

Российская Академия Наук
Институт философии

Ю.П. Михаленко

**ПОЛИТИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ ПЛАТОНА
В КОНТЕКСТЕ РЕАЛЬНОЙ ИСТОРИИ**

Москва
2003

УДК 14
ББК 87.3
М 69

В авторской редакции

Рецензенты:

доктор филос. наук М.А. Хевеши
доктор филос. наук А.Н. Чанышев

М 69 **Михаленко Ю.П.** Политический идеал Платона в контексте реальной истории. — М., 2003. — 207 с.

Работа посвящена исследованию вопроса о том, обладает ли политический идеал Платона практической действительностью и насколько этот идеал пригоден для оценки поведения реальных политиков. Автор рассматривает этот вопрос под углом зрения социально-политической истории — от античности до наших дней.

Исследование имеет также цель содействовать преодолению догматического мнения о «реакционности» идей Платона, характерного для ряда зарубежных авторов (К. Поппер, Б. Рассел и др.) и некоторых отечественных платоноведов советского периода. Автор приходит к выводу, что идеи Платона были — на протяжении истекших эпох — эффективным инструментом воспитания государственных мужей и оценки их деятельности и сохраняют это свое значение в настоящее время.

ISBN 5-201-02144-1

© Михаленко Ю.П., 2003
©ИФРАН, 2003

Введение

Платон — один из величайших умов человечества. Он заложил основы политической теории на Западе. Взгляды Платона на протяжении веков пронизывали (так или иначе) философские, этические, политические и т.п. аспекты образования на Западе, глубоко проникли во всю Западную культуру, хотя судьбы платонизма никогда не были легкими и простыми. Как бы то ни было, после Платона ни один серьезный политик или политический философ не может позволить себе игнорировать его взгляды, независимо от того, испытывает он к ним симпатию или антипатию.

Воззрения Платона всегда были объектом острой идейной борьбы, особенно — в переломные моменты истории. К таким моментам относится и последнее десятилетие истекшего, XX века, когда в России произошел социально-политический переворот, разрыв с тоталитарными методами руководства всеми областями жизни и переход к рыночной экономике и сопутствующими ей либерально-демократическими формами политики. За этим коренным переворотом неизбежно следует и изменение оценок духовного наследия Платона.

Так в какую же сторону происходит изменение статуса платоновских идей в нашем отечестве в настоящее время? В постсоветский период отношение отечественной интеллигенции к Платону изменяется противоречивым образом. С одной стороны, наше сознание освобождается от представления о Платоне как о «реакционном» социально-политическом мыслителе, точнее — от той его формы, которая была характерна для официального советского платоноведения. Но, с другой стороны, этому освобождению сильно мешает популярность известной беспощадной критики, которой воззрения Платона были подвергнуты К. Поппером (1945 г.) и его сторонниками. Мы их называем «радикальными критиками» Платона. Поппер, Рассел и др. подвергли критике политический идеал Платона как первоисточник тоталитарной идеологии. Та часть советской интеллигенции, которая была недовольна существующим в стране авторитарным идеологическим контролем, охватывавшим все сферы творческой деятельности, сплотилась вокруг попперовской критики тоталитарных аспектов платонизма. Эта сплоченность была важным фактором, подготовившим идейно падение советского режима. Теперь, после этого падения, та же ин-

теллигенция продолжает симпатизировать попперовской критике Платона, усматривая в ней одну из гарантий против возврата к прежним методам руководства.

Что касается официальной советской идеологии, то для нее, казалось бы, могли оказаться привлекательными многие аспекты платоновского политического идеала: стремление построить общественно-политические отношения, исходя из определенной, рационально обоснованной концепции, преодолеть классовую вражду и борьбу в обществе и сделать всех граждан счастливыми; идея всевластия наиболее просвещенной элиты; мысли о равноправии женщин и мужчин, и т.п. В конце концов Платон был первым теоретиком коммунизма. Однако решающее значение для определения отношения советских авторов к классическому философскому наследию получила официальная установка о необходимости вести непримиримую борьбу материализма против идеализма. В силу этой установки Платон как основоположник объективного идеализма не мог избежать иной судьбы, как оказаться выразителем интересов реакционной рабовладельческой аристократии. Эта точка зрения получила выражение в коллективных трудах «История философии», т. I (1940) (12, с. 158, 173) и «История философии», т. I (1957) (13, с. 74). Эти труды заслуживают упоминания в первую очередь потому, что их руководители — Г.Ф.Александров, М.Т.Иовчук, М.Б.Митин и другие — занимали видные посты в системе советской идеологической иерархии и названные труды выражали официальную позицию руководства ЦК правящей партии.

Названной официальной установке следовало большинство советских авторов, высказывавших свое отношение к философии Платона, как, например, В.Ф.Асмус (3, с. 158), А.С.Богомолов (4, с. 167), С.Я.Лурье (20, с. 346), А.О.Маковельский (21, с. 68), П.С.Попов (41, № 3, с. 171, 175), В.К.Сережников (45, с. 25) и многие другие.

Можно, конечно, предположить, что кто-то из советских платоноведов искренне верил в преимущества советского социального строя и диалектического материализма как единственного «научного» метода. Но, очевидно, что имело место и сильное унифицирующее действие — давление официальной идеологии в виде требований, предъявляемых к авторам редакторами в государственных издательствах, и требований учебных программ, предъявляемых к профессорам и преподавателям в государственных высших учебных заведениях.

Можно предположить, что многие из советских платоноведов, столь различных по кругу своих интересов, по уровню подготовки, стилю мышления, языку и т.п. характеристикам, в иных, более либеральных социально-политических условиях высказывали бы иные мнения об исторической роли философии Платона. Показательна в этом отношении эволюция взглядов крупнейшего отечественного платоноведа А.Ф.Лосева. В своей ранней работе «Эрос у Платона» (в коллективном труде «Георгию Ивановичу Челпанову». М., 1916, с. 52–78) автор характеризует политический идеал Платона как намерение вернуть человеку утраченный рай на земле, сделав это силой Просвещения (Там же, с. 57). Но уже в работе «Очерки античного символизма и мифологии» (М., 1930) Лосев принял официальную установку насчет «реакционности» философии Платона (18, с. 665). Можно спорить о том, насколько искренне он это сделал. Сомневаться в искренности Лосева в данном случае заставляет то обстоятельство, что он, почти явно, чрезмерно сгущает краски, прибегая к отрицательным оценкам философии Платона (18, с. 803–836, 843, 886 и др.), словно стремясь довести свою аргументацию до абсурда и побудить читателя высмеять ее. Лосев, видимо, приглашает читателя сделать именно это, заявляя, что многое можно возразить против того, что он здесь пишет (18, с. 837). В статье Лосева «Жизненный и творческий путь Платона», написанной в качестве вступительной к изданию сочинений Платона, тоже встречается термин «реакционные» применительно к воззрениям античного мыслителя (37, т. 1, с. 67). Относительно этой статьи определено известно, что в первоначальном варианте этой статьи, написанной так, как того хотел сам автор, термина «реакционные» применительно к воззрениям Платона не было, и он появился там после бурного ее обсуждения в редакции издательства «Мысль». В дальнейшем Лосев постепенно заменяет термин «реакционное» применительно к учению Платона термином «реставраторское», знаменующим неизмеримо более гибкий подход, ибо реставрировать можно не только социально вредное, но и жизненно необходимое, например — свободу, временно попорченную тиранией (37, с. 43). Сверх того, Лосев по существу разрушает мнение о реакционности Платона и его учения, показывая, что в этом учении содержится очень многое прямо противоположное — в теории диалектики, в критике порочных государственных форм-тирании, олигархии и т.п. (17, с. 565, 566), в стремлении воплотить рационально обоснован-

ный идеал — с целью сделать всех людей счастливыми и т.п. Именно эти прогрессивные черты платонизма Лосев подчеркивал в своих более поздних работах (16, с. 99, 178, 184 и др.).

Стремление преодолеть негативные оценки философии Платона заметно и в других работах советских авторов постсталинского периода. Довольно смелым для своего времени было выступление А.В.Гулыги, Э.В.Ильенкова и М.И.Сидорова, которые в отзыве на «Историю философии» (т. 1, 1957) упрекают ее авторов в упрощенном понимании марксистского метода, в силу чего у них платоновский идеализм выступает как непосредственное выражение интересов реакционной рабовладельческой аристократии (Вопросы философии. 1958, № 2, с. 139, 140).

Движение в пользу признания реальных исторических заслуг Платона продолжало усиливаться. В его поддержку высказался видный антиковед Ф.Х.Кессиди в статье «Изучение философии Платона в СССР» (38, с. 244). В.С.Нерсесянц подчеркивает просветительский характер философии Платона, прогрессивность его требования рационально осмыслить общественно-политические отношения и построить рациональную модель справедливого государства. Он критикует негативные, несправедливые оценки философии Платона (36, с. 44, 100). Т.В.Васильева убеждена, что Платон в течение всей своей жизни стремился лишь в одной цели — Просвещению (6, с. 77, 99). Стремление Платона к рациональному преобразованию социальной действительности с намерением сделать всех людей счастливыми подчеркивает Н.В.Мотрошилова (34, с. 220, 230, 233, 239, 241). На прогрессивные аспекты философии Платона указывает А.Н.Чанышев (53, с. 39–48), а равно и другие авторы.

В настоящий момент после крушения авторитарной советской идеологии и утверждения (законодательного и морального) плюрализма мнений, реабилитации идеализма и теологии в качестве правомерных форм мировоззрения и теоретизирования резко подорваны возможности третирования философии Платона как «реакционной» — под углом зрения непримиримой борьбы материализма против идеализма. Но теоретически такая возможность сохраняется. Ведь материализм и атеизм не поставлены вне закона, они опираются на длительную историческую традицию, и их возрождение или усиление в той или иной форме, при определенных условиях, не исключено. Однако позиции идеализма в названной борьбе предпочтительнее — в настоящий момент — ввиду бур-

ного возрождения в России традиционных для нее форм религиозного мировоззрения, расцвета различных религиозных течений, роста их популярности.

Весьма сложно в данный момент обстоит дело с признанием учения Платона первоисточником тоталитарной идеологии. Известно, что главные аргументы в пользу этого тезиса были высказаны К.Поппером (1945). Очевидно, что Поппер и советские идеологи фактически сошлись в признании философии Платона «реакционной». Но сделали они это по разным основаниям, и это породило парадоксальную ситуацию. О таких ситуациях говорят, что крайности сходятся. Дело в том, что советские идеологи не могли считать Поппера своим союзником, ибо они критиковали Платона с позиций воинствующего материализма и «научного коммунизма», а Поппер — под углом зрения релятивизма и антикоммунизма. Поэтому советские авторы рассматривали Поппера как своего антипода и сосредоточили свое внимание на критике антикоммунизма Поппера и его гносеологического релятивизма (См.: В.Н.Садовский. Карл Поппер и Россия (35, с. 12–27)).

Советские авторы очень бегло касались вопроса о философии Платона как первоисточнике тоталитарной идеологии. А.Ф.Лосев назвал «Законы» Платона выражением концепции бездушного полицейского тоталитарного государства (38, с. 49, 50). Ф.Х.Кессиди отметил, что попперовская критика тоталитаризма связана с грубой модернизацией идей Платона (38, с. 252). Более подробно пишет об этом предмете Н.Мотрошилова. Она отмечает, что Платон действительно предлагал ввести некоторые ограничения в общественной жизни — запреты на распространение определенных видов искусства и обычаев. Но вместе с тем она полагает, что нельзя причислять Платона к идейным вдохновителям «тиранического тоталитаризма» и возлагать на него ответственность за поведение современных тоталитаристов, за уничтожение личности, так как тоталитаристы всего менее руководствуются нормами морали, а намерения Платона опирались на идеалы нравственности и справедливости (34, с. 232, 244, 245, 246).

После крушения советского строя отечественные авторы более активно присоединились к западной традиции критики тоталитаризма, особенно — в той его форме, которая в течение десятилетий господствовала в странах бывшего Варшавского договора. обстоятельно исследован этот процесс в работе Э.Г.Соловьева «Феномен тоталитаризма в политической мысли России и Запада» (М.,

1997) (48). Но в этой работе автор очень мало говорит о Платоне в связи с попперовской критикой его философии. Причем он о Платоне упоминает в связи с критикой Поппером историзма, а не в какой-либо иной (48, с. 72–74).

Заслуживает внимания статья Е.И.Темнова в издании политических творений Платона (51, с. 5–62). Здесь Темнов критикует тех советских авторов, которые объявили Платона «реакционером», а вместе с ними и К.Поппера, Б.Рассела и их единомышленников, осудивших Платона как тоталитариста (51, с. 9, 28).

Таковы некоторые интересующие нас здесь тенденции в отечественном платоноведении.

Что касается Запада, то его представители всегда сознавали, что идеи Платона — через учения отцов церкви, концепции классической немецкой философии и многие другие каналы — навсегда и прочно вошли «в самую сердцевину» культуры Запада (78, с. 6) и что именно это обстоятельство определило то видное место, которое философия Платона занимала в системе Западного образования, в том числе — образования политического. Но в первой трети XX века представители либеральной интеллигенции, по словам Поппера, стали с опасением воспринимать влияние Платона ввиду сходства его политического идеала с тоталитарными режимами фашистской Германии и Советского Союза (89, с. 4). Рассел, поддерживая мысль Поппера, добавляет, что либералы ранее не замечали «реакционных тенденций» платоновской философии, пока те не обнаружили себя на практике (91, с. 458).

Антипатии к платоновской философии резко возросли в годы гитлеровской агрессии против миролюбивых государств, когда само существование цивилизации было поставлено под угрозу. Именно тогда Поппер выступил со своей знаменитой критикой платонизма, поставив под сомнение ценность почти всех аспектов этого учения. После 2-й мировой войны и крушения основных фашистских режимов в Европе популярность попперовской критики тоталитаризма поддерживалась нарастающим противостоянием двух мировых социальных систем и угрозой ядерной катастрофы.

Но откровенно враждебное отношение попперианцев к Платону как к «реакционеру» встретило решительный отпор многих серьезных платоноведов, которые указали на то, что «радикальные критики» Платона односторонне и чрезмерно концентрируют внимание на отдельных аспектах его учения, придавая им смысл, чуждый намерениям Платона, изменяя чувству историзма: они, пре-

следуя собственные политические цели, переносят идеальные конструкции Платона в чуждые им исторические условия, в корне отличные от тех, в которых жил и творил Платон. А этот прием грозит опасностью вульгаризации и искажения философского наследия Платона, его истинных целей, которые всегда были высоконравственными и благородными, опасностью забвения всего ценного, что внес Платон в культуру Запада. Важную роль в защите достижений платоновской философии от разгрома ее «радикальными критиками» сыграли труды выдающихся западных ученых Р.Бэмброу (1962), Р.Кроссмена (1937), Р.Левинсона (1953), Г.Морроу (1960, 1993), Л.Эдельштейна (1967) и др. (Подробнее об этой борьбе см.: (27, с. 1–10)).

В настоящее время в западном платоноведении и политической философии все более утверждается взвешенный подход к оценке теоретического наследия Платона, согласно которому политический идеал Платона в самом деле несет на себе определенные признаки авторитаризма и тоталитаризма, но независимо от этого и даже вопреки этому теоретический анализ Платона сохраняет свою исключительную плодотворность для развития современной политической философии и понимания социально-политических процессов, происходящих в современном мире. Это опять-таки парадоксальная ситуация, соответствующая противоречивости как учения Платона, так и нашей действительности. Эта ситуация требует разъяснения, и мы в дальнейшем постараемся пролить на нее кое-какой свет.

Обрисованный подход демонстрируют Д.Аннас (1982), Д.Клоско (1986), Р.Мартин (1981), П.Стейнбергер (1989), Л.Страусс (1983, 1989, 1991), Р.Стэлли (1983), Ш.Юммель (1996) и др. Мы в нашей работе стремимся следовать той тенденции в трудах отечественных и зарубежных авторов, которая состоит в освобождении образа Платона от негативных оценок, продиктованных теми или иными идеологическими соображениями, и в желании понять позитивное влияние платоновского учения на нашу жизнь.

Мы исследовали политический идеал Платона и, далее, аргументы попперианских критиков этого идеала — так называемых «радикальных критиков» Платона, а равно и контраргументы оппонентов «радикальных критиков» в своей монографии (1998) (См.: (27)). В этой монографии мы высказали ряд тезисов в виде гипотез, которые мы хотели бы подвергнуть в дальнейшем более тщательной проверке. Мы завершили названную монографию словами о

том, что «в данный момент, в конце этой книги, мы еще не считаем возможным сделать обобщающие выводы и дать суммарную оценку исторической роли платоновского политического идеала», решительно высказаться в пользу той или иной точки зрения по рассмотренным вопросам. Чтобы делать более уверенные выводы, «следовало бы прибегнуть к критерию исторической практики, то есть рассмотреть вопрос о реальном историческом влиянии учения Платона на политическую мысль и политическое поведение людей в античности, в Средние века и в Новое время» (27, с. 147).

Сама по себе эта тема необъятна. Неисчислимо количество авторов пыталось охватить ее отдельные области. И мы, естественно, можем позволить себе здесь коснуться лишь отдельных узловых пунктов этой темы.

Ниже нам понадобятся в качестве ориентира определения того, что такое тоталитаризм и что такое противостоящий ему либерализм. Единообразного мнения о том, что такое тоталитаризм, не существует. Споры об этом предмете подробно охарактеризованы Э.Г.Соловьевым в упомянутой нами выше работе (48). Мы воспользуемся определением, согласно которому термин «тоталитаризм» обозначает такие формы идеологии и политики, которые рассчитаны на утверждение абсолютной власти государства над подчиненными ему индивидами (включая полновластное распоряжение их имуществом, правами, свободой и жизнями). Тоталитаризм родствен авторитаризму, установке на беспрекословное подчинение индивида требованиям властей (80, с. 12, 13).

Термин «либерализм» обозначает противоположные тоталитарным тенденции, рассчитанные на освобождение индивида от всевластия государства, от личной зависимости, от чрезмерного вмешательства государства в дела индивида, рассчитанные на завоевание индивидом различного рода свобод, включающих свободу приобретения, владения и распоряжения собственностью, свободу выбора рода занятий, свободу совести и религиозных убеждений, свободу участия в политической жизни и т.п. Либерализм связан с эгалитаризмом, требованием равноправия граждан перед законом независимо от различия пола, языка, национальной и расовой принадлежности и т.п. (60, с. 1–3; 80, с. 12, 13).

Ниже мы воспроизведем основные характеристики платоновского политического идеала, которые, на наш взгляд, сохраняли на протяжении веков актуальность и продолжают ее сохранять в настоящее время, чтобы не терять из виду те моменты, из-за которых вокруг Платона разгорелся спор в наши дни.

Здесь же мы хотим поставить еще вот какой вопрос. Упомянутый нами термин «актуальность» в отношении идей Платона находится в противоречии с распространенным мнением об «утопизме» платоновской программы. Последнее мнение мы находим в трудах отечественных авторов В.Ф.Асмуса (3, с. 130), А.Ф.Лосева (37, с. 36), В.А.Гуторова (11, с. 140), а также зарубежных исследователей К.Поппера (89, с. 18), Ш.Юммеля (54, с. 326) и др. Поппер объявляет себя сторонником такой социальной инженерии, которая преследует цель частичного изменения существующего социального строя, и вместе с тем противником утопической социальной инженерии платоновского типа, то есть попыток коренного изменения социальной действительности на основе абстрактных схем, опирающихся на предвзятые представления о вечных и неизменных «идеях» (89, с. 18).

Д.Клоско, английский платоновед, занимает более осторожную позицию в вопросе об «утопизме» Платона, оценивая подход Поппера как слишком прямолинейный и указывая на то, что утопичной теорию считают в тех случаях, если ее автор а) не предназначал ее для воплощения в жизнь; б) он не рассматривал реальных препятствий на пути реализации своей модели; и в) крайне неправдоподобно, чтобы эта модель могла быть воплощена в жизнь. Клоско приходит к выводу: по пункту а) — Платон был уверен в возможности реализации своей модели. По пункту б) — Платон рассматривал возможные препятствия на пути такой реализации и был уверен, что все они могут быть преодолены. Эти выводы Клоско нас убеждают. Что касается пункта в), то Клоско согласен с мнением, что весьма неправдоподобно, что платоновский политический идеал мог быть осуществлен (77, с. 173). Этот последний вывод Клоско нас не убеждает. Нам представляется, что в истории бывают такие типические ситуации, когда политический идеал Платона в своих основных чертах неизбежно реализуется.

На наш взгляд, наш отечественный автор Е.И.Темнов указывает веские основания для критического отношения к стандартному мнению об «утопизме» Платона. В самом деле при авторитарном господстве марксизма все домарксистские социальные теории объявлялись донаучными, а их авторы — способными лишь строить догадки по всем научным вопросам, в том числе — и по вопросу о будущем человечества (51, с. 22). Теперь, когда марксистская социология с крушением советского строя потеряла свое привилегированное положение, разве мало желающих объявить ее утопической? Как не

выдержавшую испытания временем, реальной исторической практикой? Так марксизм и платонизм были уравнены историей в отношении вопроса, насколько утопична та или иная теория.

Выскажем такое соображение: ни одна социальная теория не обладает абсолютной истинностью в силу ограниченности человеческого кругозора, сложности предмета и его изменчивости (самого человеческого общества), неопределенности будущего. «Грядущие годы таятся во мгле». И тем не менее люди научились в достаточной мере понимать свою социальную жизнь и, более или менее успешно, направлять свою судьбу. Если потерпела крушение модель реального социализма, связывавшая себя с марксизмом, то означает ли это, что марксизм перестал быть мощным инструментом анализа социальных явлений? Разумно предположить, что нет, не перестал. Накануне 2000 года всемирная служба Би-Би-Си путем опроса через Интернет выяснила, что мировая общественность признает К.Маркса (преимущественно перед А.Эйнштейном, И.Ньютоном и другими великими людьми, включая, конечно, и Платона) самым влиятельным мыслителем уходящего на тот момент тысячелетия (43, 1999 г., 2 окт., № 195, с. 1). Учитывалась роль марксизма и в построении реального социализма, и в реформировании капитализма.

Другой немаловажный пример: Европейское Просвещение XVIII века мечтало о том, что падение «старого режима» и обретение людьми личной свободы, равенства перед законом и т.п. приведут к всеобщему братству и счастью. И здесь имелся элемент утопизма. Этого братства и счастья для всех не наступило. Вместо этого Западный мир получил новые формы классовой борьбы и угнетения. Но разве это обстоятельство устраняет выдающуюся роль Просвещения в подготовке господства буржуазии и прогресса свободы?

Нечто сходное имеет место и в судьбе платонизма. Можно, конечно, полагать, что в буквальном смысле слова платоновский идеал нигде и никогда не был осуществлен. Но чтобы утверждать это с уверенностью, нужно было бы провести исчерпывающее историческое исследование, которое по самой своей сути крайне трудно выполнить. Мы ставим себе более ограниченную и более выполнимую задачу: обратить внимание на те аспекты платоновского идеала, которые на протяжении истории «работали» на просвещение и продолжают на него «работать» и сейчас и спор о которых привел к резкой актуализации платоновских идей в XX веке.

ГЛАВА 1

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ ПЛАТОНА И ЕГО КРИТИКИ

Обдумывая проект политической реформы, Платон исходил из тщательного изучения социально-политического положения своих родных Афин и всей Эллады, сложившегося в ходе и после Пелопоннесской войны (431–421, 419–403 гг. до н.э.). В эту войну были вовлечены все основные греческие города, она привела к кризису древнегреческой полисной системы. Особенно тяжелым оказалось положение Афин, ослабленных внутренней социальной борьбой, которая, подрывая внутреннее единство, привела Афины к поражению в войне. Усмотрев причину кризиса во внутренних раздорах, Платон ставит цель устранить ее и предложить проект государственного устройства, при котором люди были бы не врагами, а друзьями, а общество было бы свободным от внутренних раздоров, несправедливости и от угрозы порабощения извне. Согласимся с тем, что всякое правительство, которое любит родину и заботится о своем народе, в условиях кризиса ставит сходные задачи.

Платон полагал, что общество устроено справедливо, если в нем каждому гражданину обеспечено достойное место. Это порождает дружбу между гражданами, их сплоченность, любовь граждан к своему государству и превосходство этого государства над своими врагами. Поставленная цель найти условия осуществления справедливости побудила Платона разработать первую в истории Запада систему политических воззрений. Эта система в целом, а особенно — его критика недостатков существующих государственных

устройств, требование их рационального преобразования, совершенствования — вся эта глубокая, содержательная работа, проделанная Платоном, сделала его мысль незаменимым базисом всего последующего развития политической философии на Западе.

Справедливость, по Платону, состоит в том, чтобы каждому воздать должное. Эта формула вошла в западную правовую мысль. Платон ее обстоятельно развивает, конкретизирует. Он рассматривает справедливость как то, что укрепляет отношения между людьми, а вместе с тем и само государство, а несправедливость как то, что их разрушает. Справедливость и несправедливость возникают вместе с самим обществом. Процесс возникновения общества Платон обрисовал во второй книге диалога «Государство». Государство вместе со справедливостью возникают на основе общественного разделения труда (Гос. II 369 а). Благодаря разделению труда люди получают возможность улучшить свое материальное положение (Гос. II 369 б-с). Разделение труда общественно полезно, ибо люди различаются по своим способностям, и потому один делает лучше одно, а другой другое. Кроме того, человек делает лучше свое дело, если он специализируется в одном каком-либо деле (Гос. II 370 а-б). Платон прекрасно осознает великое освобождающее значение разделения труда и производственной кооперации — в деле избавления людей от материальной нужды (Гос. II 369 с-370 с). Поэтому часто встречающееся мнение, что Платон не отдает должное роли непосредственных производителей в государстве, не представляется достаточно убедительным.

Важнейшую веху в разделении труда, в развитии общественного производства, а вместе с тем и справедливости, Платон усмотрел в формировании рынка, в обмене товаров, в появлении специалистов (купцов), обслуживающих обмен, и средств обмена — денег и т.п. Наконец, процесс разделения труда и формирования рыночных отношений приобретает международный характер (Гос. II 370 е-371 е).

Платона часто упрекают в симпатиях к олигархической Спарте и враждебном отношении к демократическим Афинам. Так, согласно Расселу, в диалоге «Государство» Платон «воспел» олигархический строй победившей Афины Спарты (91, с. 457). Но этому мнению, как мы видим, противоречит тот факт, что само становление справедливости и государственности Платон связывает с формированием рыночной экономики, которая была характерна для его родных Афин, а не для Спарты, где граждане не участвовали в производительном труде и торговом обмене. Не противоречит анализ Платона и становлению рыночных отношений и буржуазной справедливости на заре Нового времени в Западной Европе.

Платон называет «здоровым» то государство, в котором уровень материального производства и потребления достаточен для удовлетворения естественных потребностей людей, для поддержания их здоровья (Гос. II 372 d-e). Но государство становится «больным», когда целью граждан становится не здоровый образ жизни, а погоня за излишними удовольствиями и средствами их достижения — властью и богатством. Эта погоня порождает физические и нравственные пороки. Болезни разрушают физическое здоровье людей, а нравственные пороки (корыстолюбие, властолюбие и т.п.) разрушают нравственное и политическое единство общества (Гос. II 372 c-d, 373 a-d).

В учении о «больном» государстве высказаны основные критические соображения Платона о пороках афинской демократии, в которой был утрачен контроль государства над нравственным и политическим поведением граждан, корыстолюбие которых оттолкнуло от Афин всех их союзников и привело их к поражению в Пелопоннесской войне. Это же учение Платона крайне важно для понимания недостатков современной демократии.

Поскольку наиболее эффективно человек делает свое дело, если он занят «тем, к чему он по своим природным задаткам больше всего способен», и если к тому же он совер-

шенствуется только в одном деле, не отвлекаясь на другие, то Платон приходит к выводу, что «заниматься своим делом и не вмешиваться в чужие — это и есть справедливость» (Гос. IV 433 а). Платон подчеркивает значение профессионализма в военном деле (Гос. II 374 а) и особенно — в государственном управлении (Гос. I 340 с-341 а). Заметим, что формулировки Платона как нельзя более соответствуют требованиям профессионализма, которые буквально пронизывают все сферы жизни современного общества.

Из установленного Платоном понятия справедливости вытекает, что общественные интересы требуют, чтобы к управлению государством допускались лишь люди самого высокого профессионального и нравственного достоинства. Таких Платон называет «философами-правителями». Этот термин означает, что государственный деятель должен получить самую основательную как теоретическую, так и практическую подготовку. Теоретическая ведет к умению анализировать философски всю совокупность правовых и нравственных категорий (справедливость, добродетель и т.п.) во всех их проявлениях. Практическая подготовка «философа-правителя» должна выявить его умение воплощать в жизнь принципы нравственности и справедливости, привить ему беспримерное мужество в преодолении всех препятствий к достижению этой цели, как внешних (например, угроза его жизни), так и внутренних, нравственно-психологического характера: «философ-правитель» должен быть совершенно чужд эгоистических личных и групповых стимулов в своей общественной деятельности (Гос. III 412 а-е, V 473 d, VI 484 b-d, 487 а). Интересы безопасности государства требуют, чтобы «философ-правитель» проявил, сверх всего прочего, себя еще и как выдающийся полководец-воин (Гос. VIII 543 b).

Согласимся с Платоном в том, что обрести государственного руководителя, наделенного столь разнообразными достоинствами, хотел бы любой народ. История свидетельствует, что государственные деятели такого рода хотя и редко, но все же встречаются.

Платон полагал, что государственному деятелю или группе единомышленников столь высокого уровня профессиональной и нравственной подготовки, которую он требует от «философов-правителей», может быть вручена неограниченная власть в государстве (Гос. IV 434 a-e). Мысль Платона выработала свой идеал в процессе размышлений над причинами глубокого кризиса полисной системы Эллады в результате Пелопоннесской войны. И он определенно предназначал свой идеал как указание способа выхода из этого кризиса. Об этом свидетельствует ход его рассуждений: в Элладе достаточно культурных людей, наделенных свойствами великой души. Но они живут замкнуто, не желая быть причастными к несправедливостям наших дней (Гос. VI 496 b-d). Однако наступает момент, когда им приходится «принять на себя заботу о государстве, желают ли они того или нет (и государству придется их слушаться)» (Гос. VI 499 b-c). Речь шла о чрезвычайной ситуации, угрожавшей самому существованию Греции, когда она, ослабленная междоусобицами, с трудом сдерживала натиск Карфагена с Запада, Македонии с Севера и Персии с Востока. Вопрос был поставлен историей так: способны ли греки выдвинуть общенационального лидера или их группу, которые могли бы решить нестандартными средствами проблему национального спасения, когда официальные правящие круги оказались для этого совершенно непригодными. Платон умер примерно за 10 лет до битвы при Херонее, положившей конец независимости Греции. На наш взгляд, история человечества может еще многое рассказать об эффективности платоновского политического идеала как теории выхода государства и народа из общенационального кризиса.

Следует подчеркнуть, что власть «философов-правителей» хотя и безгранична, но не субъективно произвольна. На деле эту власть строго направляют выдающиеся умственные и нравственные качества правителей, понимание ими общих интересов народа и государства. Основание этой власти не привилегия, присвоенная обманом или силой, а признание

народом (молчаливое или явно выраженное) способности именно этих правителей позаботиться об общих интересах в чрезвычайных обстоятельствах с помощью чрезвычайных средств.

Платон видит необходимость существования в государстве сословия воинов — «стражей». Они — помощники «философов-правителей» во всех их делах, в первую очередь в утверждении справедливости внутри государства и в защите его от внешних врагов. Они добры в отношении своих сограждан и яростны в отношении врагов (Гос. II 375 а-е).

«Философы-правители» и «стражи» составляют два первых сословия в государстве, по Платону. Их функция — управление и обеспечение внутренней и внешней безопасности. К третьему сословию Платон отнес всех остальных граждан, занятых в сфере материального производства и распределения. Это самый многочисленный класс. Его представители эффективно трудятся, каждый в избранной области соответственно своим способностям и подготовке, обеспечивая удовлетворение материальных потребностей, как своих собственных, так и двух высших сословий. Поппер видит в сословном делении у Платона источник классового подчинения и угнетения (89, с. 123). Вслед за ним Рассел утверждает, что Платон отдает власть в государстве в руки немногих «олигархов», то есть немногочисленных двух высших классов (91, с. 126, 127). Нам эти утверждения представляются предвзятыми, несправедливыми. И вот почему. Отметим, прежде всего, взаимную заинтересованность всех трех сословий, у Платона, друг в друге: первые два сословия удовлетворяют свои материальные потребности за счет труда непосредственных производителей. Со своей стороны, непосредственные производители вполне могут чувствовать себя удовлетворенными тем, что взамен своих скромных затрат на содержание высших классов они получают рациональную организацию общества, квалифицированное управление, внутреннюю и внешнюю безопасность. Немаловажно и то, что материальные потребности двух высших сословий у Пла-

тона сведены к минимуму, ограничены самым необходимым: правители и «стражи» живут в условиях коммунистического режима и военного лагеря, им запрещено накопление богатств в какой бы то ни было форме, особенно в виде золота и серебра (Гос. III 415 e, 416 d-e, 417 a, VIII 543 a). Здесь не может быть и речи об эксплуатации высшими сословиями низшего, материальное положение которого предпочтительнее. Скорее, наоборот, речь может идти об эксплуатации богатым третьим сословием превосходных физических и духовных качеств низкооплачиваемых правителей и «стражей». А взамен своих скромных затрат третье сословие получает дешевое и умелое правительство и недорогое войско. Мечта всякого народа!

Платон, далее, видит свою задачу в гармонизации общественных отношений, если не в полном устранении, то в смягчении социальной борьбы, а важнейший путь к этому — в достижении такого состояния, когда каждый человек будет занимать в обществе место, соответствующее его природным задаткам и профессиональной подготовке, будет удовлетворен своим положением и будет считать всех других граждан и все другие сословия сопричастными общей дружбе. Так в сочинениях Платона зародилась идея классового компромисса как условия социального мира и общего процветания.

В политике классового компромисса, социальной гармонии Платон считает важным стремиться к сглаживанию противоположности между богатыми и бедными. Платон видит, что людей портят «богатство и бедность». Они порождают отчуждение между гражданами, вражду между классами. Если ты, убеждает Платон своего собеседника, — «передашь денежные средства и власть одних граждан другим или самих их из одной группы в другую», то ты приобретешь новых защитников государства (Гос. IV 421 d, 422 e-423 e). Разве в современных демократиях не признано, что превышение разницы между доходами 10% граждан (самых богатых) и 10% других граждан (самых бедных) более, чем в 6-7 раз,

социально опасно и должно целенаправленно устраняться государственной социальной политикой? Первые основания этого подхода разработаны Платоном.

Платон идет дальше. Политика классового компромисса требует, чтобы законы государства удовлетворяли представителей всех классов общества. В своих письмах друзьям и родственникам своего ученика и друга Диона в Сицилию, в Сиракузы, охваченные в то время гражданской войной, Платон советовал, в случае победы, принять такие законы, которые в равной мере устраивали бы и победителей, и побежденных (Письма VII 337 а). Такая политика, по мысли Платона, способна не только примирить враждующие стороны, но и сплотить все общество так, что «все государство в целом станет единым» (Гос. IV 423 e-d).

Задача найти справедливое и достойное место для всякого гражданина в общественном разделении труда приводит Платона к осознанию важнейшей роли воспитания и образования. Ведь в процессе воспитания всего лучше можно выявить природные задатки человека и то место в обществе, которое данный человек может занимать с наибольшей пользой для себя и государства.

Платон разработал первую в истории Запада концепцию всеобщего обязательного воспитания и образования. Государственная система воспитания и образования — один из важнейших заветов Платона будущим поколениям. Наиболее полное развитие этот гениальный замысел Платона получил в самых демократических современных государствах.

Воспитатель, согласно Платону, выявляет и развивает способности детей, обращая особое внимание на таких, которые обнаруживают задатки «философов-правителей», то есть на наиболее одаренных, ибо они редки и к их воспитанию предъявляются повышенные требования (Гос. VI 503 d-e). Платон подчеркнул аристократизм своего подхода к выявлению наиболее одаренных словами о том, что в душе этих людей заложено «золото» (Гос. III 415 а). Но речь при этом у Платона идет вовсе не о привилегиях имущих, ибо Платон запре-

тил накопление богатства высшими сословиями (Гос. III 416 e-417 a). Не шадит Платон и родовитую аристократию, предусмотрев социальную мобильность, то есть перемещение одаренных из низов наверх, а менее одаренных из верхов в низшие слои общества (Гос. III 415 a-c). Именно по этой схеме социальной мобильности, продуманной Платоном, современные демократии формируют свои национальные элиты во всех сферах общественной деятельности.

Еще один важный завет Платона будущим поколениям, новейшему феминизму: великая освобождающая идея о равноправии женщин и мужчин во всех областях жизни. В то время, когда женщины находились в приниженном состоянии, Платон первый понял, что женщины обладают равными с мужчинами способностями (особенно — умственными, хотя они, может быть, несколько слабее физически), что уравнение в правах женщин и мужчин увеличивает экономический, политический и даже военный потенциал общества и потому женщины должны получать равное с мужчинами воспитание и образование и что многие женщины могут стать не только «стражами», но даже «философами-правителями» (Гос. V 456 a). (Подробнее об этом см.: 30, с. 56-76) (61).

Ввиду указанного Платоном принципа социальной мобильности нам представляется крайне несправедливым и ошибочным мнение Поппера о том, что система отбора и разделения на сословия у Платона осуществляется по «расистскому» образцу ради утверждения власти «сверхчеловека, которому как генетически избранному только и доступна высшая мудрость» (89, с. 123). Расистский принцип отбора предполагал расовую сегрегацию, такую, которая когда-то существовала в ЮАР или в южных штатах США и исчезла не так уж давно. При этой форме сегрегации белый остается среди белых, а черный среди черных — независимо от своих способностей. Принцип социальной мобильности Платона полностью исключает такой порядок вещей. При платоновском подходе способный человек обязательно поднимется вверх из низов. Так арап Петра Великого стал государствен-

ным деятелем и вошел в высшие слои общества — независимо от цвета своей кожи. Этому возвышению мы обязаны гением Пушкина. После того, как расовая сегрегация в Соединенных Штатах была преодолена, в правящей элите этой страны появилось немало темнокожих государственных деятелей (Кондолиза Райс и др.). Платон заботится о формировании правящей элиты? Да. Он не скрывает этого. То же самое делает современная демократия. И Платон, и современные демократы понимают, что одаренные люди — редкий подарок природы и что их необходимо выявлять, оберегать, воспитывать и выдвигать. Поппер же приписал Платону совершенно несвойственный ему расизм.

Что касается попперовских слов о «генетически избранных», то здесь Поппер не в ладу с генетикой. Кто оспорит тот факт, что Ньютон и Эйнштейн были генетически избранными к высшей мудрости в своей специальной области, а Кромвель и Рузвельт тоже были генетически избранными в иной сфере — в политике. Платон как раз и заботится о выявлении и выдвижении таких генетически избранных, которые по своей индивидуальной склонности не стремятся к власти, хотя и обладают высшими профессиональными и нравственными достоинствами (Гос. VII 521 a-b), но которым придется принять власть, когда официальные круги оказываются не способными решить национальные задачи (Гос. VI 499 b-c).

Не менее резкие возражения вызывает сближение Поппером (89, с. 28, 75) и Расселом (90, с. 125) платоновского политического идеала с фашистскими режимами XX века. Фашистские идеологи в ряде случаев демагогически использовали в своих интересах некоторые положения Платона (64, с. 131, 238). Но легко усмотреть коренное различие между задачами, которые Платон ставил перед «философами-правителями», и целями, к которым стремились фашистские лидеры. Платон предлагал вручить неограниченную власть умелым и бескорыстным людям, способным вывести страну из общенационального кризиса ради блага всех граждан и

государства в целом. Намерения и действия фашистских вождей носили прямо противоположный характер. Спекулируя на стремлении масс выйти из общенационального кризиса, они установили в стране диктатуру наиболее корыстолюбивых кругов и лиц. Придя к власти при поддержке финансово-промышленной олигархии, они довели эксплуатацию трудящихся в интересах этой самой олигархии до крайних пределов. Они же развязали чудовишный террор против населения своей собственной страны, ввергли народ в ужасы затяжной агрессивной войны. Безудержная агрессивность фашистских вождей, расистские, человеконенавистнические цели их политики — все это совершенно чуждо платоновскому идеалу.

По классификации Платона фашистские режимы попадают под признаки тирании, олигархии и тимократии, то есть режимов, которые Платон решительно осуждал (64, с. 245, 246, 247), противопоставляя своему идеалу.

Фашистский режим сходен с той «тиранией Тридцати», которая на короткое время утвердилась в Афинах в конце Пелопоннесской войны, когда с помощью победителей-спартанцев олигархи установили свою диктатуру и развязали террор против демократов. Эта тирания вызвала резкое неприятие Платона (Письма VII 324 d-e).

Об этом принципиальном различии между платоновским идеалом и антинародными режимами важно помнить тогда, когда ниже мы будем говорить о проявлении тоталитаризма в современных демократиях.

Поппер восхваляет античных софистов за то, что они, опираясь на тезис Протагора «Человек — мера всех вещей», обосновали принцип индивидуализма, а вместе с ним и требование максимальной личной свободы от общепринятых норм поведения и условностей. Считая индивидуализм софистов прогрессивным, Поппер противопоставляет им Платона, который в противоположность софистам обосновал принцип коллективизма. Этот последний Поппер считает присущим лишь старому, трайбалистскому, обществу и по-

тому объявляет его защиту Платоном «реакционной». Согласно Попперу, именно принцип индивидуализма, развитый софистами, лег в основу Западной христианской цивилизации, а не противоположный ему принцип коллективизма (89, с. 153, 154). Поппер упустил из виду антиобщественное жало индивидуализма софистов. Оно — в том, что граждане, опираясь на этот принцип, стремились не только к свободе от устаревших норм поведения ради развития новых общественно полезных форм деятельности, но и, вообще, к освобождению от всякого государственного контроля. Это умонастроение привело к ослаблению авторитета законов, и граждане в период господства крайних форм демократии в Афинах перестали исполнять законы своего государства, если могли избежать при этом наказания (Платон. Гос. VIII 563 d).

Ошибочно, на наш взгляд, абсолютизированное противопоставление Поппером коллективизма индивидуализму, как зла благу. Ни одно общество не может отказаться от того, чтобы быть собранием (коллективом) индивидов с общими интересами. При этом коллективизм — выражение общности интересов всех собравшихся индивидов, а индивидуализм — выражение специфических интересов каждого отдельного индивида, которые он стремится удовлетворить в рамках коллектива. Если индивид стремится удовлетворить свои интересы не в ущерб интересам других граждан и общества в целом, то его индивидуализм для общества приемлем. Если же индивид стремится удовлетворить свои интересы за счет законных интересов других граждан и общества, то его индивидуализм приобретает эгоистический, общественно опасный характер. В этом взаимодействии индивидуализма и коллективизма не могут быть полностью устранены ни тот, ни другой. Но преимущество всегда имеет коллективизм, так как если он устранен, то общество распадается на составляющие атомы. Индивидуализм же всякое общество допускает и поощряет лишь в тех пределах, в которых признает его общественно полезным, а не враждебным общественным интересам.

Индивидуализм софистов в своей крайней форме был эгоистическим, и его широкое распространение привело к глубокому кризису афинской государственности. Это обстоятельство указывает на еще одно глубокое заблуждение Пoppers — его попытку связать эгоистический индивидуализм софистов с альтруистическим индивидуализмом христианства, всей западной христианской цивилизацией. Христианство восприняло индивидуализм не в той эгоистической форме, которую ему придали софисты, а в виде принципа внутренней личной свободы, развитого стоиками. Согласно христианскому кредо каждый человек наделен Богом душой (независимо от его социального положения). Эта душа — основа внутренней свободы человека и равенства всех людей перед Богом. Осознание этого факта, вера в Бога делает человека личностью. Христианский альтруизм требует, чтобы христианин реализовал свою веру в этом мире через любовь к ближнему, в служении добру и справедливости, то есть тем же ценностям, которые защищал Платон. Неудивительно, что христианский альтруизм находит свое выражение в коллективизме — в совместном служении Богу, добру и справедливости в рамках христианской общины — церковной, монастырской, мирового христианского сообщества. Проблемы соотношения коллективизма и индивидуализма встают при анализе социально-политической ситуации в любом обществе.

Помимо своего политического идеала, выраженного в диалоге «Государство», соответствующего потребностям выхода общества из общенационального кризиса, Платон разработал еще другой вариант общественного устройства. В фундаментальном труде «Законы» он предложил модель государственного устройства, пригодного для условий мирного, благополучного времени. В «Законах» содержится первая развернутая теория правового государства, всевластия в обществе законов, которым равно подчинены и правители, и подвластные. В «Законах» Платон предусмотрел развернутую систему гарантий конституционных прав граждан. Про-

фессор Филд справедливо утверждает, что здесь, в «Законах», Платон не предстает противником демократического равенства (72, с. 232). Идея правового государства и ее детальная разработка — еще один из важнейших заветов Платона грядущим поколениям. И этот завет внес ощутимый вклад в становление буржуазной государственности в Новое время.

Известно, что У.Черчилль признавал, что демократия обладает множеством недостатков, хотя и полагал, вместе с тем, что лучшего государственного строя человечество пока что не придумало. Из этого следует, что демократия нуждается в теоретиках, способных анализировать как ее собственные достоинства, так и ее недостатки — с целью ее совершенствования. Так вот первым таким теоретиком был Платон. Он дал первый развернутый анализ достоинств и недостатков демократии и демократического человека — в книге VIII диалога «Государство». Главную ценность демократии Платон видит в свободе, а основным признаком демократического человека — в любви к свободе. Кто всего более ценит свободу, тот хочет жить только при демократии, при которой появляются широкие возможности жить, как хочешь, и «делать, что хочешь». Поэтому этот строй богаче других самыми разнообразными занятиями. Этот строй привлекает многих и равенством всех граждан перед законом. «Казалось бы, это самый лучший государственный строй» (Гос. VIII 557 b-c, 561 e, 562 c). Но при том же строе обнаруживаются и пороки. Один из них и важнейший: всеобщая неумеренная погоня за богатством (Гос. VIII 555 b). При избытке свободы богатство дает возможность удовлетворять все индивидуальные вожделения, как полезные, так и вредные — для физического здоровья и нравственности (Гос. VIII 561 b). Другой порок демократии: она часто не имеет должного управления. Граждане стремятся избирать в руководители государства не тех, кто способен научить их добродетели, а тех («демагогов»), которые готовы угодить их жажде наживы и своеволия (Гос. VIII 558 b-c).

