

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

имени М.В. ЛОМОНОСОВА

На правах рукописи

Бугай Дмитрий Владимирович

**Платоновская концепция справедливости и ее исторические
предпосылки**

Специальность 09.00.03 — История философии

Автореферат

диссертации на соискание ученой степени

доктора философских наук

Москва — 2019

Работа выполнена на кафедре истории зарубежной философии философского факультета МГУ имени М.В.Ломоносова.

Официальные оппоненты: Драч Геннадий Владимирович

доктор философских наук, профессор, профессор кафедры теории культуры, этики и эстетики Института философии и социально-политических наук ФГАОУ ВО «Южный федеральный университет».

Доброхотов Александр Львович

доктор философских наук, профессор, ординарный профессор школы культурологии факультета гуманитарных наук ФГАОУ ВО "Национальный исследовательский университет "Высшая школа экономики".

Семенов Валерий Евгеньевич

доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социологии ФГБОУ ВО «Московский государственный юридический университет имени О.Е. Кутафина (МГЮА)».

Защита диссертации состоится «23» декабря 2019 года в 15:00 на заседании диссертационного совета МГУ.09.02 Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова по адресу: 119234, г. Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, к. 4 («Шуваловский»), философский факультет, аудитория А-518.

E-mail: diss@philos.msu.ru

С диссертацией можно ознакомиться в отделе диссертаций Научной библиотеки МГУ имени М.В. Ломоносова (Ломоносовский просп., 27) и на сайте ИАС «ИСТИНА»: <https://istina.msu.ru/dissertations/240874790/>

Автореферат разослан «___» _____ 2019 года

Ученый секретарь
диссертационного совета
кандидат философских наук

Беседин Артем Петрович

Актуальность темы исследования

Проблема справедливости — одна из самых важных и древних проблем, понять и решить которую человечество пыталось с самых ранних эпох, засвидетельствованных письменными памятниками, и продолжает эти попытки и по сей день. В различных культурах и в различные исторические эпохи эта проблема, связанная, прежде всего, с отношениями собственности, формулируется на своем языке, присущем той или иной культуре, и на основании этого происходит дальнейшее развитие. Европейская культурная и социальная традиция, к которой принадлежит и Россия, имела богатейший опыт формулирования, обсуждения и решений, теоретических и практических, проблемы справедливости. Первые попытки осмысления, первые теории и концепции справедливости в европейской мысли были созданы греками в первом тысячелетии до н.э., и именно здесь были заложены основы, на которых строились все последующие этажи европейских этических и политических теорий. Исследование этих основ — важный и необходимый момент самопознания, особенно в эпоху глобального кризиса и глобальных изменений общества, человека и культуры, через которые мы проходим в настоящий момент. Поиски новых путей в решении проблемы справедливости предполагают ясное и трезвое понимание того, как возникала эта проблема в историческом опыте европейского человечества, как она получала свои первые концептуальные выражения, какие теоретические возможности были уже проработаны, какие дотеоретические предпосылки лежали в основе первых теорий справедливости. Свой вклад в обсуждение этих действительно насущных вопросов должна внести данная работа, в которой предпринята попытка изучения формирования первой полноценной и полномасштабной концепции справедливости в европейской мысли, и, прежде всего, в мысли платоновской.

Хотя Платон и его этико-политическая концепция, в центре которой находится теория справедливости, была предметом огромного количества

работ в Европе Нового времени, начиная с комментариев Жана де Серр (Иоанна Серрария) в конце шестнадцатого века (в издании Анри Этьенна (Стефана) 1578 г.) и вплоть до статей, монографий и комментариев самых последних лет, но, как правило, Платон рассматривался, прежде всего, как предшественник этической и политической теории Аристотеля, пусть даже и очень значительный и влиятельный предшественник. Из этого вытекало два очень важных обстоятельства, препятствовавших пониманию платоновской концепции. Во-первых, Платон рассматривался в свете аристотелевских представлений о теоретической и научной философии нравов, основанной на совершенно иных предпосылках. Это приводило либо к искусственной систематизации платоновской мысли, как это было, например, у Э. Целлера, либо к разочарованию в философском содержании платоновских сочинений, которые в этом случае оказывались лишь первоначальной и несовершенной формой философской теории, которая должна с неизбежностью уступить место методологически выверенной и систематически обоснованной философии Аристотеля. На мой взгляд, ставшая к XXI веку очевидной научная несостоятельность замкнутых систем теоретической мысли аристотелевского типа позволяет более внимательно и серьезно отнестись к тому, что раньше считалось лишь несовершенной и ненаучной формой теоретической мысли. Во-вторых, это обстоятельство мешало понять не только характер и значение самой платоновской концепции справедливости, но и значение в ее формировании предшествующей традиции греческой мысли, начиная с Гомера.

Соответственно, необходимо новое исследование платоновской концепции справедливости, которое, с одной стороны, должно выяснить идеологические предпосылки формирования платоновской мысли, а с другой, реконструировать ее, исходя из ее собственных теоретических основ, а не из позднейшей, имеющей совсем другой теоретический и мировоззренческий характер, системы философских взглядов Аристотеля и следующей за ним традиции школьной философии эпохи эллинизма и

последующих веков. Такой работы, в которой в достаточной степени объединялись бы два этих момента, нет ни в отечественной, ни в мировой литературе, посвященной платоновской концепции справедливости.

Исследование идеологических предпосылок платоновской концепции в историко-философской литературе обычно сводится к анализу этических взглядов непосредственных предшественников Платона в этой области: софистов и Сократа. Тем самым, искусственно сужается область влияний, из которых на деле исходит Платон в создании своей теории. Такое ограничение и сужение, возникшее как следствие институционализации отдельных направлений исследований в рамках гуманитарных наук, должно быть скорректировано разумным и умеренным применением междисциплинарного подхода. В данном случае, речь идет об исследовании того, что находится вне условных рамок истории античной философии и находится в области, которую обычно исследуют в рамках истории античной литературы. Для исследуемого нами периода это деление имеет гораздо меньшую релевантность, нежели в исследовании истории философии и литературы постаристотелевской эпохи, когда эти две области действительно расходятся и становятся автономными областями духовной деятельности человека. До Платона включительно они находятся в состоянии гораздо более тесного контакта и обнаруживают гораздо больше единства, чем впоследствии. Поэтому исследование предпосылок платоновской концепции справедливости необходимым образом связано с исследованием первых опытов концептуализации этого понятия в греческой литературе, начиная с Гомера и вплоть до конца пятого века до н.э. Это дает возможность убедиться в том, что некоторые ключевые моменты платоновской концепции справедливости уже были осознаны и сформулированы в греческом эпосе, лирике и трагедии.

Само собой разумеется, что исследование концептуализации справедливости в ранней греческой мысли, как оно осуществляется историком философии, отлично от того, что обычно делает в этой области

историк литературы. Предметом исследований последнего являются, прежде всего, исторические причины возникновения жанра или произведения и средства художественного выражения, тогда как историк философии анализирует смысл и содержание тех элементов мира художественного произведения, которые затем станут основой отвлеченной мысли. В ранней греческой литературе, которая долгое время была единственным способом выражения мировоззрения и идеологии, концентрация подобных элементов весьма значительна и они могут быть выделены и проанализированы даже без особого ущерба для художественного своеобразия поэмы или драмы. Часто они образуют общий идеологический каркас или скелет художественного произведения. Так, тема справедливости является ключевой для композиции гомеровских «Илиады» или «Одиссеи», «Теогонии» и «Трудов и дней» Гесиода, «Орестеи» Эсхила или «Филоктета» Софокла. Кроме того, историк философии в своем анализе может в значительной степени отвлечься от проблем авторства и датировки того или иного сочинения, тем более в действительности гипотезы и предположения, возникшие в филологической науке Нового времени относительно этих вопросов (гомеровский вопрос, происхождение драмы и др.), являются по большей части малоубедительными и недостоверными.

Для того, чтобы добиться ясной, полной и по возможности достоверной картины того, что понимали доплатоновские греки под справедливостью, основное внимание уделено тем произведениям, которые дошли до нас целиком и представляют исследователю большой объем текста для изучения. Только в случае таких произведений возможно иметь дело с контекстом, уточняя и определяя, что именно имеется в виду и как именно понимается то или иное понятие или слово. Поэтому предпочтение отдавалось большим и цельным произведениям. Напротив, фрагменты литературные и философские привлекались в гораздо меньшей степени, поскольку гипотетический характер любой реконструкции в области исследований античной мысли неизбежно придает работе, основанной на такого рода источниках, слишком

большой элемент произвола и фантастичности. Вовсе не отрицая значение серьезных исследований по реконструкции дошедшей до нас только во фрагментах философской мысли, — превосходным примером такого исследования является «Логос Гераклита» А.В. Лебедева, — тем не менее, нужно признать, что достоверность их, как правило, невелика.

Характер исследуемого в первой части материала, посвященного теме справедливости, предопределил изменение фокуса исследования по мере движения от самых ранних памятников греческой мысли к более поздним. Если вначале основное значение имеет определение значения слов, обозначавших справедливость, и семантического круга синонимов и антонимов, определяющих смысловой контекст его значения, то по мере дальнейшего продвижения внимание исследователя переключается на формируемые на этой основе первоначальные концепции справедливости и проблемы, встававшие перед греческой мыслью, в результате столкновения этих архаических и религиозных концепций с изменяющейся и усложняющейся социальной действительностью. Было показано, что приблизительно к середине пятого века трудности, связанные с религиозно-мифологической концепцией справедливости, нашедшей свое выражение у Эсхила и Софокла, приводят к кризису оснований подобного мировоззрения и дают начало новому этапу развития теории справедливости, в которой архаическо-религиозный элемент остается уже лишь в виде рационализированного реликта.

Кризис оснований традиционной морали совпадает с кризисом полисной системы во второй половине пятого века до н.э., выразившемся, прежде всего, в Пелопонесской войне и крушении Афинского демократического полиса. Эти события привели к необходимости поиска новых оснований общественного и морального бытия, и, соответственно, к попыткам теоретически сформулировать новую теорию справедливости. Самой значительной в философском отношении из такого рода попыток стала платоновская концепция справедливости.

Для плодотворного исследования этой концепции необходимо избавиться от множества накопленных в платоноведении предрассудков, связанных с так называемым «платоновским вопросом». В обычной эволюционистской модели философия Платона представлена как последовательное изменение его позиции по ключевым философским вопросам. Со времен Карла Фридриха Германна и его работы «История и система платоновской философии» (1839 г.) предполагаются три основных этапа развития платоновской мысли: сократический, средний и поздний. СтилOMETрические исследования, берущие начало с работ Льюиса Кэмпбелла, Фридриха Бласса, Вильгельма Диттенбергера, Константина Риттера и других ученых девятнадцатого века, на первый взгляд, подтверждают это традиционное деление. Однако надежность и достоверность подобного рода исследований в вопросе хронологического распределения платоновских диалогов можно назвать крайне низкой, а тесно связанные с подобным делением на три периода утверждения о противоречиях между диалогами являются, как правило, ложными.

