. (1998). Protagoras on Human Nature, Wisdom, and the Good: The Great Speech and the Hedonism of Plato's "Protagoras". *Ancient Philosophy*, 18(1), pp. 21–39. DOI: 10.5840/ancientphil199818110.

Mulgan, R.G. (1972). Socrates and Authority. *Greece & Rome*, 19(2), pp. 208–212. DOI: 10.1017/S0017383500019884.

Plato. (1990). Kriton [Crito]. Translated from Ancient Greek by M.S. Solov'ev. In: A.F. Losev, V.F. Asmus, A.A. Taho-Godi, eds. *Sobranie sochinenij* [Collected works] by Plato. Volume 1. Moscow: Mysl', pp. 97–111. (in Russ.).

Plato. (1990). Protogor [Protagoras]. Translated from Ancient Greek by V.I. Solov'ev. In: A.F. Losev, V.F. Asmus, A.A. Taho-Godi, eds. *Sobranie sochinenij* [Collected works] by Plato. Volume 1. Moscow: Mysl', pp. 418–476. (in Russ.).

Plato. (2006). Apologiya Sokrata [Apology of Socrates]. Translated from Ancient Greek by M.S. Solov'ev. In: Plato. *Dialogi* [Dialogues]. Moscow: NF «Pushkinskaja biblioteka»: AST: AST MOSKVA, pp. 55–78. (in Russ.).

Plato. (2007). Zakony [Laws]. Translated from Ancient Greek by A.N. Egunov. In: A.F. Losev, V.F. Asmus, eds. *Sochineniya v 4 tomakh* [Collected works in 4 volumes]. Volume 3. Part. 2. St. Petersburg: Oleg Abyshko Publ., pp. 89–513. (in Russ.).

Popper, K.R. (1947). *The Open Society and its Enemies. Volume I. The Spell of Plato*. London: George Routledge & Sons Ltd.

Smith, N.D., Brickhouse, Th.C. (2005). Socrates and Obedience to the Law. In: R. Kamtekar, ed. *Plato's Euthyphro, Apology, and Crito. Critical Essays*. Lanham: Rowman & Littlefield, pp. 163–174. [Reprinted from: Smith, N.D., Brickhouse, Th.C. (1984). Socrates and Obedience to the Law. *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, 18(1), pp. 10–18. DOI: 10.1515/APEIRON.1984.18.1.10].

Strycker, E. de, Sling, S.R. (2005). Plato's *Apology* of Socrates. In: R. Kamtekar, ed. *Plato's Euthyphro, Apology, and Crito. Critical Essays*. Lanham: Rowman & Littlefield, pp. 72–96. [Reprinted from: Strycker, E. de and Slings, S.R. (1994). *Plato's Apology of Socrates. A Literary and Philosophical Study with a Running Commentary*. Leiden: Brill, pp. 1–25 DOI: 10.1163/9789004329423_002].

Valiquette Moreau, N. (2017). Civic Piety: Plato and Reverence for the Rule of Law. *History of Political Thought*, XXXVIII(3), pp. 385–408.

Vlastos, G. (1995). Socrates on Political Obedience and Disobedience. In: D.W. Graham, ed. Vlastos, G. *Studies in Greek Philosophy. Volume II: Socrates, Plato, and Their Tradition*. Princeton: Princeton University Press, pp. 30–42. [Reprinted from: Vlastos, G. (1974). Socrates on Political Obedience and Disobedience. *Yale Review*, 63, pp. 517–534].

Vlastos, G. (2005). Socratic Piety. In: R. Kamtekar, ed. *Plato's Euthyphro, Apology, and Crito. Critical Essays*. Lanham: Rowman & Littlefield, pp. 49–71. [Reprinted from: Vlastos, G. (1991). *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*. Ithaca NY: Cornell University Press, pp. 157–178].

Wade, F. C. (1971). In Defense of Socrates. *The Review of Metaphysics*, 25(2), pp. 311–325.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ:

Баженова Елена Альбертовна — кандидат юридических наук, доцент кафедры теории и истории государства и права Юридического института Владимирского государственного университета имени А.Г. и Н.Г. Столетовых.

AUTHOR'S INFO:

Elena A. Bazhenova — Candidate of Legal Sciences, Associate Professor of the Theory and History of State and Law Department, Institute of Law, A. and N. Stoletov Vladimir State University.

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ:

Баженова Е.А. Сократ о повиновении закону // Труды Института государства и права РАН / Proceedings of the Institute of State and Law of the RAS. 2020. Т. 15. № 2. С. 88–110. DOI: 10.35427/2073-4522-2020-15-2-bazhenova

CITATION:

Bazhenova, E.A. (2020). Socrates on Obedience to the Law. *Trudy Instituta gosudarstva i prava RAN — Proceedings of the Institute of State and Law of the RAS*, 15 (2), pp. 88–110. DOI: 10.35427/2073-4522-2020-15-2-bazhenova