Чрезмерное богатство и досуг порождают, при демократии, так называемых «трутней», богатых бездельников, опасных для любого строя (Гос. VIII 564 b). И вот «чрезмерная свобода» и ненасытная жажда богатства губят демократию, плодя олигархов и готовя почву для тирании (Гос. VIII 562 b, 564 a). История дает немало примеров процессов, охарактеризованных Платоном. Характеристики Платона весьма полезны для понимания достоинств и недостатков современных нам демократий.

Воспитание, по Платону, имеет назначение развивать в людях наклонности, питающие добродетель, и подавлять задатки, склоняющие к пороку (Гос. IV 424 a, VII 518 d-519 b). Основные добродетели, которые особенно ценит Платон, это мудрость, мужество, справедливость и умеренность (рассудительность, или благоразумие). Платоновская система нравственности резко расходится с современной рыночно-демократической по вопросу об умеренности в приобретении материальных благ и в пользовании ими. С точки зрения Платона, корыстолюбие, алчность, грех стяжательства, экономическая конкуренция разрушают единство общества и ослабляют государство. А под углом зрения современных рыночных отношений обогащение всеми законными средствами выступает мощным стимулом деловой активности и рычагом экономического прогресса и не может осуждаться. Какая мораль предпочтительнее — платоновская или современная рыночная — это предмет большого спора.

Платон был первым теоретиком в истории западной мысли, который разработал вопрос об «очищении» литературных источников от содержания, противоречащего задаче нравственного воспитания, обосновав правомерность государственного контроля в сфере идеологии, того, что теперь называется предварительной цензурой (Гос. II 377 e, VIII 568 a-c). Проблема правомерности государственного идеологического контроля в демократиях сейчас — предмет серьезной борьбы между общественностью и группами влияния коммерческих интересов, особенно в тех случаях, когда реклама насилия, табачных изделий, наркомании, сексуальной распушенности и т.п. ведет к

разрушению нравственного и физического здоровья нации. На наш взгляд, заслуга Платона здесь в том, что он первый поставил вопрос об общественной нравственной потребности и целесообразности в этой области.

Вместе с цензурой в платоновскую систему взглядов входит проблема авторитаризма господствующей в государстве идеологии. Нам представляется, что именно критика идеологического и политического авторитаризма Поппером и его сторонниками является наиболее убедительным аспектом их критики платонизма. В самом деле, в обществе существует множество индивидов и социальных групп с различными интересами, представлениями и потребностями, взглядами на пути дальнейшего развития общества. Демократия, предоставляя гражданам свободу (в рамках закона) выбора деятельности, должна обеспечить им также возможность защищать свой подход к решению общественных проблем. У людей с противоречивыми интересами не может быть единой, приемлемой для всех системы ценностей. Отсюда очевидно, что при демократии неизбежно признание правомерности плюрализма ценностей и мнений. Для демократии совершенно неприемлем авторитаризм, стремление отдельных лиц, социальных групп, партий навязать обществу свою систему ценностей, как общеобязательную (88, с. 33-35), (91, с. 465).

Авторитаризм методологически опирается на догматизм, претензию на обладание абсолютной истиной в последней инстанции, а политически — на стремление утвердить в обществе господство своей единственной системы ценностей средствами государственного контроля и принуждения. Поппер справедливо направляет против авторитарного догматизма свой принцип фаллибилизма (87, с. VII, 27), связывая его с тезисом Сократа «Я знаю, что я ничего не знаю» (88, с. 36). Тезис Сократа как раз и направлен против тех, кто претендует на всезнание и авторитарную трактовку проблем нравственности и политики.

Итак для демократии чужд авторитаризм. Для нее обязательен учет интересов всех индивидов и социальных групп, занятых законной, общепольной деятельностью, даже если

политически они остаются в меньшинстве. Но так — теоретически. А как — на деле? Известно, что жизнь никогда не удовлетворяет принципам чистой теории полностью и часто обнаруживает тенденции, прямо противоположные им. Так — и при современной демократии, опирающейся на рыночную экономику. Современная рыночная экономика неизбежно порождает мощные финансовые (по сути — олигархические) группы, которые питают новый авторитаризм, авторитаризм групповых эгоистических интересов, против которых Платон всю жизнь боролся. Свой авторитаризм эти олигархические группы утверждают силой денег через подвластные им СМИ, группы влияния во всех общественных структурах, путем субсидирования правящих партий, политики их правительств и т.п. средствами. Так финансовая олигархия навязывает обществу свою систему ценностей в качестве господствующей, и прежде всего — неукротимую жажду наживы, обогащения любыми средствами, как законными, так часто и незаконными. Поппер почему-то не придает большого значения авторитаризму этого рода.

Случается современным демократиям обратиться и к авторитаризму того типа, платоновского, которому Поппер придает большое значение и который он резко осуждает. Случилось это, например, в годы великой депрессии 1929—1933 гг. и в ходе второй мировой войны. Тогда современные демократии прибегали к методам, которые Платон рекомендовал для своих «философов-правителей» как средство выхода из общенационального кризиса. В дальнейшем мы остановимся на этом вопросе подробнее.

Мы надеемся, что анализ Платоном двух названных форм авторитаризма поможет нам в понимании процессов, происходящих в современных демократиях. Надеемся мы также встретить в современных демократиях и некоторые важные ценности, которые защищал в свое время Платон, такие, как забота об общем благе государства и всех граждан, о справедливости и др.

ГЛАВА 2

ПЛАТОН И ПОЛИТИКА В ПОЗДНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ГРЕЦИИ

Платон был свидетелем ожесточенной борьбы за власть между демократами и олигархами. Эта борьба с особенной остротой проявилась в годы Пелопоннесской войны, в ходе которой Афины повсюду поддерживали демократов, а Спарта — олигархов. Какое место в этой всеэллинской борьбе занимал Платон и его идеи?

Развивая свое понимание исторической тенденции платоновской политической философии, Поппер полагает, что в своем диалоге «Государство», особенно — в книгах второй и четвертой, Платон рисует идеализированную картину политического строя древних народов Крита и Лакедемона, то есть описывает прошлое, быт дорийских пастухов. Отсюда — симпатии Платона к социально-политическим порядкам, характерным для современных Платону Крита и Спарты. Эти порядки были и древними, и устойчивыми (89, с. 37, 39). Поппер указывает на ряд особенностей, общих как «идеальному» государству Платона, так и спартанскому режиму: и в Спарте, и в «идеальном» государстве правящий класс составляет единый род, племя; драгоценные металлы и здесь, и там исключены из употребления и т.п. (89, с. 40, 41).

Отметим поверхностный характер попперовских обобщений, с помощью которых он подводит под одну и ту же категорию режимы Спарты и «идеального» государства Платона. Поппер игнорирует существенные различия между режимами Спарты и «идеального» государства. Граждане Спарты действительно составляли господствующее племя. Они

были объединены признаком биологического родства. Это были потомки завоевателей Пелопоннеса, продолжавшие удерживать в повиновении покоренных ранее коренных жителей военной силой. Господствующее сословие в Спарте — это родовая аристократия, класс, эксплуатирующий все население Лаконии — покоренных илотов.

В противоположность этому «стражи» Платона не являются господствующим классом в общепринятом значении этого слова, хотя они и составляют правящее сословие. Их социальная функция — не в эксплуатации всего остального населения государства ради собственного обогащения и упрочения сословного господства, а в максимально эффективном исполнении задачи государственного управления и защиты государства. «Стражи» у Платона составлены не из родовой аристократии, а из выдающихся в нравственном и интеллектуальном отношении людей. Можно, конечно, условно называть их (в совокупности) интеллектуальной «аристократией» нации. Их объединяет духовное родство. Отсутствие родственного (биологического) признака в качестве объединяющего подчеркивает социальная мобильность в «идеальном» государстве: не проявившие должных качеств потомки «стражей» перемещаются в низшие сословия, а способные из низших классов перемещаются в высшие классы. В Спарте этого не было: спартанцы рассматривали как угрозу государственной безопасности появление выдающихся людей среди илотов и проводили операции по их выявлению и уничтожению.

Резко отличаются «стражи» Платона от граждан Спарты и по своему имущественному положению. Для «стражей» Платона не только исключено употребление золота. Это всего лишь частное проявление общего правила: они освобождены от какой бы то ни было частной собственности. У них нет собственного дома с кладовой и индивидуальной семьи. Жены у них лишь временные, а детей своих они не знают. Им негде и не для кого копить богатства. Так Платон устраняет возможность личного обогащения «стражей» и превращения их в эксплуататоров, предоставляя им лишь скромное годовое содержание.

В противоположность платоновским «стражам» граждане Спарты — типичные собственники и эксплуататоры: хотя у них и бывают общественные трапезы, но это — не главное. Гражданин Спарты владел собственным домом с кладовой, имел личную семью, знал своих детей. У него было и где, и для кого копить богатства. Имелась и возможность накопления. Хотя гражданам Спарты было запрещено накопление золота, это всего лишь ограничивало и замедляло обогащение, но не устранило его, ибо употребление железных денег запрещено не было.

Все эти принципиальные различия в положении платоновских «стражей» и граждан Спарты Поппер просто игнорирует, «схватывая» лишь то, что может указывать на сходство в положении тех и других. Отсюда и появилось его поверхностное обобщение о том, что Платон пытается повернуть историю назад, к первобытному строю и животному состоянию, обвинение Платона в реакционном романтизме (61, с. 74). Но насколько оправданно это обвинение? Ведь при такой оценке Поппером исторического значения политической философии Платона уже трудно ожидать признания того, что идеал Платона оказал какое-либо прогрессивное влияние на историю человечества. Напротив, такая оценка готовит ум к подтверждению историческими фактами предположения о тормозящем, препятствующем прогрессивному развитию воздействию платоновского идеала. Так ли это?

В своем диалоге «Законы» Платон разрабатывает проект законов для новой колонии, которую, по предположению, хотели бы организовать жители Крита. Этот проект в диалоге афинянин обсуждает с критянином Клинием и спартанцем Мегиллом. Их дискуссия по названному поводу — прекрасный случай оценить пригодность законов Крита и Спарты при создании нового государства. Платон нередко обращается к характеристике спартанского строя и в диалоге «Государство», а также в других работах.

Платон находит в спартанском строе некоторые положительные черты. К ним относятся: длительная социальная стабильность, умение поддерживать на высоком уровне

постоянную боеспособность своих военных сил, несколько более свободное положение женщины — по сравнению с другими государствами, большая религиозная свобода (в отличие от Афин). А.Тахо-Годи, опираясь на сообщение Ксенофонта (Ксен. Восп. III 5, 1 5), отмечает, что и Перикл ценил некоторые спартанские обычаи, в частности, то уважение, с которым в Лакедемоне младшие относились к старшим (В кн.: 15, т. 3 (1), с. 637, прим. 3).

Платон обратил особое внимание на различие в степени религиозной свободы в Спарте и в Афинах. Он указал причину этого: «У нас, афинян, есть сказания о богах, закрепленные письменно». «У вас их нет благодаря, насколько я могу судить, хорошему государственному строю» (Платон. Законы X 886 b-c). Платон, по-видимому, учитывает опыт преследования сначала Анаксагора, а затем суд над Сократом и его казнь — по обвинению в неуважении к отечественным богам. Надо полагать, что фиксированная религиозная догматика сыграла зловещую роль в этом преследовании. Большая же религиозная свобода в Спарте обещала лучшие перспективы для религиозно-воспитательной реформы, которая вытекала из политической программы Платона.

Устойчивость социального строя Спарты Платон приписывает не только ее военной силе, но и умелому сочетанию в ее конституции противоположных принципов. Из них два — основных — были развиты: афинянами — демократический, а персами — монархический. И те, и другие развили свои принципы неумеренно. Эти принципы, полагает Платон, должны воплощаться в сочетании друг с другом, ограничивая и дополняя друг друга. «В лакедемонском и критском государственном устройстве больше меры» (Платон. Законы III 693 d-e).

Так какое же государственное устройство в Лакедемоне? Здесь мы находим подобие аристократии, но налицо также «пожизненная царская власть». В некотором отношении Спарта похожа «на самое демократическое из всех государств». Здесь же обнаруживаем признаки тирании (в виде власти эфоров) (Платон. Законы IV 712 d).

Царская власть в Спарте — это не платоновская власть «философов-правителей». Цари в Спарте не изучали философию, а лишь руководили военными силами. Демократию и тиранию Платон осуждает как одностороннее развитие отдельных государственных принципов. Аристократия в Спарте — это типичная родовая аристократия, а не интеллектуалы, овладевшие философией, вершинами образования и культуры, которые, по замыслу Платона, дадут государству «философов-правителей». Не овладев философией, спартанские вожди, естественно, не могли иметь должного понятия о справедливости и воплотить ее в здоровом государственном строе. Государственный строй Лакедемона не может быть в целом привлекателен для Платона, тем более — служить для него идеалом в силу присущих ему коренных пороков. И Платон не оставляет на этот счет никакого сомнения, подвергая этот строй самой резкой критике.

Рассмотрев в диалоге «Государство» вопрос о том, каким должно быть совершенное государственное устройство, Платон все остальные, в том числе и существующие государственные устройства, характеризует как порочные. К ряду этих порочных устройств Платон прямо отнес и критско-лакедемонский строй (наряду с демократией, олигархией и тиранией) (Платон. Гос. VIII 543 d-e).

Мартин, опираясь на тексты Платона, совершенно справедливо утверждает, что Платон не ищет в критско-лакедемонском строе свой политический идеал, относя тимократию, при которой властвуют и соперничают между собой военные, не подчиняющиеся требованиям философского разума, к порочным устройствам (53, с. 20).

Строй, при котором властвуют военные, Платон назвал тимократией, или тимархией. Это означает: строй, «основывающийся на честолюбии», или на принципе, выдвигающем на первый план честолюбие правителей. У власти в Спарте стоят честолюбивые люди, соперничающие между собой (Платон. Гос. VIII 545 a-b). Речь идет о военном честолюбии и соперничестве и борьбе за власть. Это соперничество не

позволяет достичь необходимого единства правящего класса, так как главным движущим мотивом деятельности руководителей становятся личные амбиции, а не достижение общественного блага. И этот порок, поражающий государственных деятелей Спарты и Крита, — прямое следствие их государственного устройства, его целей и вытекающей из них системы воспитания.

Основной недостаток критско-лакедемонского строя, согласно Платону, вытекает из того, что этот строй всецело подчинен одной задаче — ведению войны. Законодатель заботился только о том, чтобы из граждан воспитать мужественных, неустрашимых и искусных воинов, чтобы все вместе они составляли хорошо организованное, прекрасно обученное, несокрушимое войско. Своей цели законодатель достиг. В течение многих столетий в средиземноморском окружении не было противника, способного сокрушить военную мощь Спарты. Но так было до поры, до времени. И Платон критикует спартанский строй, ставя его в один ряд со всеми другими существующими — тоже порочными — государственными устройствами, как раз в тот момент, когда не только Спарта, но и вся Эллада, подошла к своему кризисному порогу. Платон о критско-лакедемонском законодательстве утверждает, что хороший закон устанавливается не ради войны, а ради мира — внешнего и внутреннего. В ответ на это заявление критянин Клиний в диалоге «Законы» признает, что тезис верен и я «удивляюсь, что наши, а также лакедемонские законоположения, столь тщательные, установлены вовсе не ради этого» (Платон. Законы I 628 e).

Спарта не знала мира — величайшего блага. Она знала только состояние войны — этого «главного источника частных и общественных бед» (Платон. Гос. II 373 d-e). Спартянцы находились в состоянии постоянной войны против основной массы населения Лаконии — илотов, совершая против них регулярные военные экспедиции, истребляя всех, способных к сопротивлению. Для удержания в повиновении этой массы населения и была создана военная организация

спартанцев, закреплённая законом. Спартанцы также находились в состоянии постоянной внешней войны. После завоевания Пелопоннеса союз дорийских племен распался на три части. Платон замечает, что Спарта «никогда не прекращает войны» против двух остальных частей (тоже дорийских) Пелопоннеса. Но если бы Спарта была способна проводить политику мира и дружелюбия, то союз с ними «создал бы мощь, непобедимую на войне» (Платон. Законы III 686 b).

Постоянным состоянием войны — внутренней и внешней — спартанцы без конца множили беды как для жителей Пелопоннеса, так и для всей Эллады. Бедствием для многих греческих городов была оккупация их спартанцами в результате Пелопоннесской войны. Чтобы не быть поработёнными варварами, полагает Платон, эллинам не следует ни воевать друг против друга, ни разорять земли друг друга, ни поработать друг друга (Платон. Гос. V 469 b — 470 a). Но пророческое предупреждение Платона не было услышано. Именно то обстоятельство, что тимократический спартанский режим (равно как и демократический режим империалистических Афин) не был рассчитан на проведение миролюбивой дружественной политики в отношении других эллинских государств, помешало грекам создать прочный союз, который позволил бы им породить «мощь непобедимую на войне» (Платон. Законы III 686 b). Эта мечта Платона, к сожалению, не была реализована. Грекам не удалось отстоять свою независимость, и общеэллинский политический кризис, в конце концов, привел к завоеванию Эллады сначала Македонией, а затем Римом.

Таким образом Платон установил, что государственный строй Крита и Спарты не несет с собой мира — величайшего блага. Но мир — это часть того порядка, который диктуется разумом и справедливостью. Соответственно критско-лакедемское законодательство рассчитано на воспитание в гражданах лишь одного вида добродетели-мужества. Но мудрый законодатель и благой закон, замечает Платон, заботятся о воспитании не одного этого вида добродетели, а всей их

совокупности (Платон. Законы III 687 а). На односторонний характер спартанской добродетели, вслед за Платоном, указывает Аристотель: в Спарте «вся совокупность законов рассчитана только на одну часть добродетели, именно на воинскую доблесть, так как она полезна для приобретения господства» (Арист. Политика. Кн. VI, 22, 1271 b 1-4).

Если мужество не подчинено руководству разума, то в государстве нет справедливости, потому что свирепость воинов обращается против окружающих, делая их несчастными. Платон развивает свою критику критско-лакедемонского законодательства. Справедливость — это то главное, что должно быть выражено в благом законе. Но именно справедливость отсутствует в законах Крита и Спарты. Желанной жизни не может быть без справедливости. Платон понимает, что такое мнение не обрадует представителей Крита и Спарты, но заявляет, что он и далее будет выражать много других мнений, «противоположных взглядам нынешних критян и лакедемонян» (Платон. Законы II 662 с).

Лакедемон Платон относит к числу тех стран, где часть населения захватила власть и управление государством, и они «побежденным, как самим, так и их потомкам, не давали ни малейшей доли в управлении». Они боялись восстания и мести за свои злодеяния. Но это не есть справедливое государственное устройство, ибо «неправильны те законы, что установлены не ради общего блага», а в интересах меньшинства (Платон. Законы IV 715 a-b).

В Спарте, продолжает Платон, отсутствует удовлетворительная система общественного и семейного воспитания, которая прививала бы гражданам должное представление о добродетели в ее полном объеме, о справедливости. По мысли Платона, воспитание «стражей» государства, воинов следует гармонизировать таким образом, чтобы мужество и свирепость в отношении врагов государства сочетались в них с мягкостью и доброжелательностью в отношении своих сограждан и соотечественников (Платон. Гос. III 416 b-c). Чтобы этого достичь, «стражи», по замыслу Платона, должны

получать не только гимнастическое воспитание и проходить военную подготовку, которые непосредственно развивают в них мужество. Они должны получать также мусическое воспитание и знакомиться с началами наук, необходимых в их военной профессии, — астрономии, арифметики, геометрии. Наиболее способные изучают еще философию. В противоположность этой программе общекультурного развития населения система воспитания в Спарте была предельно односторонней, рассчитанной только на развитие в юношах физической силы и воинского мастерства. Платон упрекает лакедемонян в том, что никто из них не воспитывает своих детей и они вырастают словно «жеребята в стаде», не укрощенные уходом. «Никто не предоставляет молодому человеку всего, требуемого для воспитания, чтобы он стал не только хорошим воином, но мог бы управлять государством и городами» (Платон. Законы II 666 е).

Определенно, Платон имеет в виду то, что Лакедемон управляется не на основе справедливости, так как в его системе воспитания не предусмотрена подготовка соответствующих государственных деятелей. Поэтому, когда мало образованные и свирепые спартанские воины оказались правителями оккупированных ими греческих городов, они обнаружили свою беспомощность при решении вновь возникших перед ними задач. Они не сумели «управлять государством и городами», как утверждает здесь Платон (Платон. Законы II 666 е).

Спартанцы разрушили гегемонию Афин в эллинском мире и установили здесь свою гегемонию, но и она оказалась недолговечной — в силу неумения лакедемонян вести государственные дела. Спартанцы одержали военную победу. Но вслед за этим образ жизни подчиненных ими городов одержал победу над ними самими и лишил Лакедемон стойких воинов. Неискушенные в вопросах нравственного воспитания и справедливости воины, попав в совершенно новую для них обстановку, не устояли перед образом жизни

покоренных городов, перед возможностью вести жизнь в роскоши, в неге, пьянстве и разврате, возможностью быстрого личного обогащения.

А.Тахо-Годи, опираясь на свидетельство Ксенофонта (Ксен. Лакед. Респ. VII 6), отмечает, что в Спарте времен Платона суровая простота военного лагеря сочеталась с жадным накоплением богатств и небывалой роскошью — вопреки формально сохранившемуся древнему запрету на накопление золота и серебра (В кн.: 15, т. 3 (2), с. 639).

Аристотель согласен с Платоном в оценке причин крушения спартанской военной мощи: спартанцев учили лишь военному искусству. «Поэтому они держались, пока вели войны, и стали гибнуть, достигнув гегемонии; они не умели пользоваться досугом и не могли заняться каким-либо другим делом, которое выше военного дела» (Арист. Политика. Кн. В VI 22, 1271 b 4-6).

А как пользуются досугом платоновские «стражи», включая «философов-правителей», когда нет войны? Они занимаются науками, в том числе — философией, усвоением понятий о добродетели и справедливости, законодательством, текущим государственным управлением, судопроизводством, руководят воспитанием всего населения, особенно — подрастающего поколения и т.п. Всему этому надо учиться. И они учатся и учат других. У спартанцев же почти ничего этого нет, кроме воинского искусства. У лакедемонян отсутствовали образование и наука в подлинном смысле этого слова.

Вы, лакедемоняне, заявляет Платон, не знаете лучших песен, кроме тех, что усвоили в хороводах; «ведь ваше государство — это военный лагерь, а не мирное городское жительство» (Платон. Законы II 666 d-e).

В Лакедемоне нарушен основной принцип справедливости: «Каждому — свое». Если войну там ведут подлинные мастера своего дела — воины, учившиеся военному искусству с детства («...с конца копья вскормленные»), то государственное управление попало в руки плохо подготовленных для этого дела людей — тех же солдат, а не «философов-правителей».

Но даже пригодность спартанского строя для успешного ведения войны Платон ставит под сомнение в ряде важных отношений: «Но еще более, чем за критский и лакедемонский обычай, подал бы я свой голос за карфагенский закон: в лагере никто не должен вкушать вина», но одну воду. Это же относится к государственным деятелям, судьям и кормчим при занятиях своим делом (Платон. Законы II 674 a-b). Естественно, пьянство ослабляет воинскую дисциплину, а равно и воинов — как физически, так и психологически. Платон отмечает также упадок спартанской военной организации. В этом направлении «работал» разврат.

В вопросах любовных влечений, утверждает Платон, «Крит и Лакедемон полностью с нами расходятся». Мужчины не должны сходиться с юношами. У животных этого нет. Это «противно природе» и чуждо добродетели, ибо не воспитывает ни мужества, ни рассудительности. А тех, кто не в состоянии сопротивляться таким влечениям и уподобляется «образу женщины», таких надо судить (Платон. Законы VIII 836 b-d).

Отсутствие у спартанских воинов должного понятия о справедливости и общем благе, как о целях, преследуемых на войне, тоже в немалой степени ослабляло боеспособность спартанского войска. Спартанский воин стал бы еще более доблестным, если бы почитал мужество не главной добродетелью, а подчиненной разуму и справедливости (Платон. Законы II 666 e — 667 a). Спартанские воины во главе с Леонидом подали пример бессмертного подвига всем последующим поколениям именно потому, что сражались за общее, справедливое дело. Здесь они поступали по справедливости, по-платоновски. Но спартанские воины, которые разоряли земли Эллады, обращая ее жителей в рабство, действовали против справедливости, не по-платоновски.

Не знают спартанцы справедливости и в вопросе о равноправии мужчин и женщин. Лакедемонский законодатель (Ликург) позаботился о воинской подготовке одних мужчин. Он поступил непоследовательно. Поэтому «пусть хвалит ва-

ших законодателей» кто-нибудь другой. У Платона же иное мнение. Законодатель не должен «останавливаться на полдороге» (Платон. Законы VII 806 b-c). В Спарте девушки совместно с юношами участвуют в гимнастических упражнениях. Почему, спрашивает Платон, они не участвуют также вместе в ратном деле? Не владея оружием, спартанские женщины не в состоянии, в случае надобности, защитить себя, своих детей и свой дом (Платон. Законы VII 806 a). Если половина населения Лакедемона не владеет оружием, то это ослабляет мощь государства.

Справедливость в отношении женщин нарушена и в ряде других отношений. Так и на Крите, и в Лакедедоне давно уже существуют сисситии (совместные трапезы), но почему там считают, что «природа женщины не позволяет распространить этот обычай также на них»? (Платон. Законы VIII 839 d).

Ясно, что в критско-лакедедонском строе Платон не находит воплощения справедливости, как она предстает в диктате «естественного» разума. Он не желает увековечить этот строй, как и ни один из других существующих.

То, что привлекало Платона в критско-лакедедонском строе — это высокая эффективность военной организации, воинский профессионализм. Организация столь высокой эффективности могла служить для защиты Эллады от агрессии со стороны варваров, как это было во время греко-персидских войн. Но, к сожалению для всех эллинов, эта военная организация, как выяснил Платон, во-первых, не стояла на страже справедливости, а во-вторых, по завершении Пелопоннесской войны она быстро клонилась к упадку, обнаруживая все более серьезные изъяны, и, в конце концов, оказалась не готовой к новым испытаниям. Первое жестокое поражение спартамцам нанес фиванский полководец Эпаминонд. Далее последовало завоевание Эллады Македонией. Не могли быть защитниками Эллады и Афины, которые не обладали эффективной военной организацией. Войско там набиралось из представителей всех профессий. Так

нарушался принцип профессионализма в военном деле. А это одно из требований справедливости. В Пелопоннесской войне это войско показало свою малую боеспособность.

Отмечая упадок нравов и снижение боеспособности в Спарте, Платон все же надеется найти людей, способных к героизму, где-то в Элладе. Поэтому, обращаясь к своим сицилийским друзьям, стоящим перед двойной задачей борьбы против внутренней тирании и внешней агрессии, он говорит: зовите к себе на помощь всех, кто не стремится к «сицилийской роскоши», но готов «жить на дорический лад, как жили наши отцы», зовите из Сицилии, из Пелопоннеса. «Не бойтесь также Афин; есть и там лица, выдающиеся среди других людей добродетелью» (Платон. Письма VII 336 с-d).

Платон понимал, что для спасения Эллады в условиях общего кризиса нужны люди героического склада. Отсюда это противопоставление людей, стремящихся к «сицилийской роскоши», тем, которые готовы жить на «дорический лад», то есть в суровой простоте нравов военного лагеря и похода. Платон знает, что и склонности отчасти приобретаются по наследству, а в еще большей степени формируются образом жизни и воспитанием: «Ведь правильное воспитание и обучение пробуждает в человеке хорошие природные задатки, а у кого они уже были, благодаря такому воспитанию, они становятся еще лучше» (Платон. Гос. IV 424 а). Потому-то проблема воспитания, особенно — воспитания «стражей», занимает в политической философии Платона центральное место, а отсутствие должной системы воспитания в Спарте вызывает его острую критику.

Видит Платон и то, что тяга к роскоши, порождаемая ростом общественного богатства, сопровождается порчей некогда суровых нравов, завещанных предками. Платон не хочет остановить ни общественный прогресс, ни накопление богатств, которые нужны для удовлетворения многих жизненных потребностей (как это Платон выяснил при рассмотрении причин возникновения государства), в том числе — и для содержания боеспособного войска. Но Платон

хочет выделить из всей массы населения, не лишённого тяги к «сицилийской роскоши», тех, кто готов посвятить себя военной службе по призванию и принять все условия, диктуемые необходимостью приобретения военного профессионализма, а следовательно, и «жить на дорический лад». На этих условиях Платон и моделирует класс «стражей» — профессиональное войско, призывая современников собирать таких людей по всей Элладе. Помощи в решении этой задачи Поппер напрасно ждал бы от представителей «Великого поколения». Перед ними не стояло такой задачи. Эллада не находилась в состоянии общего кризиса. Мало пользы в этом деле и от восхваляемого Поппером принципа индивидуализма. Скорее, наоборот. Принцип индивидуализма склонял к «сицилийской роскоши». В данном случае требовался принцип коллективизма, обоснованный Платоном, жажда постоять за общеэллинские интересы. Так в силу нового этапа эллинской истории платоновский принцип коллективизма выдвигался на первый план, а характерный для софистов принцип индивидуализма отодвигался на задний план, на более скромное место. Так Платон представлял новый этап древнегреческого просвещения.

Но именно накопление богатств и страсть к «сицилийской роскоши», соперничество на путях приобретения богатств делало эллинов врагами друг друга, мешало им объединить свои усилия для решения общих задач, выполнить смоделированные Платоном условия преодоления ситуации кризиса, чрезвычайного положения и выставить сначала против македонского, а затем римского завоевателя достаточно боеспособное войско, хотя материальные и людские ресурсы Эллады были достаточны, чтобы противостоять любому нападению. В сходной ситуации оказались и русские князья при попытке отразить татаро-монгольское нашествие.

Надо полагать, что Платон, вопреки Попперу, не страдает реакционным романтизмом. Он не ищет своего идеала в прошлом, ни в Ликурге, ни в критско-лакедемонском строе, ни в каком-либо из существующих государственных уст-

ройств. Платон определенно заявляет, что осуществления своего идеала он ожидает от будущего: ведь может случиться, что среди потомков царей и властителей встретятся «философские натуры» и кто-нибудь из них осуществит наше законодательство (Платон. Гос. VI 502 a-b). Так какова же судьба этого платоновского законодательства? Что было уготовано для него в будущем?

Поппер признает, что Платон и его идеал имели длительный исторический успех, хотя непосредственно Платон не сумел влиять на политику (61, с. 242, прим. 2). «Непосредственно» должно здесь означать: своим личным воздействием на окружающих людей, на современных ему политиков.

С первой частью утверждения Поппера мы согласимся: политическая философия Платона действительно оказала длительное и глубокое влияние на Западную культуру. Хотя мы не во всем согласимся с Поппером в оценке этого влияния.

Что же касается второй части цитированного выше утверждения Поппера, то оно не совсем точно. Платон оказал влияние на события в Сиракузах — как лично, непосредственно, так и через своих друзей. Это влияние привело к падению тирании Дионисия Младшего. Значение этого события не следует преуменьшать, так как Сиракузы были форпостом эллинской культуры в Сицилии, противостоящим наступлению карфагенян с юго-запада и возможному наступлению италийских племен с северо-запада. Важно и то обстоятельство, что друзья Платона из италийских и сицилийских эллинских городов нашли политический идеал Платона подходящим в качестве теоретической основы для попытки убедить сиракузских тиранов отказаться от «сицилийской роскоши» и встать на сторону умеренности и справедливости. Эти тираны согласились учиться справедливости, хотя и оказались плохими учениками. Более того, они восстали против себя своих бывших друзей, которые, исчерпав средства убеждения, обратились к силе. Военную экспедицию против тирании Дионисия Младшего возглавил Дион — ученик и друг Платона. Дион и его дру-

зья получали от Платона моральную поддержку и советы быть справедливыми в случае победы. Дионисий был свергнут при поддержке населения Сиракуз. Вскоре Дион был убит заговорщиками-предателями. Но Дионисию это не помогло (Плутарх. Дион).

Наученные горьким опытом, уставшие от длительных внутренних распрей и внешних войн, многие жители Сиракуз бежали в другие города Эллады, а оставшиеся обратились к материнскому городу — Коринфу — с просьбой о помощи. Граждане Коринфа приняли решение эту помощь оказать. Они поручили это дело Тимолеонту — гражданину Коринфа, прославленному и воинской доблестью, и любовью к справедливости. Сын именитых родителей, Тимoleonт «отличался любовью к отечеству и необыкновенной кротостью нрава, но ненавидел тиранию и порок» (Плутарх. Тимолеонт III).

Заметим, что Тимолеонт вполне соответствовал требованиям, которые Платон предъявлял к своим «стражам государства»: ненависть к врагам государства, внутренним и внешним, в нем счастливо сочеталась с мягкостью характера, кротостью в отношении сограждан (Платон. Гос. III 416 b-c).

К тому времени, о котором идет речь, Тимолеонт достиг солидного возраста и отошел от общественных дел. Его душевное состояние было угнетенным в связи с тем, что он способствовал убийству своего старшего брата Тимофана, силой свергнувшего демократию в Коринфе и установившего здесь, на короткий срок, свою тираническую власть (Плутарх. Тимолеонт IV). Пролитие родственной крови, тем более — крови близкого родственника, старшего по возрасту, считалось тяжким грехом, и многие отвернулись от Тимолеонта, в том числе — его мать. Давая свое поручение Тимолеонту (избавить Сиракузы от бедствий), коринфяне обещали ему: «Если ты выдержишь испытание... мы будем считать тебя тиранноубийцей, не выдержишь — братоубийцей» (Плутарх. Тимолеонт VII). Тимолеонт блестяще справился с поручением.

Тираны Сицилии призвали себе на помощь карфагенян, которые рассчитывали, воспользовавшись подходящим случаем, подчинить себе всю Сицилию. Они появились у Сиракуз с многочисленным флотом и войском. Тимолеонт выступил против них всего на 10 кораблях и с небольшим числом воинов, повсюду присоединяя к себе сочувствовавших общему делу из других эллинских городов. Исполненная драматизма борьба завершилась решительной победой Тимолеонта и его эллинов над численно превосходящим противником. Варвары были отражены. Тирания была свергнута во всех эллинских городах Сицилии. Тираны Дионисий Младший, Гикет, Лептин сосланы в Коринф, каждому оставлена небольшая сумма денег для поддержания своего существования.

Подвиг законодателя Тимолеонта был не менее славным, чем его воинский подвиг. Свергнув тиранию, Тимолеонт восстановил в эллинских городах Сицилии демократию, разработав для них законы — вместе с законодателями, прибывшими из Коринфа, законы, учитывающие историческую традицию этих городов (Плутарх. Тимолеонт XXIV). Тем самым был осуществлен совет Платона, данный друзьям Диона: в случае победы в гражданской войне пригласить мудрых и справедливых законодателей из других городов Греции и установить законы, равные для всех (Платон. Письма VII b-c). Равенство перед законом — исономия, это и есть демократия, или режим, близкий к ней, описанный Платоном в диалоге «Законы».

В деятельности Тимолеонта в Сицилии четко выделяются два периода: военный и мирный. Тимолеонт был послан в Сицилию для восстановления справедливости «с неограниченными полномочиями по неотступной просьбе самих сиракузян» (Плутарх. Тимолеонт XLI (II)). «Неограниченные полномочия» означают диктаторскую власть — военную, административную, законодательную, судебную. Но эта неограниченная власть была вручена справедливому человеку — по убеждению коринфян. Справедливость, ненависть к тирании — в убеждениях Тимолеонта.

Это он доказал не только словом, но и делом — и более, чем убедительно. Власть эта была вручена не ради какой-либо частной корысти, или хотя бы ради корысти города Коринфа, а ради блага всех сиракузян, всей Эллады. Речь шла о том, чтобы обезопасить греков от наступления варваров с этой стороны и от распространения внутренних смут. Сочетание этих обстоятельств делает Тимолеонта подлинным «стражем» Сицилии и всей Эллады в платоновском смысле этого слова.

Тимолеонт не стремился к самовластию ради честолюбия или корысти. Это опять доказано делом: свергнув тиранов и отразив варваров, по возвращению в Сиракузы «он немедленно сложил с себя верховную власть» (Плутарх. Тимолеонт XXXVII).

Так как Сицилия обезлюдела в результате гражданских войн и нашествия чужеземцев, Тимолеонт обратился с призывом к беженцам вернуться на родину, а к греческим городам — посылать желающих в Сицилию для поселения. Этот призыв был услышан, и в результате предпринятой общеэллинской акции Сицилия вновь была заселена. Сицилийские города вновь были отстроены. Здесь наступил устойчивый внутренний и внешний мир к благу для всех сицилийцев. «Сохраняя государственное устройство и законы, которые им дал Тимолеонт, они долгое время жили счастливо и безмятежно» (Плутарх. Тимолеонт XXXIX).

Таким образом, был осуществлен еще один совет, который Платон давал сицилийцам. Совет этот состоял в том, чтобы, восстановив разрушенные варварами города, связать эти города справедливыми законами и приобрести таким образом новых друзей, создав прочный союз против наступления варваров (Платон. Письма VII 332 d — 333 a).

Так деятельность Тимолеонта привела, фактически, к осуществлению не только политической программы Платона в отношении Сицилии, изложенной в его «Письмах», но и принципов его политической философии, разработанных в его диалогах «Государство» и «Законы». В период чрезвычайной ситуации — гражданских войн и внешней интервен-

ции в Сицилии — он действовал подобно платоновскому «стражу», пользуясь неограниченной властью, утверждая справедливость силой и убеждением, добившись, в конце концов, и мира, и справедливости в Сицилии. Все это соответствует модели диалога «Государство». После устранения обстоятельств чрезвычайного положения Тимолеонт выступил как законодатель мирного времени вместе с другими законодателями. Этот тип поведения охарактеризован в диалоге «Законы».

Нет надобности предполагать, что Тимолеонт и его сторонники сознательно ставили себе цель действовать по программе и в соответствии с моделями, разработанными Платоном. Само по себе идейное влияние Платона не исключено и в этом случае. Ведь Тимолеонт продолжил дело Диона. Если непосредственного влияния Платона здесь не было, это подчеркивает силу теории Платона, которая устанавливает объективные закономерности осуществления справедливости. Человек, стремящийся к справедливости в своей практической деятельности, будет вольно или невольно подчиняться этим существенным закономерностям. И Платон, и Тимолеонт, один — в теории, другой — на деле, исполняли диктат «естественного» разума, указывавшего им требования справедливости. Перед мысленным взором Тимолеонта были подвиги других античных героев и законодателей, служивших бескорыстно общему делу и справедливости. Правомерно утверждать, что модели Платона — это идеализация, обобщение и развитие опыта античных героев и законодателей, подобных Тимолеонту. Совершенную справедливость, по мысли Платона, в государстве могли бы осуществлять только боги, если бы они снизошли до непосредственного управления людьми (Платон. Законы IV 713 b-c). Справедливость этих слов подчеркивает успех действий Тимолеонта, которому сопутствовала в его предприятии такая удача, что современники были убеждены, что боги покровительствовали его справедливому делу.

Но и непосредственное идейное воздействие Платона на Тимолеонта и его сторонников не исключено. Сочинения Платона стали уже достоянием «свободного» образования в античном мире, а его многочисленные ученики имелись во многих городах. Они были и в Коринфе. На это указывают свидетельства. Дионисий Младший доживал свои дни в Коринфе. После своего падения он испытал такие муки, страдания и несчастья, которых, по словам историка, он не сумел сотворить для других во время своей тирании (Плутарх. Тимолеонт XIII). Он потерял почти все — власть, богатство, семью, близких, друзей. История словно избрала его в качестве примера, подтверждающего верность слов Платона о том, что тиран — самый несчастный человек (Платон. Гос. IX 576 с, 578 b). Несчастье тирана особенно выпукло проявляется в том, что он — раб алчности и других низменных страстей — низводит до рабского положения свободных ранее граждан и при этом становится рабом охраняющих его своих собственных рабов и наемников, отдавая им в рабство также свою родину (Платон. Гос. VIII 567 а–569 с; IX 575 d–577 d).

Эти уроки Платона не пропали даром для последующих поколений, в том числе — и для граждан Коринфа. Кто-то из коринфян спросил Дионисия Младшего о том, что дало ему знакомство с Платоном. Дионисий ответил: «Неужели тебе кажется, что я ничего не взял от Платона, если так спокойно переношу превратности судьбы?» (Плутарх. Тимолеонт XV). Поверили ли Дионисию жители Коринфа, что он изменил свою рабскую душу?

Диоген Синопский, встретив Дионисия в Коринфе, воскликнул: «Сколь эта жизнь не заслужена тобой!» Дионисий благодарил его за сочувствие к своей судьбе. Диоген возразил, что он не сочувствует. «Напротив — я возмущен: такой отличный раб», мог бы умереть во дворце тирана, а он веселится вместе с нами (Плутарх. Тимолеонт XV). Философы иногда отлично понимают друг друга. Платон указал на наличие рабских черт (лживости, вероломства, непостоянства и т.п.) в характере именно Дионисия Младшего в своих письмах (Платон. Письма II 311 с; III 319 b-e).

Итак, первым значительным практическим результатом воздействия платоновских идей было освобождение Сицилии от тирании. Успех этот надо приписать действию платоновского принципа коллективизма: эллины дружно выступили в защиту общего справедливого дела, ради общего блага и достигли цели. Это было сделано по-платоновски. В противовес этому коллективизму «работал» крайний индивидуализм сицилийских тиранов Дионисиев — Старшего и Младшего и других. Мы не скажем, что он «работал» по-попперовски — вопреки неумеренной защите Поппером индивидуализма софистов. Не скажем, ибо знаем Поппера как врага тирании. Но очевидно, что принцип индивидуализма софистов мог питать устремления тиранов, их личный индивидуализм. Поэтому неумеренное выдвижение Поппером на первый план индивидуализма в ущерб коллективизму признаем и неосторожным, и односторонним, и неоправданным, не учитывающим в должной мере сложность и противоречивость общественной жизни.

ГЛАВА 3

СОКРАТОВСКО-ПЛАТОНОВСКИЕ ИДЕИ И ИХ РОЛЬ В ПОДГОТОВКЕ ЭПОХИ ЭЛЛИНИЗМА

Сократ и его окружение

Здесь нам представляется уместным обратить внимание, прежде всего, на деятельность выдающегося ученика Сократа — философа, историка и военачальника Ксенофонта. Именно Ксенофонт, как никто другой, может быть признан историческим героем, воплотившим сократовско-платоновские идеи об идеальном правителе, воплотившим их в своем характере и в своей практической деятельности.

И Платон, и Ксенофонт, как ученики Сократа, оба стремились к развитию и реализации принципов своего учителя и в теории, и на практике. Платону, в силу особенностей его гения, это удалось лучше, чем кому-либо другому, в теории. Несколько иная судьба у Ксенофонта. Подобно Сократу и Платону, и он оставил значительный след в науке. Но для нас сейчас важно то, что Ксенофонт отличался и от Сократа, и от Платона тем, что в его личности было заложено неизмеримо более сильное практическое общественное начало. И когда судьба бросила его в вихрь знаменательных исторических событий, он был сначала их свидетелем и летописцем, а затем увидел себя принужденным силой обстоятельств взять на себя ответственность за формирование и направление этих событий. Когда Ксенофонт вместе с отрядом греческих воинов (сначала их было около 13 тысяч) оказался в центре персидской державы (вблизи Вавилона), окруженным со всех сторон несметными персидскими полчищами (население вражеской державы насчитывало около 50 миллионов человек), перед ним со всей остротой встал

вопрос: быть или не быть? В этом крайне тяжелом положении Ксенофону предстояло проверить, имеют ли жизненные принципы, усвоенные им от своего учителя, практическую силу (и если — да, то какую), или они пригодны лишь для мирной дружеской беседы.

Речь идет об участии Ксенофонта в походе персидского царевича Кира Младшего от Сард до Вавилона. Кир намеревался свергнуть с царского престола своего старшего брата Артаксеркса и сам занять этот престол. Сначала Кир скрывал цели своего похода, собирая войска, в том числе — отряды греческих наемников, под предлогом борьбы против племен, не желающих подчиняться власти персидского царя.

Этот поход произошел в 401–400 гг. до н.э. Ксенофону в это время было около 30 лет. Он не состоял на службе у Кира, а прибыл в его лагерь по приглашению своего друга Проксена — одного из стратегов греческих наемников Кира. Проксен считал, что для ученика Сократа Ксенофонта представляет большой интерес возможность познакомиться и подружиться с Киrom, о котором у многих, как у эллинов, так и у варваров, складывалось мнение, как о выдающемся государственном деятеле, по своим личным качествам наиболее достойном занять царский престол. Проксен не ошибся в своем предположении. Личность Кира произвела на Ксенофонта сильное впечатление и дала толчок его размышлениям об идеальном государе, то есть о проблеме, столь популярной тогда в греческих образованных кругах, особенно — в окружении Сократа.

Ксенофонт был сыном состоятельного афинского гражданина (предположительно — из сословия всадников). Он принимал участие в Пелопоннесской войне (431–421, 419–403 гг. до н.э.), но не в качестве военачальника, а как простой воин. Прежде чем отправиться в Азию, Ксенофонт испросил совета своего учителя Сократа. Сократ опасался, что участие в экспедиции Кира может сказаться отрицательно на отношении афинских властей к Ксенофону (ибо Кир дружил со спартанцами, одержавшими победу над афиня-

нами в закончившейся недавно войне). Тем не менее Ксенофонт отправился в лагерь Кира. Опасения Сократа оправдались. После своего персидского похода Ксенофонт подружился со спартанцами, воевавшими с ним вместе против персов. За это на родине, в Афинах, он был осужден к изгнанию. Выйдя в отставку около 380 г. до н.э., он поселился на Пелопоннесе, посвятив оставшуюся часть жизни (предположительно — до 354 г. до н.э.) научному творчеству. Если учесть, что Платон основал свою Академию в 385 г. до н.э., то можно считать, что главные труды Ксенофонта и Платона были написаны примерно в одно и то же время, и эти два ученика Сократа могли обогащаться идеями друг друга и заимствовать данные в трудах друг друга.