Поскольку надежных и объективных внешних данных о хронологической последовательности диалогов у нас нет, и отсутствие такой информации не может быть возмещено никакими гениальными догадками и гипотезами современного исследователя, то в данном исследовании я исхожу из так называемого унитаристского подхода к платоновским диалогам, который представляется мне не только обоснованным и достаточным, но и оптимальным. В рамках унитаристского подхода работали такие ученые, как Фридрих Шлейермахер, Бенджамин Джоуэтт, Герман Бонитц, Поль Шори, Джеймс Эдэм, Пауль Фридендер, Чарльз Кан и другие, так что данный подход, хотя никогда не был господствующим в академической среде, представлен именами замечательных знатоков, издателей и переводчиков платоновского текста. В основе унитаризма лежит убеждение, что в общем и целом платоновская философия оставалась единой во всех написанных им диалогах и что так называемые противоречия между диалогами могут быть

объяснены без помощи предположения об изменении позиции Платона в ходе его развития.

Унитаристский подход предполагает, что так называемые «сократические» или «апоретические» диалоги Платона выражают не сомнения и поиски самого философа, свидетельствующие о незрелости его мысли, но сознательное и намеренное конструирование апорий для освобождения ума слушателя и читателя от предвзятых и ложных обыденных представлений. Сам Платон ко времени создания апоретических диалогов уже имел единую законченную философскую позицию по основным вопросам и никогда этой позиции не покидал. Эта позиция остается неизменной во всех его диалогах, давая возможность пояснять сказанное в одном диалоге тем, что сказано в другом. Различия, которые существуют между формулировками в разных диалогах, обусловлены не изменением философского содержания учения, но характером диалога, конкретным контекстом данного высказывания, разными уровнями точности, допускаемыми Платоном в диалогах.

Оправданность и обоснованность унитаристского подхода обусловлены не только невозможностью установить действительную хронологию платоновских сочинений, но и уникальным характером того жанра, который был создан Платоном для выражения своего философского мировоззрения. Платоновский диалог представляет собой сложное целое, в котором диалектические рассуждения, опровержение, риторические приемы, художественные образы служат общей цели диалога. Все его элементы так или иначе работают на эту цель, сохраняя при этом относительную независимость и свободу. В отличие от трактата, формы, которая была Платону хорошо известна и от которой он сознательно отказался, рассуждения в диалоге сами по себе не претендуют на выражение абсолютной истины, оставаясь тем, что Аристотель потом назовет диалектическим силлогизмом. Поэтому при всей важности анализа платоновской аргументации, она не является решающим моментом в

определении философского смысла диалога. Платон занимает определенную позицию, которую он подкрепляет аргументами, однако его уверенность в ее правильности не зависит от них. Он, например, может долго и подробно аргументировать в защиту тезиса, что добродетель приносит счастье, но истинность этого положения для него более очевидна, «чем существование острова Крит», независимо от аргументации. Поэтому анализ диалогов Платона предполагает анализ аргументов, но не сводится к нему. С другой стороны, при всей зависимости рассуждений от драматического контекста, драматического действия, от игры реплик и характеристик персонажей платоновский диалог имеет вполне определенную философскую цель и задачу, ради которой и используются все драматические средства.

Таким образом, унитаристский подход исходит из того, что общее философское мировоззрение Платона едино и под различными углами выражено в так называемых «догматических диалогах», среди которых центральное место занимает «Государство». Поскольку этот диалог посвящен платоновскому обоснованию новой концепции справедливости, то подробное и обстоятельное исследование этого диалога, учитывающее как аргументативный, так и драматический характер его, позволяет раскрыть в наибольшей степени платоновское понимание и трактовку вопроса о справедливости. Поскольку нет оснований говорить об изменении общей позиции Платона по основным вопросам философского и этического мировоззрения, то для интерпретации «Государства» постоянно привлекаются тексты из других «догматических» диалогов, прежде всего, из «Законов», «Горгия», «Филеба», «Федона», «Тимея», «Политика», «Федра».

В своем исследовании я исхожу из того, что «Государство» является единым произведением, написанным по единому плану и выражающим одну и ту же философскую позицию. Предположения об отдельном издании первой книги как диалога «Фрасимах», о независимости центральных, метафизических книг диалога (V–VII) от его основной части, предположения о существенно ином характере десятой книги диалога и другие остроумные

гипотезы филологической критики являются произвольными, необоснованными и препятствующими пониманию платоновского замысла. Возможность и наличие в тексте разных книг «Государства» некоторых различий и противоречий может быть объяснена совсем иными причинами.

Несмотря на античные и современные дискуссии о подлинном предмете «Государства» непредвзятое рассмотрение всего диалога в его целостности свидетельствует о том, что его основным предметом и целью является проблема справедливости, а не вопрос об идеальном политическом устройстве. Платоновская утопия используется в диалоге как одно из средств, помогающих ответить на основной вопрос, может ли справедливость в душе быть достаточной для счастья. Политический момент в диалоге присутствует, но он играет подчиненную роль. Это связано с наиболее общими предпосылками платоновской онтологии, прежде всего, с приматом души как таковой над одушевленным телом. Поскольку идеалом несправедливости, приносящей счастье, в новейших радикальных теориях того времени оказывалась фигура тирана, то в качестве его антипода Платон изображает идеализованную фигуру философа-правителя. Тем не менее, как показано во многих местах исследования, Платон осознанно и последовательно подчиняет политическое рассуждение этическому и психологическому.

Центральным учением «Государства», таким образом, является учение о справедливости души как основании любой другой, практической и политической, справедливости. Особый акцент Платон делает на том, что справедливость души существует по природе, естественным образом, а не является скрытым произволом более сильного или предметом договора и соглашения, как это провозглашалось сторонниками радикальных теорий того времени. Для этого Платону пришлось сформулировать новую онтологию, в основе которой лежат теория идей и теория души, онтологически предшествующей телу и являющейся причиной как физических, так и моральных свойств.

Степень разработанности темы исследования

Работ, специально посвященных исследованию платоновской концепции справедливости в контексте ее предпосылок в ранней греческой мысли, не много. Это связано с разделением труда в «науке о древности», когда специалист по ранней греческой литературе, как правило, не занимается Платоном, а историк античной философии, исследующий Платона, старается не погружаться в исследования ранних поэтических произведений. Тем не менее, есть много работ близких по содержанию к исследуемой проблематике, и есть очень много работ, посвященных истории греческой этики и отдельным ее понятиям. Естественно, бесчисленное число книг и статей посвящены отдельным авторам, о которых идет речь в диссертации. Поэтому здесь будут отмечены только ключевые исследования, имеющие отношение к проблеме справедливости в ранней греческой мысли и к «Государству» Платона.

Прежде всего, нужно отметить, что в основном учитывались исследования, посвященные проблеме справедливости в контексте истории высших форм общественного сознания, философии и литературы, тогда как исследования, имеющие дело с понятием права и основанные на исследовании не только литературных памятников, но эпиграфического материала, привлекались в меньшей степени. Хотя первые начала понятий справедливости и права тесно связаны между собой, а материал, на котором можно исследовать их, первоначально один и тот же, — поэмы Гомера и Гесиода — тем не менее, пути историка мысли и историка права расходятся довольно рано. Впрочем, некоторые работы историков права активно использовались.

Если ограничиться двадцатым веком, то в первую очередь нужно назвать монографию **Рудольфа Гирцеля** *Themis, Dike und Verwandtes*, 1907 года. На литературном и в несколько меньшей степени философском материале Гирцель исследует ключевые понятия правового сознания:

«тэмис», «дикэ», «номос», «исономия» и некоторые другие. Его цель заключалась в определении значения понятий и иллюстрации их всем материалом греческой литературы вплоть до второй софистики. Гирцель не занимается изображением развития греческого общества и соответствующим изменением этих понятий. Он ограничивает свою задачу точным определением значений слов в их различных контекстах. Богатый материал, собранный им, превосходное знание греческой и латинской литературы, в основном трезвый и взвешенный подход сделали его работу классической. Однако его конкретные определения часто слишком размыты и абстрактны, слишком сильно зависят от этимологических гипотез, поэтому часто вовсе неудачны, как, например, определение «тэмис» как *gutes Rat*.

Во французской традиции важную роль в исследовании понятия права и справедливости сыграла книга **Гюстава Глотца** «Семейная солидарность в уголовном праве в Греции» (1904 г.), в которой из спекуляций о структуре раннего греческого рода и семьи выводились значения основных правовых понятий, в том числе понятий «темис» и «дикэ». Глотц исходит из того, что гомеровское общество представляет собой общество родовое, единое родственное (*genos*), в котором исчезают не только индивиды, но и отдельные семьи. Соответственно, значение понятия права («темис») отождествляется с родовым правом. Только когда единый род распадается на фратрии и трибы, появляется новое понятие права, «дикэ», являющаяся выражением нового этапа развития греческого общества. Спекулятивная социология Глотца заставила его в гораздо большей степени постулировать значения понятий, нежели выводить их из наличного материала художественных произведений. В силу таланта, с которым написана книга, и модой на архаику она стала очень популярна во Франции, и во всей Европе, а также в России. Стоит отметить, что, например, определения «темис» и «дикэ», которые даны в «Словаре индоевропейских социальных терминов» Эмиля Бенвениста напрямую восходят к Глотцу.

Работа историка **Виктора Эренберга** «Идея права в ранней Греции» (1921 г.) отличается от книги Гирцеля тем, что своей основной задачей Эренберг видит в реконструкции на основании социального словаря основных общественных институтов эпохи перехода от царской власти к архаическому полису. Он в гораздо большей степени обращает внимание на исторический контекст употребления ключевых терминов, но это является не только достоинством, но и недостатком его работы. Поскольку для него переход от монархии к ранней демократии является основополагающим событием этого времени, то под это обстоятельство он зачастую подгоняет не укладывающиеся в его схему значения слов.

Большую работу (4 тома в семи книгах) об истории ранних греческих правовых понятий, «Греческое правовое мышление» (1950 – 1970) написал **Эрик Вольф**, юрист и друг Хайдеггера, назначенный им в 1933 году деканом юридического факультета Фрейбургского университета. Работа начинается с анализа «догомеровских» мифов и заканчивается подробным рассмотрением Платона и Аристотеля. По своему замыслу эта работа наиболее близка к тому, что я хотел сделать в своем исследовании. Однако работа Вольфа в целом оказалась неудачна. Его мысли присуща неясность и спекулятивный туман.

Особую роль в исследовании истории греческих понятий о справедливости сыграла работа, на первый взгляд, посвященная иной теме. Речь идет о курсе Сазеровских лекций королевского профессора греческого языка в Оксфордском университете **Э.Р. Доддса**, прочитанных им в университете Беркли, и переработанного в книгу «Греки и иррациональное» (1951 г.). Различие, которое Доддс провел между культурой стыда, характерной для гомеровской Греции, и культуры вины, отличающей, по Доддсу, Грецию архаическую, привело к новому взгляду на справедливость у греков. Следуя Доддсу, в гомеровских поэмах справедливость не имеет морального характера, поскольку мораль связана с чувством вины, которого еще не было у гомеровского грека. Поэтому Доддс отрицал

сюжетообразующую роль справедливости в гомеровском и гесиодовском эпосе. Эта концепция стала довольно популярной среди филологов, поскольку она соответствовала основному постулату историцизма в рассмотрении феноменов греческой культуры.

Ученик Доддса **Артур Эдкинс** написал очень влиятельную книгу по истории ранней греческой этики, посвященную проблеме ответственности человека у греков. Книга называется «Заслуга и ответственность: исследование греческих ценностей» (1960 г.). Здесь позиция Доддса получила полное развитие, превратившись в замкнутую систему представлений о характере и генезисе основных моральных представлений у греков. Будучи современником моды на лингвистическую философию в Оксфорде, Эдкинс рассматривает этику греков как историю употребления этических терминов, имеющую четкое деление на периоды. Поэтический язык им рассматривается так, как если бы это было обыденное употребление обыденных слов. Особое значение в исследовании греческой этики стало его деление на «соревновательные добродетели» и «добродетели сотрудничества». Эволюция греческой этики описывается как постепенный переход от первых ко вторым, однако, как доказывает Эдкинс, окончательно этот переход так и не произошел. Греческая этика в основе своей так и осталась этикой заслуги и элемент ответственности и долга, который, по Эдкинсу, характерен для современной европейской этики, у греков носил лишь случайный характер.

Особое место в дискуссиях о проблеме справедливости в ранней греческой мысли заняла книга королевского профессора греческого языка в Оксфордском университете **Хью Ллойд-Джонса** «Справедливость Зевса» (1971 г.), написанная также на основе Сазеровских лекций в Беркли. Ллойд-Джонс выступил с резкой и основательной критикой двух моментов, лежавших в основании большинства работ по греческой этике. Во-первых, против убеждения в том, что отсутствие того или иного слова в том или ином литературном памятнике автоматически означает отсутствие связанной с

этим словом концепции. Ллойд-Джонс этим напомнил об очевидном обстоятельстве, которое тем не менее, постоянно упускается из вида: ранняя греческая литература дошла до нас, за исключением эпоса Гомера и Гесиода, фрагментарно, и выводы об отсутствии понятия или концепции не могут быть сделаны из отсутствия упоминания слова.

Во-вторых, вопреки уверенности большинства филологов в том, что история ранней греческой мысли представляет собой постоянное изменение концепций. Ллойд-Джонс пытался показать, что при всех модификациях основы нравственного мировоззрения от Гомера до Фукидида сильно не менялись, что концепция «правды Зевса» лежит в основе как гомеровского эпоса, так и последующих произведений греческой литературы. Критика Ллойд-Джонса сыграла важную роль в понимании методологической ограниченности обычных филологических подходов, применяемых в области исследования ранней греческой мысли. Наивная вера в то, что любая жанровая модификация неизбежно связана с изменением в основах социального и этического мировоззрения приводила к серьезным искажениям в интерпретации ранних авторов.

Понятию справедливости у греков посвящена интересная и живо написанная книга американца **Эрика А. Хейвлока** «Греческое понятие справедливости: от его тени у Гомера до ее субстанции у Платона» (1978 г.). В основу его концепции положено различие устного и письменного модусов культуры, которая, на его взгляд, обуславливает различие между ранним гомеровским понятием справедливости и платоновским понятием, возникшим в эпоху господства письменного слова над устным. Особую роль письма Хейвлок видит в акценте на стабильности и неизменности, которая, с его точки зрения, обуславливает платоновское понимание справедливости как неизменной идеи, и которая не была присуща «обществу устной коммуникации» (р. 320). Однако стабильность и неизменность не являются платоновским нововведением. Уже характеристика богов у Гомера как «всегда существующих» указывает в этом направлении, не говоря о

досократиках вообще и Пармениде в частности. Попытка Хейвлока противопоставить платоновскую социальную философию и его философскую психологию и увидеть в их соединении парадокс полностью противоречит ясному смыслу платоновских рассуждений во второй и четвертой книгах «Государства». Одним словом, попытка вывести конкретные исторические сходства и различия в понимании справедливости из постулатов «оральности» и «литтеральности», на мой взгляд, в целом ошибочна, хотя в книге Хейвлока можно найти множество интересных наблюдений и верных суждений.

В работах известного историка раннего греческого права американца **Михаила Гагарина** нашел свое отражение очень распространенный позитивистский подход к проблемам истории понятий. Гагарин исходит из того, что юридические и моральные понятия изначально не имеют между собой ничего общего, что не только гомеровские поэмы ничего не говорят о моральном значении категории справедливости (*dike*), но и вся история греческой литературы вплоть до пятого века в отношении этой категории ничего не знает о ее моральном характере. Для него это лишь выражение юридической практики, судебного процесса, не имеющего отношения к нравственному мировоззрению греков. На самом деле, эта позиция ложная. Уже в гомеровских поэмах отчетливо видна моральная составляющая. Кроме того, механическое отделение права и морали на ранних этапах развития общественного сознания не может считаться ни доказанным, ни верным.

Поскольку литература о платоновском «Государстве» весьма обширна, здесь я смогу отметить только самые ключевые работы. Единственным комментарием к «Государству», дошедшим до нас от античности, является собрание из 16 лекций и эссе **Прокла**, объединенных под названием «комментария» византийским редактором. Поскольку этот диалог в силу своего объема не входил в 12 школьных диалогов позднеплатонических школ, такое положение не удивительно. Первое эссе Прокла посвящено определению предмета «Государства» и обсуждению разных точек зрения,

которые были высказаны в традиции платоновской экзегезы. Именно к комментарию Прокла восходит главная проблема интерпретации диалога, трактует ли он о справедливости или о совершенном государственном устройстве. Сам Прокл правильно объединяет эти два аспекта, подчиняя политическое истолкование теме справедливости души и возводя в свою очередь справедливость к справедливости умопостигаемой. Поскольку его аргументы основаны на неоплатонической теории добродетелей, сейчас их можно воспринимать лишь *cum grano salis*.

В конце XVIII века первую скрипку в исследовании Платона начинает играть немецкая филология. Уже для **Фридриха Августа Вольфа** единство платоновского «Государства» оказалось под вопросом. Считая Платона в большей степени писателем, чем систематическим философом, он, однако, так писал о «Государстве»: «Невозможно поверить, что у Платона был хорошо продуманный (*sehr künstliche*) план. Отдельные части лишены прекрасной пропорции... Эпизоды в диалоге не являются эпизодами в собственном смысле слова, но лежащими рядом кусками»¹.

В 1792 году выходит первый «научный» комментарий к «Государству», написанный **Карлом Моргенштерном**. Целью диалога он считает учение о справедливости и счастье, тогда как политическая тематика вместе с некоторыми другими темами является дополнением. Моргенштерн пытается опровергнуть аргументы, приведенные в комментарии Прокла, против своего тезиса, возобновляя, тем самым, полемику более чем тысячелетней давности. К позиции Моргенштерна был близок **Фридрих Шлейермахер** во введении к своему переводу «Государства». Однако, признавая ведущую роль темы справедливости в диалоге, Шлейермахер, тем не менее, пытался объяснить, почему в таком случае рассуждение о политике играют в нем столь большую роль, почему диалог получил такое название уже у ближайших учеников Платона, почему в «Тимее» платоновский Сократ утверждает, что содержание «Государства» исключительно политическое? Решение

¹ Fr. A. Wolf. Vorlesungen ueber die Althertumswissenschaft, II. Leipzig, 1831. S. 355.

Шлейермахера довольно интересное. Он говорит, что платоновский Сократ — это «двуликий Янус, который смотрит в обе стороны» (S. 66²). Это значит, что «Государство», по Шлейермахеру, играло двойную роль: с одной стороны, оно соединяет в себе темы предшествующих «этических» диалогов, поэтому в самом «Государстве» тон задает проблема справедливости. Но при этом оно написано, когда Платон уже имел в виду продолжение в виде «Тимея» и «Крития», где речь пойдет о существовании в мифическом прошлом добродетельного государства афинян. Еще одним важным моментом, отмеченным в работе Шлейермахера, была связь идеи блага с теорией добродетелей.

Как в истории «платоновского вопроса» в целом, так и в исследованиях «Государства» особую роль сыграла работа выдающегося платоноведа и издателя Платона **Карла Фридриха Германна** «История и система платоновской философии» 1839 года. Ученик Фридриха Крейцера, превосходный знаток греческой истории и греческих древностей он стал первым выдающимся представителем эволюционного подхода к платоновскому творчеству. В отличие от своих предшественников Германн относит создание «Государства» не к раннему, но позднему периоду платоновского творчества, к последним двадцати годам его жизни. «Государство» написано вместе с «Законами», «Тимеем», «Критием». Германн не принимает предположения о том, что «Женщины в народном собрании» Аристофана — это пародия на Платона. Однако первая книга диалога — ранняя. Ее «блестящее описание драматической сцены», способ изложения и структурные моменты указывают на то, что она создана одновременно с «Лисидом» и «Хармидом» и представляла собой самостоятельный диалог, который Платон впоследствии присоединил в качестве проэмия к «Государству».

Весь диалог распадается на четыре-пять «масс», постепенно возникших. Германн четко формулирует, что способ возникновения «Государства» принципиально отличается от обычных этапов создания

большого произведения (S. 539). Наш диалог — это сумма возникших в разное время частей. Его ядром (*der eigentlichen Kern*) являются вторая—четвертая и восьмая и девятая книги, которые объединены понятием «нравственной гармонии», которая и есть справедливость. Таким образом, противопоставление морали и политики у Платона — чисто количественное, тогда как качественно, качественно, их объединяет понятие «нравственной гармонии». Так Германн решает проблему, обсуждавшуюся в античности и немецкой филологии первой половины XIX века. Первая книга, ограничивающаяся «резким» обсуждением понятия справедливости и опровержением поэтов и софистов, тогда как в «ядре» диалога Платон действует совершенно иначе. Германну очевидно, что к этому изначальному ядру были присоединены сперва пятая—седьмая книги, а затем десятая, которая принципиально отличается и от одной и от другой «массы», прежде всего, «пифагореизирующим мифом». «Ядро» было создано еще до второго визита в Сиракузы, тогда как остальная часть могла, по Германну, создаваться длительное время, около двадцати лет.