Когда появляются «философы-правители»?

Нас интересует вопрос: каким образом в условиях военного похода, когда внезапно сложилась чрезвычайно опасная ситуация, в которой оказались греческие наемники Кира, как при этом из философа, ученика Сократа, смог сформироваться руководитель, удовлетворяющий тем жестким требованиям, которые Платон предъявлял к своим «философам-правителям»?

Ксенофонт сначала участвовал в походе не в качестве воина или какого-либо начальника, а как частное лицо — друг одного из стратегов Кира, пользуясь благорасположением царевича. Его прирожденные способности ученого сразу же проявились в том, что он взял на себя неофициальные обязанности летописца этого похода, и его записи и память позволили ему создать несколько десятилетий спустя один из самых замечательных памятников древнегреческой военно-исторической литературы («Анабасис»). Сведения, собранные и изложенные Ксенофонтом в «Анабасисе», приобрели первостепенное значение в борьбе греков против персидского царства. Они подготовили идейно-политически

поход на Восток Александра Македонского, точно так же, как сам поход греческих наемников Кира по областям, подвластным персидскому царю, подготовил тот же поход Александра стратегически, сыграв, вольно или невольно, роль глубокой разведки боем.

Ксенофонт описывает все примечательные особенности тех мест, по которым проходило войско, — климатические условия (в пустыне — жара, а в горах — холод, снег), состояние дорог, расстояние между населенными пунктами; препятствия, встречающиеся на пути, в виде горных цепей (и проходы в них) (Анаб. I, IV 1-3); ширину и глубину рек и способы переправы через них (Анаб. I, V 10); животный и растительный мир (Анаб. I, II 22); возможности обеспечения войска продовольствием (Анаб. I, V 5), разнородный состав населения, его хозяйственную деятельность, обычаи, вооружение, способы ведения войны и т.п.

Очень важное наблюдение состояло в том, что многие племена, проживающие на территориях, номинально включенных в состав персидского царства, фактически не подчинялись царю и вели против него войны.

Поход греческих наемников Кира обнаружил военную слабость персидской державы. И этот кардинальный факт сделался очевидным для всех благодаря теоретическому анализу обстоятельств похода, осуществленному Ксенофонтом в «Анабасисе». Прежде всего этот поход выявил превосходство эллинов над персами и подвластными им племенами в важнейших аспектах военного дела — в вооружении, тактике и боевом духе. На это указал сам Кир, обращаясь к подчиненным им греческим стратегам. Он говорил, что он позвал эллинов с собой в поход не ввиду недостатка в людях, а потому, что эллины доблестнее и сильнее большого числа варваров (Анаб. I, VII 3), характеризовал войско персидского царя как большую толпу, которая может производить много шума при сближении с противником, но при столкновении не проявляет доблести (Анаб. I, VII 4). Кир указал и причину превосходства греческого войска в доблести: греки в сво-

ем большинстве были свободнорожденными. Кир призывал эллинов быть достойными той свободы, которой они добились и которая составляет их счастье (Анаб. I, VII 3).

Приведенные слова Кира говорят о глубоком понимании им (и Ксенофонтом) сущности нравственного и психологического превосходства греческих воинов над теми, которые выступали на стороне персидского царя. В отличие от свободных греческих граждан все подданные персидского царя — от беднейшего селянина до высшего сановника — имели статус рабов персидского царя. Ксенофонт отмечает, что противостоящее грекам войско направлялось в поход и битву ударами бича (Анаб. III, IV 25). Это, конечно, не поднимало боевой дух защитников царя.

Не менее важным считает Ксенофонт техническое и тактическое превосходство греков. Они выступали сомкнутым строем — фалангой-гоплитов (тяжеловооруженных), защищенных металлическими доспехами. Основная масса персидского войска — пехотинцы. Они не имели защитного металлического вооружения и не могли противостоять греческой фаланге. Отлично понимая свою беззащитность, персидская пехота разбежалась, как правило, еще до того, как греческая фаланга достигала ее рядов.

Именно так произошло в решающем сражении между войсками Кира и царя при Кунаксе (на подходе к Вавилону). Греки опрокинули и рассеяли основные силы царя. В этом бою потери греков составили: один человек, раненный стрелой (Анаб. I, VIII 19-20). Персы применили против греческой фаланги серпоносные колесницы. Но греки удачно избежали вреда от них, расступившись и пропустив их (Анаб. I, VIII 20). Позднее Александр Македонский применил тот же тактический прием против этих же самых персидских серпоносных колесниц.

Что касается самого Кира, то он, сражаясь отдельно от греческой фаланги, хотя и ранил царя в грудь, сам был убит ударом копья в область глаза (Анаб. I, VIII 27). После этого непосредственная цель похода — посадить Кира на персидский престол — потеряла смысл, и история стала ставить и осуществлять свои, невидимые на первый взгляд цели.

Варварская часть войска Кира перешла после его смерти на сторону царя, и греческие наемники оказались в окружении несметных полчищ врагов отрезанными от родины огромными расстояниями, без продовольствия, то есть в почти безвыходном положении.

Кто не может быть «философом-правителем»?

В этот момент в истории похода наемников Кира произошёл решающий поворот, который позволяет нам детально проследить, как возникшая внезапно чрезвычайная ситуация порождает настоятельную потребность в появлении руководителей типа платоновского «философа-правителя», из каких людей формируются такие руководители и к каким результатам приводит их деятельность.

После гибели Кира у его греческих наемников не было единоначальника. В бою они с готовностью подчинялись распоряжениям Клеарха, как наиболее опытного и искусного в военном деле стратега. Но перед боем стратеги проводили совещание, на котором решение принималось большинством голосов. В наиболее важных случаях, когда решалась судьба всего войска и похода, греки проводили общевойсковое совещание, и на нем имел право говорить каждый воин, если у него было что сказать в интересах общей пользы (военная демократия). И в этих случаях решение принималось голосованием (поднятием рук).

Клеарх был спартанцем. Он получил отличную боевую выучку и умело руководил войском на поле боя. Но в целом его действия, как руководителя, подтверждают вывод Платона о том, что спартанцы, а равно и критяне, воспитывались в рамках системы, которая таила в себе коренной порок: она была целиком подчинена развитию лишь одной добродетели — воинской доблести и умения вести войну (Платон. Законы I 625 с — 628 а). Согласно Платону, задача воспитания вообще, а воспитания государственного деятеля

ля типа «философа-правителя» в особенности, состоит в том, чтобы развивать в гражданине не одну какую-нибудь добродетель, а все добродетели без изъятия и прежде всего — уважение к справедливости, умение постигать ее требования и воплощать их в своих действиях. По Платону, в справедливости как раз и кроется секрет государственной мудрости (Гос. VI 484 b-d, 487 a, VIII 543 b). Дальнейшие действия Клеарха показали, что мудростью государственного мужа он не обладал, поэтому и не ему, опытному и умелому военачальнику, было суждено вывести греческих воинов из вражеского окружения.

Об отсутствии у Клеарха государственной мудрости говорит такое обстоятельство: Клеарх отличился как военачальник в ходе Пелопоннесской войны, и после победы в этой войне он был назначен спартанским наместником в Византий, но затем проявил непослушание, был приговорен к смерти, бежал и с тех пор вел жизнь военного авантюриста, поступив на службу к Киру. Неповиновение законам родины, с точки зрения Сократа и Платона, — тягчайший грех гражданина и тем более государственного деятеля. По свидетельству Платона, Сократ, будучи осужденным на смерть афинским судом, отказался воспользоваться предоставленной ему возможностью бежать из-под стражи и посвятил последние часы своей жизни обоснованию тезиса о необходимости для каждого гражданина соблюдать законы родного города, даже если они требуют его смерти (Платон. Критон 50 a — 54 d). Как видим, Клеарх рассуждал и действовал совсем не по-сократовски. О необходимости именно для граждан Лакедемона беспрекословно соблюдать законы своего государства Платон говорит в другом своем сочинении (Законы I 634 d — 635 a).

До тех пор, пока в Элладе сохранялась гегемония Лакедемона, путь туда Клеарху был заказан, а на чужбине ему было все равно, кому служить, — Киру или персидскому царю. Поэтому на переговорах с Фалином, присланным от персов с требованием, обращенным к греческим воинам,

сдаться на милость царя, Клеарх говорил как о возможности воевать против царя, так и о возможности дружить с ним (Ксеноф. Анаб. II, I 20). На первых порах Клеарху удалось договориться с персидским сатрапом Тиссаферном о том, что персы снабдят греческое войско продовольствием и пропустят его на Север, к морю, к греческим городам. Тиссаферн и греческие стратеги принесли друг другу в этом клятвы (Анаб. II, III 26-27).

Но греки продолжали чувствовать враждебные отношения окружающих их персидских сил. Чтобы рассеять взаимные подозрения, Клеарх предложил Тиссаферну укрепление дружбы между греками и персами, обещав свою службу в целях подчинения царю непокорных до того времени племен и народов (Анаб. II, V 12-14). Притворно идя навстречу пожеланиям Клеарха, Тиссаферн пригласил греческих стратегов и младших начальников (лохагов) в свою ставку на дружеский пир (Анаб. II, V 25-26).

Клеарх поверил в дружеское расположение Тиссаферна и вопреки возражениям некоторых греческих воинов, говоривших, что нельзя ни в коем случае доверять царю, он уговорил часть стратегов и лохагов пойти в гости к Тиссаферну. Пошли — без оружия — 5 стратегов и 20 лохагов. Все они были предательски схвачены и позднее умерщвлены (Анаб. II, V 29-32). Получилось так, что Клеарх сам напросился в гости к Тиссаферну и помог персам завлечь в ловушку самого себя и своих товарищей. Желание Клеарха удобно устроиться на службе у царя, то есть поглощенность своими личными проблемами не позволили ему разглядеть основной стратегический замысел персов, о котором ему недвусмысленно говорили некоторые его подчиненные. Их мысль была такова: царь не может простить грекам того, что их малочисленное войско победило царя у его дверей, посмеявшись над ним. И теперь царь всего больше боится того, что греки, вернувшись в Элладу, расскажут всем об этом. Царь непременно захочет погубить греческое войско, чтобы и другие эллины боялись идти войной против царя (Анаб. II, IV 3-4).

Точности и проницательности этой оценки можно только удивляться. Она оказалась пророческой. Греческие наемники Кира доказали, как грекам, так и персам, способность эллинов победить персидского царя на его собственной территории. И теперь основная стратегическая задача персидского царя во взаимоотношениях с Элладой состояла в том, чтобы не дать возможность грекам собрать значительные силы для похода на Восток. Такой была теперь основная головная боль персидских царей вплоть до завоевания Персии Александром Македонским.

В момент гибели Клеарха и всей командной верхушки греческого войска выяснилось намерение царя уничтожить греческих наемников Кира во что бы то ни стало. А греки оказались перед лицом суровой необходимости борьбы не на жизнь, а на смерть. В этих условиях их судьба зависела от того, смогут ли они выдвинуть из своей среды руководителя, который поможет им найти выход из тяжелейшего положения, в котором они оказались. Похоже, что история специально смоделировала эту ситуацию для проверки платоновского учения о «философах-правителях». Всего более греков удручала потеря ими Клеарха, которому в это время было около 50 лет. Хотя его никто не избирал главнокомандующим греческим войском, но в бою и походе все греки охотно подчинялись его распоряжениям в силу их разумности. В иные моменты греки не очень любили Клеарха за его излишнюю суровость и требовательность (Анаб. II, VI 1-15).

Вместе со спартанцем Клеархом погибли стратеги Агий-аркадянин и Сократ-ахеец в возрасте около 35 лет каждый. Хотя они не отличались военным искусством Клеарха, Ксенофонт считает необходимым отметить, что никто не мог их упрекнуть ни за трусость в бою, ни за дурное отношение к друзьям. С ними вместе погибли еще два стратега: друг Ксенофонта Проксен — беотиец и фессалиец Менон (которого Платон вывел в качестве действующего лица в своем диалоге «Менон»). Характеристики, данные Ксенофонтом

этим двум стратегам, заслуживают специального внимания, ибо они прекрасно иллюстрируют некоторые нравственные принципы Сократа и Платона.

О своем друге Проксене Ксенофонт сообщает, что тот всегда мечтал стать великим человеком. Ради этого он учился у софиста Горгия из Леонтины. Когда Проксен решил, что он уже способен начальствовать и водить дружбу с лучшими людьми, не уступая им в умении платить добром за добро, он присоединился к войску Кира, надеясь прославиться, получить большое влияние и разбогатеть. Но было ясно, добавляет Ксенофонт, что ради этих целей Проксен не станет прибегать к недостойным средствам. «Только при помощи справедливости и доблести хотел он получить все эти блага, а в противном случае готов был от всего отказаться». «Он мог управлять честными и доблестными людьми, однако не умел внушать своим солдатам ни почтительности, ни страха и совестился своих подчиненных больше, чем те его». «Поэтому окружающие его хорошие и доблестные солдаты любили его, а другие строили против него козни, как против человека, которого нетрудно провести». Проксен умер, когда ему было около 30 лет (Анаб. II, VI 16-20). При своем философском образовании Проксен позволил водить себя за нос не только своим солдатам-пройдохам, но и Тиссаферну. «Философа-правителя» и из него не получилось, как и из Клеарха. Проксен, видимо, относился к тем юношам-философам, которые преисполнены благородных побуждений, но не приспособлены к практической деятельности. Его образ, нарисованный его другом Ксенофонтом, иллюстрирует те положения Платона, согласно которым не каждый философ, даже при честных намерениях, способен стать «философом-правителем». Платон считал, что большинство философов не пригодно к государственной деятельности (Гос. VI 487 d). Известно, что и сам Платон не проявил такой способности. Этой способности не находил в себе и учитель Ксенофонта и Платона — Сократ. Сократ всю свою сознательную жизнь рассуждал вместе со своими согражданами о том, какими

высокими достоинствами должен обладать подлинный государственный деятель, пытаясь убедить всех в том, что истинный государственный деятель должен заботиться не об увеличении богатств граждан, а о том, чтобы учить их добродетели и сделать их лучше, чем они были раньше (Платон. Горгий 503 b).

Но Сократ не пытался проводить провозглашаемую им программу практически, хотя афинская демократия открывала перед ним такую возможность: он не шел в народное собрание (скажем, подобно Периклу), чтобы попытаться убедить своих сограждан следовать практически, в реальной государственной политике своим нравственным принципам. Торжество нравственных и социальных принципов Сократа в афинской политике могло изменить историческую судьбу Афин и Эллады в целом, отвратив катастрофическую для них Пелопоннесскую войну: она началась из-за корыстолюбия афинских граждан, которые стремились к обогащению за счет более слабых греческих государств. Платон указывает на эту причину в своих письмах (Письма VII 351 b-c).

Так почему же Сократ не обратился к практической государственной деятельности? Он сам отвечает на этот вопрос своим согражданам (во время суда над ним, который афиняне устроили, обвинив его в неуважении к отеческим богам и развращении юношества): Сократ воспринимал в своей душе некоторый внутренний голос, который он называл своим даймонием и который, как говорил Сократ, — «возбраняет мне заниматься государственными делами». Сократ поясняет, что этот голос его убедил, ибо «если бы я попытался заняться государственными делами, то уже давно бы погиб и не принес бы пользы ни себе, ни вам» (Платон. Апология 31 d-e). Сократ имел в виду, что он погиб бы в борьбе против корыстолюбивого большинства. Сократ дал понять, что он не обладал даром практического государственного деятеля. А согласно теории Сократа (и Платона) каждый человек должен заниматься лишь тем делом, для упражнения в котором у него имеются природные задатки и профессио-

нальная подготовка (Платон. Протагор 319 b-d; Гос. IV 433 а). Итак, Сократ понимал, что он не был рожден для профессии государственного деятеля и что он гибнет в борьбе с врагами справедливости.

Точно так же и друг Ксенофонта Проксен, прекрасный молодой человек, не был призван к государственной деятельности, но, в отличие от Сократа, он этого не понимал, хотя тоже погиб в борьбе с врагами добра и справедливости.

Проксену Ксенофонт противопоставляет Менона-фессалийца, захваченного вместе с другими греческими стратегами Тиссаферном. Характерно, что, подобно Проксену, Менон был учеником Горгия из Леонтины. Но эти два ученика одного и того же учителя сформировали в своей душе совершенно различные нравственные принципы. Ксенофонт характеризует Менона как человека, который всеми силами стремился к власти, богатству и почету, добываясь ради этого дружбы влиятельных лиц. Самый краткий путь для достижения жизненного успеха Менон видел в клятвопреступлении и обмане. Честность он считал свойством глупцов. Он никого не любил и если уверял кого-либо в своей дружбе, то, видимо, скрывал против него злой умысел. Менон предпочитал обогащаться не за счет имущества своих врагов, считая, что это труднее, ибо враг всегда настороже. Он ставил себе в заслугу открытие способа обогащения за счет имущества друзей, как предмета неохраняемого. Менон опасался клятвопреступников и людей несправедливых, как хорошо защищенных, а с теми, кто был благочестив и справедлив, он обходился как с людьми слабыми. Добываясь расположения высокопоставленного лица, он клеветал на его друзей, надеясь занять их место. Послушания своих солдат он пытался добиться совместным с ними участием в дурных делах (Анаб. II, VI 21-27).

Отметим, что в комментариях к платоновскому диалогу «Менон» под редакцией А.Ф.Лосева говорится, что в этом платоновском диалоге в облике Менона уже выступают «те черты (дерзость, самовлюбленность, тщеславие, своеволие

в поступках)», которые позднее в полной мере проявились во время участия Менона в походе Кира и были столь выпукло обрисованы Ксенофонтом. И у Платона Менон не помещает среди добродетелей «ни благочестия, ни правды, ни честности». «Ксенофонт рисует Менона самыми черными красками — как ведущего двойную игру в лагере греков» (37, т. 1, с. 583-584).

В самом деле после гибели Кира Менон вел переговоры с персами отдельно от других греков. Клеарх (видимо — справедливо) подозревал Менона в измене, так как знал о свидании Менона с Тиссаферном и о его кознях с целью стать единолично во главе всего греческого войска и служить царю (Анаб. II, V 28). Но этот план Менону осуществить не удалось. Персы разгадали его нрав, и ненадежный слуга был им не нужен. Более того, именно к Менону (из всех захваченных стратегов) персы отнеслись с наибольшей жестокостью. Если остальные 4 стратега были просто обезглавлены, то Менон в течение года подвергался пыткам, прежде чем был умерщвлен (Анаб. II, V 29).

Как видим, персы не сочли для себя ценным приобретением такого союзника, как Менон. Для греков же потеря Менона, как одного из руководителей, тоже была скорее благом, чем бедствием, ибо его интриги в их лагере всегда грозили раздорами. Так уже случилось однажды еще до битвы при Кунаксе, когда Киру, с опасностью для своей жизни, удалось предотвратить вооруженное столкновение между сторонниками Клеарха и Менона (Анаб. I, V 11-17).

Судьба Менона подтверждает рассуждения Сократа и Платона о том, что счастливым может быть лишь справедливый человек, а человека во всех отношениях порочного рано или поздно ждет возмездие, если не в этом мире, то в ином (Платон. Гос. IV 427 d, 445 a, VIII 544 a, IX 580 b-c). Склонности и судьба Менона сходны с характером и судьбой сиракузского тирана Дионисия Младшего, злосчастия которого описаны Платоном (Письма VII) и Плутархом («Дион»).

Нравственный облик Дионисия Младшего и Менона — проявление крайнего индивидуализма, который получил широкое распространение среди граждан городов позднелатинской Греции. Он поощрял индивида испытать свои силы в различных вновь открывающихся сферах деятельности и получил свое теоретическое выражение в натурализме софистов, которые учили о способах достижения жизненного успеха любыми средствами. К основателям движения софистов принадлежал и Горгий — учитель Проксена и Менона. В своей крайней форме индивидуализм принимал разрушительную, антисоциальную форму. Пример тому — поведение Алкивиада (сходного своим характером с Меноном). Алкивиад готов был поставить под удар судьбу государства ради удовлетворения своих честолюбивых замыслов (Плутарх. Алкивиад XVI-XIX, XXIII).

Алкивиад принадлежал к числу друзей Сократа. Но даже у такого друга-учителя он не смог научиться добродетели (как и Дионисий Младший — у Платона). Это лишний раз подтверждает положения Сократа и Платона о том, что нельзя научить человека добродетели, если у него нет к ней внутренней предрасположенности (Платон. Протагор 319d — 320b). Мы уже видели, что от одного и того же учителя — Горгия — его ученики Проксен и Менон усвоили совершенно противоположные принципы.

Ксенофонт как «философ-правитель»

Сейчас в повествовании о походе греческих наемников Кира наступил момент, когда Ксенофону, как одному из учеников Сократа, представился подходящий случай испытать свои способности на предмет, сможет ли он быть «философом-правителем». Свою философскую мудрость Ксенофонт показал еще до гибели Клеарха и его соратников. После того, как Кир был убит, в греческий лагерь явился представитель царя и потребовал, чтобы греческие воины

сдали царю свое оружие. Ответ греков заслуживает самого пристального внимания. Один из эллинов (Ксенофонт называет его Феопомпом, но некоторые авторы считают, что Ксенофонт под этим именем вывел самого себя) ответил, что здесь, вдали от родины, у греков остались лишь два достоинства — их доблесть и их оружие. Если греки отдадут оружие, то бесполезной для них окажется и их доблесть и они потеряют жизнь. А с оружием они смогут доблестно сразиться за богатства царя. Этот ответ выразил понимание самого острого момента в положении греческого войска. Недаром представитель персов немедленно признал в Феопомпе философа (Анаб. II, I 12-13). Но не только традиция философская, но и традиция военная учила эллинов тому же. Традиция никогда не расставаться со своим оружием была характерна, прежде всего, для спартанцев, воспитание которых было направлено всецело на подготовку к войне. Та же традиция воспринята от спартанцев многими другими греками. Поэтому Клеанор-аркадянин, старший из стратегов, категорически ответил представителю царя, что греки умрут, но не отдадут своего оружия (Анаб. II, I 10).

Это был первый и решающий шаг к спасению греческого войска. Чтобы оценить значение этого шага, полезно вспомнить поведение русских князей в битве при Калке. Битву начала часть русских дружин во главе с Даниилом Галицким. Другие русские князья, с которыми Даниил не согласовал свои действия, наблюдали (вместе со своими дружинами) со стороны (поддавшись чувству уязвленного самлюбия) за разгромом сражающихся русских. После бегства Даниила они в страхе укрылись в своем лагере, какое-то время отбивали атаки татаро-монгол, а затем поддались на ложное обещание врага отпустить русских с миром, если они отдадут свое оружие. Русские покинули свой лагерь без оружия и были перебиты. Как видим, среди русских князей в битве при Калке не нашлось своего «философа-правителя», который смог бы спасти положение.

Но история ничему не учит тех, кто не хочет у нее учиться. В 1382 г. во время набега хана Тохтамыша на Русь Дмитрий Донской покинул Москву, чтобы собирать в других городах войско. В его отсутствие бояре тоже поддались на ложное обещание врагов оставить москвитов с миром, если те впустят врагов полюбоваться на святые храмы. Врага бояре впустили и были перебиты.

Гибель Клеарха с товарищами — тоже результат желания купить благорасположение врага путем уступок.

Но греки не отдали врагу своего оружия. В этом проявилась достойная платоновских «философов-правителей» и стражей их коллективная мудрость. Тем не менее после гибели Клеарха и его товарищей большинство греческих воинов впало в уныние. Войско было удручено и гибелью своих военачальников, и непримиримой враждебностью царя, и удаленностью от родины (16050 стадиев, или более 2800 км.) (Анаб. II, II 6), препятствиями в виде глубоких рек и высоких гор, которые казались особенно трудно преодолимыми ввиду противодействия превосходящих вражеских сил.

Представитель царя Фалин пытался убедить греков в бесполезности сопротивления. На слова греков о том, что при оружии их доблесть позволит им сразиться с царскими силами, Фалин ответил, что царь может повести против них такие многочисленные войска, что даже при благоприятных обстоятельствах греки не смогли бы их перебить (Анаб. II, I 11). На видимо безвыходное положение греческого войска указывал Клеарху и Тиссаферн (Анаб. II, V 16-19).

Но дальнейшие события показали, что все эти трудности были преодолимы, а персидские воины часто уподоблялись овцам в львиной шкуре и при всей своей многочисленности не могли помешать продвижению малочисленного эллинского войска ни при переправах через реки, ни в труднопроходимых горах. Получилось по пословице: когда волк нападает на стадо, его не пугает многочисленность овец (5, т. 2, с. 417). Но все это могло случиться при условии, что греческие воины сохраняют в дополнение к своему оружию еще и свое мужество.

Однако потеря Клеарха и его товарищей в совокупности с другими тяжелыми обстоятельствами до такой степени удручали греческих воинов, что они были близки к отчаянию и к утрате мужества. Вновь наступил критический момент в судьбе греческого войска. Нужно было переломить настроение воинов. И в этот момент Ксенофонт решил взять инициативу в свои руки. До этого Ксенофонт не занимал какого-либо официального положения, сопровождая войско как частное лицо, как друг Проксена. Но теперь он понял, что надо было действовать решительно и быстро, чтобы спасти и свою собственную жизнь, и все эллинское войско.

О таком критическом моменте в становлении власти «философов-правителей» Платон пишет, что в наши бурные дни многие благородные юноши с прекрасными задатками и хорошим образованием сторонятся общественных дел, чтобы не быть причастными к злоупотреблениям нашего времени. Но все же настает момент, когда им приходится изменить свое поведение и, хотя их и называют теперь бесполезными, принять на себя заботу о государстве, желают ли они того, или нет (и государству придется их слушаться) (Платон. Гос. VI 499 b-c). Дальнейшие поступки Ксенофонта в буквальном смысле слова подтверждают все эти положения Платона.

Ксенофонт не стремился к руководящей роли в греческом войске (в отличие, например, от Менона), но крайние обстоятельства принудили его взять на себя эту роль. И государству, то есть войску, пришлось его слушаться, ибо его предложения всегда исходили из необходимости обеспечить интересы общего спасения и убеждали воинов их соответствием требованиям реальной обстановки.

Сразу же после того, как персы захватили всю командную верхушку греческого войска, не дожидаясь рассвета (когда можно было уже ожидать нападения персов), Ксенофонт собрал ближайших соратников Проксена-лохагов и призвал их к немедленным действиям (Анаб. III, I 13-24). Ксенофонт предложил избрать себя стратегом вместо Проксена, и лоха-

ги его в этом поддержали (Анаб. III, I 25-26). После этого было решено созвать всех остальных оставшихся в живых стратегов и лохагов. Собралось около 100 человек. На этом собрании Ксенофонт говорил, что руководители должны показать остальным воинам пример мужества и стойкости: если солдаты увидят в вождях уныние, то и они станут трусами. А если воины увидят, что руководители готовятся к борьбе, то они будут им подражать (Анаб. III, I 32-36). Таким образом было решено прежде всего восстановить боевой дух в войске, а затем и его управляемость, избрав, вместо утраченных руководителей, новых. Ибо отсутствие порядка в любом деле, а на войне — в особенности, губительно, а хороший порядок спасителен (Анаб. III, I 38). И это предложение Ксенофонта было принято и тут же осуществлено.

Что касается положений Ксенофонта о спасительности порядка и подчинения начальникам на войне, то Платон позднее почти дословно их повторяет (Законы XII 942 b), прямо относя свои слова к условиям военного похода. Поппер же по поводу отмеченных слов Платона заключает, что никто никогда не был более враждебен в отношении индивида, чем Платон (89, с. 90). В тех условиях, в которых проносил свои слова Ксенофонт, заключение Поппера (с позиций либерала XX века и его представлений о правах личности) прозвучало бы диковато — в силу своего полного несоответствия сложившимся обстоятельствам.

Все той же ночью стратеги решили созвать общевойсковое собрание, чтобы внушить всем воинам уверенность в своих силах, ибо, как говорил Ксенофонт, победа достается тому, кто неустрасимо устремляется на врага, и теперь настало время для нас всех быть доблестными (Анаб. III, I 33-44). Уже перед рассветом на общевойсковом собрании стратеги говорили, что персы более не заслуживают ни малейшего доверия и эллинам остается или одержать над ними блестящую победу, или погибнуть доблестно и со славой, а тем, кто попадет в плен, грозит мучительная и позорная участь. Эллинов, по общему мнению, должно было вооду-

шевить то, что боги будут на их стороне, ибо боги не одобряют нарушение договора персами. Персы нарушили и клятвы именами богов, а равно и законы гостеприимства, угодные богам (Анаб. III, II 1-7). По предложению Ксенофонта было решено принести жертвы богам, как только войско достигнет дружественной земли. И в подходящих обстоятельствах это решение было выполнено (Анаб. III, II 9; V, III 4-13).

Ксенофонт на том же собрании говорил, что враги не смели повести против нас открытую войну, пока они не захватили наших руководителей, которым мы привыкли повиноваться и под руководством которых мы привыкли одерживать победы. Теперь они надеются, что мы погибнем от безначалия и отсутствия дисциплины. Чтобы разрушить эти надежды персов, каждый начальник должен стать требовательнее, чем раньше, а всякий воин ревностнее в исполнении приказа. И тогда враги вместо одного Клеарха увидят 10 тысяч человек, ни в чем не допускающих нерадения в службе. По предложению Ксенофонта было принято решение (единодушно), согласно которому каждый воин, свидетель проступка другого солдата, будет вместе с начальником наказывать провинившегося (Анаб. III, II 29-33).

Так к утру в эллинском войске были восстановлены организационная структура, дисциплина и боевой дух, и войско было готово к действию. А Ксенофонт из частного лица превратился в стратега и стал одним из наиболее влиятельных руководителей похода. По предложению Ксенофонта было решено двигаться, построившись в каре, поместив нестроевых в середину. При этом все войско и авангард должен был вести Хирисоф, как спартанец. Флангами должны были командовать старшие (по возрасту) стратеги, а арьергардом — младшие — Ксенофонт и Тимасий. И это предложение Ксенофонта было принято (Анаб. III, II 34-38).

Отметим, что Ксенофонт не стремился ни к единоличной власти, ни к лидерству, подтверждая позднее сформулированный Платоном тезис, что нельзя допускать к власти таких, «кто прямо-таки в нее влюблен» (Платон. Гос. VII 521 a-b). Кроме

того Ксенофонт смотрит далеко вперед — к завершению похода. Он знает, что когда войско выйдет к греческим городам, то воинам придется держать отчет перед спартанскими властями, установившими гегемонию во всей Элладе после победы в Пелопоннесской войне. И тогда спартанец Хирисоф будет для спартанских властей несомненно более приемлем, чем представитель побежденных ими Афин — Ксенофонт. Ксенофонт не пренебрег предостережением Сократа. Это предложение Ксенофонта тоже было принято. А его предположение в дальнейшем обнаружило свою справедливость.

Отметим также, что восстановление и упрочение в войске дисциплины и порядка произошло в точном соответствии с теми положениями, которые Платон позднее сформулировал, считая их существенными для понимания способов, необходимых при установлении власти «философов-правителей». Прежде всего, рассуждает Сократ (в диалоге Платона «Государство»), обдумав хорошо меры, необходимые для блага государства, мы отправимся туда, где мы можем убедить своих сограждан в разумности своих предложений. Место это — Народное собрание, где каждый гражданин имеет право говорить о делах, касающихся блага государства (Платон. Гос. VI 501 d — 502 a). После того, как Народное собрание утвердило предложенные меры в качестве закона, «философы-правители» вправе прибегать к насилию в отношении тех, кто их нарушает (Платон. Гос. III 415 d-e; VII 519 e).

Именно так и действовали стратеги в греческом войске: они сначала обсудили необходимые меры, а затем утвердили их на общем собрании, где выступать мог каждый воин и голосовал каждый. При этом были утверждены и положения о наказаниях за нарушение дисциплины. Таким образом дисциплина в войске стала сознательной. С этого момента греческое войско можно было считать государством в походе, всех воинов — «стражами» своего государства, а стратегов — «философами-правителями». И в дальнейшем все важнейшие вопросы и решения, касающиеся судьбы и

жизни этого государства в походе обсуждались и принимались на общих собраниях, но в бою и походе действовала строгая дисциплина.

Надо полагать, что греческие воины в своем большинстве отлично понимали, что их войско представляет собой своеобразное государство. Еще до того, как Кир раскрыл свою цель (идти войной на царя), кое-кто уже стал о ней догадываться и, опасаясь воевать против царя, пожелал вернуться домой. Тогда спросили Клеарха: с кем тот пойдет, с Киrom против царя, или с греками назад? И Клеарх ответил, что он в любом случае останется со своими воинами, захотят ли они идти вперед с Киrom или повернут назад, и вместе с ними претерпит все, что выпадет на их долю. Никто, говорил Клеарх, не упрекнет меня в том, что, приведя эллинов в землю варваров, я предал их ради дружбы с варварами. «Ведь вы являетесь для меня и отечеством, и друзьями, и соратниками, и, не разлучаясь с вами, я буду в почете, где бы я ни находился, а без вас... я не буду в состоянии ни оказать услуги другу, ни отомстить врагу» (Анаб. I, III 5-6).

Сознание эллинской солидарности еще более окрепло в войске позднее, в сложившихся критических условиях. В ночь после захвата персами командной верхушки греческого войска Ксенофонт говорил, обращаясь ко всем воинам, указывая на возможность утвердиться на территории персидского царства в качестве независимого греческого государства. Он указал на пример мисийцев, писидийцев и ликаонцев, которые не подчиняются власти царя, но живут на его землях и грабят богатства царя в окружающих их областях. Царь многое бы дал, чтобы удалить все эти мятежные племена со своей земли. Мы тоже можем поселиться на землях царя и грабить его богатства, раз он нарушил договор. Однако, продолжал Ксенофонт, я боюсь, что, приучившись жить в лени и проводить дни в изобилии и персидской роскоши, мы забудем дорогу домой. «Поэтому я считаю более правильным и более честным сперва попытаться пройти в Элладу к своим родным и объяснить эллинам, что они по доброй воле

остаются в нужде, так как у них есть возможность отправить сюда людей, живущих там в суровых условиях, и видеть их богатыми» (Анаб. III, II 23-26).

Здесь в заключительных словах Ксенофонт предрекает наступление эпохи эллинизма, ставшей результатом совместной попытки греков и македонцев отвлечь постоянную угрозу с Востока, а заодно разрешить свои внутренние социальные противоречия за счет захвата богатств персидского царства. В словах Ксенофонта обращает на себя внимание его государственный гений. В самый тяжелый момент похода, когда греки только начинали отход из глубин вражеской державы, он помнит о насущных проблемах общеэллинской политики. Недаром он напоминает всем греческим воинам, чтобы поднять их боевой дух, о тех блестящих победах, которые были одержаны их предками над численно превосходящими силами персидских царей на суше и на море — в освободительных для Греции греко-персидских войнах (Анаб. III, II 11-13).

Ксенофонт не оставляет мысли о том, что греческое войско, выйдя на Север, к морю, где были расположены греческие колонии, может основать новое греческое поселение, город-государство, «приумножив таким образом владения и могущество Эллады» (Анаб. V, VI 15). Как видим, Ксенофонт, подобно Сократу и Платону, мыслит под углом зрения интересов Эллады в целом. Подходящее место для нового эллинского поселения Ксенофонт нашел в бухте Кальпа (недалеко от Боспора), у которой греческое войско остановилось на отдых. Здесь был удобный берег для стоянки судов, плодородная почва, много плодовых деревьев, строевого леса и другие благоприятные условия (Анаб. VI, IV 3-8).

Платон считал, что для основания нового города-государства наиболее подходящее число первоначальных поселенцев равняется 5040 (Платон. Законы V 737 d-e). Когда греческое войско вышло к Понту, то у эллинского города Керасунта (колонии Синопы) был устроен смотр. В строю оказалось 8600 воинов (Анаб. V, III 3). Таким образом из тех

почти 13000 человек (12900) (Анаб. I, VII 10), которых Кир привел для войны против царя, уцелело от возможного истребления персами около 2/3. А одна треть погибла в боях с врагами, от холода и болезней. И это очень неплохой результат, ибо по перенесенным трудностям (как и по относительным потерям) поход греков вполне сопоставим со знаменитым переходом Суворова через Альпы.

Ксенофонт понимал, что вышедшее с постоянными боями к морю греческое войско представляет собой внушительную силу, которая в состоянии доминировать на севере Малой Азии — ввиду трудности концентрации войск в этой местности и потому, что уцелевшие в труднейших испытаниях эллинские воины были закалены в боях и приобрели высокое воинское мастерство, благодаря богатой практике (Анаб. V, VI 15-16). Можно считать, что воины Ксенофонта (подлинные стражи Эллады) удовлетворяли тем высоким требованиям, которые Платон предъявлял к своим «стражам» государства, как мастерам военного дела (Платон. Гос. II 374 а). Но большинство этих стражей Эллады мечтало о возвращении домой, к своим родным и близким, и в тот исторический момент осуществить замысел Ксенофонта об основании нового греческого поселения в Малой Азии не удалось.

Теперь проследим далее процесс становления Ксенофонта как полководца. Ксенофонт, безусловно, выделялся своими способностями и образованием среди всех уцелевших греков в их войске. Свой политический талант он проявил, разгадав стратегический замысел персов, участием в боях он доказал, что мужеством он не уступает никому в греческом войске. Все эти личные качества Ксенофонта соответствовали требованиям, которые Платон предъявлял к «философам-правителям». Как полагал Платон, «философу-правителю» свойственна прирожденная мудрость (Гос. IV 428 а-d), дар политика (Гос. VI 484 d), мужество воина (Гос. VI 487 а). Он должен принадлежать к наиболее отличившимся «в философии и военном деле» (Гос. VIII 543 b). Все эти качества проявились в деятельности Ксенофонта. Философс-

кая подготовка и блестящее общее образование, полученные Ксенофонтом в окружении Сократа, давали этому сравнительно молодому и одаренному человеку методологический ключ для анализа и разрешения любой складывающейся ситуации. Ксенофонт, по всей видимости, не готовил себя специально к полководческой деятельности, но когда возникла такая необходимость, он и в этой сфере сумел проявить свои незаурядные способности.

Мы уже видели, с каким искусством стратеги сумели, по совету Ксенофонта, поднять боевой дух, дисциплину и организованность приунывших было воинов (в ночь после захвата персами руководителей войска). И дальнейшие предложения Ксенофонта отличались глубокой продуманностью. В ту же ночь на том же собрании Ксенофонт говорил, что для успешного ведения боевых действий необходимо сжечь повозки (и пользоваться только вьючными животными), чтобы войско могло свободно двигаться. Сжечь нужно и лишние палатки, ибо от них нет никакой пользы ни в сражении, ни при добывании продовольствия. «Затем мы отбросим все лишнее и из прочего имущества, за исключением тех вещей, которые необходимы нам для ведения войны, для пищи и питья, чтобы возможно большее количество наших людей было вооружено, а возможно меньшее несло тяжести». И это предложение Ксенофонта было принято (Анаб. III, II 27-28, 33).

Чтобы оценить разумность этих предложений Ксенофонта, надо их сравнить с поведением великого полководца Наполеона после того, как он захватил Москву, и при отступлении французов от Москвы. Наполеон, обманутый внешним величием своих достижений и самомнением, позволил русским в течение длительного времени водить себя за нос в расчете на подписание мира и собирать в Тарутино новые силы, тогда как французская армия разлагалась, мародерствуя в Москве. Французы выступили из Москвы, увлекая с собой подводы, тачки и носильщиков с награбленным имуществом. В пути, когда начались холода и голод, французы убивали друг друга, отнимая у более слабых теп-

лую одежду, продовольствие и золото. Наполеон не посмел применить жесткие меры для восстановления дисциплины, так как не чувствовал в себе нравственной силы, чтобы расстреливать солдат, которые по его воле испытали невероятные тяготы этого похода. Гибель наполеоновской армии, а вслед за тем и его империи — яркая иллюстрация к тезису Платона о том, что война — главный источник всех бед, частных и общественных (Платон. Гос. II 373 d-e).

Грабительский характер наполеоновских завоеваний породил у его солдат неуважительное отношение к самим себе и своим товарищам. Разложение наполеоновской армии нашло специфическое выражение в том, что французы не проявляли должной заботы о захоронении своих павших в бою товарищей. После захвата Можайска и Москвы французы не дали себе труда захоронить павших на Бородинском поле своих бойцов. В противоположность этому греческие воины неукоснительно следовали традиции, которая обязывала их предать земле своих павших товарищей (Анаб. VI, IV 9).

По свидетельству ученых Наполеон изучал историю походов великих полководцев прошлого. Если он изучал «Анабасис» Ксенофонта, то он не извлек из него уроков. По сравнению с действиями греков отступление из Москвы Наполеон провел бездарно, и в результате его армия понесла невосполнимые потери. Из 420 тысяч человек, вторгшихся в Россию, ушло обратно около 30 тысяч, и это предопределило крушение империи Наполеона. Отступление же греков из Персии подготовило будущее распространение передовой эллинской культуры на обширные области Азии.

И во всех остальных отношениях Ксенофонт проявил себя отличным полководцем. В первый же день отступления из-под Вавилона греки были атакованы персами. Ксенофонт, командуя арьергардом, с трудом отражал нападение персидских всадников и лучников. Среди эллинов появилось много раненных. В силу этого греческие воины снова приуныли. Для отражения персидских всадников у греков не было своей конницы, а персидские луки были мощнее греческих.

По предложению Ксенофонта в течение наступившей ночи греки создали свое кавалерийское подразделение. Для этого из обоза было отобрано 50 лучших лошадей (Ксенофонт отдал для кавалерии и своих собственных лошадей), а из войска — 50 наиболее искусных и смелых наездников. Они составили конный отряд, который при поддержке легких сил и следовавших за ними гоплитов смог отражать персидских всадников (Анаб. III, III 6-20).

Ксенофонт позаботился также о том, чтобы усилить отряды эллинских пращников и лучников. В войске были выявлены родосцы — лучшие метатели снарядов из пращи (Анаб. III, III 20). А критские лучники, имевшиеся в греческом войске, были постепенно перевооружены персидскими, более мощными луками, отнятыми у неприятеля. Так и в перестрелке эллины стали сильнее персов (Анаб. III, IV 16-18).

Авторитет Ксенофонта в греческом войске непрерывно рос. Когда войско отдыхало в Арме Синопской (колонии города Милета), воины решили избрать единоначальника, который руководил бы войском, не теряя времени на совещания с другими стратегами. Лохаги предложили Ксенофонту принять на себя эту должность, а воины выдвигали кандидатуру Ксенофонта на общем собрании. Но Ксенофонт отлично понимал, что спартанские власти будут недовольны, если он — афинянин-представитель государства, побежденного спартанцами, примет на себя единоличное командование войском. И потому был избран Хирисоф — представитель Лакедемона (Анаб. VI, I 17-33). Правда, вскоре в заливе Кальпа, где Ксенофонт замышлял основать новое греческое поселение, Хирисоф умер от горячки, хотя его и лечили лекарствами (Анаб. VI, IV 11). Нового начальника не избирали. И далее Ксенофонт оставался самым влиятельным стратегом в своем войске. После того, как войско завершило свой поход по территории, подвластной персам, и оказалось у эллинских городов, спартанские власти именно на Ксенофонта возлагали ответственность за поведение этого войска и использовали влияние Ксенофонта, чтобы напри-

вить действия воинов в нужное для спартанских властей русло (Анаб. VII, I 4, 39; II 8). Вновь возникает вопрос об источниках влияния Ксенофонта на подчиненных. Ответ: они — в понимании этим стратегом подлинных интересов своих соратников — под углом зрения сократовского учения о справедливости, а также в умении Ксенофонта убедить воинов в правильности предлагаемых решений, убедить с помощью слова, то есть еще и в ораторском искусстве этого стратега.

Ксенофонт как оратор сократовского типа

Рассмотрим вопрос о том, на чем основывалась сила убеждения речей Ксенофонта — в связи с идеями его учителя Сократа, касающимися ораторского искусства (в том виде, как эти идеи представлены в диалогах Платона). Это ораторское искусство пригодились Ксенофону не только в наиболее драматические моменты похода по подвластной персам территории, но и, в особенности, когда войску, в конце похода, пришлось иметь дело со спартанскими властями.

От бухты Кальпа Ксенофонт привел войско к Боспору. Персидский сатрап Фарнабаз, желая как можно быстрее избавиться от присутствия на подвластной ему территории враждебного ему войска и сохранения мира со спартанцами, просил спартанского наварха Анаксибия содействовать переправе войска Ксенофонта в Европу. Анаксибий обещал этому войску выплачивать жалование, если оно переправится в Византий. Когда же воины переправились в Византий, Анаксибий отказался выплачивать жалование и приказал воинам Ксенофонта покинуть город (Анаб. VII I 2-4, 7). Воины были возмущены, ибо у них не было денег на покупку продовольствия. Они подняли мятеж против спартанских властей и захватили город, в котором не было другой значительной военной силы кроме небольшого спартанского гарнизона в акрополе (Анаб. VII, I 15—20).

После этого воины предложили Ксенофону установить свою власть в Византии. Ксенофонт предложил им построятся с оружием, а затем говорил, что неразумно поддаваться непосредственному, хотя и справедливому, чувству негодования и под его воздействием разграбить ни в чем неповинный город. Он указал и на невозможность противостоять совокупной силе Лакедемона, напомнив, что Афины в Пелопоннесской войне имели 300 триэр, ежегодный доход в 1000 талантов и многочисленных союзников. Тем не менее Афины были побеждены. Ксенофонт указал и на то, что греческие воины покроют себя вечным позором, если сейчас выступят с оружием в руках против эллинов: ведь Эллада сейчас вся на стороне Лакедемона (включая наши родные города). Достойно ли погибнуть в качестве врагов отечества, включая собственных родных и близких? Во время похода в Азии воины не захотели овладеть ни одним варварским городом, даже одерживая победы, а теперь грозят опустошить первый греческий город, в который их впустили. Ксенофонт советовал воинам покориться воле тех, кто в данный момент властвовал над Элладой, и добиваться справедливости мирными средствами, а если «это не удастся, то мы, хотя и претерпим обиду, все же не будем изгнаны из Эллады» (Анаб. VII, I 21–31).