Таким образом, за исключением первой книги все остальные части диалога созданы в последний период платоновского творчества. Общий замысел Платона заключался не в создании «образа фантазии», построенного на песке голой теории, но в поучении и предупреждении своих современников об угрозах, которые возникают при искажении «нравственной гармонии». Принцип, лежащий в основе платоновского «Государства», является, по Германну, принципом законодательства Ликурга, объективной мощи нравственности, с которым Платон соединяет афинское и сократическое начало самосознания. Здесь, на мой взгляд, отчетливо видны гегелевские мотивы у Германна. Наконец, Германн видит глубокую связь между трактовкой отдельной души в «Государстве», ее политического расширения и основной концепцией «Тимея», который также основан на понятии гармонии души, только уже мировой.

Я специально более подробно остановился на концепции Карла Фридриха Германна, поскольку она содержит почти все моменты, которые будут характерны для эволюционистской или «девелопменталистской» трактовки «Государства» в последующих исследованиях. Главным отличием концепции Германна от последующей эволюционистской вульгаты является тесная связь между «Государством» и «Тимеем», которая будет обычно отрицаться сторонниками стилометрического анализа. Критический анализ эволюционистской гипотезы является одной из главных задач данной работы.

В Англии долгое время исследований Платона почти не было. Уже упоминавшийся перевод «Государства» Спенса остался почти не замеченным. Полный перевод Платона Томаса Тейлора, появившийся в начале XIX века, из-за неоплатонической страсти переводчика не вызвал особого энтузиазма. Однако к середине столетия ситуация — в основном благодаря немецкому влиянию — стала меняться. Ключевую роль здесь сыграла деятельность **Бенджамина Джоуэтта**, королевского профессора греческого языка в Оксфорде и мастера колледжа Бэллиоль.

Джоуэтт пишет в эпоху высшего расцвета немецкого критического платоноведения, литературу которого он хорошо знает. Однако его решения во многом отличаются от немецких. Он признает наличие противоречивых моментов в композиции диалога, однако из этого, по Джоуэтту, не следует, что части диалога были написаны в разное время. Мы имеем дело с первыми попытками большой композиции, и что для нас кажется противоречивым, автору могло казаться цельным и единым. То же самое относится и к философским противоречиям, которые очевидны для нас, но были вовсе неочевидны для Платона. Джоуэтт с симпатией относится к гипотезе, согласно которой Платон мог в различное время вносить дополнения в начальный вариант диалога. В таком случае единая «научная» хронология диалогов становится невозможной. В целом, учитывая множество внутренних ссылок между частями «Государства», он склоняется к тому, что

этот диалог был написано в результате «единого и непрерывного творческого усилия». В вопросе о предмете диалога Джоуэтт пытается уйти от проклеанской дилеммы, которая обсуждалась в немецкой филологии со времен Моргенштерна. Он считает, что относительно великих памятников литературы такая постановка вопроса вообще не имеет смысла. Даже если у Платона вначале была одна цель, то по мере продвижения она неизбежно расширялась, включала в себя все новые и новые цели и задачи. Вместо попытки решения этих надуманных задач и проблем Джоуэтт сконцентрировался на изучении и комментарии к тексту «Государства».

За два года до издания перевода Джоуэтта в 1865 году вышел четырехтомный труд о Платоне знаменитого историка Греции, утилитариста, друга Джона Стюарта Милля, бывшего финансиста **Джорджа Грота**, который назывался «Платон и другие товарищи Сократа». Если раньше, как правило, Платон вызывал у его комментаторов и исследователей восхищение, то Грот первым подверг философию Платона систематической критике с позиции утилитаризма и умеренного либерализма середины XIX века. Грот начинает европейскую традиции критики Платона, которая затем в начале двадцатого века будет продолжена Теодором Гомперцем, а в середине — Карлом Поппером. Как известно, Грот занимал свою позицию в платоновском вопросе, признавая все сочинения, вошедшие в канон Фрасилла и не тратя время на хронологические спекуляции. Грот также отказался от попытки систематической реконструкции системы платоновской философии, предпочитая анализировать отдельные диалоги.

Центральным тезисом «Государства», который Платон пытается доказать, это положение о том, что справедливость сама по себе приносит счастье тому, кто ее осуществляет, независимо от социальных последствий для него. Грот считает, что платоновская этическая теория не может быть отнесена к альтруизму, но вполне эгоистична (selfish). Именно здесь, по Гроту, находится ахиллесова пята платоновской теории, поскольку сам Платон во второй книге диалога говорит о том, что ни один человек не

является самодостаточным, но нуждается в дополнении со стороны других. Равновесие прав и обязанностей, по Гроту, лежит в основе правильной теории справедливости, тогда как Платон, сам утверждая это правильное положение, в защите своего основного тезиса отходит от него. Причину Грот видит в том, что проповедник берет верх над философом, что приводит к ложной теории. Книга Грота сыграла большую роль в развитии платоноведения, показав, насколько более плодотворным может быть обсуждение и критика содержания Платоновской философии по сравнению с производством сомнительных и недостоверных исторических гипотез о хронологической последовательности диалогов.

Если к Джоуэтту и его подходу в академической среде классических филологов отношение было весьма прохладным, а сам он относился к филологическому research с нескрываемым скепсисом, то его друг и ученик **Льюис Кэмпбелл** пользовался и продолжает пользоваться значительным авторитетом. Именно Кэмпбелл стал основоположником стилометрического метода, именно он стилометрическими средствами первым обосновал единство языка и стиля в случае «Софиста», «Политика», «Тимея», «Крития» и «Законов», именно он в одной из поздних статей выделил и вторую группу диалогов, куда вошли «Теэтет», «Парменид», «Государство», «Федр». Он не разделял откровенно негативного отношения Джоуэтта к критике текста, и в его изданиях «Теэтета», «Софиста» и «Политика», «Государства» (совместно с Джоуэттом) конъектуральная критика играет не последнюю роль. Однако будучи умеренным эволюционистом в отношении ко всему платоновскому корпусу, Кэмпбелл — строгий унитарист в своем подходе к «Государству».

Кэмпбелл замечает, что мы в действительности не знаем, как осуществлялось издание в четвертом веке до н.э. Возможно, как он предполагает, вначале произведение читалось избранному кругу слушателей, а затем в него вносились исправления и изменения. Проблема соотношения главных частей диалога (I–IV, V–VII, VIII–IX, X), которая была в центре внимания немецкой критики, решается им указанием на то, что Платон и в

других диалогах пользуется переходами, которые могут показаться современному читателю случайными. Платон делает это, чтобы сохранить впечатление живого разговора. Помимо других примеров он справедливо указывает на «Федон», который представляет в некоторых моментах близкую аналогию композиции «Государства». Однако гиперкритический подход, по Кэмпбеллу, имеет свою ценность, поскольку он заставляет нас более внимательно следить за ходом диалога и не смешивать логику платоновского рассуждения с фигурами речи, которыми он пользуется. Кэмпбелл справедливо возражает против отделения первой книги «Государства», указывая имеющиеся в ней предвосхищения последующих книг. Единство «Государства» для него — это не единство метафизического трактата, но, с одной стороны, единство философского движения, с другой, писательского искусства ². Он соглашается с Теодором Гомперцем в том, что в «Государстве» искусно переплетены Мораль, Политическая Спекуляция и Идеализм, поэтому он критикует сведение «Государства» к политическому трактату. Кэмпбелл ясно видит, что тема индивидуальной морали играет ведущую роль в диалоге, что Платону чужда аристотелевская мысль о приоритете политики над этикой, что начало и конец диалога связаны воедино именно темой справедливости индивидуальной души.

Вышедший в 1902 году комментарий к «Государству» кембриджского ученого **Джеймса Эдэма** представляет собой, может быть, самое выдающееся исследование текста и мысли Платона. Ранняя смерть Эдэма в 1907 году не дала ему возможности выпустить вводный том с полным обоснованием своих взглядов на проблемы хронологии и композиции «Государства», поэтому только из комментария и некоторых опубликованных работ можно судить о его подходе в целом. Эдэм — умеренный унитарист, который признает единство предмета диалога, что не мешает ему однако допускать и то, что «Государство» писалось в течение продолжительного времени, и то, что в настроении Платона происходили

² Op. cit. pp. 10-11.

некоторые серьезные перемены. Так, комментируя «пессимистический» пассаж, завершающий девятую книгу диалога, Эдэм указывает на то, что Платон утратил значительную долю веры в возможность правления философов на земле. Однако в ключевых вопросах интерпретации (проблема отдельного издания первой книги, Платон и Аристофан) Эдэм подробно и аргументировано показывает ложность аргументов гиперкритики как в примечаниях к отдельным местам диалога, так и в своих приложениях в конце каждой книги. Особенно важны методологические замечания Эдэма. Он прекрасно понимает, что «Государство» относится к тем произведениям, которые в каждую эпоху и для каждого поколения имеют свое значение и свою интерпретацию. Но, тем не менее, исследователь может и должен стремиться к пониманию того, что выражено Платоном в его концепциях и образах, к пониманию платоновского смысла рассуждений и образов или, как выражается Эдэм, к истине. Главный методологический инструмент — это анализ языка Платона. Однако речь идет не об анализе отдельных, вырванных из контекста слов, но об анализе способа платоновского выражения, его идиоматики. В своем комментарии Эдэм на практике показал, что значит такого рода анализ и какие он дает результаты.

В 1918 году выходит двухтомный «Платон» **Виламовица**. Это своего рода итог немецкого платоноведения предыдущего столетия со всеми его плюсами и минусами. Виламовиц попытался написать научную биографию Платона, исходя из тех данных, которые можно извлечь из диалогов. Доддс, высоко оценивавший труд Виламовица, в свое время сказал, что он впервые показал нам живого человека, а не машину по производству метафизики. Однако если рассматривать книгу немецкого филолога как научный труд, а не как интересный и написанный со знанием дела исторический роман о Платоне, то она во многом фантастична.

В 1930 году **Поль Шори**, замечательный американский платоновед, автор книг «Единство платоновской мысли» и «Что говорил Платон», издал «Государство» в серии Loeb, в двух томах, с объемными введениями к

каждому тому. Шори — строгий унитарист как в подходе к общим вопросам хронологии диалогов, так и в отношении к «Государству».

Шори резко возражает против того, что для понимания «Государства», как и других диалогов, необходимо знать, когда оно написано и в каких отношениях оно находится к другим диалогам. Гораздо более продуктивно ясно понимать платоновские цели и задачи в каждом конкретном случае, и исходя из них, анализировать аргументацию, образы, метафоры, которые использовались Платоном для достижения этих целей. Он с симпатией цитирует слова Джоуэтта о том, что у «Государства» не может быть одной и только одной цели, видя его специфику в соединении этического и политического в одном произведении. Естественно, вслед за Целлером и Эдэмом он не принимает гипотезы об отдельном издании первой книги в виде диалога «Фрасимах». Одним из важных достижений его анализа была попытка показать, что центральные «философские» книги диалога не являются отдельным метафизическим довеском к этико-политическому сочинению, но представляют собой часть, органически связанную со всем произведением. Однако его попытка не во всем удачна, поскольку он недооценивает роль души в общем платоновском замысле. Присущие Шори ясность мысли, точные сравнения с современной философской и художественной литературой, здоровый скепсис в отношении высокопарных фраз и пустых фантазий филологов помогают более ясно и живо судить о платоновском диалоге.

Поскольку «Государство» часто используется в западных университетах как введение в философию, то с 50-х годов двадцатого века жанр философского комментария к «Государству», которому положили начало Неттлшип и Бозанкет, активно развивается. Характерными примерами можно назвать комментарий 1964 года шотландских профессоров философии **Р. Кросса** и **А. Вузли** и оксфордский комментарий **Джулии Эннес** 1981 года.

Кросс и Вузли пишут свой комментарий для читателя без греческого, поэтому им приходится объяснять своей аудитории многие вещи, которые раньше объяснять было не нужно. Уже название платоновского сочинения требует разъяснений относительно того, что не имеется в виду демократия с избранным президентом во главе. Точно так же приходится объяснять, что тема диалога — не юстиция. Сами философы считают вслед за Неттлшипом, что этика и политика образуют единство, поскольку для человека, живущего в обществе, специфическое проявление морали оказывается политическим. Это часто встречающийся, но все же неверный взгляд. Кросс и Вузли защищают Платона от обвинений в том, что он занимается не логикой высказываний о морали и политике, но сам высказывает моральные и политические суждения. В вопросах драматической даты и даты создания, проблем композиции и других ключевых вопросах авторы предпочитают не высказывать своего мнения и не занимать определенной позиции. Наиболее интересной частью их работы является анализ рассуждений Платона. «Государство» для них — это совокупность различных аргументов, которые требуют анализа и оценки. Однако этот путь, которым со второй половины двадцатого века предпочитают идти многие интерпретаторы Платона, мало перспективен для исследования. Анализируя высказывания современного обыденного языка, мы, как правило, точно знаем как значения слов, так и общий контекст высказывания. В случае с анализом рассуждений, являющихся частью сложного философско-художественного целого, созданного две с половиной тысячелетия назад и на мертвом языке, исследователь находится в совсем иной ситуации. Например, Кросс и Вузли полагают, что, аргументируя против определения Полемарха («приносить пользу друзьям и вредить врагам»), Сократу лучше было бы использовать другой аргумент. Он должен был сказать, что справедливость не исчерпывается отношением к друзьям или врагам, как это предполагается в определении Полемарха. Для нас это звучит вполне разумно, однако для греков четвертого века забота о том, является ли справедливым мое

поведение относительно тех, кто не принадлежит к моим друзьям или врагам, свойственна не была. Небольшая община, действительно, делилась на друзей и врагов, тогда как всеми остальными можно было просто пренебречь. Такого рода анахронизмы составляют значительную часть книги Кросса и Вузли. Тем не менее, их работа, написанная в общем трезво и взвешенно, без морального осуждения Платона, может помочь провести различия между платоновским и современным способом аргументации.

Комментарий Джулии Эннес в гораздо большей степени имеет дело с историческим контекстом «Государства» и в меньшей степени ограничивается исключительно анализом рассуждений. Для нее диалог является, прежде всего, выражением платоновской моральной теории, что, в общем и целом, справедливо. Эннес принимает обычный взгляд на «Государство» как на «средний» диалог и, хотя и с оговорками, использует в своей интерпретации подложное, на мой взгляд, «Седьмое письмо». Первая книга, естественно, оказывается у нее ранним диалогом. Она даже пытается — вслед за Фридендером — выдвинуть еще один аргумент в защиту этой теории, указывая, что «Клитофонт» — это ответ на первую книгу «Государства».

Впечатление, которое хотел произвести Платон на своих читателей, по Эннес, это изумление и шок. Она забывает, как Платон всеми доступными ему средствами пытается подготовить читателя и не «ввести его во искушение», выражаясь языком Священного Писания. Общая цель платоновского диалога заключается, по Эннес, в критике как аморализма софистов, так и морального лицемерия, присущего представителям традиционной морали. Платон вовсе не консерватор, но революционер, пытающийся изменить самые основы морального мировоззрения своих современников. На мой взгляд, современные выражения «консерватор» и «революционер» мало помогают нам в понимании позиции Платона. Акцент Эннес на платоновской критике морального лицемерия заставляет ее пройти мимо того, что Платон критикует не общепринятую мораль, но лишь ее

ложные обоснования у поэтов и религиозных деятелей того времени. Ее рассуждения, в которых доказывается неприменимость понятия «искусства» к морали, излюбленный пункт критиков платоновской моральной теории, не принимает в расчет платоновской теории души, которая и есть основание как для физических, так и для интеллектуальных и моральных свойств, включая «искусство». Ее характеристика платоновского Тартара, в котором подвергаются обычным в то время мучениям (сдираание кожи и отрубание головы) несколько самых отъявленных мерзавцев, совершивших преступления против человечности, как «садистического ада» демонстрирует излишнюю заботу о загробных правах тиранов.

В 1986 году **Джордж Клоско** издает книгу «Развитие Платоновской политической теории» и переиздает ее в 2006 году. Книгу Клоско можно расценить как вульгату современного эволюционного подхода к Платону. Клоско — хороший специалист и вполне трезвый ученый. В его работе видны основные плюсы и минусы эволюционного подхода к платоновской политической теории и анализу «Государства». Вполне понятно, что Клоско принимает подлинность «Седьмого письма», которое позволяет ему политизировать мысль Платона, с одной стороны, привязать ее к событиям платоновской биографии и политическим событиям того времени, с другой. Хотя Клоско знает аргументы против «девелопментализма», он встречает их рассуждениями о том, что большинство ученых держится этой модели уже 200 лет, что пять ведущих авторитетов в области платоновской хронологии, коими он считает фон Арнима, Лютославски, Виламовица, Рэдера и Риттера, согласны в делении диалогов на три группы, что исследования Леджера и Брендвуда подтвердили это деление. Однако, как показано в диссертации, с этим трудно согласиться

В 1988 году американский философ **Риив** (C.D.C. Reeve) выпустил интересную книгу «Аргумент платоновского Государства», а в 2006 году переиздал ее. В отношении «Государства» Риив — унитарист, но он эволюционист в вопросе общего развития платоновской мысли.

«Государство» для него — это цельное единое произведение, в котором Платон решительно отказывается от сократического наследия, которое до этого он придерживался в «сократических» диалогах. Разрыв происходит по следующим вопросам: Платон отказывается от «эленхоса», от аналогии добродетели и искусства (craft-analogy) и от учения об «акрасии», невозможности поступать плохо при наличии знания, как надо поступать.

В 1996 году появляется работа известного американского эллиниста **Чарльза Кана** «Платон и сократический диалог. Философское использование одной литературной формы». Ранее в 1993 году он публикует важную статью «Пролептическая композиция в «Государстве» или почему первая книга никогда не была отдельным диалогом».

Поскольку «сократические» диалоги Платона у Кана перестают быть сократическими, то нужно объяснить, почему они в основном носят апоретический характер. В качестве такого объяснения Кан вслед за Шори и другими унитаристами, начиная с Шлейермахера, говорит, что они написаны Платоном, когда замысел «Государства» уже сложился. В своей книге Кан убедительно показывает, как можно обнаружить в них предвосхищения «Государства». В этой функции он называет сократические диалоги пролептическими, то есть предвосхищающими «Государство». Таким образом, апории, к которым Сократ приходит в «диалогах определения» — это не свидетельство того, что Платон еще не решил для себя ту или иную проблему, но определенное воздействие на читателя, которое помогает ему избавиться от ложных и общераспространенных мнений и предпосылок. Это позиция, которую всегда разделяли унитаристы.

В 2006 году канадский платоновед **Кеннет Дортер**, известный своими работами о поздней платоновской диалектике, выпустил книгу «Трансформации платоновского Государства». Это, скорее, историко-философская работа, чем разбор платоновской аргументации в духе аналитической философии. Дортер справедливо отмечает, что, хотя исследование аргументов необходимо, однако — это лишь часть

необходимой работы для платоноведа. Дортер справедливо пишет, что предметом (the governing concern) «Государства» является моральная теория, исследование которой, однако, принимает форму политической теории. Дортер — унитарист, соответственно, он хочет показать, что за противоречиями в форме и содержании скрывается единый замысел. Метод, которому он собирается следовать, заключается в прослеживании трансформации концептуальных моделей: например, модели полиса как «души, записанной большими буквами», модели трехчастной души и модели «двух миров», бытия и становления. В диссертации рассмотрены ключевые аргументы теории Дортера.

Таким образом, анализ наиболее показательных исследований «Государства» говорит о том, что до сих пор единой позиции по многим вопросам не существует. Несмотря на огромный труд интерпретаторов и многочисленные результаты, касающиеся многих частных вопросов, основная задача истолкования — реконструкция платоновской теории справедливости далека от завершения. Во многом этому препятствует, особенно в последние пятьдесят лет, навязывание платоновской мысли чуждых ей предпосылок и невнимание к филигранной точности и тонкости платоновской работы с понятиями и концепциями. На мой взгляд, наиболее адекватной формой, которая может позволить вскрыть ход платоновской мысли, является, прежде всего, аналитический комментарий к диалогу, прослеживающий все нюансы развития платоновской мысли в диалоге.