Воины согласились с доводами Ксенофонта и организовано покинули город. По сути дела Ксенофонт спас своих соратников от гибели, теперь уже на территории Эллады, подобно тому, как его советы помогли воинам спастись от мести персидского царя во время похода в Азии. Тех же из солдат, которые задержались в городе (по причине болезней и т.п.) после ухода основных сил ксенофонтова войска, спартанские власти продали в рабство за мятеж (около 400 человек) (Анаб. VII, II 6).

Чему же учили греческих воинов речи Ксенофонта? А тому самому, чему сам Ксенофонт научился у Сократа: добродетели во всех ее проявлениях (Платон. Гос. VI 484 d, 485 c—486 d, 500 b—d, VII 535 c). И прежде всего — благоразумию, уменью

подчинять свои страсти, непосредственные влечения требованиям разума и сочетать мужество стражей Эллады со справедливостью целей и поступков.

В одном из своих самых замечательных «сократических» диалогов («Горгий») Платон характеризует взгляды Сократа на риторику. Сократ противопоставляет свой подход воззрениям софистов (Горгий, Пол и др.) на искусство красноречия как инструмент воздействия на индивида и на общественное мнение. Сократ критикует понимание красноречия софистами как средства достижения оратором своих личных целей, позволяющего оратору убедить судей и народ в необходимости принятия решений, выгодных только этому оратору лично. Такого рода красноречие Сократ называл не искусством, а сноровкой, сходной с поварским делом. Ведь обе эти сноровки имеют в виду не защиту физического и нравственного здоровья людей (Платон. Горгий 452 d—454 c, 462 b—463 b). Любителем такого красноречия был один из учеников Горгия Менон (каким его изображает Ксенофонт) (Анаб. II, VI 21-29), который все свое свободное время употреблял на то, чтобы убедить и греков, и персов в том, чтобы они делали то, что ему выгодно, и это занятие привело его, в конце концов, к тому, что он плохо кончил.

Согласно Сократу, риторика, чтобы ее можно было признать искусством, а не просто сноровкой и угодничеством себялюбию кого-то, должна применять речь для нравственного воспитания слушателей (Платон. Горгий 499 e). Те, которые поднимают риторику до подлинного искусства, всегда «держат в уме высшее благо и стремятся, чтобы граждане, внимая их речам, сделались как можно лучше» (Платон. Горгий 502 e), ведя дело к тому, чтобы души слушателей становились подчиненными разумному порядку, укрепляясь в воздержанности, благочестии, справедливости, мужестве (Платон. Горгий 506 d — 507 c). «И если кто решил овладеть красноречием по-настоящему, то он должен быть человеком справедливым и сведущим в делах справедливости», — так заключает Сократ у Платона (Горгий 508 c).

Именно эти соображения Сократа нашли воплощение в речах Ксенофонта. Особого внимания заслуживает выражение Ксенофонта, его слова, обращенные к своим соратникам на площади Византия, о том, что если воинам не удастся добиться справедливости мирными средствами, то все равно лучше проявить сдержанность и подчиниться спартанским властям, ибо при этом «мы, хотя и претерпим обиду, все же не будем изгнаны из Эллады» (Анаб. VII, I 30). Эти слова опираются на одну из важнейших нравственных максим Сократа, согласно которой всегда предпочтительнее и более счастлива судьба того человека, который претерпевает обиду и несправедливость, но сам не совершает несправедливых поступков, чем судьба того, кто творит несправедливость в отношении других людей, ибо справедливость — основа человеческого общества, и справедливый, хотя и претерпевший несправедливость, остается порядочным и заслуживающим уважения и самоуважения человеком. А несправедливый остается негодяем, даже если он добился временного материального успеха. Согласно Сократу (и Платону) жить с грузом несправедливости на душе, то есть с душой порочной и больной, хуже, чем с больным телом, ибо душа важнее тела. Ведь душа выражает сущность человека. Тело смертно, а душа бессмертна и ее ждет загробное воздаяние (Платон. Горгий 469 a — 479 e, 508 b — 509 a, 511 a — 512 b). Защиту именно этих нравственных максим Сократа мы встречаем в речах Ксенофонта.

Выпроводив ксенофонтово войско из Византия, спартанские власти советовали воинам искать продовольствие во фракийской местности, лежащей к Западу от города. Стратеги приняли предложение фракийского царя Севфа, который просил греческих воинов помочь ему, Севфу, восстановить свою власть над некоторыми вышедшими из повиновения фракийскими племенами. За это он обещал платить греческим воинам жалование (Анаб. VII, II 34-36). Восстановив свою власть и усилив свое могущество, Севф, однако, не спешил выплатить обещанное жалование. Греческие воины снова были возмущены.

В это время спартанские власти сообразили, что Ксенофонтovo войско может пригодиться им самим в войне, которую они замыслили против персидского сатрапа Тиссаферна (Анаб. VII, VI 1). Спартанские послы постарались разведать мнение Севфа о Ксенофонте, и Севф сказал, что Ксенофонт — человек, «в общем... неплохой, но уж очень любит солдат и этим вредит себе» (Анаб. VII, VI 4). По поводу этой характеристики вспоминается один из афоризмов А.В.Суворова. Когда русского полководца спросили, в чем секрет его побед, он ответил: люби солдат, и они будут любить тебя, вот и весь секрет. Сходен был подход к воинскому делу и другого выдающегося русского полководца (эпохи Петра Великого) Б.П.Шереметева.

Спартанские послы спросили Севфа о Ксенофонте: «Может быть, он умеет речами привлекать солдат на свою сторону?» Они услышали утвердительный ответ (Анаб. VII, VI 4). Как видим, спартанцы уже были наслышаны об ораторском мастерстве афинского стратега.

Тем временем воины поставили Ксенофонту в вину, что он не обеспечил выплату Севфом обещанного жалования. Ксенофонт ответил, что ему, Ксенофонту, было бы стыдно, что его «так глупо провели», если бы он был обманут врагом, но «среди друзей более стыдно быть обманщиком, чем обманутым» (Анаб. VII, VI 21). Разве это не повторение сократовской максимы — «Лучше терпеть несправедливость, чем творить ее»? (Платон. Горгий 469 а — 479 е). И обращаясь к Севфу, Ксенофонт убеждал его, что ему, Севфу, лучше всего, в своих же интересах, относиться справедливо к греческим воинам, оказавшим ему важную услугу. Ведь эллины сделали его царем обширной и многолюдной страны, то есть возвели его на такую высоту, где хорошо видны все его хорошие и дурные поступки. Для такого человека важно избежать упрека в том, что он отослал своих благодетелей, не отблагодарив их. К тому же важно услышать и похвалу от 6 тысяч человек, «а еще важнее никогда не изменять своему слову». «Ведь слова людей, не достойных доверия, остаются суетны-

ми, бессильными и презируемыми, а слова людей, известных своей любовью к правде, когда эти люди просят о чем-нибудь, могут доставить им то, что другим дает сила». Ведь Севф в подарок от греческих воинов получил целое царство, и оно стоит неизмеримо дороже тех 30 талантов, которые воины теперь требуют в качестве жалования. Новые подданные Севфа подчинились ему не по доброй воле. Если эти новые подданные Севфа вновь захотят быть свободными, то кто поможет Севфу? Подданные побоятся восстать против Севфа, если они будут уверены, что греческое войско, которое сейчас уходит, будет готово вернуться и вновь помочь Севфу. И другие греческие отряды будут готовы помочь ему, если будут слышать о нем много хорошего. А в противном случае, кто будет доверять Севфу? (Анаб. VII, VII 21-32).

Для себя же лично Ксенофонт не требовал ничего и не согласился бы принять никаких даров от Севфа, пока тот не удовлетворит справедливые требования греческих воинов, ибо, продолжал Ксенофонт, я «считаю, что для всякого человека, а особенно для начальника, не существует ничего более достойного, чем доблесть, справедливость и благородство». «Ведь человек, обладающий этими качествами, — богат, так как у него много друзей, богат и потому, что другие стремятся стать его друзьями; в благоденствии у него есть с кем поделиться радостью, а если его счастье поколеблется, то у него не будет недостатка в людях, готовых оказать ему поддержку» (Анаб. VII, VII 40-42).

Эта речь Ксенофонта была вполне достойна ученика Сократа. Она убедила и Севфа. Он отдал греческим воинам все деньги, которые у него были (1 талант) и кроме того 600 быков, множество мелкого скота и 120 рабов (Анаб. VII, VII 53).

К этому времени многие греческие воины, распродав свое оружие, разъехались по домам, а другие смешались с местным населением. Оставшихся в строю 5 тысяч воинов, которые согласились принять участие в войне против Тиссаферна под спартанским командованием, спартанцы переправили в Малую Азию. Здесь Ксенофону пришлось про-

дать своего любимого коня и другие вещи потому, что у него не было денег даже для того, чтобы добраться до родного дома (Анаб. VII, VIII 2). Когда прибыли спартанцы Бион и Навсиклид для выплаты жалования войску, то они выкупили любимого коня Ксенофонта, вернули его ему и отказались получить за это какое-либо возмещение (Анаб. VII, VIII 6).

Заслуживает похвалы бескорыстие Ксенофонта, который, командуя войском в течение около года, не обогатился. Таким образом его душе, наряду со справедливостью и другими добродетелями, было свойственно бескорыстие. Таков был этот «философ-правитель», ученик Сократа. По свидетельству Платона, Сократ полагал, что «философами-правителями» могут быть лишь такие люди, которые откажутся от преследования личных корыстных целей и телесных удовольствий и «будут высоко ценить порядочность и ту честь, что с нею связана, но самым великим и необходимым будут считать справедливость» (Платон. Гос. VII 521 a-b, 540 d-e).

Знаменательна следующая аналогия. Во время своей первой поездки в Сицилию Платон не угодил своими строгими нравственными принципами сиракузскому тирану Дионисию Старшему, который приказал продать Платона в рабство. Уже на острове Эгина Платон был выкуплен и отпущен на свободу киренцем Анникеридом, который отказался получить в возмещение своих затрат деньги, собранные друзьями Платона (пример эллинской солидарности). Платон получил возможность основать на эти деньги свою Академию (37, т. 1, с. 29). Академия эта, как исследовательский и преподавательский центр, позднее была названа философской столицей Эллады.

Сходное продолжение имела военно-политическая деятельность Ксенофонта. После того, как Бион и Навсиклид выкупили любимого коня Ксенофонта и отказались получить от него за это какое-либо возмещение (Анаб. VII, VIII 6), у Ксенофонта завязалась дружба со спартанцами. Она нашла свое выражение в том, что Ксенофонт, вместе со своими воинами, принял участие в войне, которую спартанцы повели

против Тиссаферна (Анаб. VII, VIII 24). За свою службу под началом спартанцев Ксенофонт был лишен афинскими властями афинского гражданства и приговорен к изгнанию. Спартанские власти за ту же службу предоставили Ксенофону имение вблизи Скиллунта (недалеко от Олимпии), где он посвятил последние десятилетия своей жизни научному творчеству.

Но вернемся к историческому значению похода, в котором принял участие Ксенофонт. Поход греческих наемников Кира по территории персидской державы сыграл роль глубокой стратегической разведки на предмет выяснения возможности вести эффективную борьбу против персидского царя в его собственных владениях. По своему военному значению этот поход аналогичен походу 20 тысяч татаро-монгол под командованием Джэбе и Субэде, посланных Чингисханом через Кавказ и далее — в половецкие степи, до реки Калка, где татаро-монголы разбили объединенные силы русских князей и половцев. Победа на реке Калка подготовила завоевание Батыем Восточной Европы, что задержало на столетия ее социально-экономическое развитие. Поход же воинов Ксенофонта послужил отдаленной прелюдией завоеваний Александра Македонского в Азии, что привело к распространению передовой эллинской культуры в обширных районах мира. Смысл деятельности ученика Сократа Ксенофонта, как «философа-правителя», полководца и автора «Анабасиса», в том, что он внес свой ощутимый вклад в нарастание исторически прогрессивного движения к эпохе эллинизма.

Этот свой вклад Ксенофонт внес не только, приняв участие в походе Кира, но и сразу после этого, воюя вместе со спартанцами против персидских сатрапов. Спартанский царь Агесилай первым предпринял попытку решительного наступления в глубину территорий, подвластных персидскому царю. Эти действия Агесилая были продиктованы осознанием возможности победить персидского царя в его собственных владениях, возможности, выявленной походом

воинов Ксенофонта. Спартанские власти решили реализовать эту возможность. Для этого в тот момент сложились относительно благоприятные условия.

Дело в том, что, одержав решающие победы над персами на суше и на море в греко-персидских войнах (1-я половина V века до н.э.), греки ранее никогда не преследовали персов в глубине их владений с целью полностью разгромить персидскую державу и устранить постоянную угрозу с Востока. Этому мешали не только бесконечные раздоры между греческими государствами, но и внутренняя угроза восстания покоренных спартанцами племен на Пелопоннесе (илотов). Это не позволяло самому боеспособному греческому сухопутному войску — спартанскому — на достаточно долгий срок покинуть родину. Потому-то, как сообщает Геродот (V 49), когда из Милета прибыл Аристагор (около 500—499 гг. до н.э.) с целью заручиться поддержкой Афин и Лакедемона в борьбе против персов, соблазняя их возможностью захвата несметных богатств персидского царства, спартанский царь Клеомен ответил ему, что спартанцы не могут себе позволить удалиться от берега моря более, чем на 3 месяца пути (15 а, с. 230—231. М.Максимова). А поход воинов Ксенофонта продолжался 1 год и 3 месяца (Анаб. VII, VIII 26).

Но в Греции стремительно нарастали факторы, толкавшие эллинов к экспансии на Восток. Все более широкое применение рабского труда вытесняло мелких ремесленников и земледельцев из сферы производства, ибо их труд становился экономически невыгодным. Обедневшие свободные граждане искали новых способов заработка и находили их в наемничестве, в частности — в службе в наемных военных отрядах. Греческие наемники Кира были собраны именно из таких отрядов (Анаб. I, I 6—II 9). Такие греческие отряды представляли значительную профессиональную военную силу, уже находившуюся в Азии. Они участвовали в мелких войнах, которые вели греческие города и персидские сатрапы.

После победы в Пелопоннесской войне Спарта, установившая свою гегемонию во всей Элладе, впервые, вместе со своими союзниками, смогла выделить значительные сред-

ства и силы для войны в Малой Азии. После завершения всех дел во Фракии войско Ксенофонта переправилось в Малую Азию и присоединилось к спартанскому войску, которым командовал Фиброн (Анаб. VII, VI 1; VII, VIII 24).

Агесилай — предтеча Александра Великого

Война против персов в Азии приняла особенно активный характер, когда на смену другим спартанским полководцам в Азию прибыл царь Агесилай. Отправляясь в Азию, Агесилай сознавал, что случай предоставляет ему возможность впервые после греко-персидских войн (492, 490, 480 гг. до н.э.) возглавить общегреческие силы в борьбе против злейшего врага всех эллинов — персидского царя. Отправляясь в Азию, Агесилай, подобно Агамемнону, готовившемуся к походу против Трои, посетил Авлиду. Здесь, во сне, некий голос указал Агесилаю, что так как он, Агесилай, выступает словно новый Агамемнон в качестве общеэллинского вождя против азиатских варваров, то ему, Агесилаю, надлежит, подобно Агамемнону же, принести жертву божеству. Считая этот сон вещим, Агесилай решил подчиниться выраженному в нем требованию, но, в отличие от невежественного древнего вождя, принести в жертву не девушку, а лань, украшенную венком. Во время жертвоприношения Агесилай нарушил привычные для беотийцев древние обряды, что вызвало гнев жрецов и серьезную ссору между ними и Агесилаем. Ссора легла тяжким бременем на душу Агесилая и предчувствием неудачи, которое его не обмануло. В Азии он одержал блестящие победы, но ему не было суждено воспользоваться их плодами в полной мере. Оказалось, что в отличие от Агамемнона, победившего троянцев, у Агесилая не было прочного тыла в Элладе.

Агесилай прибыл в Малую Азию в 396 г. до н.э. Теперь Ксенофонт служил под началом Агесилая, и они подружались. Ксенофонт стал одним из доверенных советников Агес-

силая. Агесилай сознавал связь той войны, которую он повел против персов, с походом греческих наемников Кира Младшего по владениям персидского царя и обратно в Элладу. Этот беспримерный подвиг получил у историков название похода «десяти тысяч» Ксенофонта. Плутарх отмечает, что Агесилай считал для себя постыдным не нанести решающего поражения персидскому царю после того, как «десять тысяч» Ксенофонта прошли через владения царя до самого моря, нанося поражения царским войскам всякий раз, когда они только этого хотели, тогда как он, Агесилай, возглавивший войско лакедемонян, достигших (в Элладе) верховной власти на суше и на море, еще не совершил какого-либо деяния, достойного памяти потомков (Плутарх. Агес. IX).

Агесилай разбил персов сначала во Фригии. После этого он убедился, что ему необходимо создать собственную конницу, чтобы противостоять персидским всадникам, как это сделал Ксенофонт после первого же дня отступления от Вавилона. Создав конницу, Агесилай разбил персидского сатрапа Тиссаферна в Лидии (около города Сарды). После этого поражения Тиссаферн впал в немилость у своего царя и был обезглавлен (Плутарх. Агес. IX, X). Все, оставшиеся в живых участники похода «десяти тысяч», включая Ксенофонта, могли считать казнь Тиссаферна божественной карой за те его клятвопреступления, которые привели к гибели Клеарха и его соратников.

Далее Агесилай нанес поражение другому персидскому сатрапу Фарнабазу, захватив в его владениях все его богатства (Плутарх. Агес. XI). После этого Агесилай увидел, что многие районы Азии готовы отпасть от персидского царя, и решил, что настал подходящий момент перенести войну в самую сердцевину персидской державы и отнять у персидского царя его богатства, хранящиеся в его резиденциях (зимней и летней) — в Сузах и Экбатанах, что лишило бы персов возможности возбуждать, с помощью денег, междоусобную брань в Элладе (Плутарх. Агес. XV).

Но персидский царь, предвидя, что война с Агесилаем и в дальнейшем не сулит ему ничего хорошего, предупредил замышляемый спартанским полководцем поход. Поощряемая персидскими деньгами, в Греции образовалась могущественная коалиция, направленная против гегемонии Спарты. В нее вошли Афины, Фивы, Аргос и Коринф вместе со своими союзниками. Их выступление стало началом Коринфской, или Беотийской войны (396—387 гг. до н.э.). Гегемония Спарты оказалась столь же неприемлемой для большинства эллинских государств, сколь ранее — гегемония Афин, приведшая к Пелопоннесской войне. С началом Коринфской войны Эллада вернулась к состоянию «войны всех против всех», которую она уже переживала в годы Пелопоннесской войны, и это состояние не прекращалось до завоевания Греции Македонией. Так внутривосточная борьба помешала Элладе выдвинуть общенационального лидера для объединения и противостояния внешней агрессии.

По словам Плутарха, сами эллины оказались повинны в своих бесчисленных несчастьях, ибо как «назвать эти объединения и вооруженные приготовления греков для борьбы с греками же — все то, чем они сами отвратили уже склонившееся на их сторону счастье, обернув оружие, направленное против варваров, и войну, ведущуюся вдаль от Греции, против самих себя?» (Плутарх. Агес. XV). Лишь междоусобица в Элладе помешала тому, чтобы персидский трон был завоеван не македонцем Александром, а эллином Агесилаем.

Покидая Азию, Агесилай сказал, что персидский царь вытесняет его из своих владений с помощью 10 тысяч «лучников», имея в виду под «лучниками» персидские золотые монеты (дарики), на которых был изображен царь с луком и стрелами. Именно такое количество монет было послано персами в греческие города для подкупа народных вождей, чтобы они возбуждали людей к выступлению против Спарты (Плутарх. Агес. XV). Покинув Азию, Агесилай двигался с войском через Фракию и Фессалию к Беотии. Во Фракии он получил известие о том, что в сражении у Коринфа (394 г. до н.э.)

пало очень мало спартанцев и множество врагов. Агесилай не проявил радости и сказал со вздохом сожаления: «Горе тебе Греция, что ты сама погубила столько людей, которые, если бы они еще жили, способны были бы, объединившись, победить всех варваров вместе взятых» (Плутарх. Агес. XVI) (Ксенофонт. Агес. VII 5).

Углубление общего кризиса Эллады

После первых относительных успехов в войне против коалиции враждебных им греческих государств спартанцы стали терпеть неудачи на суше и на море. Наконец после длительной и изнурительной борьбы в греческих городах возобладало мнение о необходимости заключить всеобщий мир между греками. В 371 г. до н.э. посланцы многих городов съехались в Спарту. Здесь Эпаминонд, представлявший Фивы и уже известный своей ученостью, но еще не проявивший себя как полководец, говорил, ссылаясь на общие интересы греков, что в войне заинтересованы только спартанцы, ибо они считают, что война увеличивает их мощь, но что «мир должен быть основан на началах всеобщего равенства и справедливости, что он будет прочным лишь в том случае, если все будут между собой равны» (Плутарх. Агес. XXVII).

На словах и Агесилай выше всего ставил справедливость (Плутарх. Агес. XXIII). Но это только на словах. На деле же все собравшиеся превыше всего ставили узкоэгоистические интересы своих собственных государств. Это выяснилось в ходе возникшей между Агесилаем и Эпаминондом полемики. Агесилай спросил Эпаминонда: «Считаешь ли ты правильным с точки зрения всеобщего равенства и справедливости, чтобы беотийские города пользовались независимостью?» (Плутарх. Агес. XXVIII). Речь шла о возможности признания фиванцами независимости многих беотийских городов от обременительной для них гегемонии Фив в рамках Беотийского союза.

На вопрос Агесилая Эпаминонд ответил встречным вопросом: не считает ли Агесилай, что все жители Лаконии должны получить независимость? (Плутарх. Агес. XXVIII). Этот вопрос Эпаминонда предполагал освобождение илотов и перизков от подчиненности спартамцам, что потребовало бы полного социального переустройства этого государства, социальной революции, которая превратила бы Спарту в мелкое государство, лишенное серьезного политического и экономического значения. Как известно, сами граждане Спарты не занимались производительным трудом, посвящая себя целиком военному делу. Экономика же Спарты целиком зависела от эксплуатации удерживаемых в повиновении силой илотов, перизков и союзников.

Ввиду противодействия Эпаминонда интересам Спарты Агесилай предложил остальным участникам переговоров исключить Фивы из числа договаривающихся и объявить Фивам войну. Остальным греческим городам Агесилай предложил заключить мир. По словам историка, все «дела, поддающиеся мирному решению, он советовал разрешать мирным путем, а не поддающиеся — войной, так как очень трудно было найти путь к уничтожению всех разногласий» (Плутарх. Агес. XXVIII).

Так в этих словах была признана неспособность эллинов в конечном счете разрешать существовавшие между ними противоречия и споры мирными средствами, путем переговоров и неизбежность войны между ними. Это свидетельствовало о продолжающемся углублении общего кризиса полисной системы в Элладе.

Враждебность Агесилая и Спарты в отношении Фив была почти немедленно наказана. В том же 371 г. до н.э. после того, как представители городов разъехались из Спарты после неудавшихся переговоров, фиванцы, возглавляемые Эпаминондом, реформировавшим тактику боевого применения гоплитов, нанесли страшное поражение лакедемонянам под Левктрами. В сражении пал спартанский царь Клеомброт и тысяча спартанских воинов (Плутарх. Агес.

XXVIII). В 369 г. Эпаминонд с большим войском вторгся в Лаконию. Спартанцы, еще не оправившиеся от поражения под Левктрами, не могли оказать ему сопротивления. До этого около 600 лет враги не смели вторгаться в Лаконию. Теперь Эпаминонд дошел до самого города Спарты и остановился на противоположном берегу реки Эврот. Переправе мешали бурное течение реки, холодная вода в ней и спартанцы. Поэтому Эпаминонд на этот раз ограничился разорением остальной страны, не решившись на штурм города.

Война продолжалась. В 362 г. до н.э. Агесилай и Эпаминонд сошлись у Мантиней — во главе своих войск. Эпаминонд ночным маневром обманул Агесилая, обойдя его, и стремительным маршем достиг Лакедемона. На этот раз Эпаминонд едва не захватил город, оставшийся без достаточного войскового прикрытия. Бои велись уже на улицах города. И Агесилаю со своим сыном Архидамом лишь с большим трудом удалось отразить фиванцев. Через несколько дней в сражении при Мантинее Эпаминонд был убит, а его войско без него потеряло былую активность, и спартанцам отчасти удалось восстановить свою гегемонию на Пелопоннесе. Эти войны показали, что ни один полис в Греции не обладает достаточной военной силой, чтобы установить свою прочную гегемонию во всей Элладе, утвердить в ней мир и объединить силы всех греков для борьбы против злейшего врага всех эллинов — персидского царя.

Почти бесконечные войны между греческими государствами после краткого периода спартанской гегемонии свидетельствовали об углублении общего кризиса полисной системы в Элладе и о неспособности греков выйти из этого состояния собственными силами. Войны истощали жизненные силы греческих городов и обостряли все социальные и политические противоречия. Кризис выражался в разрушении былого единства городской общины, в резкой поляризации социального состава населения, в углублении пропасти между нишающим большинством и богатеющим меньшинством, в ожесточенной социальной и политической

борьбе, в неустойчивости внутреннего положения — независимо от политического режима (олигархии, тирании, демократии и т.п.). Политическая и социальная неустойчивость вызывала недовольство всех слоев общества: бедные требовали для себя увеличения государственных вспомоществований за счет богатых, а богатые — защиты своего имущества от посягательств со стороны бедных. Кризис обнаружил устойчивую неспособность любой формы политической власти справиться со стоящими перед ней жгучими социально-политическими проблемами, удовлетворить насущные интересы граждан, обеспечить их внутреннюю и внешнюю безопасность.

Возросшая взаимозависимость полисов толкала их к объединению, разрушала традиционную автономию и автаркию. Города периодически заключали союзы — Аркадский, Беотийский, Пелопоннесский, Фессалийский, Халкидикский, Афинский морской союз. Все такие объединения оказались непрочными ввиду непрестанной борьбы внутри каждого такого союза, порождаемой стремлением гегемона (Афин, Фив, Спарты и др.) подчинить союзников своим узкокорыстным интересам и противодействия других союзников этим стремлениям гегемона.

Общественная мысль реагировала на социально-политический кризис в Элладе критикой существующих форм правления, пропагандой необходимости поиска новых форм социального устройства и политической власти. Попыткам ответить на эти запросы общественного мнения посвящены труды Платона «Государство», «Политик», «Законы». Симпатии общественного мнения все более склонялись к монархической идее или к желательности вручения чрезвычайных полномочий выдающейся личности типа Алкивиада, Агесилая, Эпаминонда. Поискам образа идеализированного государственного деятеля посвящены сочинения Ксенофонта «Агесилай» и «Киропедия».

Ксенофонта привлекает в спартанском царе Агесилае качества выдающегося военачальника. Ксенофонт утверждает, что за всю свою жизнь Агесилай не потерпел ни одного

поражения (Ксенофонт. Агесилай X 4). Следует учесть, что Агесилай участвовал в бесчисленных сражениях и походах и воевал в Азии, Африке и Европе. Невольно приходится сравнить Агесилая с великим русским полководцем А. В. Суворовым, который за всю свою долгую боевую жизнь тоже не потерпел ни одного поражения.

Еще больше Ксенофонта в Агесилае привлекали его личные добродетели. Агесилай был свободен от какого-либо корыстолюбия. Дом Агесилая в Спарте был одним из самых скромных. Захватив огромные богатства в Малой Азии, отнятые у персидских сатрапов, Агесилай несколько не обогатился лично, зато — обогатил свое государство. Агесилай был исключительно скромен в своей личной жизни, доброжелателен в отношении своих друзей и сограждан. Ставя превыше всего личную добродетель, Агесилай не столько гордился царской властью и правом повелевать доблестными людьми, сколько властью над самим собой (Ксенофонт. Агесилай VIII 4, X 2). Вот как Ксенофонт возвеличивает личные качества этого спартанского царя: прекрасным считается построить неприступную крепость. «Но много прекраснее... сделать неприступной для растлевающего влияния денег, наслаждений, страха свою собственную душу» (Ксенофонт. Агес. VIII 6-8). Ксенофонт несомненно идеализирует Агесилая, то есть представляет его облик более привлекательным, чем он был на самом деле. Ибо те высокие нравственные качества, которыми Ксенофонт наделяет образ Агесилая, проявлялись лишь во взаимоотношениях этого спартанского царя с узкой элитой — полноправными гражданами Лакедемона, число которых непрерывно сокращалось ввиду обнищания беднейшей части спартанских граждан и утраты ими гражданства Лакедемона. Что касается подавляющего большинства жителей Лаконии (илотов и периежков), то спартанские граждане и Агесилай в том числе стояли в отношении этого большинства в положении господ и угнетателей, как и в отношении своих союзников в других городах Эллады. Агесилай не про-

явил способности ни к реформированию социально-экономической структуры лаконского общества, ни к дружескому отношению своих союзников, о необходимости которого говорил Платон в своих сочинениях, и потому не может быть признан удовлетворяющим платоновскому образу «философа-правителя».

Обобщая плачевный опыт почти бесконечных межэллинических войн, Платон развивает свои положения о войне. Он утверждает, что именно корыстолюбивые интересы противоборствующих государств порождают это бесконечное несчастье Эллады — войны, этот главный источник бед, частных и общественных (Гос. II 373 d-e). Справедливость же, по Платону, состоит не в стремлении развязать войну, а в искусстве поддерживать мир между государствами. Таким искусством поддерживать мир Агесилай, несомненно, не обладал, как, впрочем, и любой другой из великих деятелей эпохи позднеклассической Греции.

Потому-то Сократ, как он представлен в сочинениях Платона, полагал, что в современных ему Афинах не было ни одного истинного государственного деятеля, который хотел бы сделать своих сограждан лучше и справедливее (Платон. Горгий 503 a-e). Ведь ни один из них (даже такие выдающиеся как Фемистокл, Перикл и др.) не заботился о том, чтобы убедить сограждан отрешиться от личного и общинного корыстолюбия и позаботиться об общеэллинических интересах. Наоборот, все они развращали сограждан нравственно, поощряя их жажду наживы и стремление к господству над другими эллинами, тем самым разрушая их понятия о подлинной справедливости. Сократ идет так далеко, что называет себя единственным истинным политиком в Афинах, практикующим подлинное искусство государственного управления. Ибо он один неустанно толковал со своими согражданами о необходимости вести справедливую и добродетельную жизнь, отрекшись от жажды наживы и безудержной погони за наслаждениями и властью над своими ближними (Платон. Горгий 521 d-e).

Гражданам Афин, развращенным властью и богатством, такие речи Сократа, естественно, не могли нравиться. Многих они раздражали, что грозило Сократу судебным преследованием и расправой. И на это прямо указывал один из участников сократовских бесед, его оппонент Калликл (Платон. Горгий 521 с). И Сократ согласился с Калликлом в том, что однажды на него может поступить донос в суд от какого-нибудь негодяя, ибо, по словам Сократа, «ни один порядочный человек не привлечет невинного к суду, — и я не удивлюсь, услышав смертный приговор» (Платон. Горгий 521 с-d). Смертный приговор, по мысли Сократа (и Платона), должен был неизбежно последовать потому, что судьи не отличались от доносчика по своим интересам и нравственному облику.

В приведенных словах Сократ предсказал свой конец, смерть от рук неправедных граждан (37, т. 1, с. 572, прим. 80. А.Тахо-Годи). Но, вынося смертный приговор Сократу, афиняне, вместе с тем, вынесли смертный приговор и полисной системе, подводя итог этим приговором истории позднеклассической Греции. Этим приговором они признали свою неспособность не только регулировать на основе справедливости внутривосполнительные отношения между гражданами в одном из государств — гегемонов, но и, в гораздо более широком смысле, свою неспособность проводить внешнюю межэллиническую справедливую политику, успешно регулировать межэллинические отношения. Казнь Сократа афиняне показали всем, что стяжательские устремления правящих кругов Афин (как, впрочем, и любого другого греческого полиса-гегемона) находились в состоянии непримиримого антагонизма с принципами сократовской справедливости и, следовательно, с основанным на этих принципах платоновским идеалом «совершенного» государства. А этот идеал, между прочим, подсказывал вполне приемлемую для большинства эллинов политику гегемона в межэллинических отношениях. Установив, что война — главный источник всех бед (Гос. II 373 d-e), Платон развивает свои мысли о войнах между

эллинами. Правильная политика, он полагает, состоит в ограничении желаний граждан собственного государства пределами разумного, а в отношениях с соседями — своих претензий к ним — соображениями умеренности и справедливости. В этом состоит искусство поддерживать мир. Платон видит, что все эллины составляют родственную и культурную общность, рассматривает их как друзей. Поэтому для него война между эллинами — это болезнь Эллады. Платон заботится о том, чтобы исключить войну как средство разрешения споров между греческими государствами. Междоусобные войны ослабляют греческие государства и делают их легкой добычей варваров. Платон убежден, что эллинам не следует завоевывать и поработать друг друга (Гос. V 470 b-c). Он утверждает, что надо «щадить род эллинов из опасения, как бы он не попал в рабство к варварам» (Гос. V 469 b-c).

Граждане «идеального» государства, развивает свою мысль Платон, — «будут доблестными и воспитанными». Они «будут любить все эллинское, считать Элладу родиной». Поэтому они будут «стражами» всей Эллады и во время войны в Элладе «они будут помнить о мире». Для своих противников в Греции они — «разумные советчики, а не враги». Они накажут лишь зачинщиков распри (Гос. V 470 e-471 b).

Поведение всех воюющих в межгреческих войнах эллинских государств было крайне далеко от этого идеала. Они поступали, скорее, наоборот, противно приведенным сократовско-платоновским советам. Они, как мы видели, разоряли города и поля эллинов, самих их захватывали и продавали в рабство и поработали целые греческие государства.

Межэллинская распря показала, что осуществить принудительное объединение Эллады в это время уже не мог ни один греческий гегемон, настолько они были ослаблены своими внутренними противоречиями. А без прочного мира в Элладе было невозможно осуществить и давнюю мечту многих греков — поход на Восток, чтобы за счет богатств персидского царства попытаться разрешить внутренние противоречия греческих государств.

«Киропедия» как панэллинская мечта

Мы уже видели, что среди видных греческих деятелей и мыслителей (Геродот, Агесилай, Исократ и др.), вынашивавших замысел похода объединенных эллинских сил на Восток, против персидского царя, одно из самых видных мест принадлежит Ксенофону, который готовил эту задачу и практически (в походе «десяти тысяч»), и идейно (в своем сочинении «Анабасис»). Своеобразное выражение панэллинская идея получила в другом произведении Ксенофонта, которое называется «Киропедия» («Воспитание Кира»). В качестве сюжета этого произведения Ксенофонт избрал историю жизни и деяний основателя великой персидской державы Кира Старшего. Но цель автора выходит за рамки чисто исторического повествования. Характеристика личных качеств и поведения Кира как государственного деятеля используется автором главным образом для развития своих собственных излюбленных идей о совершенном правителе, об эффективной государственной политике.

Деятельность Кира Старшего давно привлекала внимание историков и социальных философов тем искусством, с которым этот выдающийся полководец и государственный деятель сумел подчинить своей власти многочисленные народы, превратив Персию, ранее малозначительное государство, в центр мировой державы. Привлекали внимание и методы управления Киром созданной им державой. Ксенофону свойственна идеализация образа Кира (как и Агесилая). В связи с этим историки отмечают некоторое искажение Ксенофонтом исторических фактов — в угоду своему идеалу совершенного правителя. Историки даже полагают, что «Киропедия» Ксенофонта (в отличие от его же «Анабасиса») ближе к жанру исторического романа, чем к роду исторического повествования. В «Киропедии» ряд исторических событий служит лишь фоном для развития автором собственной морально-политической программы (15 б, с. 257. Э.Фролов). Значительное место Ксенофонт уделит характе-

ристике воинского мастерства Кира, представляя его читателю как великого полководца. И Платон ведь полагал, что для роли «философа-правителя» пригоден лишь тот, кто более других отличился не только в философии, но «и в военном деле» (Гос. VIII 543 b). Логично предположить, что, описывая действия Кира в походах и сражениях, Ксенофонт домысливает его образ — ввиду скудости достоверных исторических сведений — и отражает свой собственный богатейший опыт воина и военачальника, а также спартанское военное искусство, с которым он был близко знаком. Как бы то ни было, Ксенофонт дал в «Киропедии» сводку знаний своего времени по военному делу. Этот свод — ценное пособие по вопросам стратегии и тактики. Так это сочинение воспринималось в свое время. Развитые в нем положения не утратили свое не только историческое, но и практическое значение в более поздние эпохи.

К вопросам стратегии Ксенофонт относит заботу о поддержании физической силы и здоровья воинов, о хозяйственном обеспечении войска, о воспитании в воинах мужества и воинского мастерства — в условиях состязательности и т.п. (Киропедия I, VI 10, 12, 13, 26). Ксенофонт добавляет, что Кир добивался боеспособности и дисциплины воинов, поощряя усердных и послушных, а нерадивых лишая чести (Кироп. I, VI 20). Однако, замечает Ксенофонт, таким способом достигается дисциплина лишь принудительная. Более высокая сплоченность всего войска вокруг своего вождя, а следовательно, и высшая боеспособность, создаются иными методами. И в осознании этих методов в Кире (и в Ксенофонте) несомненно проглядывает «философ-правитель». Чтобы завоевать добровольное подчинение, говорит Ксенофонт, нужно, чтобы воины были уверены в том, что полководец сможет лучше позаботиться об их интересах, чем они сами. Так люди верят врачу во время болезни, кормчому в море и т.п. Чтобы завоевать такое доверие, нужно всю жизнь учиться у тех, кто знает в какой-либо области больше, чем ты сам (Кироп. I, VI 21). Сверх того, полководец приобретает в своих подчиненных друзей и завоевывает их любовь, если

он живет одной жизнью с ними, радуется и горюет вместе с ними по одним и тем же поводам, помогает тем, кто попал в беду, участвует в их трудах и летом, и зимой и т.п. (Кироп. I, VI 24, 25). Все эти рассуждения вновь напоминают нам о сократовско-платоновском образе «философа-правителя», который предполагает, что руководитель «стражей» отличается от них лишь тем, что он превосходит всех остальных во всех видах добродетели, а в остальном он им подобен. Ксенофонт подчеркивает, что Кир был справедлив в отношении своих друзей. Понятие справедливости было воспринято Киром еще ребенком. Ибо он был воспитан в традициях патриархального персидского общества, в котором, в рамках социальной верхушки, сохранялось представление о равенстве всех ее членов, а царь выступал не в качестве деспота (как это стало позднее), а как первый среди равных.

Патриархальные персидские представления о равенстве и справедливости требовали, чтобы управление совершалось не путем произвола и насилия, а в соответствии с законом и древними обычаями (Кироп. I, III 17-18). В Кире, каким он представлен у Ксенофонта, выступают типичные сократовско-платоновские черты идеального правителя. Закон и обычай не могут предусмотреть всех частных случаев, с которыми приходится иметь дело правителю. В таких случаях у Сократа и Платона властитель принимает независимое от писаного закона решение, но все же он чувствует себя подчиненным нравственному закону, который повелевает поступать в интересах общественных, а не в соответствии с личным предубеждением. И Ксенофонт говорит, что, уважая законы и обычаи, «хорошего правителя Кир считал живым законом для людей» (Кироп. VIII, I 22). Кир вместе с тем полагал, что ни один человек не должен властвовать над другими людьми, если он не превосходит их доблестью и другими добродетелями (Кироп. VIII, I 37). И в этих словах мы слышим отзвук уже знакомой нам сократовской мысли об истинном правителе, который должен заботиться о том, чтобы его подвластные становились лучше в нравственном отношении.

Привлекает внимание то искусство, с которым Кир управлял многочисленными покоренными им племенами. Особенно поражает его редкая способность превращать бывших врагов и военных противников в своих друзей и союзников. Рассмотрим лишь один пример. В ходе завоевательных походов Кира наиболее многочисленное войско выставил против него лидийский царь Крез. Кир победил Креза в открытом бою, а затем овладел и его столицей Сарды. После этого Кир сохранил за Крезом и его власть в его владениях, и его богатства, и Крез стал другом и помощником Кира. Крез дал совет Киру собрать со всех покоренных им народов деньги и хранить их в своей столице — Вавилоне. Кир разослал всем подвластным ему правителям письма с вопросом: сколько денег они могут выделить на его нужды? Когда пришли ответы на эти письма, то общая сумма обещанного оказалась много больше той, которую советовал собрать Крез.

Кир сказал по этому поводу: ты, Крез, предлагал мне собирать деньги и хранить их «у себя, чтобы возбуждать зависть и ненависть, и вверять их охрану наемным стражам. Я же, наоборот, обогащая своих друзей, вижу в них свои сокровища и одновременно стражу и для себя, и для наших богатств, причем стражу более надежную, чем наемники» (Кироп. VIII, II 18-19). Можно предположить, что когда Ксенофонт писал эти строки, он с горечью думал о том, что греческие города-гегемоны оказались неспособными проводить столь же бескорыстную и доверительную политику в отношении своих союзников. Наиболее известный пример в этом отношении: присвоение Афинами общей казны морского союза и обращение ее на свои собственные нужды.

И Платон ведь осуждает корыстолюбие больших городов, обогащающихся за счет малых, что мешает создать в Элладе прочный союз государств и проводить общую внешнюю политику (Платон. Письма VII).

Платон, подобно Ксенофону, обратил внимание на дела Кира Старшего. Сравнивая различные формы правления, Платон выделял среди них две крайности, из которых одна страдала от избытка свободы граждан (как в афинской демократии), а другая — от ее недостатка, от деспотизма (как в персидской монархии). Задачу же Платон видел в том, чтобы найти золотую середину между этими крайностями, меру, при которой относительная свобода индивида сочеталась бы с должной подчиненностью его государственной власти. Платон полагал, что именно такую меру умел соблюдать Кир Старший, но она была утрачена при его преемниках (Законы III 693 e-694 a).

В письме к Дионисию Младшему Платон указывает на Кира Старшего как на одного из государственных деятелей, в котором «разум и великая власть стремятся соединиться вместе» (Письма II 310 e-311 a). Платон советует Дионисию брать пример с Ликурга или Кира, или кого-либо другого, кто когда-либо «отличался и характером, и знанием государственных дел» (Письма IV 320 d).

Но наиболее полно образ Кира Старшего разработал все-таки Ксенофонт. Чтобы увидеть в его «Киропедии» панэллинскую мечту, мечту объединения всех эллинов для похода на Восток, достаточно в этом сочинении на место Кира поставить образ другого идеализированного, совершенного вождя (но только эллинского). Нам представляются справедливыми слова нашего отечественного автора Э.Фролова о том, что Ксенофону была свойственна прозорливость в отношении будущего, ибо и деятельность, и творчество этого выдающегося античного полководца и мыслителя были обращены в грядущее. «Ксенофонт был предтечей эллинизма — это, пожалуй, стало теперь общепризнанным» (15 б, с. 253. Э.Фролов). К сожалению, самим эллинам осуществить свою панэллинскую идею не удалось ввиду погруженности их в свои внутренние противоречия. Но на помощь им пришли новые исторические силы, более дееспособные в практическом отношении.

Александр Великий в роли «философа-правителя»

Результатом непосредственного практического воздействия идей Платона при его жизни было обращение в Академию Платона македонского царя Пердикки III за советом в интеллектуальных и политических вопросах. По просьбе царя Платон послал к Пердикке своего ученика Эвфрея оказать помощь, о которой царь просил. По сути дела Платон послал Эвфрея к Пердикке в качестве советника. Пердикка вскоре погиб в борьбе с врагами в возрасте около 20 лет. Но сам факт прямого обращения царя к философу за интеллектуальной помощью является знаменательным. Приглашения приехать в Сиракузы, которые в свое время Платон получил, были сделаны под сильным влиянием Диона, Архита и других друзей Платона. И если миссия Платона в Сиракузах не имела непосредственного успеха, то обращение Пердикки к Платону было зародышем, или одним из них, значительно-го исторического процесса. Пердикка III был братом Филиппа II — отца Александра Македонского. Эти цари отлично поняли, чего им не хватает в их собственном отечестве. Им не хватало эллинской культуры. И они пожелали ею овладеть, в первую очередь — эллинской политической культурой, ее теорией тоже. А в политической теории тогда не было более основательных разработок, чем в диалогах Платона, тем более, что они были специально рассчитаны на подготовку «царя-философа». Эта логика прямо вела мысли македонских царей к Платону. Брат Пердикки Филипп II позаботился о том, чтобы его сын Александр получил эллинское образование. Александр был учеником Аристотеля — ученика платоновской Академии. Не знать и не думать о платоновском «царе-философе» и «страже» он не мог. В своем поведении он всего более соответствовал образу такого правителя-стража. В Александре были соединены те качества, которые Платон признавал необходимыми для «философа-правителя» и «стража». Среди этих качеств — мужество. Александр был способен переносить тяжелые физические

страдания. Раненый в грудь стрелой, он терпел боль, без наркоза, при ее удалении хирургическим путем без единого сто-на. Военская доблесть и полководческий гений возвышают его среди полководцев всех времен. Александр вел сравнительно скромный образ жизни, по крайней мере — на первых порах своей деятельности: по одежде, в пище и питье он мало отличался от своих рядовых воинов. Он получил философское образование, и оно соединялось в нем с природными способностями, рассудительностью, государственной мудростью.

Воины любили Александра. Он разделял с ними трудности походов, соревновался с ними в телесных и воинских упражнениях, в доблести на поле боя. Его воины были ему под стать — достойными «стражами». Противник Александра афинянин Харидем сравнивает персидское войско с греко-македонским: персидское «сверкает золотом и пурпуром, поражает богатством вооружения». Оно более пригодно для торжественного шествия, чем для войны. Македонское же, «дикое и без внешнего блеска прикрывает щитами и копьями... сомкнутые ряды крепких воинов. Этот крепкий строй» обучен «по первому же знаку идти за знаменами, сохраняя ряды». Воины исполняют все, что им приказывают и «менять ход сражения они умеют не хуже полководцев. И не думай, что их влечет жажда золота и серебра: эта дисциплина до сих пор крепка, ибо создана бедностью; постелью уставшим служит земля, еды им достаточно той, которую они раздобудут, а время их сна — неполная ночь». Харидем советовал Дарию променять свое золото на таких же воинов (Квинт Курций Руф. История Александра Македонского. Кн. III, гл. II 12-16).

О справедливости Александра свидетельствует такой случай: когда к нему в плен попала семья Дария (мать, жена, дети и др.), он не обидел царственных пленниц, а «превзошел сдержанностью и милосердием всех прежних царей». Он вернул пленницам все их достояние, и они ни в чем не испытывали недостатка, кроме свободы, так что

они признали, что он превзошел Дария «не только счастьем, но и справедливостью» (К.Руф. История Александра... Кн. III, гл. XII 21–25).

А вот с какой государственной мудростью Александр выбирал нового правителя для сдавшегося ему без боя города Сидон в Финикии. Александр поручил своему ближайшему другу Гефестиону, который воспитывался с ним вместе с детства, «поставить там царем человека из сидонцев, которого он признает достойнейшим». У Гефестиона были друзья в этом городе. Они сказали, что «по обычаям отцов в этот высокий сан может быть возведен только потомок царского рода». Они же вспомнили, что «некий Абдалоним» «связан с царским родом дальним родством, но из-за бедности сам обрабатывает свой скромный» участок. «Причиной его бедности, как у большинства, была его честность». Приглашая Абдалонима стать царем, ему дали совет: «Когда будешь сидеть на царском троне судьей над жизнью и смертью всех граждан, не забудь своего положения и своих качеств, ради которых ты принимаешь царство». Александр спросил Абдалонима, стойко ли тот переносил свою бедность. Абдалоним ответил: «Хорошо будет, если я с такой же твердостью смогу перенести и царскую власть! Свои желания я всегда удовлетворял трудом своих рук; ничего не имея, я никогда ни в чем не нуждался». Александр сумел убедиться «в высоких качествах его души» и передал в его руки власть над Сидоном и прилегающей областью (К.Руф. История Александра... Кн. IV, гл. I 15–26).

Назначение нового царя в Сидоне Александр произвел вполне по-платоновски: этот новый царь обладал суровым жизненным опытом, высокими нравственными качествами и был в состоянии позаботиться об общих интересах граждан, не подчиняя их своим личным.

Цели, которые преследовал Александр, выступая в поход против Дария, также соответствовали замыслам Платона. О своих целях Александр заявил в письме, посланном им Дарию. В нем Александр напоминает Дарию о враждебной

политике Персии в отношении Македонии и Эллады в прошлом и настоящем: «Дарий, имя которого ты принял, совершенно разорил греков, занимающих берег Геллеспонта и ионические колонии греков, а затем, объявив войну Македонии и Греции, с большим войском переправился через море». «Затем пришел Ксеркс для завоевания нашей страны... потерпев поражение в морской битве, он все же оставил в Греции Мардония, чтобы в свое отсутствие разорять города и выжигать поля». «Кто не знает, что родитель мой Филипп был убит людьми, которых вы соблазнили надеждой получить огромные деньги. Вы затеваете нечестивые войны и хотя имеете оружие, покупаете за деньги головы ваших врагов, как и ты, царь такого войска, хотел недавно нанять убийцу против меня за тысячу талантов». «Я обороняюсь от войны, а не иду войной» (К.Руф. История Александра... Кн. IV, гл. I 10-13).

Эти цели и причины, названные Александром, были официально признанными и в Македонии, и в Элладе, ибо на съезде греков в Коринфе в 335 г. до н.э. Александр был провозглашен военачальником объединенных греко-македонских сил в походе против персов. Речь шла о военно-политическом союзе Македонии и греческих городов, противостоящем персидской агрессии. После первых побед Александра над Дарием греки, собравшиеся на Истмийские игры, «на которые стекается народ со всей Греции», послали к Александру 15 человек поднести ему золотой венок «за победу в борьбе за благо и свободу Греции» (К.Руф. История Александра... Кн. IV, гл. V 11). Александр обезопасил Элладу от нападения с Востока — со стороны персов так же, как Тимолеонт обезопасил ее с Юго-запада — со стороны Карфагена.

Подчинение Эллады Македонией было для греков наименьшим злом. В самой Греции не нашлось общенационального лидера, «стража» всей Эллады, влияние которого позволило бы объединить многочисленные греческие города-государства ради общих задач и целей, устранить бесконечное открытое (часто — военное) соперничество корыстолюбивых

интересов, обеспечить защиту от внешнего врага. Для Эллады этот «страж» пришел извне — от родственного грекам народа — македонцев, которые не были врагами эллинской культуры. Напротив, они обеспечили ее дальнейшее мирное развитие и ее распространение на новые обширные районы Азии и Африки, создав мир эллинизма.

Но ничто человеческое не вечно. Раз «всему, что возникло, бывает конец», то «ни один строй не сохранится вечно», хотя и «мудры те, кого мы воспитали как руководителей государства» (Платон. Гос. VIII 546 a-b). Все смертное имеет как восходящую линию развития, так и нисходящую, то есть подлежит конечному вырождению. Это относится и к Александру. Его превращение из царя-философа в деспота восточного типа тоже произошло по-платоновски — в силу порчи характера под влиянием изменившихся обстоятельств, восточной роскоши, раболепия новых подданных, низких страстей, взявших верх над разумом, рассудительностью, справедливостью и другими его добродетелями. Вспоминая, каким Александр был в начале похода, и сравнивая это его состояние с тем, каким оно стало позднее, историк замечает, что если бы Александр сохранил свою былую «скромность души до конца жизни, это принесло бы ему больше счастья», чем его триумфальное шествие в качестве победителя по многим странам. «Тогда он, конечно, умел бы подавлять в себе свои неодолимые пороки, гнев и гордыню, не стал бы убивать друзей на пирах и не осуждал бы на смерть без разбора людей, выдающихся в военном деле и вместе с ним покоривших столько народов». «В то время удача еще не помрачила его дух: приняв ее вначале очень скромно и мудро, он в конце концов не выдержал ее величия» (44, кн. III, гл. XII 18–20).

Судьба Диона, Тимолеонта, Александра показывает, насколько глубоко Платон проник в движущие пружины политических изменений и в мотивы деятельности людей, стоявших во главе этих событий.

ГЛАВА 4

ИДЕИ ПЛАТОНА И ПОЛИТИКА В ДРЕВНЕМ РИМЕ И В СРЕДНИЕ ВЕКА

На смену македонскому владычеству в Элладе пришло римское. Великодержавный Рим тоже, подобно македонским царям, не был враждебен эллинской культуре. Греческие философские школы открывались в Риме. Греко-римская культура распространилась на новые обширные районы Европы, Азии и Африки, закладывая основы культуры Запада. Влияние идей Платона, как прямое, так и опосредствованное стоицизмом и другими школами философии, на мышление политических деятелей древнего Рима неизмеримо. До сих пор оно исследовано лишь в малой степени. Мы здесь можем обозначить только отдельные признаки этого влияния — несколькими штрихами.

Цицерон был одним из последних выдающихся государственных деятелей республиканского Рима. О влиянии Платона на свое мышление он дает понять в следующих словах, характеризующих диалоги Платона: «...так изъяснялся бы Зевс, вздумай он вступить в беседу со смертным» (Плутарх. Цицерон XXIV). Соответственно Цицерон, занимая государственные должности, обнаружил добродетели платоновского «философа-правителя», дав «доказательства своего презрения к наживе, своего человеколюбия и честности». Избранный консулом и «в сущности, получивший для борьбы с заговором Катилины ничем не ограниченную власть диктатора, он подтвердил пророческие слова Платона, что государства лишь тогда избавятся и отлохнут от бедствий, ког-

да по милости судьбы большое могущество и мудрость соединятся со справедливостью» (Плутарх. Сопоставление Демосфена и Цицерона L II (III)) (Платон. Гос. V 473 d).

Заговор Катилины — это ситуация чрезвычайного положения в республиканском Риме. В этих условиях к успеху привела модель политического поведения, разработанная Платоном в диалоге «Государство». Заговор Катилины — это также зародыш будущей императорской власти в Риме. Действия Цицерона против этого заговора — еще одно из практических проявлений антитиранической тенденции, обоснованной Платоном.

Модель диалога «Государство» приводила Рим к успеху и во многих других случаях. После свержения в своем городе царской власти, выродившейся в тиранию, римляне, столь сильно возненавидевшие единоличную власть, постановили, чтобы не допускать ее возрождения, вручать верховную власть двум консулам, избираемым на один год. Консулы контролировали действия друг друга, взаимно ограничивая власть друг друга. В мирное время это было приемлемо. Но в военное время такое положение могло обернуться катастрофой. Пример дает война с Ганнибалом в ее начальный период. После побед Ганнибала над римлянами при Требии и у Тразименского озера римляне выставили против Ганнибала новое войско. Оно по численности в два раза превосходило то войско, которым командовал Ганнибал. К сожалению для римлян их войско превосходило противника и по числу полководцев — тоже ровно вдвое. Во главе римлян стояли сразу два консула. Один день командовал один, на следующий день — другой. Один консул был сторонником оборонительной тактики, а другой — сторонником наступательной тактики. Поэтому если сегодня войско наступало, то на следующий день оно отступало. Такое командование привело к страшному поражению римлян в битве при Каннах. Командование войском требует единоначалия. Этот пример показывает, насколько предусмотрительно поступил Платон, проводя различие между режимами мирного времени и чрезвычайного положения.

Римляне это различие тоже усвоили, решив, в случае наступления чрезвычайных обстоятельств, угрожающих самому существованию государства и города Рима, вручать всю полноту власти одному человеку, наделяя его неограниченными полномочиями, для устранения возникшей угрозы. Чтобы эта власть не привела к ликвидации республиканского строя и к увековечению диктатуры, римляне вручали эту единоличную власть, названную ими императорской, какому-либо лицу на очень ограниченный срок, не превышающий полгода, и выбирали в императоры такого человека, который зарекомендовал себя всей своей жизнью не только военной доблестью, но и другими добродетелями — порядочностью, верностью долгу и общим интересам, бескорыстием и т.п. По существу, требования, которые римляне предъявляли первоначально к кандидату в императоры, отвечали образу платоновского «стража государства». Такое сочетание республиканизма с императорской властью привело римлян к успеху, в конце концов, после длительной и напряженной борьбы, и в войне против Ганнибала. Но всякое общественное явление имеет как светлую, так и теневую сторону. Одна его сторона обращена в прошлое, другая — в будущее. Так обстоит дело и с императорской властью в Риме.

Возникнув из условий чрезвычайного положения, из необходимости концентрации высшей власти в одних руках в целях экстренного и максимально оперативного координирования действий всего народа и всех государственных органов по отражению смертельной угрозы, императорская власть содержала в себе возможность увековечения единоличной власти наиболее авторитетным на данный момент военным и политическим руководителем. И при определенных исторических условиях такая возможность превратилась в действительность. Временная власть императора попыталась себя увековечить, и после ряда этапов напряженной военной и политической борьбы эта попытка привела к успеху. Конечно, и Платон, и римские республиканцы полагали, что единоличная власть оправдана лишь в том случае,

если она служит общим интересам — в руках порядочного человека. Но какая диктатура не оправдывала свое существование тем, что она, в созданных условиях, служит общим интересам лучше любого другого режима?

Таким образом, в сочинениях Платона римляне находили обоснование как своих антитиранических устремлений, так и просвещенной единоличной власти с неограниченными полномочиями, связанной, правда, с некоторыми нравственными обязательствами, о которых, впрочем, немало «просвещенных» правителей забывали после своего возвышения.

Антитираническая тенденция в древнем Риме (и не только в нем одном) наиболее ярко, может быть, представлена в личности Марка Брута. Его предком был Юний Брут, которому римляне обязаны падением царской власти Тарквиниев. Он был тверд характером, по выражению историка, «как закаленный меч». Подобно Тимолеону, не пощадившему своего брата-тирана, Юний Брут не пощадил двух своих сыновей, замешанных в монархическом заговоре. Марк Брут, в отличие от своего непросвещенного, но мужественного предка, «усовершенствовал свой нрав тщательным воспитанием и философскими занятиями», готовый к восприятию «всего истинно прекрасного». Он был прямым и честным человеком. Цезарь ценил в нем эти качества, даже когда они оказались в противостоящих политических и военных лагерях, и искал его дружбы. Мать Марка Брута Сервилия была сестрой философа Катона. Юный Брут стремился ему подражать. «Среди греческих философов не было... ни одного, совершенно Бруту незнакомого... но особую приверженность он испытывал к последователям Платона», прежде всего — к древней Академии (Плутарх. Брут I-III). По своим душевным и физическим качествам Марк Брут был вполне подготовлен, чтобы стать платоновским «философом-правителем». Но ему не хватало полководческого гения, как и всем антицезарианцам.

Марк Брут был душой заговора, направленного против диктатуры Цезаря. Цезаря заговорщики устранили, но не власть императоров в Риме. Они пали в борьбе с преемника-

ми Цезаря. Но тем не менее имя Брута навсегда сохранено историей как символ антитиранической традиции: «Он в Риме был бы Брут...». А с именем Брута связано имя Платона, давшего теоретическое обоснование антиобщественного и античеловеческого характера тиранической власти.

Чтобы показать, что чтение сочинений Платона стало обычным делом среди образованных римлян, обратим внимание на судьбу Катона Младшего (Утического). Он обладал несомненными добродетелями, восхищавшими и его современников, и потомков. Уже в детстве обнаружил он нрав твердый, непреклонный и бесстрастный, упорную целеустремленность. Его нельзя было запугать. Он не терпел лести, отличался скромностью, бережливостью, воздержанностью, хорошей памятью (Плутарх. Катон (Младший) I, III). Это как раз те качества, которые Платон считал необходимыми для тех людей, из которых можно воспитать «философов-правителей» и «стражей» — для совершенного государства (Платон. Гос. III 390 c-d; 536 a; 540 d-e). И Платон не ошибся.

Уже в возрасте 14 лет Катон заявил своему воспитателю, что он хочет и готов убить диктатора Суллу, чтобы избавить родину от рабства. Он подружился со стоическим философом Антипатром Тирским и наибольший интерес проявил «к учению о нравственности и о государстве: неудержимо, словно по наитию свыше, стремясь ко всякой добродетели, он особенно горячо полюбил справедливость — прямолинейную, не знающую уступок ни по снисходительности, ни по личному расположению». «Неумолимо закалял он и тело». Ходил с непокрытой головой в любую погоду. Передвигался только пешком, даже если совершал длительные путешествия, когда его спутники ехали верхом (Плутарх. Катон (Младший) III-V).

Катон был противником Цезаря и вел непримиримую борьбу против его надвигавшейся диктатуры. Когда Цезарь одержал решающие победы над помпеянами и уже приближался к Утике, Катон вместе с друзьями обсуждал вопрос о том, что «только порядочный нравственный человек свобо-

ден, а все дурные люди — рабы» (Плутарх. Катон (Младший) LXVII). Это как раз та проблема и ее решение, которые предложены Платоном в его сочинениях. Более того, Платон доказывает, что именно душа тирана всего более носит рабский характер (Платон. Гос. VIII 569 c; IX 575 d; 577 c-d). Эти мысли Платона всего более соответствовали тому положению, в котором находились и сами собеседники, и их отечество.

Проводив друзей, позаботившись о том, чтобы они могли спастись — морем или сушей, — Катон несколько раз перечитал от начала до конца сочинение Платона «О душе» (то есть «Федон», в котором обоснован тезис о бессмертии души), а затем закололся своим собственным мечом, не пожелав ни спастись бегством, ни принять милость Цезаря. Его сын и дочь тоже погибли в борьбе против цезарианцев (Плутарх. Катон (Младший) LXVII-LXVIII, LXX, LXXII). Вот таких героических бойцов за справедливость и свободу отечества и сограждан, против тирании воспитывала философия Платона.

Защитить свободу, республиканский строй этим бойцам в свое время не удалось. История нашла свое собственное решение того кризиса, перед которым стояли малые города-государства. Средиземноморский мир был уже густо заселен, а накопленные богатства велики, привлекая взор завистливых соседей. В остром соперничестве за земли и богатства малые города не имели возможности отстоять свою независимость перед натиском более крупных государственных образований. Эллинские города не нашли пути к объединению, которое могло бы создать значительную военную силу для совместной обороны. Военно-политическое лидерство захватила сначала Македония. Затем оно перешло к Риму. Римляне оказались более искусными политиками, чем все другие народы Средиземноморья, в развитии и укреплении своей государственности. Они значительно расширили число своих граждан, включив в него всех жителей Италии и создавая колонии на других территориях, таким образом все время увеличивая основу своего государства и свою военную

мощь. Их гнет не был чрезмерным для покоренных народов. Они не разрушали культуру этих народов, их религию, создав единый правопорядок для всех подчиненных им территорий, жители которых могли рассчитывать на благополучие в условиях мирной жизни под властью Рима. Вопреки распрям, которые временами сотрясали жизнь Рима, это государство на протяжении многих столетий умело поддерживало должный уровень военной силы, достаточный для отражения варваров и сохранения правопорядка на обширной территории, создав благоприятные условия для длительного мирного развития греко-римской культуры. Нравственный уровень государей после утверждения в Риме империи зависел от ряда случайных факторов, часто — от настроения в войсках. При этом высшая власть могла оказаться и в руках тирана-деспота типа Суллы или Нерона, и в руках государя-философа, такого, как Марк Аврелий.

Римская империя рухнула, когда был исчерпан источник ее военной силы — многочисленный класс земледельцев, своими собственными руками обрабатывавших свой земельный участок, закаленных физическим трудом и суровым образом жизни. Этот труд, по мере развития рабовладения, становился все более презираемым, а суровый образ жизни вытеснялся тягой к роскоши и чувственным удовольствиям. Эта тяга погубила римскую военную мощь (ее «стражей») точно так же, как она ранее погубила спартанскую и персидскую.

Эпоха классической Римской империи уступила свое место Средним векам — периоду длительной борьбы народов, в которой формировались европейские нации и национально-государственные образования — базис культуры Запада Нового времени.

Известно, в общих чертах, сколь важную, объединяющую роль для Европы играла христианская церковь, и значение платонизма для формирования ее идеологии. Мы здесь не имеем возможности углубляться в этот вопрос и ограничимся лишь отдельными замечаниями.

Поппер именно к Средним векам, в первую очередь, относит длительный исторический успех платоновской «пропаганды», к тому обществу и времени, когда правители в Европе под влиянием христианской церкви считали себя ответственными за духовное благополучие своих подданных (89, с. 242, прим. 2). Хотя Поппер и признает важнейшую роль христианства, соединившего индивидуализм с альтруизмом, в формировании Западного либерализма, он замечает также, что были времена, когда и с христианством были связаны тоталитарные режимы (89, с. 89, 91). Поппер имеет в виду Средние века.

Для доказательства родства тоталитаризма христианского с платоновским Поппер указывает на то, что Платон в своем сочинении «Законы» учреждает «инквизицию», преследующую граждан за пренебрежение к отечественной религии (89, с. 172). Поппер имеет в виду так называемое «Ночное собрание» в платоновской модели государства. В это собрание входят самые старшие и мудрые граждане, принимающие важнейшие решения (Платон. Законы XII 961 a-969 d). Поппер мог бы добавить, что политика этого «Ночного собрания» попросту списана Платоном с практики государственных институтов афинской демократии.

Граждане демократических Афин, по свидетельству историка, прочно держались своих привычных языческих верований и не любили тех просветителей, которые рассуждали о природе богов, полагая, что они «унижают божественное начало». Первым пострадал от афинян Протагор, который утверждал, что о богах нельзя знать ни того, что они существуют, ни того, какова их природа. Протагор был изгнан из Афин, а его сочинения сожжены. Анаксагор первый дал ясное естественнонаучное объяснение причины лунного затмения. Но его сочинение, содержавшее это объяснение, считалось не подлежащим огласке и не было широко известно и «лишь тайно, с осторожностью передавалось из рук в руки отдельными лицами». Тем не менее Анаксагор не избежал преследования, и его «Периклу едва удалось осво-

бодить из темницы». Затем Перикл дал возможность Анаксагору тайно покинуть Афины. Историк указывает дополнительные мотивы, толкавшие Перикла стремиться к войне против Спарты. Опасаясь суда над Анаксагором и своей подругой Аспазией, он раздул медленно тлевшее пламя войны в надежде, что обвинения рассеются, когда перед лицом опасности граждане «вверят отечество ему одному как человеку уважаемому и авторитетному» (Плутарх. Никий XXIII, XXXII). Как видим, и демократические граждане Афин допускали единоличную власть, сходную с диктатурой, в условиях чрезвычайного положения.

Далее, афиняне предъявили обвинение в неуважении к отечественным богам Сократу, который был осужден и казнен. Судебное преследование в Афинах на основании идеологического обвинения грозило Аристотелю, который не стал дожидаться суда и покинул Афины со словами, что он не хочет предоставить гражданам Афин возможность еще раз согрешить против философии. Всех этих фактов идеологического контроля и преследования Попперу, по-видимому, просто не хочется замечать, как противоречащих его концепции «реакционного» Платона, противостоящего прогрессу свободы в демократических Афинах. Тем не менее приоритет в политике идеологического преследования принадлежит Афинам, первые исторически значительные проявления этой политики мы находим в практике афинской демократии. Все эти факты полезно не упускать из виду, чтобы не питать иллюзию, будто демократия, даже самая развитая, «чиста» от всех проявлений тоталитаризма.

Граждане Спарты были много терпимее в вопросах религии. Платон указал на одну из причин этого: в Спарте, в отличие от Афин, отсутствовали письменные источники, в которых были бы фиксированы отечественные религиозные верования (Платон. Законы X 886 b-c). Другая причина заключалась в том, что в Спарте идеологическая жизнь не была ключом — в отличие опять же от Афин, и здесь неизмеримо слабее были развиты наука, культура, образование, а следовательно, и идейные противоречия.

Плутарх, между прочим, отмечает благотворное влияние просветительской деятельности Платона на известный прогресс свободомыслия в его родном городе — Афинах, при обсуждении вопроса о природе богов и естественнонаучного объяснения небесных явлений. Упомянув о преследовании афинянами Анаксагора — в связи с нерелигиозной трактовкой им природы лунного затмения, — историк добавляет: «В дальнейшем Платон, прославившись и самой своею жизнью, и тем, что естественную необходимость он поставил ниже божественной и более важных начал, рассеял ложное мнение о такого рода сочинениях и сделал эти науки достоянием всех» (Плутарх. Никий XXIII). Платон в согласии с мнением афинян полагал, что небесные тела — это своего рода боги, но добавлял, что постижение естественных причин небесных явлений есть наилучший путь к постижению действия божественного разума в природе. Все боги, утверждает Платон, — «содействуют зримому мировому порядку, установленному разумом, наиболее божественным из всего». Наблюдая естественный порядок, человек становится разумнее. Поэтому пусть эллины не боятся, из-за своей смертности, «заниматься божественными делами», ибо на этом пути божественное влечет человеческую природу к себе (Платон. Послезаконие 986 с, 988 а).

Все же Платон не забывал о печальном опыте Анаксагора и Сократа и высказывался очень осторожно по религиозным вопросам, особенно по тем аспектам своего учения, в которых все более явно проступала тенденция, ведущая к признанию единобожия. В ответ на просьбу Дионисия Младшего разъяснить подробнее учение о первопричине Платон отвечает, что в письме ему приходится изъясняться «иносказательно, дабы, если эта табличка испытает какие-либо превратности на суше и море, тот, кому она попадет в руки, ее бы не понял». Остерегайся, «чтобы все это не стало достоянием людей невоспитанных!» Это письмо почти несколько раз и сожги! (Платон. Письма II 312 d-e, 314 a-c). Столь очевидно Платон опасался «инквизиции» непросвещенных!

Идея единобожия, первопричины, творца мира — та основная мысль Платона, которая воспринята в качестве наиважнейшей христианской теологией. Эта идея постепенно формировалась усилиями Анаксагора, Сократа, Платона и Аристотеля. По сути дела идеологическое преследование афинянами Анаксагора, Сократа и Аристотеля — это первое столкновение застрельщиков будущего монотеизма с политеизмом, первые залпы будущей всемирно-исторической войны христианства против язычества. Первые репрессии были направлены политеистами против ранних теоретических предшественников христианства. Великодержавный Рим проявил в религиозной политике, как и в других вопросах, гораздо большую гибкость, чем афинская демократия. Он обнаружил терпимость в религиозных вопросах, в отношении религиозных верований народов тех стран, которые он присоединял к своим владениям. Богов этих народов римляне включали в свой пантеон.

Христиане испытали много притеснений от языческих властей прежде, чем христианство стало государственной религией. Позднее они сами ответили язычникам не менее жестокими преследованиями, чем те, которые они испытали сами. Но с христианством связаны не только авторитаризм, преследование иноверцев и неверующих, инквизиция и т.п., но также великая просветительская функция. Христианство позволило сплотиться народам Европы в борьбе за существование, отразить натиск арабов с юга и юго-запада, татаро-монгол с востока, турок с юго-востока, утвердить западную культурную традицию в своих странах, распространить ее влияние на многие новые страны.

А что происходило на Руси? Здесь принятие христианства стимулировало формирование культурного единства населяющих ее территорию племен, самой российской нации и ее государственности. В период иноплеменных нашествий христианство давало твердую духовную опору для национальной сплоченности, твердости духа в тяжелых испытаниях и упорства в борьбе за национальные интересы.

Немаловажна роль платонизма в развитии духовной культуры средневековой Руси. Толчком к распространению его влияния послужили культурные связи с Византией. Христианская теология в Византии формировалась под решающим воздействием неоплатонизма (4–6 вв.). Платонизм лежал в основе мышления «отцов церкви» — Августина, Григория Нисского и др. Сближению христианской догматики с платонизмом содействовали представители Александрийской школы — Тит Флавий, Климент, Ориген и др. Они оказали мощное влияние на становление христианской теологии в Византии, которая пошла по «пути христианско-платоновской традиции» (1, с. 110).

Позднее отношение официальной церкви (как Римской, так и Греческой) к платонизму стало меняться. Христианской догматике оказалась чужда дуалистическая тенденция платоновской доктрины о независимом существовании «идей». Ей же были враждебны пантеистические выводы, вытекающие из неоплатонического учения о вечности материи, что противоречит тезису о сотворении мира Богом из ничего и т.п. Эти учения платонизма с XI века стали подвергаться анафеме. Для официальной догматики более приемлемыми оказались учения Аристотеля о пассивной материи, нуждающейся в божественном первотолчке, который вносит в материю движение и форму и т.п. Привлекал многих и разработанный Аристотелем логический аппарат, позволявший придать наукообразный вид теологическим построениям. Таковы соображения, заставившие представителей официальной церкви отдать предпочтение аристотелизму перед платонизмом. Но все эти соображения касались наиболее абстрактных вопросов метафизики, а не более конкретных проблем этики и политики, которые нас здесь интересуют в первую очередь. В теории этики и политики различия между платонизмом и аристотелизмом не столь существенны. Вель еще Ф. Бэкон признал приемлемость для христиан нравственных идей античных философов, утверждая, что значи-

тельная часть «их учения об идеале... не утратила своей истинности», а христианские теологи развили дальше их идеи о добродетели, совести и грехе (5, т. 1, с. 406).

И в Византии многие мыслители, вопреки позиции официальной церкви, сохранили верность платонизму, которая теперь проявлялась в завуалированной форме — в скрытом цитировании, в комментариях, в подражаниях и т.п. В таком виде платонизм и оказал влияние на молодые формирующиеся культуры Болгарии и Руси. Многие мыслители в Византии, Болгарии и на Руси продолжали считать Платона «первым философом» (1, с. 115).

Важный этап в усилении влияния платонизма — деятельность Платоновской Академии во Флоренции (1459-1521). Возглавивший ее Марсилио Фичино стремился путем христианизации платонизма сделать благочестивым ренессансный гуманизм (51, с. 16). Влияние этой Академии проникло и в Московское государство. Ученый Максим Грек изучал в Академии, которой руководил М.Фичино, сочинения Платона, Аристотеля и неоплатоников (10, с. 179). Затем он 40 лет занимался богословием в одном из афонских монастырей и, наконец, был приглашен в Москву для исправления церковных книг. По выражению исследователя его творчества, Максим Грек всегда сохранял убеждение, что философская истина заключается в сочинениях Платона, которого он признавал «верховенствующим философом» (1, с. 118-119).

Таковы, кратко говоря, были пути проникновения платоновских идей в духовную культуру средневековой Руси. Здесь они становились достоянием не только духовных лиц, но и светской знати, государственных деятелей.

Один из ранних и характерных примеров того, каким непростым путем идеи древнегреческой философии проникали в идеологию и политику древней Руси, — взаимоотношения Киевского митрополита Никифора и великого князя Владимира Мономаха. Никифор, присланный из Константинополя, был митрополитом в Киеве в 1104—1121 гг. Его

ученость, как и многих других византийских мыслителей, сформировалась под влиянием платонизма. Это нашло отражение в его «Послании к великому князю Владимиру Мономаху о посте или о внимании к себе». Здесь Никифор, вполне по-платоновски, определяет философию как познание божественного, или уподобление Богу посредством причащения к справедливости и Благу (1, с. 113). Далее Никифор дает советы великому князю о том, каким образом государь может воплотить в своей деятельности идеалы справедливости и добра (23, с. 69). Под этим углом зрения деятельность Владимира Мономаха представляет несомненный интерес.

Владимир Мономах был выдающимся государственным деятелем, и, может быть, из всех князей Киевской Руси он всего более заслуживает наименования «философа-правителя». Вокруг его имени вращаются все важнейшие события на Руси в конце XI и в начале XII века. Его при жизни признавали «душой» всей русской земли. В период до татаро-монгольского ига никто с такой силой не выразил идею о необходимости единения всех русских земель, как Владимир Мономах. Он сумел объединить, хотя и не без труда, русских князей против половцев, нанести половцам ряд серьезных поражений. После этого половцы долго не смели нападать на русские земли, а князья опасались своевольничать. Время княжения В. Мономаха было самым цветущим периодом в истории Киевской Руси. Владимир проявил себя не только как полководец, но и как законодатель. Он внес ряд важных положений в «Русскую правду». Жена (вдова) была приравнена мужчине юридически. Знакомая платоновская идея равноправия женщин и мужчин. Мономах прославился строительством храмов, покровительством, оказываемым церковной живописи, переводам с греческого, составлению летописи (по византийскому образцу). При нем появились на славянском языке Библия и Жития святых. Сам Мономах был образованнейшим человеком своего времени. Он оставил «Поучение своим детям», в котором дает советы о хрис-

тианском поведении, цитируя Св. Писание, требует быть справедливыми, защищать слабых, почитать старших, постоянно учиться и т.п. Требования быть справедливым, почитать старших, защищать слабых и постоянно учиться — все платоновские. Историк заключает свой рассказ о Владимире Мономахе словами о том, что за ним останется та заслуга, что в обществе, едва выходящем из варварского состояния, «где всякий гонялся за узкими своекорыстными целями», «один Мономах держал знамя общей для всех правды и собирал под него силы русской земли» (15, с. 39–46, 61–70). И по образованности, и по характеру своей деятельности Мономах очень схож с лучшими государями великих эпох — античности, Возрождения и Просвещения.

После смерти Владимира Мономаха эгоистические местные интересы снова взяли верх. Русские земли еще не обладали прочными экономическими связями и целостностью культурной жизни, а объединяющая роль христианства еще не успела упрочиться в достаточной мере, а вместе с ней и общероссийская государственность, народность, сознание ответственности за общую судьбу. Здесь индивидуализм взял верх над коллективизмом. Русские оказались разобщенными перед лицом сплоченного противника (тотаро-монгол), и даже наличие таких выдающихся государственных деятелей, как Александр Невский, не смогло изменить общей картины. Объединению удельных князей на Руси помешала непрерывная междоусобная борьба, в которую князья постоянно втягивали кочевников. Причины эти весьма сходны с теми, которые помешали городам эпохи заката классической Греции объединиться для отражения сначала македонских, а затем и римских завоевателей. Это показывает, что для того, чтобы деятельность личности типа платоновского «философа-правителя» могла привести к значительному историческому результату, в обществе должны созреть определенные предпосылки, вопрос о которых оказался за рамками платоновской модели «идеального» государства.

Какой разительный контраст с поведением русских князей периода феодальной раздробленности представляет настойчи́вость и последовательность, которую русские люди проявили в «Смутное время» в начале XVII века, доказав свою способность вывести свою страну из тяжелейшего кризиса государственности. В это время официальные власти, царь Василий Шуйский и его окружение, обнаружили свою неспособность справиться с трудностями внутреннего и внешнеполитического характера, возникшими в результате польско-литовской и шведской интервенции в дела Московского государства после смерти Бориса Годунова. Кризис достиг апогея в 1612 г., когда государство оказалось на краю гибели: польские войска заняли московский Кремль, многочисленные грабительские шайки интервентов и разбойников действовали на обширной территории государства. Ввиду неспособности официальных властей спасение государства стало делом самого народа. Мог ли народ сплотиться ради общих целей и выдвинуть из своей среды вождей, способных организовать здоровые силы общества и повести их на борьбу? Так был поставлен вопрос историей. Народ сумел сплотиться на почве авторитарной православной религии, в которой он нашел твердую духовную опору для величия национального духа и характера, столь необходимого в тяжелой борьбе. Вожди, выдвинутые самим народом, не уступали непреклонностью в достижении великой цели тем простым россиянам, которых они вели за собой. На зрелость российской народности и государственности, проявившуюся в этих обстоятельствах, безошибочно указывает тот факт, что движение стало массовым, общим и что оно с исключительной последовательностью выдвигало выдающихся вождей — духовных и военных — одного за другим по мере необходимости. Когда теряли одного, на его место становился другой, не менее достойный. Среди этих вождей были образованные люди (в том числе — философски). Это Гермоген, Филарет, Дионисий, Авраамий Палицын. Они — в данных чрезвычайных обстоятельствах — сыграли роль платоновс-

ких «философов-правителей». По их призыву народ поднялся на общую борьбу. Выдающиеся полководцы Скопин-Шуйский, Ляпунов и Пожарский и их воины выступили «стражами государства». Весь остальной народ — с общего «приговора» — принес серьезные материальные и личные жертвы ради победы. При такой сплоченности, при таких вождях и «стражах», при таком самопожертвовании народа они по праву победили и отстаивали свою национальную независимость и государственность.

Некоторые обстоятельства тех лет заслуживают того, чтобы обратить на них внимание. Патриарх Гермоген, взятый в плен поляками и заключенный в келье, находил все-таки возможность обращаться с посланиями к городам, призывая их подниматься на борьбу, посылать отряды к Москве и за отечество «страдать до смерти». Полагают, что Гермоген умер голодной смертью — по вине поляков. Он был непреклонен характером и фанатичен в вопросах греческой, то есть православной, веры. Одновременно с Гермогеном с посланиями к городам обратился воевода Прокопий Ляпунов, призывая их биться с поляками «на смерть». К тому же призывали и русские послы (включая Филарета), взятые поляками в плен под Смоленском. Ляпунов писал городам: «Встанем крепко, примем оружие божие и шит веры, подвигнемся всею землею к царствующему граду Москве». Города вооружались. Ляпунов двинулся из рязанской земли и, соединившись с другими ополчениями, нанес первый удар полякам в Москве. Ляпунов был убит мятежными изменниками (15, с. 698-704).

Ляпунов пал, но у народа были и другие полководцы. Один из наиболее выдающихся — князь Михаил Скопин-Шуйский, человек «необыкновенных способностей», привлекавший к себе людей своими и физическими, и душевными качествами. Заключив союз со шведами, он двинулся от Новгорода к Москве, по пути разбивая все высланные против него польские силы. Он рассылал по городам письма, призывал оказывать ему помощь людьми и деньгами.

Получая такую помощь, он в походе организовал военное обучение новобранцев — на виду у противостоящих вражеских отрядов (подобно тому, как это сделал Ганнибал, воевавший в Италии, реорганизовавший прямо на театре военных действий свою армию по римскому образцу). Когда Скопин-Шуйский подошел к Москве, Тушинский лагерь поляков и их союзников разбежался. В народе многие, восхищаясь Скопиным-Шуйским, хотели, чтобы он стал царем вместо неспособного Василия Шуйского. Скопину-Шуйскому пришлось лично убеждать царя Василия в том, что он не помышляет о царском троне. Тем не менее он вскоре внезапно скончался. Поговаривали, что его отравили родственники царя (15, с. 685-690).

Но и на этот раз дело народа не погибло. Оно было возглавлено новыми людьми. Долг перед верой и отечеством заставил обратиться к мирским делам архимандрита Троицкого монастыря Дионисия и его келаря Авраамия Палицына. Они проявили доблесть и как христиане, и как граждане. Они оказывали бескорыстную помощь россиянам, разоренным интервентами и стекавшимся к монастырю. Позаботились они и о том, «чтобы русский народ не оставлял борьбы с врагами». Писцы монастыря рассылали списки грамот по городам, призывая их посылать к Москве ратных людей и казну, а весь народ — к «подвигу страдания», ибо настало для этого время. Так они ободрили упавший, было, дух народный, пользуясь для этого «всеми средствами благочестия». Призыв их был услышан и привел к знаменательным событиям. Обращения духовных отцов внесли в народное движение общегосударственную организованность. Она окрепла, прежде всего в Нижнем Новгороде. Здесь на роль организатора выдвинулся выходец из купеческого сословия — выборный нижегородской земли, староста Козьма Захаров Минин-Сухоруков (15, с. 705–715).

Дионисий и Авраамий Палицын были образованнейшими людьми своего времени. Дионисию церковь поручила подготовить новый требник, исправив имевшиеся ошибки.

Патриарх Иерусалимский Феофан, гостивший в Москве, подтвердил правильность исправлений в требнике, сделанных Дионисием. Дионисий был знатоком книжного учения, грамматики, риторики — всего того, что было известно как «философство». Авраамий Палицын оставил важнейший историко-литературный памятник своего времени — «Сказание о осаде троицко-сергиева монастыря от поляков и литвы и о бывших потом в России мятежах» (15, с. 709—714). Уровень образованности этих духовных лиц, тесные связи Московского государства с греческой церковью и культурой, позволяют предположить знакомство этих священников с политическими идеями Платона.

Келарь Авраамий в названном сочинении советует отдавать предпочтение спасению души, а не «тленного имения», осуждает несправедливое обогащение за счет оскудения низов и разорения государства. Он считает правомерным возвышение человека из низов благодаря честной службе. Начало всех бед государства он видит в тяжелом положении низов, считает необходимым перераспределить общественные богатства в их пользу (49, с. 23—25). Эти положения сходны с мыслями М. Грека (49, с. 25). А М. Грек находился под влиянием платонизма. И у Авраамия мы находим положения, созвучные платоновским идеям, касающиеся социальной мобильности, социального компромисса, осуждения стяжательства и т.п. Но главное даже не это сходство, а высокий нравственный уровень таких деятелей как Авраамий и ему подобные. Показателен пример Минина, который не обладал соответствующим образованием. И тем не менее его прирожденный здравый смысл, подкрепленный личным опытом и опытом предков, его высокие государственные и нравственные качества подсказали ему, безошибочно, те самые действия, которых Платон ожидал от своих «философов-правителей», обосновав эти действия самой глубокой аргументацией.

Вполне по-платоновски Минин использовал методы и убеждения, и принуждения. На сходке горожан Минин призвал: поможем Московскому государству, «не пожалеем

животов наших, да не токма животов — двory свои продадим, жен, детей заложим» — ради дела великого. Бог поможет. И нам будет честь, «что от такого малого города... произойдет такое великое дело». После долгих раздумий нижегородцы отважились на это трудное, но великое дело, и, наконец, приговорили: «Будь ты нам старший человек: отдаем себя во всем на твою волю» (15, с. 716).

Так нижегородцы, словно платоновскому «философу-правителю» и «стражу» государства, вручили Минину всю полноту власти и над своими жизнями, и над своим имуществом. Сделали они это, несомненно, полагаясь на его испытанную на деле порядочность, уверенные в том, что он бескорыстно употребит эту власть ради коренных общих интересов. Вполне по-платоновски горожане согласились и с предложением Минина о своеобразном обобществлении имущества, жен и детей. Сработал известный принцип: «У друзей все общее».

Начальником войска горожане и збрали Пожарского, а казначеем — Минина. Минин всех обложил налогом, размером в 1/5 имущества — без льгот и отсрочек, даже для священников. Давали и больше. Неимуших отдавали в кабалу (также — их жен и детей) тем, кто за них платил, вытягивая, таким образом, у богатых припрятанные ими деньги. Это была жестокая мера, но и время было чересчур жестокое, как заметил историк. Войско было обеспечено всем необходимым, как того требовал Платон, но все же только необходимым. Войско выступило из Нижнего Новгорода, присоединяя по пути к себе ополчения других городов. В Ярославле к нижегородцам присоединились новые ополчения. Здесь Минин был признан выборным человеком — головою от всей русской земли. Так как он не знал грамоты, то на письменных документах подпись за него ставил Пожарский. Они двое сосредоточили в своих руках всю власть в государстве: творили суд, раздавали награды и наказания, взимали налоги на содержание войска, для строительных работ и т.п. (15.

с. 717–719). Как видим, режим платоновского диалога «Государство» был воплощен в это время на сходках горожан и войска — методами прямой демократии.

Методы убеждения не перестали действовать и после того, как в руках Минина и Пожарского была сосредоточена неограниченная власть. Когда Пожарский с войском подошел к Москве, он вскоре столкнулся здесь с польско-литовскими силами гетмана Ходкевича. В разгар сражения с ними казаки, стоявшие отдельным лагерем, отказались идти в бой, требуя выплаты жалования. К ним направился Авраамий Палицын. Так как денег в этот момент в казне не было, Авраамий предложил в залог казакам монастырские церковные одежды, шитые драгоценностями. Речь, произнесенная Авраамием, была столь убедительна, что казаки отказались принять залог и дали обет не отступать от общего дела, пока не очистят Москву от врага. Затем именно казаки отразили попытки Ходкевича пробиться к Кремлю через Замоскворечье, а затем нанесли ему решающее поражение у церкви св. Клементя, отбив вражеский обоз. Ходкевич отступил и вскоре ушел от Москвы. Позднее были сокрушены поляки, засевшие в Кремле.

После победы над иноземным врагом Минин и Пожарский сложили свои властные полномочия, уступив место привычной для россиян царской власти, избранной принятым у них способом.

Поражает аналогия между действиями вождей россиян периода кризиса 1612 г. и поведением Тимолеонта во время сходного кризиса в Сиракузах. И здесь, и там в период чрезвычайного положения действовал режим неограниченной власти, возглавлявшейся людьми, пользовавшимися доверием народа. После устранения обстоятельств чрезвычайного положения и там, и здесь имел место решительный переход к иному режиму, а именно такому, который признается народом законным и соответствует требованиям его мирного и благополучного существования. Тип первого режима охарактеризован Платоном в его диалоге «Государство», а тип второго — в диалоге «Законы».

Подчеркнем важную сторону дела, поставив вопрос о том, как выглядит в свете этих событий абсолютизированное противопоставление Поппером индивидуализма коллективизму. Индивидуализм, в его крайней форме, при чрезвычайных обстоятельствах вел к гибели государства. Это индивидуализм таких людей, как Заруцкий и ему подобные, вступавших в сговор с интервентами, разорявших страну в составе разбойных шаек, ставивших свои корыстные интересы — личные и групповые — выше общих. Такой индивидуализм противоположен коллективизму и враждебен ему. Но присутствовал в тех событиях и индивидуализм иного рода. Он характеризует своеобразие тех выдающихся людей, таких, как Гермоген, Филарет, Дионисий, Ляпунов, Скопин-Шуйский, Минин и Пожарский, которым те суровые времена позволили полнокровно развить свои превосходные качества, свою выдающуюся индивидуальность и отдать их без остатка на службу народу и отечеству, общим интересам, то есть самым благородным целям. Такой индивидуализм не враждебен коллективизму, раз он может быть поставлен на службу обществу. В таких случаях индивидуализм гармонирует с коллективизмом. А таким людям их деятельность при соответствующих обстоятельствах дает возможность — весьма благоприятную — возвысить свою индивидуальность до состояния высокоразвитой личности. О воспитании такой гармонизированной индивидуальности трактует Платон, разрабатывая образ «философа-правителя» и «стража» государства (Гос. III 402 d).

ГЛАВА 5

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИДЕИ ПЛАТОНА И СТАНОВЛЕНИЕ ЗАПАДНОГО ЛИБЕРАЛИЗМА И ДЕМОКРАТИЗМА

Рассел, как уже отмечалось, согласен, в основном, с Поппером (89, с. 149, прим. 2) в том, что влияние политических идей Платона в историческом развитии человечества было очень значительным, хотя и предполагает (достаточно неосторожно), что этим влиянием Платон обязан своему красноречию, а не убедительности своей аргументации: Платон на протяжении тысячелетий «завораживал» человечество рассуждениями о справедливости, о том, что править должны мудрейшие и т.п. (91, с. 458). Эти красивые слова Платона, по мнению Рассела, «вводили в заблуждение последующие века» (90, с. 125). Рассел, по-видимому, сам был заморожен платоновской критикой демократических порядков и мог приписать влиянию этой критики тот факт, что демократия на протяжении многих столетий не могла завоевать ведущих позиций в политической жизни народов.

Демократия, основанная на рыночных отношениях, процветала в прошлом в исключительно краткие промежутки времени и на ограниченном демографическом пространстве. Демократия возникла в ионийских торговых городах Малой Азии. Она достигла расцвета, как утверждает Стоктон, в Афинах при Клисфене, Эфиальте, Перикле в V в. до н.э. и сохранялась там в основном до 321 г. до н.э., то есть до македонского завоевания (97, с. 161).

Затем либерализм и демократизм возродились в XIV в. в торговых городах Ломбардии. Там они были подавлены испанцами в XVI в. Затем, как замечает Рассел, демократизм

постепенно расцветает на заре Нового времени в Голландии, Англии, Сев. Америке, Западной Европе в целом и в других странах, заселенных европейцами (91, с. 463).