Объект. Объектом исследования является совокупность древнегреческих философских и литературных текстов VIII–IV вв. до н.э. Прежде всего, «Государство» и другие диалоги Платона, эпические поэмы Гомера, Гесиода, «Феогнидов сборник», фрагменты Солона, эпиникии Пиндара, драмы Эсхила и Софокла, фрагменты досократиков и другие тексты, имеющие отношение к теме диссертации. Во всех случаях используются наиболее адекватные критические издания. При анализе текста «Государства» основным изданием

для меня было трехтомное издание Джоуэтта-Кэмпбелла 1894 года. В качестве дополнительных использовались издание Стефана 1578 года, первое и второе издания Штальбаума, издание Карла Эрнста Кристофа Шнейдера, издание Карла Фридриха Германна, второе издание Джеймса Эдэма, второе издание ОСТ Бернета 1905 года, издание «Государства» Полем Шори в серии Loeb'a и последнее ОСТ Слингса, к сожалению, в значительной степени перегруженное излишними конъектурами. Иногда я обращался к фотокопии основной рукописи диалога *Parisinus A*, выложенной в свободный доступ в электронной библиотеке Gallica. Из переводов учитывались латинские переводы Фичино и Жана де Серр, немецкие переводы Фридриха Шлейермахера, Карла Шнейдера и Отто Аппельта, английские Бенджамина Джоуэтта и Поля Шори. Французские и русские переводы в силу их зависимости от других обычно не привлекались, хотя местами я смотрел Кузена, Шамбри, Карпова и А.Н. Егунова, но, уважая их тяжелый труд и особенно выдающиеся литературные достоинства последнего перевода, от их критики я почти полностью воздержался. В случае других диалогов Платона, как правило, использовалось издание Бернета в ОСТ и иногда новое ОСТ для первых двух тетралогий. Поскольку основной задачей работы являлся философский анализ, то филологической критике платоновского текста внимания почти не уделялось. Исключение — предложенная конъектура к 515 b 5 *ὀνομάζειν νομίζειν τε*, которая, как мне кажется, посредством минимального изменения устраняет основные проблемы интерпретации этого важного пассажа. Использовался также так называемый «Комментарий к Государству» Прокла, являющийся ценным документом как для рецензии платоновского текста в пятом веке н.э., так и в качестве временами незаменимого комментария. Использовался также платоновский «Лексикон» Фридриха Аста и, естественно, *Thesaurus Linguae Graecae* Дюмона и Смита. Как известно, греческий текст Платона, дошедший до нас, в основном — очень хорошего качества. Разночтения в нем почти никогда не играют важной роли для общей философской интерпретации Платона,

ограничиваясь некоторыми частными особенностями платоновской речи. Все переводы с древнегреческого, латинского и новых языков на русский принадлежат мне (за исключением трех фрагментов Демокрита, которые цитируются в переводе С.Я. Лурье), и я несу за них полную ответственность.

Предмет. Предметом исследования является понятие справедливости в греческой мысли VIII–IV вв. до н.э.

Научная новизна исследования состоит в следующих пунктах:

Целью диссертации является анализ платоновской концепции справедливости и ее предпосылок в ранней греческой мысли.

Задачи. 1. Проанализировать исходную концепцию божественной справедливости, лежащую в основе ранних греческих представлений о мире и обществе; 2. показать постепенное изменение данной концепции в ходе исторического развития греческой мысли; 3. проанализировать платоновскую концепцию справедливости, представленную, главным образом, в «Государстве»; 4. показать последовательность развития концепции в диалоге, единство замысла, присущее ему; 5. выявить лежащую в основе платоновской концепции психологическую и онтологическую теории.

Положения, выносимые на защиту (к первому отделу):

1. Ранние греческие представления о «тэмис» и «дикэ» не могут интерпретироваться через различие морального и легального.
2. Изначальное представление о «тэмис» в силу тесной связи с сакральной сферой со временем перестает иметь отношение к сфере справедливости и права.

3. Представление о «дикэ» изначально имеет моральный характер и не сводится к осуществлению правосудия.
4. Представление о «дикэ» у Гомера и Гесиода тесно связано с распределяющей почести деятельности Зевса и имеет не только социальное, но и космическое значение.
5. В основе представления о «дикэ» лежит принцип воздаяния равным за равное.
6. В постгомеровской Греции постепенно происходит кризис представления о божественной справедливости, выраженный, прежде всего, в элегиях Солона и особенно Феогнида.
7. Этот кризис приводит к «интериоризации» представления о «дикэ», которая из космической справедливости постепенно превращается в справедливость души.
8. Попыткой преодоления этого кризиса внутри традиционного поэтического мировоззрения была деятельность Пиндара и особенно Эсхила, представившего грандиозную систему нового религиозно-философского мирозерцания в форме трагедии. Эсхил попытался совместить действие божественной справедливости с ответственностью и свободой человека.
9. Последняя попытка спасти традиционное понимание справедливости была предпринята Софоклом, представившим по сути иррационалистический ответ на проблемы, поставленные веком греческого Просвещения.

Положения, выносимые на защиту (ко второму отделу):

1. Комментарий к «Государству» — наиболее адекватная форма для определения платоновской концепции справедливости. Это обусловлено спецификой платоновского выражения своей мысли. Платоновский диалог как уникальный способ изложения и анализа философских проблем.
2. Унитаристский подход является методологической основой исследования Платона. Это дает возможность постоянной иллюстрации любого диалога любым диалогом, независимо от произвольных и ненадежных попыток их датировки. В случае с «Государством» это значит, что для иллюстрации активно используются, прежде всего, «догматические» диалоги: «Законы», «Горгий», «Критон», «Филеб», «Политик», «Федон», «Тимей», «Критий».
3. «Апология Сократа» и «Критон» в своей основе содержат то же самое учение, что и «Государство», и могут служить введением в его проблематику.
4. «Государство» — это единое и цельное произведение, созданное по единому плану. Утверждения о возникновении отдельных книг «Государства» в разное время и с разными целями являются произвольными и бездоказательными гипотезами, препятствующими пониманию диалога.
5. Спекуляции о связи «Государства» с «биографией» Платона на основании «Седьмого письма» ненадежны и должны быть исключены.
6. «Государство» — это не политический трактат, но этический диалог, в котором политический момент является лишь проявлением этического и психологического.
7. Последовательный анализ диалога показывает единство лежащей в его основе этической теории.
8. основополагающим моментом в платоновской теории справедливости является учение о ее естественном или природном характере вопреки теориям условного или договорного происхождения справедливости.

Естественность справедливости обосновывается через понятие души, которое именно поэтому играет такую роль в платоновской философии.

9. V-VII книги «Государства» имеют прямое отношения для понимания платоновской концепции справедливости. Нет оснований считать их противоречащими остальному диалогу или выражающими иную концепцию. Эти книги содержат изложение основания для трехчастной справедливости. Таким основанием является разумение, а его объектом — благо или идея блага.
10. У Платона в «Государстве» нет учения о трансцендентном благе и иерархии идей. Теория блага носит, прежде всего, этический характер и необходима для решения основной проблемы диалога.
11. У Платона в «Государстве» нет учения об идеях-числах.
12. VIII-IX книги не носят исторического характера, не являются социологическим трактатом. Они демонстрируют ход постепенной психологической деградации индивида от разумения к наслаждению.
13. X книга тесно связана со всем диалогом и не является агрегатом из трех отдельных частей (критика подражательного искусства, учение о бессмертии души, миф об Эре).

Метод. Используются традиционные методы историко-филологического и историко-философского анализа.

Структура. Диссертация состоит из Введения, двух отделов (первый – 7 глав, второй – 12 глав) и заключения.

Введение

Первый отдел

Справедливость в ранней греческой мысли

1. «Тэмис» в ранней греческой мысли.
2. «Дикэ» у Гомера и Гесиода.
3. «Дикэ» у греческих элегиков.
4. «Дикэ» у Пиндара.
5. «Дикэ» у Эсхила.
6. Божественная справедливость и трагический герой Софокловой драмы.
7. «Дикэ» у Анаксимандра.

Второй отдел

Платоновская концепция справедливости

1. Платоновская концепция справедливости в «Апологии Сократа» и «Критоне».
2. Концепция справедливости в «Государстве»: общие замечания.
3. Проблема справедливости в первой книге «Государства»: Кефал, Полемарх.
4. Фрасимах.
5. Вторая книга «Государства»: Новый подход к проблеме справедливости.
6. Метод «Государства», начало основной части: первый город или «город свиной».
7. «Хороший полис» в «Государстве» Стражи, их природа, воспитание и быт.
8. Добродетели в полисе, трехчастная душа, справедливость в душе.
9. «Три волны»: природа женщины, общность жен и детей, правление философов.
10. Правление философов (V–VII книги).

11. Ложные формы устройства души и полиса. VIII – IX книги «Государства».

12. Платоновский эпилог или десятая книга «Государства»: подражательная поэзия, бессмертие души, загробный суд.

Основное содержание диссертации

В первой главе первого отдела диссертации анализируется понятие «тэмис». В силу своей специфики она, как было показано в исследовании, довольно быстро исчезает из греческого морального и правового сознания. Это было вызвано ее изначальной связью с правоустанавливающей деятельностью царя, происходившей по божественному вдохновению, имевшей всегда характер непосредственного высказывания и относившейся только к данному конкретному случаю. «Тэмис» — это не правило и не закон, это ситуативный акт установления того, что требуется сделать в данный момент. Именно поэтому, когда греческое правовое сознание становится более развитым, свободным от произвола царя, получающего божественные наставления, это понятие уходит из области права, где его заменяют более общие, менее произвольные категории правового мышления. «Тэмис» перемещается в область религиозных установлений и становится атрибутом Дельфийского оракула. Слово приобретает торжественные, архаизирующие и религиозные коннотации, с которыми и употребляется, как застывшая формула, в позднем языке. Последующая греческая философия права и справедливости уже не имеет с ним дела.

В исследовании основной формы греческого понимания справедливости, категории «дикэ» (вторая глава первого отдела), было показано, что гомеровскую *δίκη* нельзя свести к мирному легальному

процессу, как это делают некоторые филологи и историки права. Она являлась, скорее, фундаментальным представлением о мире и его порядке, которое лежит в основе легальности, но не создается ей. И правый суд, и правильность судебной процедуры зависят, в конечном счете, от правильного распределения почестей, осуществляемого во время суда и не только. Но и распределение почестей людьми — процесс вторичный, полностью зависящий от того, как они распределены на самом деле, в действительности. Космос представляет собой множество областей, наделенных различным статусом. Знание этого порядка делает человека не только мудрым, но и справедливым (тождество «ноэмон» и «дикайос»). Отсутствие такого знания ведет к невозможности исполнить свои замыслы, поскольку они сталкиваются с богами, хранящими мировой *status quo*. Поэтому характеристика «справедливый» не сводится лишь к «этике» в современном смысле, она описывает человека как существо, достигающее или не достигающее своих целей в зависимости от знания или незнания порядка сущего. Таким образом, было показано, что интеллектуальный момент изначально был присущ греческой традиционной этике, последующая его рационализация в мысли V-IV вв. имела дело с уже имевшимися предпосылками.