В этих исторических условиях, при реальном преобладании монархических режимов в Европе в Средние века, в эпоху Возрождения и в эпоху Просвещения платоновские идеи, его модель «идеального» государства, его образ «философа-правителя» часто воспринимались представителями правящих кругов как заслуживающие подражания. Идеи Платона способствовали смягчению, либерализации существовавших режимов, интеллектуальному и нравственному совершенствованию правящих классов, правящей элиты. В эпоху Возрождения Платон был кумиром гуманистов Европы.

И в эпоху Просвещения при интенсивном нарастании идей буржуазного либерализма и демократизма политический идеал Платона не казался одиозным. Буржуазному просвещению был созвучен рационализм Сократа и Платона, их стремление перестроить управление обществом на разумных основаниях. Многих буржуазных просветителей на первых порах вполне удовлетворяла идея просвещенного монарха, столь созвучная платоновскому образу «философа-правителя».

Буржуазная демократия, утверждавшаяся в Европе и Сев. Америке, была в своем отношении к принципам справедливости, свободы и равенства не менее противоречивой, чем античная. Вожди буржуазных революций опирались не только на идеи Монтескье, Локка и Руссо, но и на античные политические модели (68, с. 203), (64, с. 135).

Отцы американской демократии в Декларации Независимости 1776 г. провозгласили, что «все люди созданы равными» и что все они наделены своим творцом неотчуждаемыми ценностями, к которым «относятся жизнь, свобода и стремление к счастью» (73, с. 27). Но путь к реализации этих ценностей не был легким. Примечательны некоторые черты сходства в эволюции афинской и американской демократий. Американская конституция, принятая в Филадельфии в 1787 г., несет на себе отпечаток компромисса с институтом

рабовладения. Без этого она не могла быть ратифицирована (9 штатов из 13 были рабовладельческими). Конституция Соединенных Штатов утверждала принцип политического равенства всех граждан подобно тому, как это делала афинская демократия, лишь в отношении всех свободных граждан. Американская конституция наделила первоначально правом голоса лишь землевладельцев. (В Афинах Солон разделил всех граждан на классы соответственно доходу с земли). По американской конституции были лишены права голоса женщины, рабы, мужчины, не достигшие 21-летнего возраста, индейцы. (В Афинах права голоса были лишены женщины, рабы, мужчины, не достигшие 18-летнего возраста, иностранцы (метеки)). Имущественный избирательный ценз в Соединенных Штатах неуклонно снижался, но был запрещен полностью только в 1964 г. (68, с. 203, 204). Лишь 19 мая 1954 г. Верховный Суд США признал не соответствующей конституции расовую сегрегацию в школах (67, с. 94).

Как видно, на первых порах американская демократия воплощала власть богатого меньшинства, что по классификации Платона представляет скорее олигархию, чем демократию. Лишь постепенно политическая форма в Северной Америке эволюционировала в направлении большей степени демократизма. Не менее сложным и трудным было развитие демократии в Англии и других Западных странах.

Не забыли отцы американской конституции и рекомендации Сократа и Платона привлекать к делу управления государством достойнейших (67, с. 13). Как этого достичь? Опять же платоновским методом, производя отбор достойнейших в процессе воспитания и образования. В системе американского просвещения нашла отражение начитанность Т. Джефферсона в античной политической литературе. На бесплатное первичное образование (3 года учебы) по предложению Джефферсона имели право все дети. После его завершения большинство детей отпускалось, а 20 наиболее успешных и способных от школы направлялись для дальнейшего обучения за государственные счет в «грамматические

школы», где учились еще 6 лет. Лишь половина из окончивших «грамматические школы» направлялась для обучения в университете за общественный счет (3 года обучения). Вторая половина служила учителями в первичных школах, которые, по мысли основателей государства, давали достаточное образование, чтобы гражданин мог грамотно отдавать свой голос на выборах. Люди с университетскими дипломами постепенно занимали руководящие посты в государственном управлении и бизнесе. Используя платоновский язык, Джефферсон утверждал, что «образованные люди — стражи своей собственной свободы». Подобно Платону (Платон. Гос. VIII 552 e; IX 609 c; Законы VII 818 a), Джефферсон считал, что главное социальное зло коренится в невежестве, в его тирании над разумом (73, с. 27, 28). Эта система отбора достойнейших сохраняется в принципе в Западных демократиях до настоящего времени. На это обстоятельство обратил внимание Поппер: Платон — «изобретатель» наших средних школ и университетов и отделения с их помощью «низших» от «высших» (89, с. 119, 130).

В условиях рыночной экономики эта система образования играет важную роль при осуществлении гражданами своих политических и экономических прав. Капитализм в настоящее время признан системой наиболее эффективной рыночной экономики. Эта экономика изначально требовала свободы индивидов, занимающихся предпринимательской деятельностью, их состязательности (конкуренции) в процессе осуществления этой деятельности, ослабления государственного вмешательства в эту деятельность, в хозяйственную сферу вообще.

Первый принцип общественной жизни в условиях Западной демократии есть свобода индивида. Перефразируя известный тезис Протагора, Ч.Ренфрю утверждает, что отцы американской демократии позаботились о том, чтобы «свободный человек был мерой всех вещей» (67 с. 43). Этим словесным оборотом его автор подчеркнул идейное родство античного индивидуализма с индивидуализмом современного предпринимателя, безудержно стремящегося к свободе предпринимательской деятельности в условиях капиталистического рынка.

Свобода экономическая питает политическую свободу. От уверенности в способности человека успешно вести свои хозяйственные дела либералы заключают к его способности самостоятельно и сознательно принимать участие в решении политических проблем — местных и общегосударственных (67, с. 35).

Второй принцип, завещанный отцами американской демократии потомкам, состоит в требовании максимального равенства всех граждан. Конкуренция в условиях рынка признается справедливой лишь в том случае, если она осуществляется при равных стартовых условиях. Но оказалось, что эти два фундаментальных требования свободы и равенства — трудно согласовать при капитализме. Даже при равных стартовых позициях в условиях рыночной состязательности индивиды, обладающие неравными природными способностями, достигают ощутимо различных результатов. Эти результаты ведут к имущественному расслоению населения, классовому неравенству. Таков, утверждает Ренфрю, «двойной стандарт американской капиталистической демократии», провозглашающей эгалитаризм и приводящей к неравенству (67, с. 45). Полезно заметить, что рыночные отношения производят такой же строгий отбор способных и «разборку» людей по классам (соответственно их данным), как и платоновская система воспитания и образования. Принятая в Западных странах система образования лишь дополняет и закрепляет процесс рыночного отбора. К сходному выводу приходит другой американский исследователь — А.Сесил. Он полагает, что вопреки провозглашенному американской конституцией принципу равенства рыночные отношения порождают неравенство между людьми и в результате «богатство и социальное положение остаются существенным стандартом социального отличия». Богатство же есть важнейшее средство социального контроля. Оно устраняет исходное предположение о равенстве стартовых возможностей (67, с. 18).

Отсюда — нарастание критики капиталистических порядков, питаемой настроениями, распространенными в низших слоях общества и среди интеллигенции. И в США, за-

мечает Ренфрю, многие не любят капитализм за наличие эксплуатации и торжество эгоистических интересов. Немалое число образованных людей предубеждено против определения ценности человеческой личности посредством рыночной конкуренции (67, с. 47, 48).

Действие экономических причин, разрушающих равенство между гражданами, усугубляется влиянием политических факторов. Согласно Л. Страуссу, давая свободу всем гражданам, демократия наделяет ею также тех, кто стремится к утверждению своего господства (99, с. V). И при демократии к власти может прийти тиран. И здесь действует «парадокс свободы», на который указал еще Платон (Платон. Гос. VIII 565 d).

В целом соотношение между свободой и равенством при современной демократии заставляет американского автора Гоувина вспомнить о диалектике Сократа и Платона: свобода и равенство представляют собой два противоположных полюса взаимопроникающего отношения. При этом они связаны между собой таким образом, что оба эти полюса нельзя «максимализировать», то есть развить до крайней, высшей степени одновременно, «ибо если бы все были в точности равны, то была бы утрачена свобода на отличие; а если бы все были совершенно свободны, то некоторые обрели бы власть над другими и было бы утрачено равенство» (73, с. IX-X). В рамках этого противоречивого отношения между свободой и равенством движется современная социально-политическая практика, а также — и отражающая ее теория.

Безудержная страсть к равенству, замечает Ренфрю, может поднять малых до великих, а великих опустить до малых (67, с. 44). Благодаря стремлению к равенству, общественные отношения тяготеют к нивелировке индивидуальных характеристик, игнорированию превосходства некоторых лиц в способностях. Эта нивелировка грозит подорвать состоятельность, столь плодотворную в экономике, политике, культуре.

Неумеренная свобода, опирающаяся на принцип индивидуализма, со своей стороны, порождает проблемы: она создает напряженность в силах социальной связи, может вести

к анархии, подрывающей порядок, без которого общество существовать не может. Таким образом две эти основы современного общества — свобода и равенство, индивидуализм и коллективизм — должны быть поняты во взаимозависимости и взаимопроникновении и во взаимоограничении.

Это важнейшее обстоятельство было признано представителями европейского Просвещения при самом зарождении буржуазного общества. Истоки просветительской этики — в защите эпикуреизма П.Бейлем. Вопреки средневековому христианскому аскетизму он защищал правомерность удовольствия, наслаждения, радости для человека в этом мире. Эта позиция созвучна тезису Протагора «Человек — мера всех вещей». Но индивидуализм просветителей XVII—XVIII вв. уже не был эгоистически односторонним. Он учитывал уроки, преподанные ему философией Сократа, Платона, Аристотеля и христианской моралью. Индивидуальную мораль буржуазные просветители дополняли моралью общественной. В ней индивидуалистический эгоизм ограничивался необходимостью учитывать интересы других людей с помощью максимы «Поступай в отношении других людей так, как ты хочешь, чтобы другие поступали в отношении тебя». Эгоизм ограничивался также обязанностью подчинять свои интересы интересам общества. Ф.Бэкон подчеркнул приоритет общественного блага перед индивидуальным, «если только люди остаются людьми», а не теряют человеческий облик (5, т. 1, с. 407).

По мысли Гельвеция, справедливость есть «совпадение наших интересов с интересами общественными» (7, с. 213). И то, что утверждает Гольбах, вполне согласуется с коллективизмом Платона. По Гольбаху, люди не могут быть счастливы друг без друга, настолько тесно они связаны взаимными интересами. Более того, «ни один человек не может уцелеть, не обуздав своих желаний» (8, с. 632).

Этот теоретический подход поддержали выдающиеся политики нарождающегося буржуазного общества. М.Грин сообщает, что Томас Джефферсон не был индивидуалистом

в духе английских экономистов XVIII века. Напротив, вслед за Аристотелем он был убежден, что человек создан для социального общения, в условиях которого люди имеют возможность совместно решать свои проблемы, вести дела (73, с. 27, 28). В направлении утверждения коллективизма «работал» и корпоративный дух в американском бизнесе и политике. Политический писатель А. де Токвиль, посетивший Америку в 1840 г., сообщает о ее социальной жизни, что, попадая в учреждения, люди в Америке забывают про свой индивидуализм, объединяя усилия ради общего дела. Они видят свою зависимость от других людей и учатся взаимодействовать друг с другом (73, с. 29).

Противоречия равенства и свободы в современном демократическом обществе обостряются культурными условиями существования различных социальных слоев, их различием, неравными возможностями получения образования. Участие в управлении государством, как это подчеркивали еще Сократ и Платон, требует высокой профессиональной подготовки. Современное государственное управление — в особенности — связано с обширными и углубленными познаниями в области экономики, права и в других сферах. В состоянии ли современное государство дать всем своим гражданам такое образование, чтобы они могли по очереди или по жребию принимать личное участие в управлении государством — соответственно требованиям развитого демократизма и как это было принято в афинской демократии? Образование дает власть, доступ к власти — как экономической, так и политической. Власть же открывает путь к свободе — не только формальной, но также позитивной. Способно ли современное демократическое государство дать всем своим гражданам такое образование, которое ведет к позитивной свободе? Так ставит вопрос Гоувин (73, с. IX). Сходным образом рассуждает французский автор — Ле Галлю: будущее нации, а равно и демократии зависит от школы, от системы образования, от способности общества ре-

формировать эту систему в направлении расширения возможностей получения гражданами образования, особенно — высшего (68, с. 162).

Образование и необходимые для его развития материальные ресурсы — вот те средства, которые позволяют сохранить и развить свободу личности в современном демократическом обществе. Наши ценности, утверждает Кроссмен, могут быть спасены элитой. Чтобы демократия могла расширить сферу свободы, нужно принять «такие практические меры, которые необходимы, чтобы сделать каждого гражданина членом элиты» (64, с. 295), то есть поднять его на соответствующий материальный и культурный уровень.

А теперь посмотрим, как эту идею, а вернее, зародыш ее, развивает Л.Страусс. Демократия, в своем полном развитии, предоставляет равные политические права всем гражданам, которые путем голосования решают важнейшие государственные вопросы. Демократия, следовательно, предполагает, что все граждане достаточно подготовлены для этого. На этом основании Страусс утверждает, что демократия — это режим, который держится «добродетелью большинства» (99, с. 4). Сократ и Платон полагали, что государством должны управлять нравственно и профессионально подготовленные люди, то есть аристократия духа. Если распространить это требование на хорошо управляемую демократию, то, рассуждает Страусс, демократия могла бы с достоинством ответить на этот вызов (теоретический и политический) заявлением, что демократия — это «аристократия, которая расширена до всеобщей аристократии», в которой большинство граждан развили свой разум и нравственность в достаточно высокой степени. Тогда демократия совпала бы с аристократией в ее платоновском понимании. Но при настоящем положении дел, при состоянии воспитания и образования в современном демократическом обществе такая идеализированная демократия, подобно платоновскому идеальному государству, добавляет Страусс, была бы возможна лишь для сообщества богов (99, с. 4).

Аристократия духа формируется путем овладения гражданами мировым культурным наследием. Политическая культура, следовательно, опирается на общий культурный уровень всей массы граждан, на соответствующую их общекультурную и научную подготовку (99, с. 3). Способны ли современные демократии дать большинству своих граждан соответствующее воспитание и образование? «Всеобщая аристократия» остается пока-что лишь идеалом, к которому государства могут стремиться, никогда его не достигая. Его достижению мешают, прежде всего, экономические причины. Высшее образование получает меньшинство граждан. Государства не настолько богаты, чтобы дать его всем своим гражданам. Далее, в сфере образования, как и в рыночной конкуренции, выигрывают наиболее способные. Надежды просветителей XVIII века, а также марксистов, на исходное природное равенство всех людей, по мнению некоторых современных политических философов, оказались слишком оптимистичными (60, с. 14), (68, с. 21). Слишком оптимистичными оказались и сходные предположения античных софистов. Люди равны в своих способностях судить о своих и государственных делах, но лишь до известной степени. Ведь не каждый может стать таким выдающимся политиком, как Перикл или Линкольн.

Отделение большей части граждан от достижений мировой науки и искусства, как заметил Страусс, происходит также с помощью так называемой «массовой культуры», поглощающей внимание читателя и зрителя спортивной и скандальной светской хроникой, низкосортными музыкой и юмором и т.п. формами, доступными для самых тощих кошельков и низких нравственных стандартов (99, с. 5).

В силу названных причин современная демократия не может стать в достаточной мере демократичной. Эти причины носят экономический, политический, антропологический и культурологический характер. Именно они отделяют массу граждан от достижений мировой культуры. В современных демократиях не осуществляется основной принцип

демократической свободы, установленный еще Аристотелем, который состоит в том, чтобы «по очереди быть управляемым и править» (Аристотель. Политика 6 I 6, 1317 b 2). Поэтому даже в наиболее демократических современных государствах сохраняются, в системе государственного управления, характерные черты платоновской элитарной модели, хотя конкретные механизмы осуществления власти в том и другом случаях различны. Несовпадение также в том, что Платон сознательно предлагает принять эту модель, как наиболее рациональную и эффективную, а в современных демократиях та же модель складывается, прежде всего, стихийно и, далее, закрепляется действием заинтересованных социальных и политических групп.

Современная демократическая форма таит под собой некоторые тоталитарные аспекты. На это противоречие между формой и содержанием государственного строя в либеральных странах еще в 1937 г. указал Кроссмен — на примере английской демократии. Эта демократия, рассуждает Кроссмен, с самого начала была основана на идее индивидуальной свободы. Эта идея заставляла всех граждан стремиться к тому, чтобы ими управляли люди, подобные им самим, и они хотели бы именно таких людей избирать в парламент. Но на выборах это желание граждан не реализуется. При сложившейся партийной системе гражданам приходится избирать не представителей из своей среды, а профессиональных политиков, выдвигаемых партийным руководством; эти избираемые парламентарии хорошо знают правила политической игры, принятые в государстве, и умеют приспособить волю народа к существующим порядкам (64, с. 136, 150).

Тоталитарный аспект английской демократии, по мнению Кроссмена, усиливается тем обстоятельством, что исполнительная власть в Англии находится, по традиции, в руках аристократии, хорошо обученной — на протяжении столетий — политической ответственности перед обществом. Вполне по-платоновски, английское общество усиливает

традиционную аристократию «новой аристократией интеллекта и характера», которая поставляется системой образования. Основная функция правящей аристократии, замечает Кроссмен, состоит в устранении угрозы открытой классовой войны; эту угрозу всегда таит в себе господство плутократии. Хотя и удается избегать открытой классовой войны, в Англии (как и в Греции во времена Платона) сохраняются две нации: класс богатых противостоит классу бедных. Между ними происходит непрерывная борьба за перераспределение национальных богатств. Государство находится в состоянии «нелегкого равновесия противоборствующих сил», которое грозит обернуться или диктатурой богатых, или диктатурой бедных. Это равновесие может сохраняться «лишь до тех пор, пока имеется достаточно денег для удовлетворения требований бедных». Так за очевидными компромиссами проступает суть демократии как арены классовой борьбы (64, с. 144, 145, 152, 153, 180).

Замечание Кроссмена о возможности сохранения классового компромисса в современных демократиях, «пока имеется достаточно денег» для социальной защиты бедных, приобретает особую остроту в наши дни, когда бурный рост населения в мире сопровождается заметным истощением мировых ресурсов и экологическим кризисом.

Существующая в Англии структура — социальная и политическая — закрепляется системой образования, весьма схожей с той, которую предлагал Платон. Академия Платона, утверждает Кроссмен, предвосхитила наши университеты (64, с. 109). Государственная система образования создана и совершенствуется в Англии с 1870 г. До этого образование было затруднено для женщин, бедных, нонконформистов. Теперь в Англии существует обязательное государственное образование для всех детей до 14 лет, для более одаренных — вторая ступень образования, до 18 лет, а для наиболее способных — обучение в университетах, до 22-23 лет. Именно выпускники университетов пополняют правящую элиту. Мы поступили согласно Платону, замечает Кроссмен, не доверяя об-

разование подрастающего поколения семье и безответственным частным лицам (64, с. 155). При этом профессиональная подготовка политиков оказывается «весьма близкой» к той, которую Платон осмысливал в диалоге «Государство». И в Англии будущие политики получают сначала общее, а затем специальное образование (64, с. 164).

Государственная система образования означает контроль над умами. Наиболее резко он проявился в нацистской Германии. Но и система образования в Англии, по мысли Кроссмана, не свободна от той или иной формы государственного контроля. Этот контроль официально оправдывается ссылками на государственную необходимость. В обоих случаях этот контроль ведет к утрате личной (духовной) свободы (64, с. 167, 168).

Тот строй, который сложился в Англии под названием демократии, включает Кроссман, на самом деле больше напоминает сплав олигархии и аристократии, прикрываемый «благородной ложью» о самоуправлении и личной свободе. Здесь утвердилось примерно то же самое классовое деление, которое Платон защищал в диалоге «Государство». Простые люди уже не верят, что мы живем в стране равенства (64, с. 144, 145, 293). Да и не все к нему стремятся. Каждый желает совершенствоваться в своем деле, в своей профессии. Люди не верят в идею социального равенства. Они верят в максиму Платона, что каждый человек должен заниматься своим, свойственным ему делом и что «только лучшие должны управлять» (64, с. 145, 146).

Положение со свободой и равенством в современных демократиях мало изменилось с тех пор, как Кроссман дал ему свою характеристику. Предполагается, что в современных демократиях участие граждан в государственном управлении осуществляется путем свободного волеизъявления на выборах в представительные органы и высших должностных лиц (президентов, мэров и т.п.) — при всеобщем, равном и тайном голосовании. Вопрос в том: дает ли система современных представительных органов возможность если не ус-

транить элитарность управления, то хотя бы несколько смягчить противоположность между правящей элитой и массой управляемых граждан? Свобода и равенство в современных демократиях проявляются в том, что право участвовать в голосовании при выборах органов власти не ограничено никакими соображениями имущественного, религиозного, расового и т.п. характера. Естественно, такое право явилось важным завоеванием свободы и равенства в современных демократиях по сравнению с порядками в сословных монархиях. Это обстоятельство подчеркивают многие авторы — Бэрри (60, с. 1 сл.), Страусс (99, с. 15) и др. Сейчас такие выборы проводятся в демократических странах, и что же?

Результат, к которому они приводят, теперь все чаще называют «конфискованной демократией». Современные политические философы указывают на то, что массы избирателей, приходя к избирательным урнам, имеют перед собой лишь ограниченный выбор между социально-политическими программами, которым они могут отдать предпочтение, и политическими партиями, которые они могут привести к власти. И дело не ограничивается этим. Победа на выборах любой партии или их блока приводит к смене лишь высших должностных лиц государства — президента, главы правительства, министров, мэра и т.п. Но в любом случае сохраняется, без существенных изменений, состав специалистов государственного аппарата во всех областях жизнедеятельности общества.

Именно этот аппарат разрабатывает все нормативные документы, определяющие функционирование государственных механизмов, готовит их к принятию, а после их принятия проводит их в жизнь. В руках этого аппарата сосредоточено, по существу, основное государственное управление. Этот аппарат и есть несменяемая элитарная бюрократия. Де Голль относил ее к «феодалностям», то есть к таким правящим структурам, которые обретают свою власть помимо волеизъявления народа, не через всеобщие выборы, но в силу традиции, сложившегося в обществе разделения

труда. Эта элитарная бюрократия, получающая свою власть не от народа, а путем узурпации ее, как раз и производит «конфискацию» демократии, то есть политической свободы, которая, казалось бы, была завоевана народом в результате длительной исторической борьбы. Эта бюрократия удерживает в своих руках фактическую власть — вопреки смене политических правящих партий и даже политических режимов. После взятия власти большевиками в 1917 г. основную слабость этой власти Ленин видел в том, что советский государственный аппарат оставался, в своей основе, «буржуазным» и даже «добуржуазным», то есть феодальным (в работах «Как нам реорганизовать Рабкрин», «Лучше меньше, да лучше» и др.). Сходная ситуация и при современной российской демократии. Бюрократический аппарат, унаследованный от прошлых времен, обнаруживает тенденцию к саморазрастанию, взяточничеству, казнокрадству, связи с организованной преступностью и другим тягчайшим общественным порокам. Президент РФ, наконец, отважился приступить к открытой борьбе с преступлениями в государственном аппарате. «Воровать и брать взятки станет страшно», — заявил он, подписывая соответствующий указ («Росс. газ», 1997 г., 15 апреля, с. 1, 3).

Развивая мысль о «конфискованной» демократии, французский исследователь И.Блот отмечает, что бюрократическая элита, защищая коммерческие интересы, так или иначе пытается урезать права народа подобно тому, как это делала в свое время деспотическая королевская власть (68, с. 11). Другой французский аналитик М.Гаске-Догрей относит к репрессивным группам, способным исказить и подавлять волю народа в современных демократиях, помимо чиновников государственного аппарата, еще и профсоюзных лидеров, прессу, технократию, политические и церковные авторитеты и другие группы влияния (68, с. 17).

В рядах правящей бюрократии особенно усилилось влияние военных как следствие двух мировых войн, гонки вооружений и региональных конфликтов. Ввиду разрастания бюрократии, замечает Г.Джонс (из американс-

кого «Фонда наследства»), хотя избирательные права граждан расширились, правительство США в настоящее время удалено от народа, а его власть сильна как никогда. Поэтому нужно думать об общественных действиях, противостоящих тоталитарной тенденции в современных государствах (68, с. 205–207).

Ренфрю указывает на постоянное усиление роли государства в регулировании экономики, необходимость которого особенно остро выявилась в связи с Великой депрессией 1929 — 1933 гг. (67, с. 49). Это обстоятельство, конечно, усилило тоталитарную тенденцию в современном государстве, ибо демократия, как известно, в свое время связывалась, прежде всего, со свободой рыночных отношений, сбросивших путы государственной опеки (67, с. 33–34).

Уроки проявления тоталитарных тенденций в годы Великой депрессии и в годы войны — в современных демократиях — весьма поучительны. В 1929 г. в США разразился жестокий экономический кризис. Национальный доход упал в 2 раза с 1929 г. по 1932 г. По своей глубине он сопоставим с экономическим кризисом в России в 1990-е гг. К 1933 г. в США насчитывалось около 18–20 млн. безработных (43, 1998 г., 27 авг., № 164, с. 7. Э.Иванян). Американским президентом в это время был Э.Гувер. Он представлял те деловые круги, которые стремились к максимальной либерализации экономической жизни, полагая, что действие рыночных механизмов рано или поздно выведет страну из кризиса. С этой программой Гувер шел на очередные президентские выборы. Его соперником на выборах был Ф.Д.Рузвельт, считавший необходимым прибегнуть к жестким методам государственного регулирования ввиду катастрофического положения. Избиратели отдали предпочтение Рузвельту, который вступил в должность 4 марта 1933 г. Он запросил у конгресса чрезвычайные полномочия и получил их. Программа Рузвельта предусматривала жесткое регулирование банковского дела, денежного обращения, занятости, субсидирование реального сектора экономики, особенно — фер-

мерства, контроль над ценами на предметы первой необходимости, социальную защиту населения и т.п. Только с помощью этих экстренных мер страна смогла в 1938 г. достичь уровня производства 1929 г. Такова цена слепого доверия к стихийному действию рыночных сил (43, 1999 г., 17 апр., № 74, с. 7. А.Сабов). Когда Россия достигнет уровня докризисного 1990 г., этого пока-что никто сказать не может.

Рузвельт в указанных обстоятельствах действовал, опираясь на теорию выхода из кризиса, разработанную Д.Кейнсом, на его личные советы. Сам же Кейнс отпирывался от теории Маркса. Это дало основание В.Кузнецевскому заметить, что Рузвельт обустроил американский капитализм почти по Марксу (43, 1999 г., 29 окт., № 215, с. 13).

В декабре 2001 г. жестокий экономический кризис потряс Аргентину. И причина опять та же: доверие к слепому действию рыночных механизмов, доведение до предела либерализации экономики. В январе 2002 г. уже президент Аргентины запросил у парламента чрезвычайные полномочия. Вывод из всех этих уроков таков: рыночные механизмы эффективны, сами по себе, лишь в известных пределах, и если их действие выходит за эти пределы, начинает угрожать общественным интересам, приходится применять тоталитарные методы вмешательства в рыночные отношения, ради спасения положения. На знамени современного развитого капитализма написано не просто «рыночная экономика» (как это было во времена А.Смита), а «рыночная экономика при большей или меньшей степени государственного регулирования». Большой или меньшей — в зависимости от обстоятельств.

Тоталитарные методы регулирования экономики правительство Рузвельта с успехом применяло и во время войны 1941—1945 гг. в целях максимального использования промышленного потенциала для победы над фашизмом. Во время войны американская демократия применяла тоталитарные методы не только в экономике, если этого требовали соображения безопасности государства. В.Овчинников со-

общает, что после того, как японцы уничтожили основные силы американского флота в Пирл-Харборе и возникла угроза нападения японцев на западное побережье США, по распоряжению президента была проведена секретная операция: агенты ФБР 19 февраля 1942 г. в течение нескольких часов арестовали 120 тысяч человек японского происхождения. Они в большинстве своем были американскими гражданами во втором и третьем поколениях. Это произошло всего лишь за несколько дней до того, как по приказу Сталина началась (23 февраля 1942 г.) депортация чеченцев с Кавказа. Все арестованные в 1942 г. в США этнические японцы были интернированы в безлюдных пустынях в концлагерях и содержались там до конца войны без предъявления обвинений, без следствия и суда. И только в 1988 г. правительство США принесло свои извинения выжившим (81 тыс. человек) и выплатило им компенсацию (по 20 тыс. долл. каждому). Это ли не тоталитарная акция? (43, 2000 г., 5 фев., № 26, с. 8).

Видимо, правительство США остро осознавало опасность положения и необходимость прибегать к крайним (хотя и недемократическим) мерам в чрезвычайных обстоятельствах, когда демократические процедуры оказывались неэффективными. Таким образом, и демократическое правительство бывает вынуждено вести себя и авторитарно, и тоталитарно.

Признаем ли мы Ф.Рузвельта «философом-правителем» платоновского типа, если он нашел чрезвычайные меры, чтобы вывести страну и из экономического кризиса 1929–1933 гг., и из военного кризиса 1941–1945 гг.? Какой ответ на этот вопрос дадут граждане США? Ф.Рузвельт был единственным президентом США, избранным на этот пост на 4 срока подряд.

На усиление тоталитарных тенденций в современных демократиях оказывают влияние все новые процессы, происходящие в мире и требующие усиления государственного контроля над всеми сторонами жизни общества. Это проблемы глобального масштаба. Значительная часть населения Азии, Африки и Латинской Америки голодает при избыточ-

ном потреблении в развитых странах. Избыточному потреблению соответствует чрезмерное развитие промышленности в странах Европы и Сев. Америки, приводящее к глобальному загрязнению окружающей среды. Экологи и футурологи давно уже ставят вопрос о разумном ограничении развития промышленности и потребления, об усилении ответственности за загрязнение окружающей среды. Так ставит вопрос и американский исследователь Керк. Он же говорит о том, что рост преступности заставляет власти прибегать к чрезвычайным мерам, предвещающим наступление тоталитарного государства. Многие считают реальной тоталитарную угрозу в США со стороны Пентагона, профсоюзов, менеджеров и т.п. групп (76, с. 172, 188, 216). В том же направлении действует необходимость борьбы против терроризма и т.д.

Одно из средств, ограничивающих всевластие бюрократии и других «групп влияния», современные теоретики и политики ищут в так называемой непосредственной, или «прямой», демократии, под которой понимается воспроизведение методов афинского народного собрания, непосредственно принимавшего законы и другие государственные решения и контролировавшего их исполнение. В условиях современной представительной демократии «прямая» демократия осуществляется путем проведения более частых референдумов — по народной инициативе. Такие референдумы предусмотрены конституциями США, Франции, Швейцарии и др. стран. Они позволяют выявить волю избирателей по конкретным вопросам социально-политической жизни, а правительствам — соответствующим образом корректировать свою политику.

Кроме того, замечает Блот, методы «прямой» демократии препятствуют в какой-то мере утрате связи правящей элиты с народом, обостряя состязательность, конкуренцию в борьбе за власть, вынуждая ее представителей лишней раз обратиться к волеизъявлению народа (68, с. 23, 24). Но и «прямая» демократия не решает всех проблем современного

демократизма. Проведение референдума, замечает Джонс, требует большой организационной подготовки и финансовых затрат. Особое значение имеют юридические формулировки вопросов, выносимых на референдум, и истолкование его итогов. Таким образом, методы «прямой» демократии тоже находятся в зависимости от специалистов, причастных к эстаблишменту, от финансовых структур, способных влиять и на проведение референдумов, и на их результаты (68, с. 205, 206). Сходен взгляд Керка (76, с. 220). Но в современных демократиях идут поиски и иных путей совершенствования способов осуществления власти в интересах народа.

Мы видели, что характерной особенностью политической жизни в современных демократиях является отчетливое осознание несовершенства способов осуществления демократизма. Критика современного демократизма исходит, большей частью, не от противников либерально-демократических порядков, а от их сторонников, и имеет целью совершенствование этих порядков, а возникающие при этом разногласия, полемика касаются путей этого усовершенствования. Имея в виду эту критику современного демократизма, профессор Филд замечает, что Платона следует рассматривать не как врага демократии вообще и афинского демократического строя в частности (каким его склонны изображать некоторые авторы), а как их критика, как политического философа, давшего первую развернутую теоретическую критику демократического строя (72, с. 230).

В самом деле, Платон никогда не совершал никаких действий, враждебных демократии. В столкновениях олигархов с демократами при завершении Пелопоннесской войны симпатии Платона были на стороне демократов, хотя среди олигархов были его родственники. О государственном перевороте, который совершили олигархи в 404 г. до н.э., Платон пишет, что «за короткое время эти люди заставили нас увидеть в прежнем государственном строе золотой век!» (Платон. Письма VII 324 d). Действия Платона в Сиракузах были

направлены на устранение там тирании, и они в конечном счете способствовали восстановлению привычного для сиракузян демократического строя. Да, Платон критиковал демократическое устройство общества, но он критиковал также всякий известный в его время политический строй как далекий от требований разума. Во всяком случае, Платон отдавал предпочтение демократии перед тиранией и олигархией, полагая, что и демократию можно и должно совершенствовать.

Отметим, что Платон был патриотом своего родного города, афинского демократического государства. Он защищает его честь от возможной хулы на него. Убийство Диона — друга Платона и борца против тирании Дионисия Младшего — было совершено двумя афинянами, связанными с Дионом узами гостеприимства, но предавшими его. Платон заявляет, что эти предатели «недостойны того, чтобы наложить позор на наше государство: они никогда не были в нем выдающимися людьми» (Платон. Письма VII 333 e — 334 c). Патриотизм Платона виден и в его призыве к друзьям Диона звать на борьбу против тирании в Сиракузах из других городов Эллады, в том числе — из Афин, ибо найдутся «и там лица, выдающиеся среди других людей добродетелью» (Платон. Письма VII 336 c-d).

Платон отлично видит преимущества демократии. Эти преимущества вытекают из возможности пользоваться широкой политической и личной свободой. В предоставлении такой свободы своим гражданам демократия превосходит любой другой политический строй. Именно это обстоятельство привлекает большинство граждан к демократии. Победив, демократы «всех уравнивают в правах и в замещении должностей по жребию». При демократии формируется определенный тип человека. «Прежде всего это будут люди свободные; в государстве появится полная свобода и откровенность и возможность делать, что хочешь», и «каждый устроит себе жизнь по своему вкусу». «Казалось бы это будет самый лучший государственный строй» (Платон. Гос. VIII 557 a-c).

Платон понимает связь демократии с возможностью быстрого накопления богатств в условиях рыночной экономики. В самом деле, народное собрание напоминает рыночную площадь, где имеет место игра спроса и предложения, касающаяся политических решений. Поэтому, развивая свою мысль Платон, если мы захотим совершенствовать этот политический строй, то демократия представляет удобство для этого. Ведь при нем «вследствие возможности делать, что хочешь, он заключает в себе все роды государственных устройств». Поэтому, чтобы предложить лучшее государственное устройство, отправимся туда и «уже там, словно попав на рынок, где торгуют всевозможными правлениями», предложим то, которое нравится (Платон. Гос. VIII 555 b; 557 c-d). Как видим, Платон доверял благоразумию своих сограждан и верил в свою способность убедить их в рациональности своего «идеального» строя.

Платон отмечает широту и разнообразие интересов, которые граждане способны удовлетворять при демократии, чем она приятна для своих граждан (Платон. Гос. VIII 558 c). По широте потребностей, по разнообразию способов их удовлетворения демократический «человек так же разнообразен, многолик, прекрасен и пестр, как его государство» (Платон. Гос. VIII 561 e). Платон не мог не сознавать, что интеллектуальная, этическая, эстетическая, вообще — духовная, а также социально-политическая жизнь Афин неизмеримо богаче (и именно благодаря демократии), чем жизнь, например, Крита или Спарты.

Платон подчеркивает привлекательность демократии для массы людей в таких словах: «Немало мужчин и женщин позавидовали бы жизни, в которой совмещается множество образчиков государственных укладов и нравов» (Платон. Гос. VIII 561 e). Платон отмечает тенденцию при демократии облегчения положения женщин и рабов (Платон. Гос. VIII 563 b).

Но при демократии — и в государственном строе, и в воспитываемых им гражданах — проявляются серьезные пороки, которые не могут быть предметом одобрения, под-

ражания или поощрения. Недостатки демократии проистекают как из безудержного стремления разбогатеть, так и от неумеренного пользования свободой. Богатство, овладение им самим по себе, рассуждает Платон, не следует рассматривать в качестве цели жизни. Если богатство не служит для укрепления добродетели, то оно — лишь предполагаемое, или мнимое благо (Платон. Гос. VIII 555 b). Погоня за богатством связана с неумеренным потреблением богатых людей, избытком чувственных удовольствий, приносящим людям физический и моральный вред. Тех, для которых характерно чрезмерное потребление, Платон называет общественными трутнями, которым свойственна звериная вседозволенность желаний (Платон. Гос. VIII 558 d–559 d).

При демократии, полагает Платон, нет должного порядка ни в государственном управлении, ни в поведении граждан потому, что и то, и другое зависит от «своеволия» граждан (Платон. Гос. VIII 557 e). Речь идет о суверенной воле граждан, собирающихся в народном собрании, чтобы решать государственные дела. Чем определяется эта воля?

Этот (демократический) строй «не озабочен тем, от каких кто занятий переходит к государственной деятельности», лишь бы претендент на государственную должность «обнаруживал свое расположение к толпе». Таков коренной порок, свойственный демократии — «строю, не имеющему должного управления» (Платон. Гос. VIII 558 b–c).

Недостаток демократии афинской Платон видел в популизме, в необходимости для политика заигрывать с массой, угождать настроениям большинства. В силу этого обстоятельства к власти приходят не те, кто лучше справится с задачами государственного управления, а демагоги. При демократии государство часто не имеет квалифицированного управления. Кроме того, настроения массы переменчивы, и положение всякого политика, его судьба столь же переменчивы. Режим этот зачастую весьма неустойчив. Наша российская демократия за свою краткую историю уже обнаружила те же самые недостатки, что в свое время и афинская.

Неустойчивость демократии усиливается нарастающей борьбой между богатыми и бедными. Классовая борьба — признак болезни общества (Платон. Гос. VIII 556 e), признак того, что существующие законы и порядки не удовлетворяют какие-то влиятельные слои общества и они ищут возможность изменения существующего положения. Демократия основана на принципе свободы большинства граждан. Но угроза самому существованию демократии исходит как раз от неумеренного пользования свободой. Эту угрозу порождает «ненасытное стремление к одному и пренебрежение к остальному» (Платон. Гос. VIII 562 c). Привыкая к избытку свободы, граждане «перестают считаться даже с законами». Но чрезмерная свобода таит в себе рабство. Трутни — праздные и расточительные люди — пользуются влиянием в народном собрании через своих ораторов. Самые ядовитые трутни «произносят речи и действуют», а другие не позволяют говорить кому-либо против (Платон. Гос. VIII 563 d — 564 d).

Трутни начинают собирать мед с богатых, то есть перераспределять общественное богатство в свою пользу. И здесь не обходится без популистских мер. Всего многочисленнее в государстве трудящиеся, небогатые люди. При демократии они «всего влиятельнее, особенно когда соберутся вместе». Они тоже хотят получить свою «долю меда». Власти отнимают от имущих, чтобы отдать народу, «оставив, правда, большую часть себе» (Платон. Гос. VIII 565 a). Знакомая картина! Разве не яркая иллюстрация к этим словам Платона — ваучерная приватизация в российской демократии новейшего времени?

Недовольные имущие объединяются, чтобы дать отпор, в олигархическую партию. В противовес олигархической партии народ укрепляет власть своего вождя, подготавливая смену демократии тиранией и свое собственное рабство (Платон. Гос. VIII 565 c-d). Что же, этот анализ Платона вполне убедителен — не только в отношении афинской (прямой) демократии, но и в отношении современной представительной демократии, которую никогда нельзя признать демок-

ратией в чистом виде. Она скорее — смесь режимов, основанных на различных принципах. Здесь достаточно отчетливо наряду с элементами демократизма (вроде всеобщего избирательного права и т.п.) различимы элементы олигархии (власть правящей элиты), бюрократии (власть государственного аппарата), тимократии (власть силовых структур), плутократии (власть богатых). Всегда присутствуют здесь также тенденция к охлократии (власти необузданной толпы при массовых волнениях, таких, например, как волнения в Албании в связи с финансовыми пирамидами) и тенденция к тирании отдельных деятелей, рассчитывающих на рост своего политического веса.

Профессор Филд задается вопросом: чему мы можем научиться, в связи с нашими современными проблемами, у Платона? Он находит, что для нас сейчас наибольший интерес представляет критика Платоном демократии (72, с. 227. 230). В самом деле, почему бы не поучиться у Платона критическому взгляду на самих себя?

Примерно то же самое имеет в виду И. Блот, утверждая о платоновской критике демократии, что Платон в своих работах учит правильному пользованию свободой, умению подчинять желания людей разумным требованиям (68, с. 30). По сути дела о возможности и необходимости учиться у Платона говорит также Кроссмен, полагая, что аргументы Платона, касающиеся демократии, трудно опровергнуть. Знакомясь с ними, демократ и социалист убеждается, что демократия слабо защищается ввиду отсутствия у нее достаточно эффективного реалистического и прагматического учения (64, с. 291).

Когда буржуазия боролась за демократию против королевского абсолютизма, демократия, естественно, идеализировалась. Она представлялась желанным, наилучшим строем, способным устранить все общественные противоречия. Но опыт нескольких столетий развития буржуазной демократии показал, что демократии свойственны свои недостатки и существует потребность искать пути их устранения.

Изучение политической философии Платона, полагает Филд, помогает понять слабые стороны демократии и источник тех выпадов против нее, которые имеют место время от времени. Изучая нашу политическую систему, способ государственного управления, невольно приходишь к выводу, что эта система «не является демократической» (в полном смысле этого слова), хотя мы и стремимся к упрочению в ней демократических элементов. Платон в диалоге «Законы» предложил известный компромисс между элементами демократизма и определяющей ролью специалистов-управленцев. Мы сейчас в нашей системе пришли к тому же сочетанию — в силу невозможности обойтись без этой роли специалистов. Пока что нельзя утверждать, что нам уже удалось найти наилучшее соотношение между этими разнородными компонентами. Во всяком случае, заключает Филд, изучение сочинений Платона помогает прояснению этой проблемы (72, с. 231, 232).

Осмелюсь предположить, развивает свою мысль Филд, что Платон мог бы найти «вернейший современный аналог своих идеальных правителей» не в фашистских, нацистских и коммунистических партиях, а в нашей (демократической) администрации, которая осуществляет новую форму деспотизма (72, с. 233). Согласиться с мыслью об известной аналогии между платоновскими «философами-правителями» и современными специалистами-управленцами можно лишь с серьезной оговоркой: эту аналогию уместно отнести лишь к тем управленцам, которые всерьез принимают максимум «блага народа — высший закон» и чужды коррупции.

Филд делает вывод, что сторонники демократии не должны уклоняться от того, чтобы прислушаться к критике в адрес демократии. Они должны учиться давать ответ (словом и делом) на всякую рациональную критику демократии. В философии Платона мы находим начало этой критики. Признав необходимость профессиональной государственной службы, мы уже одним этим «сделали значительную уступку» взглядам Платона. «По существу современные демокра-

тические идеи представляют собой компромисс (или, вернее, синтез) между греческими демократическими нравами и их платоновской критикой» (71, с. 51, 52). Вот так критика демократии Платоном пригодилась современным самокритичным демократам. К сожалению, молодой Поппер этого не понял. Интересно было бы узнать, понял ли он это в более зрелые годы, когда развил до предела свой основной гносеологический принцип, согласно которому суть философии состоит не в апологетике, а в беспощадной критике всех убеждений и институтов (87).

ГЛАВА 6

ПЛАТОНОВСКИЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИДЕИ И ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ЛИБЕРАЛЬНО- КОНСЕРВАТИВНОЙ И ЛИБЕРАЛЬНО-РАДИКАЛЬНОЙ ТЕНДЕНЦИЙ В СОВРЕМЕННОМ ДЕМОКРАТИЧЕСКОМ ДВИЖЕНИИ

В условиях, когда идеологи демократии приходят ко все более ясному осознанию известных слабостей современного демократизма и трудностей его развития, в политической жизни демократических стран и в ее теоретическом отражении отчетливо обнаруживается противоборство двух тенденций в понимании насущных потребностей общественного развития. Эти две тенденции представляют два аспекта современного либерализма — консервативный и либерально-радикальный. Эти две тенденции часто перекрещиваются и смешиваются, обнаруживая массу переходных оттенков. И консерваторы, и радикалы имеются как в республиканской, так и в демократической партиях США. Сближение между радикальной и консервативной тенденциями часто заметно в сходстве позиций консервативной и лейбористской партий в Англии. Тем не менее эти тенденции вполне отчетливо различимы и имеют своих признанных представителей, высказывающих осознанное отношение к платоновским политическим идеям.

Названные две тенденции сходятся в признании умеренного либерализма. Современного умеренного консерватора, рассуждает Л. Страусс, трудно отличить от умеренного радикала, ибо у них — общая почва. Почва эта — либеральная демократия (99, с. VII).

Как радикалы, так и консерваторы стоят на почве существующего демократического строя и признают возможность и желательность общественного прогресса, то есть рефор-

мирования, улучшения существующих порядков. Но радикалы делают больший упор на критике существующих порядков, стремятся более энергично к их изменению, совершенствованию на рациональных основаниях. Поэтому их называют также «прогрессистами» (99, с. VIII, IX).

В отличие от радикалов, консерваторы, по замечанию Керка, подчеркивают больше ценность существующих социальных и политических институтов, традиций, стремясь «примирить лучшее в мудрости наших отцов» с неизбежностью изменений, которые несет с собой время (76, с. 8).

В историческом изменении демократического общества эволюционируют и радикалы, и консерваторы. При этом консерваторы сегодня становятся тем, чем радикалы были вчера. Завтра же консерваторы обещают стать тем, чем радикалы являются сегодня (99, с. IX). В отличие от ортодоксальных коммунистов, и радикалы, и консерваторы равно отвергают насильственные методы изменения существующего политического строя (99, с. VII).

Радикальные либералы в своей социальной и политической устремленности хотят создания гомогенного (однородного социально) общества, то есть максимальной уравниности всех граждан во всех аспектах общественной жизни, имея в виду нивелировку доходов индивидов, возможностей получения ими образования, участия в государственном управлении и т.п. Свобода, которой хотят добиться радикалы для всех граждан, есть свобода реальная, позитивная, материальная. На крайнем левом крыле радикального либерализма находятся социал-демократы и коммунисты — из тех, которые не стремятся утверждать свои идеалы с помощью насилия.

Всемерно подчеркивая значение принципа равенства в условиях современной демократии, замечает Ренфрю, радикальные либералы готовы — с целью его осуществления — поступиться, в какой-то мере, принципом свободы, допуская и считая желательным расширение рамок государственного регулирования в общественной и экономической жизни, ограничение индивидуальной свободы (67, с. 55).

Радикальные либералы, по словам Керка, рассчитывают добиться «уравнительной» справедливости на пути реализации идеи «государства благосостояния», то есть государственной политики, предполагающей интенсивное развитие науки и техники, государственное регулирование экономики. Эта политика, по их мнению, в состоянии обеспечить устойчивый материальный прогресс, искоренить бедность, смягчить социальное неравенство, обеспечить всем гражданам равный доступ к благам образования, здравоохранения и т.п. Государственное регулирование всех сторон социальной жизни имеет, безусловно, платоновские идейные корни.

По мере усиления организованного рабочего движения в сознании населения демократических стран все более крепнет идея перераспределения доходов. Эта тенденция развивает традицию, восходящую к наиболее радикальным просветителям — таким, как Кондорсэ. Сторонники этой идеи, указывает Керк, готовы рассматривать умеренных марксистов как своих союзников (76, с. 136, 137, 139). Рассел тоже полагает, что демократический социализм совместим с радикальным либерализмом (91, с. 467). Идею справедливого перераспределения материальных благ поддерживают сторонники уравнительного христианского социализма, такие, как теолог Пол Тиллих, который полагает, что каждый католик должен быть социалистом, памятуя о коммунистическом братстве первых христиан. Ренфрю подчеркивает, что этот социализм в том виде, в каком он находит осуществление в Германии, Швеции, Израиле, не противоречит рыночной экономике (67, с. 52). Здесь весьма уместно напомнить, что первую теоретическую модель, сочетающую коммунизм для «стражей» с основами рыночной экономики, разработал Платон в диалоге «Государство».

В противоположность радикальным либералам их консервативные оппоненты склонны более подчеркивать значение принципа свободы индивида, противопоставляя его в какой-то мере принципу равенства граждан. Они подчеркивают плодотворность свободы индивида во всех областях

деятельности, ее значение для развития буржуазного демократического общества с момента его возникновения. Они выступают против «чрезмерного» вмешательства государства в деятельность индивида, особенно — в экономической сфере. Консерваторы предпочитают равенство формальное — материальному. Социальную однородность общества они считают или нежелательной, или недостижимой. Обществу, как они его понимают, свойственна от природы гетерогенность, особенно — в вопросах собственности, образования и т.п. Керка удовлетворяет определение свободы Гоббсом не как возможности овладения людьми определенными материальными силами, а всего лишь как отсутствия препятствий для деятельности индивида (76, с. 208).

По существу консервативные либералы отстаивают свободу индивида в том ее первоначальном виде, в каком буржуазия добилась ее при переходе от феодальной к рыночной экономике: она требовала максимального ослабления вмешательства государства в хозяйственную деятельность индивида. Это — свобода «дикого» капитализма. Она соответствовала индивидуализму и «анархизму» античных софистов. Это свобода для каждого индивида заниматься той деятельностью, которую он для себя выбирает. И уже сама деятельность выявляет, кто к какому роду занятий наиболее пригоден. Этот подход заставляет Керка вспомнить об истолковании справедливости Платоном в диалоге «Государство»: каждому свое. Идеи Платона были перенесены Цицероном в римское правосознание. Оттуда они, смешиваясь с христианской моралью, перешли в политическую философию Западных стран (76, с. 131, 133).

Согласно Платону, каждый человек должен заниматься тем делом, к которому он всего более пригоден по своим природным задаткам. Каждый человек, рассуждает Керк, имеет право на плоды своего труда (но не на плоды чужого труда) и на свободу от всякого вмешательства в его дела. Справедливый человек знает, что люди не являются абсолютно равными друг другу по разуму, силе, таланту, упорству

и т.п. качествам. И не может быть большей несправедливости, чем одинаково награждать и достойных, и недостойных (76, с. 132, 135).

Политика консерваторов, защита ими свободы индивидуальной деятельности ведет к усилению социального неравенства, элемента элитаризма в обществе и соответствует платоновскому идеалу.

Политика и идеология радикальных либералов ближе к эгалитаризму софистов, подкрепленному эгалитаризмом просветителей XVIII века.

Опираясь на платоновские идеи, консерваторы подвергают критике уравнивательные устремления радикалов. По мысли Керка, прогресс к большему равенству социальных условий для всех граждан вел бы к смерти экономики, подрывая усердие способных и энергичных. Человек создан не для равенства, а для борьбы, которая вывела его из животного состояния (76, с. 142, 143). Кроме того, развивая свою мысль Керк, идея уравнивания доходов порождает ненависть в обществе, поощряя грех алчности (76, с. 135). Возразим Керку, что ненависть в обществе может порождать не только политика уравнивания доходов, но и противостоящая ей тенденция чрезмерного роста разницы между доходами богатых и бедных. Осмотрительный политик избегает крайностей каждого из соответствующих подходов.

Защищая правомерность элитаризма в современном демократическом обществе, Керк вполне по-платоновски подчеркивает необходимость того, чтобы представители правящей элиты обладали самыми высокими интеллектуальными и нравственными характеристиками. Аристократические и демократические принципы, утверждает он, не следует всегда и обязательно противопоставлять друг другу. Люди чести должны стать инструментом общества. К власти должны приходиться люди с высокими показателями характера, религиозной верой, бескорыстием, образованным интеллектом, врожденным чувством справедливости. Свое понимание справедливости Керк прямо ведет от платоновского диалога

«Государство». Этой справедливости также соответствует христианская благотворительность, ибо «классическая философия соединилась с христианской верой в формировании современной цивилизации». В общем же балансе ценностей современной демократии привилегии элиты, по мысли Керка, должны быть сохранены, как награда для лучших — «стражей» нашей культуры из правящих классов (76, с. 130-133, 202, 268). Таков платоновский язык Керка.

Страусс полагает, что страсть к уравнительности ведет к утверждению во всех областях деятельности «коллективной посредственности». Так в политике устранение всех препятствий на пути к всеобщему избирательному праву приводит к постепенному перемещению рычагов власти на все более низкие ступени социальной лестницы, в общественные слои, характеризующиеся сравнительно невысокими стандартами таланта, образованности и т.п. Ибо трудно ожидать, что элитарное образование когда-либо станет достоянием большинства. «Оно всегда останется обязанностью и привилегией меньшинства» (99, с. 18, 24). Но все же представители высокообразованной элиты должны помнить о своей ответственности перед обществом.

Но только на первый взгляд связь радикально-либерального течения с традицией эгалитаризма, а консервативно-либеральной тенденции — с традицией элитаризма представляется однозначной и прямолинейной. Если приглядеться внимательнее к взаимодействию этих тенденций, то обнаруживаются любопытные превращения.

Радикальные либералы, требуя равенства во что бы то ни стало, и не только формального, но также — материального, стремятся добиться такого равенства путем усиления государственного регулирования всех аспектов общественной жизни, а вместе с тем — ограничения роли индивидуализма и усиления значения коллективизма в жизни государства. Тем самым они, может быть — незаметно для самих себя, переходят на почву платоновского идеала (утверждение приоритета коллективизма перед индивидуализмом,

универсальный контроль государства над всеми сторонами жизни общества ради достижения социального мира и благополучия всех граждан). Регулирующая роль государства ведет к усилению власти правящей бюрократии, укреплению тоталитарных тенденций в современном демократическом государстве. Так социальная уравнительность может подрывать политический эгалитаризм.

Со своей стороны консервативные либералы сочетают платоновский элитаризм в вопросах социального статуса граждан, их участия в осуществлении реальной политической власти, получения ими образования с неприятием государственного вмешательства в деятельность индивида, прежде всего — хозяйственную, которое (неприятие) созвучно античному индивидуализму. Такова противоречивость современного буржуазно-демократического общества и его отражения в политической философии. Античные категории здесь пригодны для того, чтобы лучше понять эту противоречивость и определить свою политику.

Типичный пример такой противоречивости — и в реальной жизни, и в теории — дает Поппер. Мы помним, с каким пафосом в 1945 г. в своей работе «Открытое общество и его враги» он заявил о себе, как о стороннике эгалитаризма, защищавшегося представителями «Великого поколения», и противнике платоновского элитаризма. Но время идет, и люди меняются. И вот в 1974 г. в своей «Интеллектуальной автобиографии» Поппер обнаружил в себе черты того самого элитаризма, который он когда-то столь резко осуждал. Поппер в свое время высказал неприязнь к античной диалектике, приписав ей «обскурантизм» (88, с. 114). И хорошо сделал, потому что та оказалась виновницей того, что жизнь сыграла с ним некоторую диалектическую шутку. Рассуждая о своем жизненном пути, Поппер сообщает, что еще в молодости он отчаялся совместить «социализм», то есть равенство жизненных условий, с «индивидуальной свободой». Конечно, добавляет он, было бы прекрасно вести скромную жизнь в эгалитарном обществе, но все же он убедился, что

«свобода более важна, чем равенство, что попытка осуществить равенство угрожает свободе» (88, с. 36). Пренебрежение к античной диалектике не прошло бесследно. Платон учил увязывать противоположные категории в некотором единстве с помощью понятия «меры». Поппер упустил меру в соотношении категорий свободы и необходимости, и потому он перешел от одной крайности к другой по принципу: «Или то, или это». Современный же демократизм требует совмещения свободы индивидов с их равенством — в некотором соотношении, в котором они ограничивают и дополняют друг друга.

Как видим, элитаризм и эгалитаризм различным образом сочетаются и переплетаются в современных демократиях — и в реальной политике, и в теории.

Отметим попытки найти способ примирения противоречивых тенденций с целью поддержания стабильности в современном демократическом обществе. Ренфрью полагает, что индивидуалистическая тенденция, подчеркивающая, главным образом, значение свободы в хозяйственной деятельности, могла бы быть смягчена, а интересы конкурентов могли бы быть примирены таким образом: корпорации при своевременном осознании общественных потребностей в состоянии подвергнуть свою деятельность просвещенному самоконтролю, учитывая интересы своих конкурентов и всех участников экономической системы, реагируя также, посредством благотворительности, на острые социальные проблемы государства. Это снизило бы необходимость государственного вмешательства в деятельность индивидов и предприятий. С другой стороны, имущественное неравенство и элитарная тенденция могут быть смягчены посредством распространения акций среди наемных работников (что дает им участие в собственности и прибылях корпораций). Ренфрью полагает, что «рабочий капитализм» — более эффективное средство против социального неравенства, чем государственная собственность. Этот путь предпочтительнее также потому, что он позволяет освободиться от лишней

бюрократии. Корпорациям, продолжает Ренфрю, следует проводить гуманистическую политику, заботясь о полной занятости всего трудоспособного населения, об охране здоровья работников, о защите окружающей среды и т.п. (67, с. 55, 56). То есть брать на себя функции платоновских «стражей».

Все эти меры — это попытка найти приемлемый баланс интересов противоборствующих сил в современном обществе, поиск соломонова решения, которое удовлетворяло бы все социальные слои. Это поиск социального консенсуса, желанного способа существования современного демократического общества. Искомый баланс предполагает, что уравнительность (равенство) не достигнет того уровня, при котором она могла бы гасить индивидуальную предприимчивость, творческую инициативу, состязательность (которых требуют интересы общества), но, с другой стороны, и равенство не нарушается в столь высокой степени, когда оно может угрожать ростом социальной напряженности и социальным взрывом. И этот поиск социального компромисса, классового мира имеет свои глубочайшие теоретические корни в философии Платона, в его органической теории общества, в увязывании коллективизма с умеренным индивидуализмом.

Высшее благо для государства, рассуждает Платон, это такое его состояние, когда каждый гражданин может сказать о своем государстве: «Это — мое». Государство достигает высшего благополучия, когда оно заботится о каждом гражданине подобно тому, как человек заботится о здоровье каждого своего органа. Человек не чувствует себя здоровым, если у него болит хотя бы палец. И государство сохраняет здоровье, если все его граждане пребывают в благополучии. В то же время в хорошем государстве каждый человек занят подобающим ему делом, не вмешивается в дела других и награждается соответственно своим заслугам (Платон. Гос. IV 434 а-с; V 462 а-с). Вот так философия Платона и современный демократизм «сходятся» в высшем выводе политической мудрости, в идее социального партнерства, в основном

тезисе справедливости: «каждому воздайте должное». Опосредствующим звеном, скрепляющим их единство, служит христианская мораль и христианская благотворительность.

Кроссмен идею о тесной связи платоновской политической философии с консервативно-либеральным движением в Англии сформулировал еще до второй мировой войны, но его слова воспринимаются так, словно они написаны голько сейчас. По мысли Кроссмена, если бы Платон мог посетить современную Англию, ему не захотелось бы ничего менять в той политике, которую он бы там обнаружил. Платона удовлетворил бы тот факт, что в Англии, даже при развитой демократии, сохранилась традиция аристократического управления. Во внутренней политике Платон, по мнению Кроссмена, был бы солидарен с прогрессивными консерваторами, которые принимают умеренный государственный социализм и готовы облегчить положение трудящихся, отвергая коммунизм. Платона можно было бы называть консерватором-социалистом, так как государственное планирование — в духе его теории (64, с. 272, 285). Платон мог бы найти свое место в современной английской жизни, преподавая в университете уважение к национальным традициям и к правопорядку (64, с. 279).

Платон, по мысли Кроссмена, присмотревшись к современной английской действительности, захотел бы реформировать современную христианскую религию, примирив ее с наукой — на солидной философской основе. При ироническом отношении к суевериям он «видит важность организованной религии для поддержания здоровой морали в низших слоях населения». Платон был бы удовлетворен тем обстоятельством, что англиканская церковная ортодоксия близка его философии. Поэтому он мог бы также называть себя «христианским социалистом» (64, с. 281, 285).

Во внешней политике, по мысли Кроссмена, Платон в современном мире призвал бы все цивилизованные силы объединиться, чтобы положить конец классовой войне. За это его все уважают, даже международные

организации (64, с. 284, 288). Нет беды в том, что Платон лично не может давать нам свои советы, касающиеся нашей политики. За него это делают его сочинения.

В результате, полагает Кроссмен, Платон признан философом, «оказывающим наиболее здоровое влияние на британскую политику» (64, с. 288).

Но существующее положение дел Кроссмена не удовлетворяет. Он противопоставляет себя, свою позицию консервативно-либеральной традиции, как представитель крайне левого крыла радикально-либеральной традиции, как демократ и социалист одновременно.

Здесь обнаруживается существенное различие между подходами Кроссмена и Поппера — и в их политических позициях (в отношении к современным демократиям), и в вытекающих из этого оценках исторического значения политической философии Платона. Поппер прочно стоит на почве существующих демократических порядков. Платона он характеризует как реакционного политического философа именно потому, что Платон, как идеолог тоталитаризма, противопоставляет современному демократизму. Это противопоставление, по Попперу, прямолинейно и однозначно. Признаков воспроизведения, при современных демократических порядках, характерных особенностей платоновского политического идеала Поппер не хочет видеть, он игнорирует их, так как захвачен своей сверхзадачей: разоблачить тоталитарную идеологию и ее первоисточник — политическую философию Платона. Но вместе с тем критика Поппером политических идей Платона приобретает крайне односторонний, огрубленный характер. Подход Поппера таков: или современная демократия, или Платон (плюс тоталитаризм); третьего не дано. Выбирать нужно между двумя этими крайностями, компромисс между которыми невозможен.

Подход Кроссмена к критике политических идей Платона неизмеримо сложнее, глубже и содержательнее. Кроссмен не уклоняется от исследования разнородных тенденций, проявляющихся в противоречивом влиянии Платона на современную действительность. Он видит черты влияния

платоновских идей и в тоталитарных режимах, и в процессах, протекающих в современных демократиях. Обнаруживая черты влияния Платона в современных демократических порядках, он делает вывод, что современные демократические порядки недостаточно демократичны. При этом выясняется, почему Кроссмен считает Платона своим идейным противником и даже врагом. Это имеет место не только потому, что некоторые идеи Платона берутся на вооружение сторонниками тоталитарных режимов, но еще и потому, что современные демократии живут слишком по-платоновски. Именно поэтому они недостаточно демократичны и нуждаются в реформировании. Существующие демократические порядки, по мысли Кроссмена, слишком консервативны. Этот консерватизм находит почву в природе некоторых людей. Нужно понять, убеждает Кроссмен, что простой человек больше всего заботится о своих удобствах и безопасности, меньше интересуясь тем, из какого источника они истекают, то есть какой режим их обеспечивает (64, с. 293).

Консерватизм существующих общественных порядков возрастает и от того, что господствующие классы стремятся сохранить свои преимущества и создают для этого подходящие структуры. Они поддерживают существующие порядки даже тогда, когда те утрачивают свою полезность (64, с. 297).

Современные социалисты, развивая свою мысль Кроссмен, почти столь же консервативны, сколь и их оппоненты. Их творческая инициатива иссякла. Они очищают свои ряды от неортодоксов, преуспели в пользовании привилегиями и в их защите. Сегодня и правые, и левые в равной мере стали частью существующей системы. То же верно в отношении тред-юнионов и других организаций. Они все стоят на почве статус-кво и защищают его (64, с. 299).

Именно статус-кво, консерватизм существующих порядков не удовлетворяют Кроссмена. Он стремится к лучшему и с этой целью предлагает отделить понятие демократа от концепции современного демократизма, не связывать их неразрывно. Демократ, по Кроссмену, заботится, прежде всего, о развитии человеческой личности, подчиняя этой за-

даче исторический процесс реформирования существующего строя. Вместе с Платоном демократы видят духовную бедность массы, ее социальную инертность. Но, в отличие от Платона, они считают эту духовную бедность и инертность порождением существующих условий. Демократы верят в неограниченные возможности людей. Чтобы реализовать эти возможности, демократы должны изменять существующие условия. Демократические убеждения не связаны неразрывно с какими-либо конкретными политическими и социальными институтами, системой общественных порядков. Люди демократических убеждений рассматривают все известные системы, включая существующую «демократию», как инструменты, подчиненные задаче раскрытия возможностей человеческой личности. И если существующие «представительные институты окажутся в дальнейшем непригодными для этой цели», то нам придется искать лучшие институты, не отождествляя парламентскую форму с демократией (64, с. 295).

Ведь эта парламентская демократия может быть формой олигархии. Более того, парламентская демократия неизбежно склоняется к олигархии и даже к тирании, если ее не критиковать, не реформировать. Поэтому демократы всегда выступают за улучшение существующего, за изменение порядков, за более полное раскрытие возможностей человека (64, с. 296).

Точно так же, продолжает Кроссмен, демократ не связывает себя безусловно ни с одной системой взглядов, какой-либо отдельной философией. Демократическая мысль всегда находится в поиске. Демократ не может позволить себе стать человеком, который забыл, что он знает, что он ничего не знает. Он отвергает все абсолютные системы и принципы. Неустанный поиск истины и лучших общественных институтов разрушает догматизм и социальную инерцию — в интересах развития личности. Демократ отвергает абсолютизм в любой форме. Мы «отрицаем, что какая-либо система теологии, или этики, или права, или правления может быть вечно эффективной». Демократ отвергает непогрешимость любой элиты, он требует неустанной критики (64, с. 297).

Кроссмен указывает на то, что на заре Нового времени учения о естественном праве и общественном договоре были сначала оружием ниспровержения авторитарных режимов, королевско-церковного абсолютизма. Затем, в свою очередь, эти учения стали оплотом новой, буржуазной системы, а место инструмента социальной критики занял марксизм. Но вот и марксизм догматизирован. Возникла потребность в новых понятиях, побуждающих к преодолению социальной инерции (64, с. 298). Демократическая мысль не может удовлетвориться чем-либо устойчивым и окончательным и прекратить свой неустанный критический поиск, а потому, подводит итог Кроссмен своим рассуждениям: «Мы нуждаемся в Сократе, а не в Платоне» (64, с. 300). Но уже тот самый факт, что для того, чтобы сделать этот вывод, Кроссмен написал книгу о Платоне, а не о Сократе, говорит о том, что историческое значение Платона для него неотделимо от исторического значения Сократа.

Главный вывод Кроссмена состоит в том, что современный демократизм связывает себя лишь с одной ценностью — всесторонне развитой личностью. Но пути и направление реформирования существующего строя в интересах такой личности представляются Кроссмену весьма туманными. Конкретное общество и конкретные люди не могут жить лишь мечтой о лучшем будущем. Они не могут не заботиться также о настоящем, о хлебе насущном и забыть о прошлом, от которого они получили условия своего материального и духовного существования. Общество не может существовать без чего-то устойчивого, постоянного, какого-то костяка. Потому-то и в обществе в целом, и в отдельной человеческой личности сохраняется некоторый консервативный элемент, как его вполне справедливо охарактеризовал, несколько раньше, сам Кроссмен (64, с. 293, 297, 299). Потому-то консервативные (платоновские) и радикально-прогрессистские (сократические) тенденции присутствуют в современной социальной жизни в неразрывной связи.

ГЛАВА 7

ИДЕИ ПЛАТОНА И НОВЕЙШИЕ ЛИБЕРАЛЬНЫЕ РЕФОРМЫ В РОССИИ

Полезно сравнить политические рекомендации Платона с поведением государственных деятелей России в течение последнего, кризисного, десятилетия прошлого, XX века. Согласно официальной точке зрения Россия совершает переход от тоталитарного строя, при котором государство жестко контролировало все стороны общественной жизни, к строю либерального демократизма, основанному на рыночной экономике. Либералы в пользу такого перехода ссылаются на эффективность рыночной экономики Запада, уверяя, что и в России дела пойдут успешнее после их преобразований. Но в итоге 10 лет либеральных реформ страна получила результат прямо противоположный обещанному, оказавшись в состоянии глубочайшего кризиса. Ее экономика наполовину разрушена и низведена до роли сырьевого придатка Запада. Поставлена под угрозу ее безопасность и целостность. Воровская ваучерная приватизация привела к господству олигархии в экономике и политике. Правительство Ельцина-Черномырдина загнало страну в такую глубокую долговую яму, из которой пока что не видно выхода. Коррупция чиновников, организованная преступность грозят поглотить государство. Россия оказалась перед лицом обнищания населения и его вымирания, убыль которого в 1990-е годы приближалась к 1 млн. человек в год. С 1992 г. по 2000 г. россиян стало меньше почти на 6,6 млн. человек (43, 2001 г., 17 июля, № 134, с. 1). Физическое и нравственное здоровье населения разрушают плохое питание, плохое

медицинское обслуживание, наркомания, алкоголизм, проституция и т.п. пороки. Подорваны совсем еще недавно эффективные государственные системы образования, здравоохранения, социальной защиты населения.

Этот плачевный итог резко контрастирует с достаточно успешно развивающейся рыночной экономикой Запада — с одной стороны, а с другой стороны, с впечатляющим экономическим прогрессом Китая, который вводит рыночные механизмы под жестким руководством КПК, не меняя основ своей политической системы. Упадок России, видимо, не мог быть порожден рыночной экономикой самой по себе, а проистекает от способов введения рыночных механизмов, избранных российскими руководителями, и от качеств самих этих руководителей. Платон глубоко продумал условия выхода государства из общенационального кризиса. Вчитываясь в его рекомендации, поражаешься тому, до какой степени действия этих правителей противоречили его рекомендациям. Согласно Платону, корыстолюбие правителей — одна из причин гибели государства. Поэтому к власти не следует допускать таких, которые «добиваются доступа к общественным благам, рассчитывая урвать себе оттуда кусок» (Гос. VII 521 а-б). В противоположность этому российские власти избрали такую форму приватизации, которая позволила наиболее корыстолюбивым кругам населения, алчному меньшинству расхитить общественные богатства, накопленные благодаря труду многих поколений россиян. Власти не остались в стороне от этого процесса обогащения. В итоге в России в минимально короткий срок возникла олигархия с элементами тиранической власти президента. Платон же характеризовал олигархию и тиранию как две крайне антиобщественные формы правления (Гос. VIII 552 е, 566 а).

Факт сращивания государственной власти с олигархическими элементами иллюстрирует тот факт, что среди известных 538 миллиардеров мира уже нашлось место для 8 россиян. Один из них — В.Черномырдин, который при Ельцине более долго, чем другие, занимал пост

премьера, загнав страну в долговую яму. Его личный капитал сейчас оценивается в 1,1 млрд. долл. Газеты подчеркивают, что прямое проникновение олигархов в правящие структуры всего более характерно — на всем постсоциалистическом пространстве — именно для России (43, 2001 г., 29 июня, № 123, с. 5).

Олигархия и тирания в России прикрыты псевдодемократической фразой. В условиях, когда СМИ и финансы — в руках олигархов и правительства, большинство населения бывает дезориентировано и не умеет защитить свои интересы. Показательна в этом отношении роль другого олигарха. Назовем его, условно, олигарх Б. При Ельщине он занимал пост заместителя секретаря Совета Безопасности. Известен личными связями с Ш.Басаевым и другими лидерами чеченских боевиков (43, 2002 г., 25 окт., № 203, с. 26. Т.Борисов). Вместе с В.Черномырдиным олигарх Б. активно содействовал, после первой Чеченской войны, заключению мира с чеченскими боевиками, мира, породившего кровоточащую рану на теле российской государственности и постоянное давление терроризма с этого направления. Далее олигарх Б. с необычайной легкостью приобрел депутатский мандат в Государственную Думу на Сев. Кавказе, а когда у него возникли проблемы с правоохранительными органами, с такой же легкостью отказался от депутатского мандата и отбыл за границу, продемонстрировав, насколько он презирает и своих избирателей, и всех россиян. Из-за границы олигарх Б. не перестает предпринимать шаги с целью оказывать влияние на российскую политику. Это дало основание Б.Петелину, председателю общества жертв политических репрессий, утверждать: «Такова сущность власти денег: все продается и все покупается. Это идея тоталитаризма в своем абсолютном современном выражении» (43, 2000 г., 5 сент., № 172, с. 3).

Речь здесь идет о новой форме тоталитаризма, которую в современных демократиях устанавливают олигархические элементы.

Платон советовал не допускать корыстолюбцев к власти, а либеральные идеологи олигархов уверяют нас в том, что чиновники только тогда не будут брать взятки, когда их жалование будет увеличено многократно (43, 2002 г., 15 янв., № 7, с. 3). Но опыт реформ подтверждает правоту Платона: ненасытная алчность корыстолюбца, ринувшегося во власть, не признает никаких ограничений для своего стяжательства, питая процесс сращивания государственного аппарата с преступным миром. Бывший (при Ельцине) министр юстиции, уличенный во взяточничестве в особо крупных размерах, находившийся в течение длительного времени под следствием и судом, выпущен, наконец, на свободу, осужденный лишь условно и не потеряв, в основном, несправедливо нажитое. По мнению некоторых журналистов, с таким же успехом его можно было приговорить к расстрелу, тоже условно, и отпустить на свободу. Результат был бы тот же. Пришло ли кому в голову осудить Радуева на пожизненное заключение и тоже условно и отпустить его на свободу? А ведь общественная опасность деяний этих преступников равновелика. Один убивал людей оружием, другой голодом, поощрением преступности на всех уровнях, разлагая всю систему правозащиты и госбезопасности.

Платон полагал, что здоровое государство должно избегать накопления чрезмерного богатства на одном полюсе и нищеты на другом, ибо такой процесс порождает все социальные пороки, делает сословия враждебными друг другу, разрушает государство (Гос. IV 421 d, 422 e — 423 e). Платон предложил политику сглаживания социальных противоречий путем перераспределения богатств и власти, в результате чего каждый гражданин и любое сословие займут достойное место в обществе (Гос. IV 423 a-b). Наиболее развитые страны нашего мира придерживаются этой рекомендации Платона. В них признано, что превышение доходов 1/5, самой богатой, части населения более, чем в 7–8 раз, над доходами другой 1/5 части населения, самой бедной, социально опасно и должно планомерно устраняться.

В. Овчинников свидетельствует, что в США названный показатель в 1996 г. был равен 8, а в Японии всего 4 (43, 1996, 21 нояб., № 223, с. 5).

Российские же правители (при Ельцине) упорно вели страну по противоположному пути. Пенсионеры сейчас в России составляют около 1/5 части населения. По официальным данным большая часть из них получает пенсию ниже прожиточного минимума (43, 1999 г., 2 дек., № 239, с. 1. Передовица). Это значит, что самая незащищенная часть населения низведена до уровня ниже нищенского. Фигура пенсионера и бомжа, роющихся в контейнерах для мусора, — наиболее кричащий символ социальной политики ельцинского правительства.

Одновременно происходит циничное накопление богатств на противоположном полюсе. Хорошо известна неприличная забота депутатов Государственной Думы РФ о том, чтобы максимально обеспечить свое личное благополучие и благополучие своих близких за казенный счет, их забота о своих привилегиях. А. Солженицын, выступая в Думе в 1994 г. говорил в лицо депутатам, что при Николае II думцы «имели весьма скромное жалование, они не имели ни казенных квартир, ни казенного транспорта, ни очереди оплачиваемых заграничных командировок» и т.п. «К сожалению, — продолжал писатель, — ныне личный пример думцев не дает образца самоограничения другим ветвям власти». Было бы меньше привилегий, меньше нечестных рвалось бы во власть (43, 1994, 1 нояб., № 211, с. 1-2). Вывод, сделанный писателем, звучит вполне по-платоновски.

Доходы наиболее богатых слоев населения в настоящее время с трудом поддаются учету. Б. Петелин, председатель общества жертв политических репрессий, оценивает разницу в доходах между слоем самых богатых граждан и слоем самых бедных как измеряемую отношением в 30 раз (43, 2000 г., 5 сент., № 172, с. 3).

Но что подсказывает нам опыт других государств — демократических? На Востоке успешный переход к рыночной экономике совершили Япония, Южная Корея, Сингапур

и др. страны. При этом они никогда не допускали у себя разгула «дикого» капитализма и связанного с ним индивидуализма, сохраняя традиционные методы государственного регулирования. В.Овчинников, крупнейший отечественный востоковед, называет факторы, стимулировавшие развитие экономики этих стран. Это традиционная мораль, привитая общинным укладом жизни, отдававшая предпочтение общественным интересам перед личными. То же предпочтение характерно для конфуцианства, в духе которого воспитывалась интеллигенция Востока и которое препятствовало проникновению коррупции в среду чиновничества (43, 1996 г., 21 нояб., № 223, с. III). Эти традиции созвучны этическому учению Платона, в чем-то сходному с конфуцианством. Сопоставление опыта Востока и современной России показывает, что единственным надежным противоядием от коррупции является не чрезмерно высокая зарплата чиновников, а, как и полагал Платон, нравственная основа личности, заложенная в нее воспитанием и общественным мнением. Предпочтение, отдаваемое общественным интересам перед частными, характерно и для традиции российской дореволюционной крестьянской общинности и церковной соборности, и для традиции советского коллективизма. Именно эти традиции стремятся разрушить наши либералы западной ориентации.

А что подсказывает россиянам опыт Запада? И при выходе из экономических кризисов, и в ходе 2 мировой войны американскому правительству пригодился опыт плановой экономики СССР, методы ее государственного регулирования. Переоценка ценностей капитализма и социализма происходит в настоящее время и среди ученых на Западе. Лауреат нобелевской премии по экономике В.Леонтьев считает, что в настоящее время популярных на Западе принципов либерализма и индивидуализма недостаточно для успешного развития экономики и что в этом деле парусам частного предпринимательства необходимо придать руль государственного регулирования (43, 1996 г., 21 нояб., № 223, с. 5).

Другой известный американский экономист Д. Гэлбрейт пересмотрел свои былые позиции. 40 лет назад он защищал политику максимального либерализма в экономике, полагая, что именно такая политика способна привести к тому, что он называл «обществом изобилия». Теперь Гэлбрейт признал ошибочность своей прежней точки зрения. Он видит, что даже в такой богатой стране, как США, не удалось устранить бедность и что здесь происходит увеличение пропасти между богатыми и бедными, и здесь нет справедливого распределения материальных благ. Гэлбрейт теперь полагает, что для справедливого распределения богатств необходимо некоррупцированное правительство и поиск «среднего» пути между капитализмом и социализмом, новых форм государственного регулирования экономики. Поисками этого «среднего» пути, социальной справедливости озабочены социалисты, периодически приходящие к власти во многих странах Европы (43, 1999 г., 15 окт., № 204, с. 24. Н. Паклин).

Что же касается России, то, по мнению Гэлбрейта, ее современные беды проистекают от плохих западных советников, внушивших ее правителям мысль о преимуществах западной либеральной модели, устраняющей государственное регулирование (Там же). Заметим, что «плохим» западным советникам удалось внушить российским правителям мысль о преимуществах либеральной модели только потому, что те сами этого страстно хотели, усмотрев в ней самый скорый и верный путь к тому, чтобы разрушить всю старую систему государственного управления и хозяйствования и ввергнуть Россию в хаос «дикого» капитализма. Именно этот путь позволил им максимально быстро сформировать в России класс капиталистов, моментально овладевший всеми рычагами власти в экономике и политике. При таком переходе и сами российские правители, и их западные советники сумели обогатиться. Именно во власти олигархических слоев Ельцин и его окружение видели самую надежную гарантию от реставрации советского строя, при которой им

пришлось бы отвечать за свои преступления против народа и государства (пренебрежение народным вотумом, выраженным на референдуме, о сохранении СССР и т.п.).

Сохранить СССР в решающий момент помешала некомпетентность, бездарность, бесхарактерность, беспринципность М.Горбачева и всего его окружения. Короче говоря, в России, да и во всем бывшем СССР, не нашлось ни одного государственного деятеля, удовлетворявшего тем высоким требованиям, которые Платон предъявлял к своим «философам-правителям», деятеля, подобного Ф.Рузвельту, способного выше всего поставить общественные интересы и вывести страну из общенационального кризиса. В итоге верх взяли самые корыстолюбивые, эгоистические, индивидуалистические круги и интересы.

Но вернемся к Д.Гэлбрейту. Он полагает, что на Западе найдется немало таких политиков и бизнесменов, которые готовы давать россиянам советы, следование которым максимально подорвет конкурентоспособность российской экономики, ослабит Россию как соперника в экономической и политической областях, чего они и достигли с помощью российских либералов (43, 1999 г., 15 окт., № 204, с. 24). Взгляд этот подтвердил и бывший президент США Билл Клинтон (в 1995 г.), выступая на секретном совещании объединенного комитета начальников штабов США и заявив, что мы, американцы, выполнили завет Аллена Даллеса (1945 г.) всемерно разлагать СССР изнутри. Мы добились этого без применения атомного оружия (чего хотел Трумен). Теперь СССР расчленен и превращен в наш сырьевой придаток. В США имеются силы, желающие разделения России на несколько враждующих государств, окончательного сокрушения военной мощи России. «Война бескровная, потери страшные». — утверждает в связи с этим Е.Серова («Тверская, 13», 1999 г., 27 мая, № 22, с. 1. Передовица). Разве призыв Ельцина к регионам брать себе как можно больше суверенитета не вел к развалу российской государственности?!

Приглядимся внимательнее к обозначенной уже выше проблеме нового тоталитаризма, который выступает в виде всевластия денег в современном обществе. Это явление глобальное. Но нас оно волнует, прежде всего, под углом зрения того, что происходит в России. А.Солженицын с горечью отмечает происходящий уже не первое столетие, но не сразу замеченный, процесс упадка духовной культуры — в силу утилитарного подхода к жизни, питаемого при рыночной экономике господством принципа купли-продажи. Исходя из этого факта и опираясь на авторитет папы Иоанна Павла II, писатель формулирует важнейший тезис, что за двумя известными формами тоталитаризма пришла третья — «абсолютная власть денег», при которой рост богатств сопровождается обнищанием душ. Овладение культурой массами людей само по себе неплохо, но плохо, что ее критерием все больше становится не суждение знатоков, а коммерческий спрос, кассовый сбор. Отсюда — господство опошляющих образцов и присмов, захламляющих души. С Запада мы перенимаем не самые лучшие образцы. Опошленные формы становятся тоталитарными и тлетворными. Подлинная же культура состоит в постоянном обогащении, совершенствовании души, развитии духовности (43, 1997 г., 30 сент., № 189, с. 8).

О необходимости противодействовать гипертрофии коммерциализации и унификации культуры говорит и президент РАН Ю.Осипов, выступая за то, чтобы восстановить примат духовных ценностей, а также «общественных интересов над индивидуалистическими, государственного регулирования над действием чисто рыночных сил» (43, 1997 г., 8 окт., № 195, с. 1,3).

Композитор и исполнитель Л.Лядова протестует против «тоталитаризма чистогана» в сфере музыкальной культуры. Опошленные образцы западной и отечественной музыки заполнили эстраду и электронные СМИ. Ссылаются на то, что «весь мир» так поет и играет. Но все дело, утверждает композитор, в политике, вырабатывающей зависимость от массовой культуры. Эта зависимость сродни наркомании.

А господствующая политика состоит в том, чтобы не допускать молодежь до высоких образцов культуры: допускается до слушателя только тот, кто сам платит за свое выступление (43, 2001 г., 14 дек., № 244, с. 25).

В самом деле, мы сейчас перенимаем с Запада не лучшие образцы культуры и культурной политики. Известный поэт К.Доризо еще в 1995 г. (в беседе с Н.Кривомазовым) обратил внимание на то, что в России давно существует необходимость в принятии такого закона, какой существует, например, во Франции и согласно которому в эфире должно быть отведено не менее 60 % времени звучанию своей, отечественной музыки, а не пропаганде зарубежных шлягеров (43, 1995 г., 18 нояб., № 224, с. 8).

Еще одно неприглядное явление пришло к нам с Запада — вместе с «диким» капитализмом. П.Зарудный в статье «Хроника необъявленной войны» пишет о побоищах, развернувшихся во время европейского чемпионата по футболу (в июне 2000 г.) между болельщиками из Англии, Германии и др. стран. По свидетельству самих фанатов, они без этого не могут. При этом для них главное — не победа их национальной команды, а повод, чтобы выплеснуть лишний адреналин. Это — способ самоутверждения: их боятся, о них говорят. Это явление — следствие перекормленности, отсутствия серьезных духовных запросов и целей в жизни, крайнего индивидуализма. П.Зарудный делает вывод, что необходимо ограничить индивидуальное потребление в развитых странах в соответствии с рекомендациями Римского клуба и переориентировать западный гуманизм на серьезный труд на благо человечества (43, 2000 г., 23 июня, № 120, с. 29).

Теперь эта беда пришла и к нам. Эти фанаты, по определению Платона, — типичные общественные «трутни», склонные поддаваться реакционным козням: сегодня они буйствуют на стадионах, завтра устраивают националистические побоища на рынках, смыкаясь с преступным миром. Тем самым они ведут дело к кризису государственности. В противоположность этому Платон ясно видел, что здоро-

вый базис нравственности создается ростом духовности, усвоением с детства основ разумности, справедливости, добродетели вообще. Забота о формировании такого базиса — первейший долг демократического государства перед обществом. И с этой задачей российское правительство пока что не справляется.

Теперь рассмотрим такой вопрос: если модель «идеального» государства Платона есть образец выхода государства из общенационального кризиса, то пригодна ли эта модель для современного российского либерально-демократического государства? Глубокий кризис, угрожающий основам государственности, получил в современном законодательстве России название чрезвычайного положения. Чрезвычайное положение может возникнуть в результате экономического кризиса (типа кризиса 1929—1933 гг.), серьезной внешней войны и т.п. обстоятельств. Законы о режиме чрезвычайного положения существуют во многих демократических государствах. Они как раз и определяют некоторые необходимые условия выхода из кризиса. Такой закон, новейший, принят и в России. Это Федеральный конституционный закон «О чрезвычайном положении» от 30 мая 2001 г. № 3-ФКЗ (43, 2001 г., 20 июня, № 105, с. 3—4). Согласно ст. 1 этого закона чрезвычайное положение вводится указом президента РФ для защиты конституционного строя и безопасности граждан. В ст. 3 того же закона определено, что основанием для введения чрезвычайного положения могут быть «попытки насильственного изменения конституционного строя Российской Федерации, захвата или присвоения власти, вооруженный мятеж, массовые беспорядки, террористические акты» и т.п. конфликты и другие чрезвычайные обстоятельства антропогенного или природного характера. При чрезвычайном положении допускаются ограничения конституционных прав граждан и возложение на них дополнительных обязанностей. При этом по ст. 11 приостанавливается действие законных органов власти на местах, вводятся ограничения на свободу передвижения, финансово-торговой де-

тельности и т.п. Предусмотрены особый порядок «распределения продовольствия и предметов первой необходимости», «запрещение или ограничение проведения собраний, митингов и демонстраций» и т.п. мероприятий, а также забастовок. Ст. 12 допускает «ограничение свободы печати и других средств массовой информации путем введения предварительной цензуры», «приостановление деятельности политических партий и иных общественных объединений», препятствующих восстановлению конституционного строя и порядка (43, 2001 г., 20 июня, № 105, с. 3—4). Вот так обходится режим чрезвычайного положения в демократическом государстве с либерально-демократическими правами граждан. Знакомые тоталитарные приемы, не так ли?

Сходные ограничения конституционных прав граждан предусмотрел и Федеральный конституционный закон «О военном положении» — от 30 января 2002 г. № 1-ФКЗ (43, 2002 г., 2 фев., № 21, с. 4).

А вот перед нами еще один российский закон. Это Федеральный закон РФ «О мобилизационной подготовке и мобилизации в РФ» — от 26 февраля 1997 г. № 31-ФЗ. Здесь в разделе II, ст. 4, п. 2 определено, что при наступлении условий, угрожающих существованию государства (война) президент РФ, помимо проведения мероприятий, предусмотренных законом, «осуществляет и иные полномочия в области мобилизационной подготовки и мобилизации, не предусмотренные настоящим законом». Аналогичное правило содержится в ст. 6, п. 2 того же раздела в отношении деятельности правительства РФ (43, 1997 г., 5 марта, № 45, с. 3).

Смысл этих положений в том, чтобы законодательно закрепить передачу всей полноты власти в государстве президенту и правительству, когда этого требуют особые обстоятельства, чтобы они действовали подобно платоновским «философам-правителям». Все же остальные граждане оказываются при этом «стражами» государства, действующими ради спасения отечества. А вот окажутся ли все они на высоте требований, предъявляемых особыми обстоятельствами,

зависит от того, каких граждан воспитал режим государства, и прежде всего от того, каких правителей сумели приобрести себе граждане.

Таким образом демократические государства в крайних случаях прибегают к тоталитарным методам в силу необходимости, к таким методам, которые Платон рекомендовал в своем политическом идеале. И заслуга Платона в том, что он первый глубоко осмыслил необходимые политические средства, требующиеся для выхода из ситуации чрезвычайного положения.

Отметим и другие признаки платоновской политической мудрости в деятельности современного российского государства.

Интересы бюрократии, ее социальный статус, профессионализм хорошо обеспечены демократическими законами. Чтобы убедиться в этом, достаточно обратиться к новейшему российскому законодательству о государственных служащих. Это законодательство — слепок с достижений правовой практики передовых стран и показательно в отношении статуса государственных служащих в демократическом мире. Этот статус в своих существенных аспектах удовлетворяет требованиям, которые Платон предъявлял к своим «стражам».

Познакомимся с некоторыми положениями российского законодательства о государственных служащих. Вот «Положение о федеральной государственной службе», утвержденное Указом Президента РФ от 22 декабря 1993 г. № 2267 (43, 1993 г., 24 декабря, № 236, с. 1). В п. 1.2 этого Положения говорится, что один из принципов государственной службы — это обязательность «решений вышестоящих в порядке подчиненности государственных органов и должностных лиц, принятых в пределах их компетенции, для нижестоящих государственных органов и должностных лиц» (43, 1993 г., 24 декабря, № 236, с. 4). Таким образом, в системе государственной службы демократии в значительной мере сохранен предусмотренный Платоном авторитаризм.

И не только политический, но в какой-то мере и идеологический. Ибо там же предусмотрена «внепартийность государственной службы», то есть исключение, в этой сфере, характерного для демократии идейно-политического плюрализма. Госаппарат, по предположению, должен выражать интересы общественного организма в целом, а не отдельных классов и социальных групп. Это вполне по-платоновски.

Названное Положение открывает доступ на государственную службу всем гражданам РФ без дискриминации по какому-либо признаку, но это не значит, что все желающие смогут достичь своей цели. Ибо здесь же вводятся жесткие требования, ограничивающие общее демократическое правило: граждане РФ получают доступ на государственную службу «в соответствии со своими способностями и профессиональной подготовкой». В п. 11.5 того же Положения установлено: «Гражданину, претендующему на государственную должность, необходимо иметь образование и подготовку, соответствующие содержанию и объему полномочий по этой должности». А в п. 111.8 говорится, что государственный служащий обязан «поддерживать уровень квалификации, необходимый для осуществления должностных полномочий» (43, 1993 г., 24 декабря, № 236, с. 4).

Отбор наиболее способных для государственной службы производится в системе специальных государственных образовательных учреждений, прием в которые осуществляется на основе конкурса, состязательности. Какое значение при современной демократии придается квалификации государственного служащего, видно из Постановления Правительства РФ «Об организации переподготовки и повышения квалификации государственных служащих федеральных органов исполнительной власти» от 13 сентября 1994 г., № 1047 (43, 1994 г., 21 сентября, № 180, с. 4). Здесь же приведен длинный Перечень образовательных учреждений, осуществляющих систематическое повышение квалификации специалистов в различных областях государственного управления. Названные документы дают некоторое представление

о том, как формируется правящая элита при современной демократии. Эта система подготовки дает право на присуждение звания «Магистр государственного управления» (Там же, с. 5). Конкурс, состязательность, аттестация имеют место и при поступлении на государственную службу, и при ее прохождении. Так осуществлено при современной демократии платоновское требование о профессионализме государственных служащих и их личной пригодности (соответственно их способностям) к такого рода деятельности.