«Юридический» момент тесно связан с этими, более общими и фундаментальными представлениями. Вынесение суждения, соответствующее такому порядку, и есть верный судебный вердикт, «высказанная прямо *δίκη*». Поскольку им затронуто отношение человека к устройству бытия, судебный вердикт, правосудие находится под покровительством богов, вознаграждающих правый суд и ниспосылающих гибель за суд неправый. Причем за судебные ошибки неправедного судьи, обычно царя, должна расплачиваться вся община.

Во второй главе первого отдела также исследуется категория «дикэ» у Гесиода. Ее проявления трудно и, наверное, невозможно свести к одному жестко фиксированному «значению слова», а его приписать либо сфере

права, либо сфере морали исключительно. Мысль Гесиода относительно *δίκη*, скорее, находится там, где эти области пересекаются и имеют общее пространство, в котором и движется мысль беотийского поэта. Поэтому *δίκη* у Гесиода как бы постоянно меняет значения, в зависимости от того, какое смысловое ударение ставит поэт в том или ином месте, на чем делается акцент: на праве или на справедливости. При этом антитезы легальности и моральности, которую часто хочет найти современный исследователь, Гесиод еще не знает. *Δίκη* существует у Гесиода не изолированно, но в тесной связи с понятиями «ссора», «дерзость», «насилие», «расплата». Они в совокупности образуют единое морально-правовое поле, в котором движется мысль Гесиода. Необходимость в *δίκη* возникает из-за «ссоры», *νεῖκος*, которая в свою очередь вызывается нарушением установленного порядка в результате действия «дерзости», *ὑβρις*, перехода существующих границ. Нарушение порядка влечет за собой «расплату», *τίσις*, восстанавливающую нарушенный порядок. Эти понятия функционируют у Гесиода в социальном контексте, однако они по своей сути выходят за его рамки, являясь категориями, которые могут быть применены к объяснению и внечеловеческого бытия. Сам мировой порядок у Гесиода, как и у Гомера, предстает как распределение почестей, устанавливаемое Зевсом. Он существует и на небесах, и на земле. Земной порядок является отражением небесного, возникшего в ходе теогонического процесса и борьбы за первенство во вселенной.

В греческой элегии VI-V вв. до н.э., в творчестве Солона и Феогнида, исследуемых в третьей главе первого отдела диссертации, тема справедливости, оставаясь в общем и целом, в рамках традиционной концепции, приобретает некоторые новые моменты, которые не были или почти не были представлены в более ранней мысли. Во-первых, в связи с социальными изменениями того времени, политической борьбой между аристократией и новым торговым сословием на первый план начинает выходить моральная оценка обогащения, его негативная и деструктивная

роль по отношению к традиционным представлениям о праве, справедливости и нравственности. С этого времени проблема богатства, «пресыщения», будет играть важную роль в политической и этической мысли греков, в том числе и Платона. Во-вторых, Солон и Феогнид поднимают вопрос об оправдании бога, начинают традицию теодицеи. Конечно, первый раз проблема теодицеи поднимается в первой песне «Одиссеи», но все-таки Солон и Феогнид посвящают ей гораздо больше внимания, чем Гомер. Авторитет традиции, вера в нормальность установлений Зевса уже не настолько сильны, чтобы различного рода казусы страданий невинных и блаженства преступников не требовали объяснения. Тема теодицеи с этого момента становится все более важной для греческой мысли, которая попыталась решить эти вопросы вначале в религиозно-мифологических концепциях Эсхила и Софокла, а затем в философской теории Платона. В-третьих, в силу тех же процессов ослабления традиционной морали начинает происходить «интериоризация» божественной справедливости, которая постепенно перестает быть внешним законом Зевса, но становится «нравственным понятием» справедливости, внутренним качеством, присущим душе. Платоновская концепция справедливости в полной мере продолжает этот ход развития, впервые в ясной форме выступающий в элегиях Феогнида.

В поэзии Пиндара, исследуемой в четвертой главе первого отдела работы, которая сохраняет или пытается сохранять традиционный характер, тем не менее заметны уже новые, принадлежащие пятому веку моменты, связанные с осмыслением справедливости. Это, прежде всего, подчеркивание силы-насилия в действиях богов и героев, которые могут творить свою волю, невзирая на то, что считается справедливым. Неслучайно, платоновский Калликл в «Горгии» приводит в качестве подтверждения своего нигилизма знаменитый фрагмент Пиндара. Однако, в общем и целом, Пиндар пытается сохранить традиционный смысл понимания справедливости как правды Зевса, лежащей в основе нормального функционирования общества.

Как было показано в пятой главе первого отдела диссертации, главными чертами эсхиловой концепции справедливости оказались тесная связь проблемы «дики» с внутренним миром человека, вырастающая из этого проблема отношения предопределения и человеческой свободы выбора, ясное понимание нового этапа общественного сознания, принимающего уже легальные и политические формы, независимые или не так зависимые от отношений клановых, сохранение при этом основ старинной морали, которая перемещается в особую сферу религиозной жизни.

Анализ творчества Софокла, предпринятый в шестой главе первого отдела, продемонстрировал несколько важных моментов, характерных для его концепции *δίκη*. Во-первых, для него существование божественной справедливости не подлежит сомнению, во-вторых, явления несправедливости и зла на земле не могут подорвать божественное правление, страдание, которое герой должен претерпеть, переводит его из земного в сакральный план бытия. В-третьих, переход в сакральный план не уничтожает человеческую индивидуальность героя. Софокл стоит в преддверии платоновского решения проблемы теодицеи: действие бога, даже если оно поначалу кажется злым, оборачивается, в конце концов, благом, и главным определением божественного действия в последней драме Софокла становится божественная *χάρις*, милость и благодать богов к выстрадавшему свое славное бессмертие героическому мужу.

Как показано в седьмой главе первого отдела работы, несмотря на то, что мысль т.н. «досократиков», в общем, вписывается в традиционный контекст представлений о божественной справедливости, тем не менее, точное определение характера такого рода представлений в случае с досократиками в силу состояния источников крайне затруднителен.

В анализе платоновской концепции было показано, что, исходя из унитаристских представлений как о платоновской философии в целом, так и о характере «Государства» в частности, можно получить гораздо более богатое и объемное представление о платоновской концепции

справедливости. На мой взгляд, унитаристское понимание платоновской мысли, сосредотачивая свое внимание не на сомнительных гипотезах, которые никак не могут быть научно подтверждены, но на самом тексте и мысли Платона, позволяют осуществить действительную реконструкцию того, что было задумано и осуществлено Платоном. Унитаризм — гораздо более экономный метод исследования, с одной стороны, а с другой, он позволяет вскрыть действительное единство платоновского мировоззрения во всех его модификациях в диалоге. Унитаризм наиболее серьезно относится к форме выражения платоновской мысли, к реальному и дошедшему до нас наследию Платона, представленному диалогами.

В первой главе второго отдела на примере «Апологии Сократа» и «Критона» было показано, что, как и остальные добродетели, справедливость неразрывно связана с душой, подлинным центром человеческого существа. Справедливость приносит душе пользу и здоровье, тогда как несправедливость несет болезнь и вред. Таким образом, справедливость есть нечто ценное само по себе, независимо от своих — хороших или плохих — последствий. Поэтому несправедливость не может быть допущена ни в каком случае, даже если это ответ на совершенную несправедливость (*ἀνταδικεῖν*). Исполнение законов города входит в понятие справедливости, но тождества между «законным» (*τὸ νόμιμον*) и «справедливым» (*τὸ δίκαιον*) нет. Укорененная в душе справедливость является основой законодательства, а не случайное законодательство — основой справедливости, как это провозглашалось поборниками релятивизма.

Во второй и третьей главах второго отдела, мы установили, что в первой книге диалога Платон поднимает проблему справедливости в контексте этическом и экзистенциальном. Темы жизни в целом, ее смысла, вождения плоти, противопоставленные удовольствиям мысли и рассуждения, характер человека как подлинная основа его счастья, роль и значение богатства как всего лишь средства для достижения счастья, страх смерти и загробных наказаний и лекарства от этого страха — все эти темы

указывают направление, в котором дальше проблема справедливости будет осмысливаться Платоном в «Государстве» как самая важная проблема человеческой жизни.

Также было выявлено несколько важных моментов платоновского понятия справедливости. Во-первых, в формальном отношении определение справедливости как «уделять каждому подобающее» заменило определение «воздавать каждому то, что он задолжал». «Ответное действие» как формальная черта справедливости утратило свое значение. Во-вторых, в содержательном плане тезис «приносить пользу друзьям, вредить врагам», основополагающий для обыденного морального мировоззрения, был опровергнут, и оказался выражением «тиранической» морали. В-третьих, понятие справедливости оказалось основанным на понятии блага, что можно рассматривать как предвосхищение основного этического и политического учения «Государства». В-четвертых, Платоном было показано отличие справедливости от прочих, «внешних» искусств (*τέχναι*) и, тем самым, подготовлена почва для концепции справедливости как внутреннего строя души.

Анализ эпизода с Фрасимахом в четвертой главе второго отдела выявил связь проблемы справедливости с проблемой пользы и блага, с понятием точного знания, с темой «идеального» полиса, с понятием души как основы для справедливости. На основании этого анализа, учитывающего достижения унитаристского анализа в целом, было показано, что первая книга является не отдельным ранним диалогом, но необходимым элементом «Государства».

В пятой главе второго отдела особое внимание уделено анализу постановке проблемы справедливости в начале второй книги и рассмотрению речей Главкона и Адиманта. Было показано, что главная задача всего диалога в том, чтобы показать, что справедливость есть благо, что она относится к числу подлинных (*γόνιμα*), а не мнимых или ценных только для мнения благ. Также было продемонстрировано, что уже в самой постановке проблемы

содержится указание на то, что речь будет идти, прежде всего, о справедливости души.

Было показано, далее, что политический момент в диалоге подчинен этическому и психологическому. Будучи проявлением жизни души, ее характера и нрава, политическая жизнь может дать ясные представления о том, что такое справедливость или несправедливость души. Именно поэтому композиция «Государства» приобрела такой характер, в котором чередуются моменты политические, этические и психологические. Платон спокойно переходит от одного момента к другому, поскольку они имеют базовое единство, они связаны отношением подобия, а отличаются тем, что в одном случае «буквы малы», в другом — «велики», но выражают одно и то же содержание. Естественно, малые буквы души более истинны и представляют саму природу вещей, тогда как политические буквы их отображают.

В шестой главе второго отдела было продемонстрировано значение т.н. «первого полиса» или «города свиней» в общей платоновской логике рассуждения. Особое внимание было уделено анализу источников, которые Платоном привлекались для изображения первоначальной жизни. Платон, описывая «город свиней», объединяет два источника: демокритовский и «идиллический». В первый он вносит изменения, отчасти маскирующие и затемняющие следы влияния Демокрита, во втором он свободно объединяет несколько вариантов в своей редакции и в соответствии со своей общей концепцией. Вегетарианство, если оно вообще там есть, берется из орфических или около-орфических текстов, контраст городской и сельской (простой) жизни — из комедии, скорее всего, аристофановской, определения истинного и здорового — либо непосредственно от Сократа, либо из сочинений Антисфена.