Профессионализм в любом деле, полагал Платон, требует отделения деятельности данного рода от занятий иного, любого, рода. Справедливость этого требования признана современным законодательством о государственных служащих. Об этом говорится в п. 111.10 названного Положения и в других нормативных актах (43, 1993 г., 24 декабря, № 236, с. 4).

Но хотя бы в одном существенном пункте чиновник в современном демократическом государстве резко отличается от платоновского «стража». А именно — в оплате труда. Платон предполагал, что «стражи» удовлетворятся минимальным содержанием. Современный же чиновник — это богатый, высокооплачиваемый человек. Источник этого различия можно усмотреть в указе Президента РФ «О мерах по усилению социальной защищенности работников центральных органов федеральной исполнительной власти...» от 5 мая 1993 г., № 598. В этом указе речь идет об установлении надбавок к должностным окладам государственным служащим. Названа и причина этой меры: «В целях предотвращения коррупции»... (43, 1993 г., 12 мая, № 89, с. 5).

Платон полагал, что коррупцию и другие пороки государственных должностных лиц можно исключить путем воспитания в них высоких нравственных качеств. И этого будет достаточно. Современная демократия стремится достичь той же цели с помощью «повышения социальной защищенности» чиновников, то есть дает им на законных основаниях то, что она не хотела бы, чтобы они приобретали в обход закона.

Согласимся, нехотя, что хотя бы часть демократических чиновников не дотягивает до высоконравственного уровня платоновских «стражей». И потому закону приходится считаться с тем, что люди, способные подняться до бескорыстия и самопожертвования при чрезвычайном положении (скажем, во время наполеоновского или гитлеровского нашествия), не всегда могут удержаться на той же нравственной высоте в условиях мирного времени, особенно тогда, когда безудержное обогащение окружающих официально провозглашено законным.

Отметим также значение платоновского принципа коллективизма для современных демократий. Поблагодарим Поппера за то, что он обратил внимание на приоритет Платона в обосновании принципа коллективизма. К сожалению, Поппер не признал это выдающееся достижение Платона его вкладом в античное Просвещение, а всего лишь попыткой защитить уходящее прошлое, старое родовое общество. Поппер противопоставляет платоновскому принципу коллективизма принцип индивидуализма софистов, считая два эти принципа взаимно исключаящими.

Разрушить это заблуждение нам поможет обращение к современной демократической действительности. Правовые документы современных демократий обеспечивают права индивида, личности, признавая тем самым значение принципа индивидуализма.

Конституция РФ 1993 г. провозглашает в статье 17 п. 1, что в РФ «признаются и гарантируются права и свободы человека и гражданина согласно общепризнанным принципам и нормам международного права». В то же время демократическое законодательство ограничивает права и свободы гражданина таким образом, чтобы они не нарушали права и свободы других лиц и интересы общества. В статье 17 п. 3 Конституции РФ сказано: «Осуществление прав и свобод человека и гражданина не должно нарушать права и свободы других лиц».

А вот о чем говорится в статье 55 п. 3 Конституции РФ: «Права и свободы человека и гражданина могут быть ограничены федеральным законом только в той мере, в какой это необходимо в целях защиты основ конституционного строя, нравственности, здоровья, прав и законных интересов других лиц, обеспечения обороны страны и безопасности государства». Здесь налицо сочетание принципов индивидуализма и коллективизма. Более того, принцип коллективизма выдвигается на первый план, когда речь идет о защите конституционного строя, обеспечении обороны и безопасности государства, то есть защиты основ общественной организации — предпосылки самого существования и благополучия личности. Это подчеркивается в статье 29 п. 1 Конституции РФ, возлагающей на индивида обязанности перед обществом: «Каждый человек имеет обязанности перед обществом, в котором только и возможно свободное и полное развитие его личности». О том же — речь в п. 2 той же статьи: «При осуществлении своих прав и свобод каждый человек должен подвергаться только таким ограничениям, какие установлены законом исключительно с целью обеспечения должного признания и уважения прав и свобод других граждан и удовлетворения справедливых требований морали, общественного порядка и общего благосостояния в демократическом обществе».

Подход, увязывающий индивидуальные и общественные интересы, мы находим и в законе РФ «О безопасности» от 5 марта 1992 г. Этот закон закрепляет «правовые основы обеспечения безопасности личности, общества и государства» (Преамбула). Согласно этому закону к основным принципам обеспечения безопасности в РФ относятся: «Соблюдение баланса жизненно важных интересов личности, общества и государства» и «взаимная ответственность личности, общества и государства по обеспечению безопасности» (Статья 1).

Тот же подход согласования личного и общественного мы находим в Федеральном Законе РФ от 13 января 1996 г. № 12-ФЗ, который дает новую редакцию закона «Об обра-

зовании». Цель образования Федеральный Закон определяет в статье 14, как «формирование человека, интегрированного в современное ему общество и нацеленного на совершенствование этого общества» (43, 1996 г., 23 января, № 13, с. 3).

Платоновский принцип классового сотрудничества реализуется в современных демократиях в политике социального партнерства, способами и органами, определенными законодательством для регулирования социально-трудовых отношений путем согласованных действий правительства, предпринимателей и профсоюзов (43, 1994 г., 15 декабря, № 243, с. 5). Заметим, что и здесь осуществлен подход, сочетающий общее с частным, индивидуальные и коллективные интересы.

Аналогичный подход свойствен и современному демократическому международному праву, прежде всего — Уставу ООН и основанным на нем международным документам, признанным и подписанным подавляющим большинством современных государств. Сама ООН возникла, как утверждение принципа коллективизма, коллективной безопасности во взаимоотношениях между государствами в современном мире. Этому же подходу, а точнее, согласованию интересов общих и частных, подчинена деятельность всех структур, действующих в рамках и под эгидой ООН. Осуждая принцип коллективизма Платона, Поппер игнорировал опыт Лиги Наций, созданной после 1-й мировой войны. Это была первая попытка установить систему коллективной безопасности в мире. Предостережь от признания принципа коллективизма реакционным Поппера мог бы тот факт, что Лигу Наций и систему коллективной безопасности в мире, которая «работала» на пользу демократических государств, разрушили именно тоталитарные, фашистские государства.

Обратимся к важнейшему документу ООН. Это Хартия прав человека: Всеобщая декларация прав человека, принятая Генеральной Ассамблеей ООН 10 декабря 1948 г. Здесь в Преамбуле говорится, что права человека должны быть за-

пищены, чтобы он «не был вынужден прибегать, в качестве последнего средства, к восстанию против тирании и угнетения» (43, 1995 г., 5 апреля, № 67, с. 9).

Цель эта вполне платоновская. Платон предлагал рациональную модель общества, пригодную для того, чтобы предотвратить появление ситуации чрезвычайного положения (гражданской войны) или устранить ее. Хартия заботится о защите не только прав отдельного индивида, но и их общих, коллективных интересов. Поэтому, в соответствии с современным демократическим правосознанием, она полагает, что каждый имеет права и что он также несет обязанности: «Статья 29.1. Каждый человек имеет обязанности перед обществом, в котором только и возможно свободное и полное развитие его личности». «2. При осуществлении своих прав и свобод каждый человек должен подвергаться только таким ограничениям, какие установлены законом исключительно с целью обеспечения должного признания и уважения прав и свобод других и удовлетворения справедливых требований морали, общественного порядка и общего благосостояния в демократическом обществе.» В статье 26 Хартия признает право каждого человека на бесплатное начальное и общее образование. Высшее же образование должно тоже быть доступным для всех, однако (с немаловажной оговоркой) на основе «способностей каждого» (43, 1995 г., 5 апреля, № 67, с. 9).

Отметим полное совпадение современного российского законодательства с положениями этой Хартии. В этом законодательстве и в этой Хартии права и свободы каждого отдельного индивида тесно увязаны с правами и свободами всех остальных людей и общественными интересами, как это предполагается платоновской органической теорией общества. Не исключает Хартия и платоновский принцип дифференциации граждан — соответственно их способностям — в отношении получения ими высшего образования.

Платоновский принцип коллективизма признается в настоящее время как согласующийся с основами современной рыночной экономики. При этом он не отменяет и не

устраняет действие принципа индивидуализма, личной заинтересованности, состязательности в сфере рыночных отношений. Речь идет о взаимозависимости и взаимоограничении действия этих двух принципов.

Наряду с личным, эгоистическим интересом принцип коллективизма утверждается в деловой практике предпринимательства. Сошлемся на «Кодекс профессиональной этики аудиторов», одобренный Президиумом Аудиторской палаты России 3 октября 1996 г. Здесь установлены такие положения: «2.2. Руководствуйтесь в своих делах и поступках общечеловеческим правилом: «Старайся не делать другим того, что не хотел бы, чтобы делали тебе»». «2.4. Руководствуйтесь высокими общественными интересами». Ст. 3 специально посвящена защите общественных интересов: «3. Общественные интересы. 3.1. Внешний аудитор обязан действовать в интересах общества и всех пользователей бухгалтерской отчетности, а не только заказчика». «3.2. Выполняя аудит по заказу определенного клиента, аудитор обязан разрешать объективное противоречие между ним и клиентом в пользу общественных интересов». 13.1. Аудитор всегда имеет в виду «соблюдение приоритета общественных интересов» (Фин. газ., 1996 г., октябрь, № 44, с. 12).

Рассмотрение российской действительности 1990-х годов приводит к суровым выводам. Прежде всего, бросается в глаза резкое расхождение между весьма прогрессивным законодательством и реальной действительностью. Конституция РФ и ее другие законы впитали в себя многие достижения правовой мысли и практики западных демократий. Но реально сложившиеся социально-политические отношения показывают, что нам пока что очень далеко до построения подлинной демократии. Демократия согласно первоначальному смыслу этого слова есть власть демоса, то есть самой многочисленной и беднейшей части населения над меньшей и наиболее богатейшей частью населения (олигархическим элементом). Афинская демократия в период наивысшего своего расцвета (5—4 вв. до н. э.) была формой классовой борьбы

демоса против олигархов, диктатурой беднейшего большинства, направленной против богатейшего меньшинства. Это полная противоположность тому, что мы сейчас наблюдаем в России. Диктатура демоса проявлялась во всевластии народного собрания, в замещении должностей по жребию и в частности — в практике остракизма. В экономической области эта диктатура выражалась в том, что богатейших обязывали оплачивать из своего кармана общественные празднества и другие государственные мероприятия. А в современной России правительство не смеет поднять руку на сверхдоходы богатых даже ради спасения основы государства, его народонаселения. Сколь демократичнее поступала советская власть в свои первые годы, направив силы советской госбезопасности во главе с Ф.Дзержинским на борьбу с детской беспризорностью. И после второй мировой войны советское правительство успешно решало проблему детской беспризорности. Следует ли пренебрегать богатым отечественным опытом? Сегодня в России около 1 миллиона беспризорных детей. Положение в этой области сейчас может быть даже более тяжелое, чем в любой период советской власти. Но лишь в 2002 г., когда Ельцин вот уж как 2 года не у дел, поставлен вопрос о серьезной борьбе с этим тяжелейшим бедствием — детской беспризорностью (43, 2002 г., 24 янв., № 14, с. 5).

Когда олигархи в Афинах на время овладевали властью (как это было в конце Пелопоннесской войны: олигархи захватили на короткое время власть с помощью победителей-спартанцев), они, олигархи, мстили демократам, подвергая их беспощадному террору. Российские олигархи, внезапно овладевшие властью при Ельцине, сомкнувшись с оргпреступностью и коррумпированными чиновниками, повели против народа своей страны настоящую войну, терроризируя его не только нищетой, наркоманией и т.п., но и физически устраняя всех, кто препятствует их преступному обогащению, особенно — общественных и государственных дея-

телей. В 2002 г., с января по октябрь, только в Москве были убиты 1092 человека (43, 2002 г., 12 нояб., № 214, с. 6). Это ли не антинародный террор?

Не будем обольщаться и признаем олигархией власть, сформировавшуюся при Ельцине, как призывал сделать это депутатов Государственной Думы и нас всех А.Солженицын, убедившийся во время поездки по России в том, что правительство Ельцина не заботится об интересах основной массы россиян (43, 1994 г., 1 нояб., № 211, с. 1-2). Показательно, что А.Солженицын отказался принять от правительства Ельцина-Черномырдина орден Андрея Первозванного, пожалованный ему в связи с восьмидесятилетием в декабре 1998 г. Но лишь после того, как Ельцин удалился на покой, писатель открыто заявил, что Ельцин и его сообщники должны предстать перед судом за преступления против России и россиян, утверждая: «Снятие с Ельцина ответственности я считаю позорным» (43, 2000 г., 26 сент., № 185, с. 3. Р.Медведев).

О необходимости изменения характера власти в России говорят сейчас многие представители правящих кругов и других слоев населения (43, 2002 г., 24 янв., № 14, с. 12). В Государственной Думе обсуждается проект закона о национализации. В связи с этим Первый зам. председателя Гос. Думы Л.Слиска, зам. председателя комитета Совета Федерации по вопросам социальной политики А.Вихарев и др. считают необходимым вернуть в собственность государства те предприятия, которые были обращены в частную собственность с нарушениями закона, то есть в период воровской приватизации. Губернатор Саратовской области Д.Аяцков видит нужду в том, чтобы национализировать богатства недр, расширяемые в настоящее время олигархами (Там же). Эти меры подорвали бы экономическое могущество олигархии.

А вот еще более решительные заявления. Депутат Гос. Думы и лидер Союза правых сил Б.Немцов: что национализировать? «Власть. Потому — что достаточно большая часть государственных структур оказалась под большим влия-

янием олигархов. С приходом нового Президента общество вправе ожидать, что власть будет в большей степени отвечать интересам народа, чем коммерческих структур». Сходно мнение В. Никонова, президента фонда «Политика»: национализировать нужно, прежде всего, что? «Государство. В прошлые годы государственный аппарат был приватизирован различного рода олигархическими структурами... А некоторые из олигархов даже пытались нами управлять. Государство — это предприятие, которое ни в коем случае не должно быть приватизировано, а значит, его нужно национализировать» (43, 2002 г., 24 янв., № 14, с. 12).

Эти требования возвращения народу власти, узурпированной в настоящее время олигархами, напоминают о принципе денацизации, осуществленной администрацией держав — победительниц в Германии после падения гитлеровского режима. Одним из важнейших (экономических) корней, питавших нацизм, было признано сращивание государственного аппарата с могущественными промышленно-финансовыми группами (Круппа, Тиссена и др.). Администрация союзных держав-победительниц приняла меры, устраняющие влияние крупного капитала на государственную власть. Режим Ельцина шел прямо противоположным путем, порождая олигархию и поощряя ее сращивание с госаппаратом, что подавляло слабые ростки российской государственности, попытки ее демократизации.

Какой исторический аналог можно найти того крайнего презрения, которое режим Ельцина проявил к нуждам и судьбе основной массы населения России, да и всего бывшего Советского Союза, к судьбам российской государственности? Потери, которые понесла Россия (людские и материальные) при правлении Ельцина, вполне сопоставимы с потерями Германии в ходе второй мировой войны, а может быть, они и того тяжелее. Сейчас принято в большинстве СМИ поносить на все лады советский тоталитаризм. Но при советской власти основная масса граждан с большим оптимизмом смотрела в будущее, чем при правлении Ельцина.

И уж во всяком случае советская власть умела позаботиться о государственных интересах, защищать их, чего нельзя сказать о правительстве Ельцина, который довел развал российской государственности до уровня, сопоставимого разве с тем состоянием глубочайшего упадка, которое известно как «Смутное время» в истории Московского государства (в начале XVII века).

Иногда Ельцина называют «царем Борисом». В самом деле есть известное сходство между Ельциным и Борисом Годуновым в тех способах, в ловкости, с помощью которых они достигли высшей власти. Но в целом ставить их на одну доску несправедливо — в отношении Бориса Годунова, который был мудрым государем и стремился облегчить страдания народа, хотя не со всеми бедствиями своего времени он сумел справиться. Настоящий аналог Ельцина в прошлой российской истории — это царь Василий Шуйский, столь же, как Ельцин, властолюбивый и корыстолюбивый, выше всего ставивший свои эгоистические, личные и семейные, интересы и ввергший страну в пучину бедствий.

Иногда говорят, что Ельцин дал россиянам свободу (свободу слова, собраний, печати, политических объединений и т.п.). Это мнение извращает существо дела. Политические свободы в России — продукт горбачевской перестройки. Именно тогда, после отмены пункта Конституции СССР о руководящей и направляющей роли КПСС значительная часть интеллигенции немедленно покинула партийные ряды, потому — что не обладала коммунистическими убеждениями, и стала создавать объединения на иной, некоммунистической основе. Тогда же возникли независимые издания («Аргументы и факты» и др.), неформальные массовые митинги и иные проявления политической свободы. Нет, не Ельцин дал россиянам эту свободу. Наоборот, эта свобода дала Ельцину простор для политической интриги, для маневрирования в борьбе за высшую власть. И вновь открывшимися возможностями Ельцин в максимальной степени воспользовался, достигнув, в конце концов, своей цели. Пе-

рестройка породила в массе людей надежду на развитие демократических свобод. Но Ельцин обманул эти надежды. При его правлении все эти надежды были похищены олигархами, которые навязали населению новый тоталитаризм — всевластие денег. У народа осталась лишь формальная свобода голосовать на выборах. Но это призрачная свобода. Практика показывает, что Ельцин в союзе с олигархами всегда умел навязать населению свою волю. На выборах (как теперь и в других вопросах) решающая роль принадлежит опять-таки большим деньгам и СМИ, которые все — в руках олигархов и связанного с ними правительства. Вот так и были узурпированы российские свободы.

Но почему потерпел поражение М. Горбачев? Ведь в его руках после ухода Черненко оказалась вся полнота власти в государстве. Зловещую роль здесь сыграла система подбора кадров при диктатуре КПСС, когда решающее значение имели не компетентность и способности выдвиженца, а (помимо личных связей) умение быть полезным высокому начальству, грубо говоря — угодничество. Каких людей выталкивала наверх эта система карьеризма? Хрушев, Брежнев, Ельцин имели проблемы с Бахусом. Андропов и Черненко прославились своим здоровьем. М. Горбачев известен тем, что при советской власти получил два высших образования (юридическое и экономическое). Можно ли говорить о его некомпетентности? Или неспособности? Но известно, какое образование получали партийные функционеры, обремененные многочисленными обязанностями. М. Горбачев очень бойко зачитывал с трибуны доклады, подготовленные ему его помощниками. Но с каким трудом он строил фразы, когда ему приходилось говорить без написанного текста, давая интервью во время пресс-конференций! Древние говорили: кто ясно мыслит, ясно излагает.

Так почему же именно Горбачев достиг высшей власти как последний генсек КПСС? Надо полагать, что здесь сыграли свою роль его положительные качества: социальная активность, явное желание потрудиться на пользу народа и

государства, чувство нового, сознание необходимости перемен. Эти качества выгодно отличали М. Горбачева от остального состава возможных выдвиженцев, подобранных в системе партаппаратных игр. Этот состав представлял собой серую безликую массу и не давал возможности альтернативного выбора.

Так почему же М. Горбачев, получив всю полноту власти в государстве, ее не удержал? Здесь, помимо некомпетентности, решающее значение имело отсутствие у него достаточной твердости характера. Сочетание несокрушимой твердости характера с компетентностью Платон считал, прежде всего, необходимым для «философов-правителей». Они должны уметь регулировать отношения между людьми (Гос. IV 428 a-d, 434 a-e, VI 484 b-c). Их дух должен быть неодолим в борьбе (Гос. II 375 a-b, VI 430 b). Генсек М. Горбачев с удовольствием поучал молодежь по поводу того, что она должна закалывать свой характер в политической борьбе. В беседах с рабочими на прямой вопрос, хватит ли у него умения и характера преодолеть сопротивление, которое оказывал реформам бюрократический партаппарат, он уверенно отвечал: да, хватит и умения, и характера. Но эти заверения оказались пустой фразой. Система партаппаратных игр не дала Горбачеву возможности выковать характер непоколебимого борца — типа Тиберия Гракха, Гая Гракха, Сальвалора Альенде и им подобных. Скорее — наоборот. Когда наступили обстоятельства чрезвычайного положения, он повел себя как растерявшийся обыватель. Соображения личной безопасности и безопасности своей семьи оказались для него важнее государственных. В условиях чрезвычайного положения он оказался не в состоянии выполнять свои конституционные обязанности: арестовать членов ГКЧП и отдать их под суд за государственную измену. Он предоставил свободу действий Ельцину, и тот ею моментально воспользовался, доведя дело до ликвидации СССР и КПСС. И опять Горбачев уклонился от исполнения своих конституционных обязанностей: арестовать Ельцина и его пособников и отдать их под суд за госу-

дарственную измену, хотя еще обладал колоссальной властью, оставаясь верховным главнокомандующим вооруженными силами Советского Союза, да и КГБ еще не забыл о своей конституционной обязанности защищать советский строй. Что помешало? Отсутствие бойцовского характера у Горбачева. Он предпочел слаться без борьбы. И не много взял отступного. За СССР, КПСС и свое президентство запросил в пожизненное пользование загородную государственную дачу, московскую квартиру и Горби-фонд. И получил их. Но как резко и немедленно упал его авторитет в глазах населения! На очередных президентских выборах в России Горбачев получил около 0,5% голосов. Зато его миролюбие высоко оценено за рубежом — Нобелевской премией мира. Если обратиться к российскому прошлому, то своим характером Горбачев больше всего напоминает предшественника Б. Годунова — царя Федора Иоанновича, который был таким же благолепным и ко всем благоволящим, преисполненным самых добрых намерений, но лишенным способности проводить реальную государственную политику. Он стал игрушкой в руках окружавших его советников и врагов. Благими пожеланиями, как известно, вымощена дорога в ад. Хотели, как лучше, а вышло... по-ельцински и по-черномырдински.

Что касается Платона, то его мы должны поблагодарить за то, что он выработал критерии, политические и нравственные, для оценки любого политического деятеля и реальной роли политических мужей. Именно они, эти критерии, помогают нам понять, почему в 1990-е годы демос, народ и народовластие, то есть подлинная демократия, в России потерпели столь сокрушительное поражение, уступив место олигархически-тираническому ельцинскому режиму. Путь к подлинной демократии в России еще предстоит долгий и трудный.

Заключение

Нам представляется, что сопоставление политического идеала Платона с разнообразными историческими фактами помогает лучше понять истинную роль и ценность этого идеала. Этот идеал был выработан и сформулирован в условиях, когда позднеклассическая Греция находилась в состоянии глубочайшего социально-политического кризиса, и в этом платоновском идеале глубоко продуманы те политические условия, которые необходимы для того, чтобы вывести государство из общенационального кризиса. Исторический опыт свидетельствует, что государства самого различного типа, оказавшиеся в условиях глубокого социально-политического кризиса, прибегают к средствам, рекомендованным для этих обстоятельств и целей Платоном. При этом государства с успехом преодолевают состояние кризиса, если в этот момент в этих государствах к власти получают деятели, соответствующие образу платоновского «философа-правителя» (К. Минин, Д. Пожарский, Ф. Рузвельт), то есть деятели решительные, компетентные и бескорыстные, деятели самых высоких деловых и нравственных качеств. Если же у власти в этот тяжелый для судеб страны момент оказываются деятели иного склада, мало компетентные, корыстолюбивые властолюбцы (вроде Ельцина и его окружения), бесхарактерные (вроде Горбачева), то они лишь усугубляют состояние кризиса и ведут страну к гибели.

Существенно, что государственный деятель, с успехом выводящий свою страну из социально-политического кризиса, может сознавать или не сознавать идейную связь своих действий с политическим идеалом Платона. Это говорит о том, что Платон в своем политическом идеале открыл закон выведения государства из общенационального кризиса. Это закон социально-политической действительности, подобный естественному закону. Чтобы вывести страну из общенационального кризиса, государственный деятель должен так или иначе примениться к требованиям этого закона, независимо от того, делает ли он это интуитивно или вполне сознательно.

Отправляясь от таких позиций, как оценить критику попприанцами платоновского политического идеала? Ситуация глубокого общенационального кризиса требует сосредоточения всей полноты власти в руках правительства, президента, применения авто-

ритарных и тоталитарных методов. Мы видели, что такие методы предусмотрены законодательством государств для условий чрезвычайного положения. И такие методы фактически применяются самыми демократическими государствами (Ф. Рузвельт в условиях экономического кризиса и войны) — в силу крайней необходимости при чрезвычайных обстоятельствах. Но тоталитарные и авторитарные методы, конечно же, враждебны демократизму и либерализму. Либералов и демократов должно тревожить усиление тоталитарных тенденций в демократических государствах и в мире, которое происходит в силу социальных причин, и их борьба против этих тенденций понятна и оправдана. Под этим углом зрения оправдана, в известных пределах, и критика попперианцами платонизма. Поппер и его единомышленники справедливо усмотрели в сочинениях Платона первоисточник тоталитарной идеологии, противопоставив ей идеалы демократизма и либерализма. Значительна их заслуга и в критике политики и идеологии тоталитарных государств в годы 2-й мировой войны и последующего противостояния двух социальных систем. Эта их критика способствовала идейному и организационному сплочению демократических сил и крушению тоталитарных режимов в центральной Европе и в странах бывшего советского блока. Признаем за «радикальными критиками» Платона и ту заслугу, что их научно-публицистическая деятельность привела и продолжает вести к ослаблению влияния тоталитарной идеологии на умы людей в мире. Она же способствует лучшему пониманию природы либерализма и демократизма, а также противостоящих им авторитаризма и тоталитаризма, их исторических источников.

Но теперь после крушения основных тоталитарных режимов, угрожавших самому существованию демократий, на первый план выступают иные аспекты платоновского учения и критики тоталитаризма. Прежде всего, обнаруживается неправомерность отрицания попперианцами заслуг Платона в политической философии, таких заслуг, которые представляют несомненную ценность для современных демократий. Поппер и его единомышленники совершенно упустили из виду, что демократиям в условиях глубокого кризиса приходится прибегать к тоталитарным методам, что в условиях кризиса эти методы и для демократий могут быть спасительными. И в этих условиях образ платоновского «философа-правителя» служит критерием, позволяющим отделить такого государственного деятеля, который способен позаботиться о спасении демократичес-

кого государства с помощью тоталитарных методов (Рузвельт), от такого деятеля (или деятелей), который воспользуется властью для своекорыстных целей и вместо того, чтобы вывести государство из кризиса, приведет его к гибели (гитлеровское руководство).

Под углом зрения этого различия представляется крайне несправедливым сближение Поппером и Расселом платоновского идеала с идеологией фашизма и расизма. Такое сближение основано на преувеличениях и сильном искажении платоновских идей. Р.Кроссмен убедительно выявил различия между платоновским идеалом и идеологией и политикой фашистских вождей (64, с. 245, 247, 283). Упустив из виду различие между фашистской идеологией (и практикой) и платоновским идеалом, попперианцы не поняли и того, насколько может быть эффективной критика антинародных форм тоталитаризма путем противопоставления им платоновских идей, насколько, вообще, образ платоновского «философа-правителя» пригоден для выявления государственных деятелей, способных позаботиться об общественных интересах.

История свидетельствует, что средства, рекомендованные Платоном в своем политическом идеале, могут быть использованы как на пользу общества, так и во вред ему — в зависимости от того, в какие руки они попадут.

Дело с политическим идеалом Платона теперь обстоит примерно так, как с другими продуктами человеческого разума, которые могут быть использованы как на пользу человека, так и во вред ему. Особенно уместна, на наш взгляд, аналогия между использованием платоновского политического идеала и использованием изобретения атомной бомбы. Как и Платон, великие физики и инженеры XX века предприняли свои титанические интеллектуальные усилия в условиях крайне острого чрезвычайного положения, в котором находилось человечество во время 2-й мировой войны против фашизма. Изобретая атомное оружие, его творцы твердо верили, что оно поможет защитить цивилизацию. Но в то же время этих творцов тревожили нравственные проблемы, связанные с возможностями будущего применения ядерного оружия. Они хотели иметь гарантии того, что это оружие будет использовано лишь для защиты цивилизации, а не во вред ей, в гуманных целях, а не для массового поражения мирного населения. Тем не менее использование атомного оружия против мирного населения Хиросимы и Нагасаки в целях политического устрашения легло, надо полагать, тяжелым бременем на совесть творцов атомного оружия. Точнее:

более или менее тяжелым бременем — в зависимости от склада характера и индивидуальной нравственности. Такое же нравственное бремя творцы атомного оружия должны были нести, ощущая постоянную опасность возможности применения оружия массового поражения в течение десятилетий холодной войны.

Сходным образом обстоит дело с ответственностью Платона за изобретение им своего политического идеала. Этот политический идеал в течение различных эпох служил различным режимам и целям. Но нас, прежде всего, занимает роль этого идеала в нашу эпоху развития демократии. Разумеется, ряд аспектов платоновского политического идеала, таких, как политический и идеологический авторитаризм, оправдание социального расслоения общества, неравенства в образовании и т.п. — все это чуждо и враждебно современному демократическому сознанию и способствует закреплению тоталитарных характеристик в функционировании современного государства. Это обстоятельство объективно, независимо от воли и намерений, весьма благородных, самого Платона послужить благу людей, приведя их политическое устройство в соответствие с требованиями разума, омрачает образ Платона, который мы формируем в нашем сознании, если, конечно, абсолютизировать тоталитарные и авторитарные черты в учении Платона, забывая о всем позитивном, что это учение внесло в культуру Запада и что продолжает «работать» на современную цивилизацию, на современную демократию.

К позитивным аспектам платоновского политического учения относится то обстоятельство, что Платон стал первым критиком демократии. Демократия, как и всякий социальный строй, нуждается в совершенствовании. Под этим углом зрения Платон представляется первым теоретиком, охарактеризовавшим как преимущества, так и недостатки демократии, в частности — он указал на опасность олигархической тенденции при демократии, тенденции, угрожающей перерасти в тиранию. Сейчас мы все больше говорим о новой форме тоталитаризма, о всеподавляющей страсти к наживе в современном рыночном обществе. Платон не только первый заметил эту тенденцию в свое время, но и нашел противоядие от нее: политику социального компромисса, сглаживания социальных противоречий, перераспределения богатства и власти между индивидами и классами. Многие современные государства осуществляют эту политику. И чем успешнее современная демократия ее осуществляет, тем эффективнее она нейтрализует олигархически-то-

талитарные тенденции, приближаясь к подлинному демократизму. Такова одна из важнейших заслуг Платона перед современной демократией.

Платон указал на необходимость формирования национальной элиты во всех сферах деятельности, особенно — в области государственного управления, на основе социальной мобильности и состоятельности. Он же увидел потребность в создании для этой цели системы государственного образования. Этот завет Платона нигде с таким успехом не осуществляется, как в современных демократиях.

Что касается спора между индивидуализмом софистов (и попперианцев) и коллективизмом Платона, то, по большому счету, история решает этот спор в пользу коллективизма. Приоритет коллективизма никогда не выявляется в столь острой форме, как в условиях большой войны, когда само существование данного государства, данного общества поставлено под сомнение, под угрозу. В этих условиях государство и общество считают правомерным жертвовать жизнями тысяч и даже миллионов индивидов ради спасения рода, общего корня, основы государства. Если основа спасена, то государство восполнит потери, если общество не потеряло жизнеспособности. Индивидуализм же всякое общество, особенно — демократическое, допускает лишь в тех пределах, в каких он способен служить общему благополучию и процветанию.

Надо полагать, что сейчас уже мало сомнений в том, что концептуальные подходы Платона поучительны при анализе процессов, происходящих в государствах любого типа, в том числе — в самых демократических. Для целей совершенствования современного общества сохраняют свою ценность такие научные достижения Платона, как его идея о равноправии мужчин и женщин, его концепция всевластия закона в правовом государстве и другие, которые мы, отчасти, отметили в своей работе. Многие же другие аспекты платоновского учения и их стимулирующая роль в нашей жизни будут выявлены (мы в этом не сомневаемся) дальнейшими исследованиями.

Литература

1. *Абрамов А.И.* Платоно-аристотелевские влияния в духовной культуре славянского средневековья // Вестник Рос. Ун-та Дружбы Народов. Философия. М., 1997, № 1. С. 109–122.
2. *Аристотель.* Соч. В 4 т. М.: Мысль, 1975–1984.
3. *Асмус В.Ф.* Платон. М.: Мысль, 1975. 224 с.
4. *Богомолов А.С.* Античная философия. М.: Изд-во МГУ, 1985. 367 с.
5. *Бэкон Ф.* Соч. В 2 т. М.: Мысль, 1971–1972.
6. *Васильева Т.В.* Афинская школа философии. М.: Наука, 1985. 161 с.
7. *Гельвеций К.А.* Соч. Т. 1. М., 1973.
8. *Гольбах П.* Избр. произведения. Т. 1. М., 1963.
9. *Гомперц Т.* Греческие мыслители /Пер. с нем. Т. 1, 2. СПб.: Жуковский, 1911–1913.
10. *Громов М.Н.* Максим Грек. М., 1983.
11. *Гуторов В.А.* Античная социальная утопия. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1989. 289 с.
12. История философии. Т. 1 /Ред. Г.Ф.Александров и др. М.: Политиздат, 1940. 491 с.
13. История философии. Т. 1 /Ред. М.А.Дынник и др. М.: Изд-во АН СССР, 1957.
14. *Йегер В.* Пайдейя. Воспитание античного грека /Пер. с нем. М.Н.Ботвинника. М.: Греколат. каб. Ю.А.Шичалина, 1997. 336 с.
15. *Костомаров Н.И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Кн. 1. М.: Книга, 1990. 742 с.
- 15а. *Ксенофонт.* Анабасис (Поход Кира) /Пер., ст. и примеч. М.И.Максимовой. Под ред. И.И.Толстого. М.: Ладомир, 1994. 300 с.
- 15б. *Ксенофонт.* Киропедия. Агесилай /Пер., статьи и примеч. В.Г.Борухович и Э.Д.Фролова. М.: Ладомир-Наука, 1993. 333 с.
16. *Лосев А.Ф.* Античная философия истории. М.: Наука, 1977. 207 с.
17. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М.: Искусство, 1969. 715 с.
18. *Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. Т. 1. М.: Изд. автора, 1930. 911 с.
19. *Лурье С.Я.* Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования. М.: Наука, 1970. 664 с.
20. *Лурье С.Я.* Очерки по истории античной науки. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1947. 403 с.
21. *Маковельский А.О.* История логики. М.: Наука, 1967. 502 с.
22. *Марк Аврелий Антонин.* Наедине с собой. Размышления /Пер. с греч. и прим. С.Роговина. М., 1914. VI, 198 с.

23. *Мильков В.В., Милькова С.В.* Идеи древнегреческой философии в творчестве древнерусских мыслителей // Древняя Русь. Пересечение традиций. М., 1997. С. 67–82.
24. *Михаленко Ю.П.* Античная диалектика и неопозитивистские аналитики // Вопросы философии. 1972. № 8.
25. *Михаленко Ю.П.* Гоббс и Фукидид // Историко-философский ежегодник /Отв. ред. Н.В.Мотрошилова. М., 1986. С. 104–124.
26. *Михаленко Ю.П.* Неопозитивистская интерпретация античной диалектики // История античной диалектики /Отв. ред. М.А.Дынник. М., 1972. С. 280–295.
27. *Михаленко Ю.П.* Платон и современная антитеза либерализма и тоталитаризма. М.: Диалог — МГУ, 1998. 156 с.
28. *Михаленко Ю.П.* Платон и современная антитеза либерализма и тоталитаризма: Автореф. дис... д-ра филос. наук. М., 2000. 36 с.
29. *Михаленко Ю.П.* Платон и современное «открытое общество» // На пути к открытому обществу. Идеи Карла Поппера и современная Россия. М., 1998. С. 84–90.
30. *Михаленко Ю.П.* Платон и феминизм // Феминизм: перспективы социального знания /Отв. ред. О.А.Воронина. М., 1992. С. 56–76.
31. *Михаленко Ю.П.* Ф.Бэкон и его учение. М.: Наука, 1975. 264 с.
32. *Михаленко Ю.П.* Ф.Бэкон и эпоха Возрождения // Идеи Возрождения и философия Нового времени /Отв. ред. Т.Б.Длугач. М., 1986. С. 132–167.
33. *Михаленко Ю.П.* Ф.Бэкон об античной философии // Античная философия в интерпретации буржуазных философов /Отв. ред. В.М.Богуславский. М., 1981. С. 86–102.
34. *Мотрошилова Н.В.* Рождение и развитие философских идей. М.: Политиздат, 1991. 464 с.
35. На пути к открытому обществу. М.: Весь мир, 1998. 256 с.
36. *Нерсесянц В.С.* Платон. М.: Юрид. лит., 1984. 104 с.
37. *Платон.* Соч. В 3 т. М.: Мысль, 1968–1972.
38. Платон и его эпоха. К 2400-летию со дня рождения /Отв. ред. Ф.Х.Кессиди. М.: Наука, 1979. 318 с.
39. *Плутарх.* Сравнительные жизнеописания: В 3 т. Т. 1. М., 1961. 503 с.
40. *Полибий.* Всеобщая история в сорока книгах /Пер. с греч. Ф.Г.Мищенко. Т. 1. М., 1890.
41. *Попов П.С.* Об изучении философии Платона // Филос. науки. 1958. № 3. С. 171–176.
42. *Пушкарев А.С.* Историко-философские воззрения Платона на государство // Античный мир. Белгород, 1999. С. 137–146.
43. Российская газета. М., 1992–2003.
44. *Квинт Курций Руф.* История Александра Македонского. М., 1963. 478 с.

45. *Сережников В.К.* Основные проблемы философии Платона. М.: МИИФЛИ, 1937. 270 с.
46. *Солженицын А.И.* Нет выше задачи, чем сбережение народа // Рос. газ. 1994. 1 нояб. № 211. С. 1–2.
47. *Солженицын А.И.* Россия в обвале. М., 1998.
48. *Соловьев Э.Г.* Феномен тоталитаризма в политической мысли России и Запада. М., 1997.
49. *Солодкин Я.П.* О некоторых аспектах мировоззрения Авраамия Патицына // Философия и культура. Екатеринбург-Нижевартовск, 1996. С. 20–29.
50. *Спиноза Б.* Избр. произведения. В 2 т. М.: Госполитиздат, 1957.
51. *Темнов Е.И.* Ст. // Платон. Государство. Законы. Политик. М., 1998. С. 5–62.
52. *Фукидид.* История. Л.: Наука, 1981. 544 с.
53. *Чанышев А.Н.* Беседа Платона с Аристотелем при участии... // Человек. М., 1990. № 4. С. 39–48.
54. *Юмбель Ш.* Платон // Перспективы: вопросы образования. Париж. ЮНЕСКО, 1995. М., 1996. № 1/2. С. 317–330.
55. *Annas J.* An introduction to Plato's Republic. Oxford: Clarendon press, 1982. 8. 362 p.
56. *Baltes M.* Plato's school, the Academy // Hermathena. Dublin, 1993. № 155. P. 5–26.
57. *Bambrough R.* Plato's modern friends and enemies // Philosophy. L., 1962. Vol. 37. № 140. P. 97–113.
58. *Barker E.* Greek political theory. Plato and his predecessors. N.Y.: Barnes and Noble, 1960. 12, 468 p.
59. *Bannes J.* Platon. Die Philosophie des heroischen Vorbildes. Berlin-Leipzig: De Gruyter. 1935. 145 S.
60. *Barry B.* How not to defend liberal institutions // Brit. jour. of polit. science. Cambr., 1990. Vol. 20. Part 1. P. 1–4.
61. *Bluestone N.* Women and the ideal society. Plato's Republic and modern myths of gender. Oxford: Berg, 1987. 10, 238 p.
62. *Brickhaus T.S., Smith N.D.* Justice and dishonesty in Plato's Republic // The Southern jour. of philosophy. Memphis, 1983. Vol. 21, № 1. P. 79–95.
63. *Bury J.B.* A history of freedom of thought. L.: Oxford univ. press, 1949. 256 p.
64. *Crossman R.* Plato today. L.: Allen and Unwin, 1937. 304 p.
65. *Dahrendorf R.* Die Offene Gesellschaft und ihre Ängste // Universitas Stuttgart. 1991. Jg. 46, H. 2. S. 170–177.
66. *Davies J.K.* Democracy and classical Greece. Great Britain: Harvester press, 1978. 248 p.
67. Democracy: Its strengths and weaknesses / Ed. by W.I.Taitte. Austin: Univ. of Texas, 1988. 266 p.

68. La démocratie confisquée / Blot Y. et le club de l'horloge. Paris: Picollec, 1989. 245 p.
69. *Dillon J.* Plato and the Golden Age // *Hermathena*. Dublin, 1992. Winter, № 153. P. 21–36.
70. *Edelstein L.* The idea of progress in classical Antiquity. Baltimore, 1967. 33, 211 p.
71. *Field G.C.* On misunderstanding Plato // *Philosophy*. L., 1944. Vol. 19. № 72. P. 49–62.
72. *Field G.C.* Plato's political thought and its value to-day // *Philosophy*. L., 1941. Vol. 16. № 63. P. 227–241.
73. *Greene M.* The dialectic of freedom / Foreword by D.B.Gowin. L., N.Y.: Teachers college press, 1988. 13. 152 p.
74. *Grote G.* Plato and other companions of Sokrates. Vol. 1-4. L., 1985.
75. *Jones A.H.M.* Athenian democracy. Oxford: Blackwell, 1957. 3, 198 p.
76. *Kirk R.* Prospects for Conservatives. Washington: Regnery Gateway, 1989. 13, 289 p.
77. *Klosko G.* The development of Plato's political theory. N.Y.-L.: Methuen, 1986. XIX, 263 p.
78. *Ievinson R.B.* In defense of Plato. Cambridge: Harvard univ. press, 1953. 12, 674 p.
79. *Luhmann N.* Political theory in the welfare state / Trans. and intr. by J.Bednarz. Berlin.-N.Y.: De Gruyter, 1990. 1, 239 p.
80. *McGovern W.M.* From Luther to Hitler. Boston: Houghton Mifflin, 1941. 14, 683 p.
81. *Martin R.* The ideal state in Plato's Republic // *History of political thought*. Exeter. 1981. Vol. 2, № 1. P. 1–30.
82. *Miller N.* The philosopher in Plato's «Statesman». The Hague-Boston-L.: M.Nijhoff..., 1980. XIX, 144 p.
83. *Minogue K.* The Christian roots of a free society // *Rivista internazionale di filosofia del diritto*. Milano. An. 73. № 4. P. 639–650.
84. *Morrow G.* Plato and the rule of law // *The philosophical review*, N.Y., 1941. Vol. 50, № 2. P. 105–126.
85. *Morrow G.* Plato's Cretan City. Princeton (N.Y.): Princeton univ. press, 1993. XXXIV, 623 p.
86. *O'Sullivan N.* Pericles and Protagoras // *Greece and Rome*. Oxford, 1995. Vol. 42. № 1. P. 15–23.
87. *Popper K.R.* Conjectures and refutations. L.: Routledge and K. Paul, 1972. 450 p.
88. *Popper K.R.* An intellectual autobiography. Unended quest. Fontana (Great Britain): Collins, 1977. 254 p.
89. *Popper K.R.* The open society and its enemies. Vol. 1. The spell of Plato. L.: Routledge a. K. Paul, 1945. 2, 223 p.

90. *Russell B.* A history of Western philosophy. L.: Allen a. Unwin, 1954. 1, 916 p.
91. *Russell B.* Philosophy and politics // The basic writings of B. Russell. L., 1961. P. 454–467.
92. *Ryle G.* Plato's progress. Cambridge: Cambr. univ. press, 1966. 8, 311 p.
93. *Stally R.F.* An introduction to Plato's Laws. Oxford: Blackwell, 1983. 10, 208 p.
94. *Stally R.F.* Persuasion in Plato's Laws // History of political thought. Exeter, 1994. Vol. XV, issue 2. P. 157–177.
95. *Stally R.F.* Punishment in Plato's Laws // History of political thought. Exeter, 1995. Vol. XVI, issue 4. P. 469–487.
96. *Steinberger P.G.* Ruling: Guardians and philosopher-kings // American political scientific review. Wash., 1989. Vol. 83, № 4. P. 1207–1225.
97. *Stockton D.* The classical Athenian democracy. Oxford; N.Y.: Oxford univ. press, 1990. 13, 201 p.
98. *Strauss L.* An introduction to political philosophy. Detroit: Wayne state univ. press, 1989. 24, 365 p.
99. *Strauss L.* Liberalism ancient and modern. Ithaca -- I.: Corn. univ. press, 1989. 11, 276 p.
100. *Strauss L.* On Tyranny. N.Y.: Free press, 1991. 22, 336 p.
101. *Strauss L.* Studies in Platonic political philosophy. Chicago-L.: the univ. of Chicago press, 1983. 7, 260 p.
102. *Wild J.* Plato's modern enemies and the theory of natural law. Chicago: the univ. of Chicago press, 1953. 9, 259 p.
103. *Wild J.* Plato's theory of man. Cambr. (Mass.): Harvard univ. press, 1946. 10, 320 p.

Оглавление

Введение	
Глава 1. Политический идеал Платона и его критики	13
Глава 2. Платон и политика в позднеклассической Греции	30
Глава 3. Сократовско-платоновские идеи и их роль в подготовке эпохи эллинизма	51
Глава 4. Идеи Платона и политика в древнем Риме и в Средние века	107
Глава 5. Политические идеи Платона и становление западного либерализма и демократизма	129
Глава 6. Платоновские политические идеи и взаимодействие либерально-консервативной и либерально-радикальной тенденций в современном демократическом движении	156
Глава 7. Идеи Платона и новейшие либеральные реформы в России	170
Заключение	197
Литература	202

Научное издание

Михаленко Юрий Петрович

Политический идеал Платона в контексте реальной истории

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник *В. К. Кузнецов*

Технический редактор *А. В. Сафонова*

Корректор *Т. М. Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 08.04.03.

Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл. печ. л. 6,5. Уч.-изд. л. 9,83. Тираж 500 экз. Заказ № 006.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т. В. Прохорова*

Компьютерная верстка: *Ю. А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119992, Москва, Волхонка, 14