В седьмой главе второго отдела работы показана связь между платоновским описанием природы стражей, их воспитания и теории добродетелей. Стражи-воины должны хорошо делать свое природное дело, для этого их природные свойства должны быть «обработаны»

добродетелями, которые им соответствуют. Для этого с самого раннего детства в их душу должны проникать общие типы добродетелей, чтобы во взрослом состоянии не возникло разрыва между тем, что требует разум, и тем, к чему душа уже привыкла с младенчества. Средством для такого проникновения становятся мифы, сказки, песни, содержание и форма которых должна соответствовать нужным для стражей добродетелям. Содержание должно воспитать в них ум, мужество и умеренность, а форма — мужество и умеренность.

Кульминацией первых четырех книг можно назвать теорию справедливости в четвертой книге, анализируемую в восьмой главе второго отдела работы. Как было показано, справедливость оказалась именно тем принципом, который лежал в основе самого возникновения полиса, то он является основополагающим принципом для всех других добродетелей. Справедливость как естественное разделение труда было причиной возникновения всех остальных добродетелей, она же является принципом их сохранения и существования в хорошем городе. Справедливость, таким образом, не зависит ни от соглашений, ни от общественного договора. Она полностью основана на природе человека, который по природе предназначен к одному и только одному делу. Она уже не может быть чем-то вредным для своего обладателя, как утверждал Фрасимах, поскольку сама его природа не может быть вредной для самой себя.

В трактовке справедливости как естественного разделения труда Платон находит архимедову точку опоры, которая позволит противостоять любому моральному и политическому релятивизму, объявляющему социальную и нравственную жизнь человека чем-то условным и искусственным, вторичным и основанным лишь на соглашениях и договорах. Платон, таким образом, возвращается в своем понимании справедливости к тому, что было основой греческого взгляда на мораль и общество до появления релятивистских и «нигилистических» учений. Однако его естественная справедливость вырастает уже не из веры в Зевса, который

поддерживает в мире правильный порядок распределения почестей, но из несомненного и очевидного даже для самого прожженного реалиста факта естественного разделения труда как основы всего общественного и нравственного бытия. Поэтому платоновский полис, созданный речами и рассуждениями, — это не только «совершенно хороший полис», но и полис, существующий по природе, то есть на основании естественного разделения труда. Напротив, существующие в нашем мире полисы и виды их устройств, поскольку они нарушают естественное разделение труда, они противоестественны.

Было показано, что у Платона политическая справедливость есть только следствие справедливости души. В плане психологическом справедливость заключается в том, что каждая из частей души делает свое и только свое дело. Только в этом случае можно сказать, что человек справедлив и занят своим делом. Это значит, что правящим в душе должен быть рассудок, который, во-первых, осуществляет попечение о душе в целом и о каждой ее части в отдельности, и, во-вторых, основывает это попечение на знании или науке о полезном и выгодном, которая и есть его подлинное знание и мудрость. Уже в четвертой книге видно, что для Платона высшая наука — это наука о пользе, выгоде или благе, которая только и позволяет нам жить осмысленной жизнью. Другие науки и знания находятся к ней в подчиненном, служебном положении. Они только ее органы или инструменты. Речь не идет о какой-то непонятной мистической доктрине. Платоновская мысль совершенно естественна и рациональна. Даже самый высший уровень развития «рассчитывающего начала», изучение самого блага, не теряет своей практической значимости, а, наоборот, получает от этого знания блага свою подлинную основу.

В рассуждениях о справедливости души в конце четвертой книги Платон касается темы, которая станет центральной в последующих книгах. Подлинная справедливость — это правильное соотношение частей души, когда рассудочная часть господствует над всеми остальными, а остальные

выполняют ее приказания и не выходят за пределы, которые она им предписала. Очевидно, что в конституции души и, соответственно, в правильном понимании справедливости души, эта часть играет самую важную роль. Это обусловлено тем, что она обладает наукой или знанием о том, что лучше и хуже для всей души и каждой ее частей. Напротив, в случае несправедливости такое знание у рассудка отсутствует, зато присутствует и господствует мнение, признак невежества. Пользуясь этой наукой, она определяет, считая и сравнивая, какие удовольствия будут полезны телу и душе, какие вредны, какие приступы гнева нужны, а какие нет. От этого знания зависят и самые важные качества или добродетели, существующие в душе и полисе, поскольку они являются сохранением того или иного мнения, в конечном итоге, восходящего к этому знанию, науке или мудрости о полезном и вредном.

В анализе пятой книги, предпринятом в девятой главе второго отдела, особое внимание уделено объяснению характера «отступления», которое начинается здесь и продолжается до начала восьмой книги. Было показано, что содержание пятой книги тесно связано с предыдущим анализом справедливости через два момента. Первый момент — это естественный характер идеального полиса. Платон в пятой книге подчеркивает, что основа идеального полиса — это не произвол законодателя, но сама природа. Однако, как мы видели из диалектического анализа природы в пятой книге, под природой Платон понимает врожденные интеллектуальные способности души, которые и лежат в основе естественного разделения труда.

Второй момент — это учение о единстве полиса как о высшем благе, которое предотвращает его распад и разложение. Только элиминировав отдельную семью и частную собственность, можно добиться действительного единства. Это не только и не столько конкретное политическое учение, тоталитарная коммунистическая доктрина, но, прежде всего, модель для понимания цели человеческой жизни, цели, которую достигает справедливая душа. Об этой цели Платон говорит в самом конце

диалога, в самом последнем предложении «Государства». Венцом философского восхождения и жизни согласно справедливости и разумению выступает состояние внутренней гармонии и единства личности, которую Платон обозначает словами «быть друзьями самим себе и богам» (621 с). Части души прекращают свою борьбу и становятся, действительно, одним целым, связанным между собой отношением дружбы. В обществе, в политике этому соответствует состояние гражданского мира и единства. Условием его, по Платону, является уничтожение самостоятельной роли семьи и собственности. Платон не предполагает, что такое состояние в обществе когда-то наступит, он не призывает и к его осуществлению. Он создает модель или идеал и показывает, что чем больше единства в обществе, тем меньше опасность распада, гражданской войны или иноземного, варварского, завоевания. Чем меньше семья представляет собой силу, которая угрожает всему целому, тем лучше для всего этого общественного целого.

Анализируя «философские» книги диалога (V–VII), в десятой главе второго отдела было продемонстрировано, что теория истинно-существующего, о которой шла речь, имеет прямое отношение к главному предмету «Государства», исследованию справедливости. Поскольку справедливое также есть один вид, присутствующий во множестве справедливых поступков, присутствующий в полисе и душе, то только философ в платоновском понимании может знать справедливость саму по себе или вид или идею справедливости. Такого рода знание необходимо для нормальной человеческой практики. Было также показано, что закон тождества или самоотождественность вида является онтологическим основанием справедливости в ее платоновском понимании. Занятие своим делом в душе или в обществе есть отражение и подобие равенства идее ей самой. Платоновский вид, прежде всего, делает свое собственное и только свое собственное дело.

Анализ шестой книги показал, что все основные добродетели вытекают из главной природной особенности подлинной философской природы, врожденной ей любви к знанию. Как мы помним, первое перечисление и начальная характеристика добродетелей были даны в конце второй и начале третьей книги «Государства». Там речь шла об общих образцах, «типах», которые должны содержаться в сказках и легендах, которыми нужно питать стражей с самого их младенчества. В четвертой книге было показано, что представляют собой основные добродетели в полисе и душе. Но в четвертой книге, до появления темы философов, философского знания и теории идей, теория добродетелей должна была представить их лишь в самом общем и понятном для всех виде. Здесь, в учении о добродетелях шестой книги, поскольку речь идет о высшем классе и высшей душе, а мнение может относиться лишь к низшим душам, не знающим истины как идеи, Платон показывает, как, на самом деле, все нравственные добродетели, о которых шла речь, следуют из любви к знанию. Платон достигает той точки, в которой старое Сократовское учение о том, что добродетель только одна и она есть знание, снова становится истинным, а все «этические» добродетели просто следуют у философа из его природной страсти к знанию. Таким образом, разум с присущей ему страстью к истине и действительно существующему есть главная причина всех добродетелей, включая справедливость практическую.

Были продемонстрированы важные отличия платоновской утопии от других форм утопического сознания. Лучшее общество — это то, которое подходит для самой лучшей породы. Идеальное общество должно обеспечить возможность для полного раскрытия лучшей природы. Только в этом случае она, достигнув своего полного счастья, поможет стать счастливым всем остальным, насколько они в состоянии свое счастье вместить. Высшей целью общественной жизни является, таким образом, счастье философов, которого они могут достигнуть в наиболее полной степени только при подходящем им политическом режиме. Таким образом, у

Платона дело идет не столько о том, чтобы построить идеальное общество для всех, хотя и это входит в его расчет, но самая лучшая политическая устрйоство — это то, которое позволяет тем, кто занимается самой истиной, действительно ей заниматься. Это главная цель, тогда как всеобщее благо, по Платону, в этом случае последует автоматически.

Особое внимание было уделено анализу идеи блага и ее роли в платоновской теории справедливости. Было продемонстрировано, что тема идеи блага или блага как такового возникает не из мистической расположенности Платона, не из желания построить онтологию, но из вполне трезвого, осмысленного и нормального поиска последнего основания и цели разумной человеческой деятельности, на каком основании только и может держаться нравственная жизнь отдельного человека и общества в целом. Жизнь и деятельность людей уже несут в себе это основание, но только как некое смутное представление, гадание и угадывание, ведущее к ошибкам и краху личной и социальной жизни. В идеале, о котором в «Государстве» идет речь, вместо всех «зерцал и гаданий» должно возникнуть точное и достаточное знание о благе как таковом, которое даст возможность узнать, а затем и применить и использовать остальные добродетели и внешние блага.

Было показано, что, в конечном счете, у Платона все добродетели сводятся к благу как к конечной цели. Они без нее действительно не могут существовать. Как высшая цель всей деятельности людей, благо действительно является их причиной, обладание им лучше, чем обладание даже разумом, поскольку разум в конечном итоге нужен нам для познания и осуществления блага. В этом и только в этом смысле идея блага или благо выше и дальше, чем остальные идеи, под которыми здесь имеются в виду справедливость сама по себе, прекрасное само по себе и так далее. То, что благо выше бытия, — не высшее откровение платоновской метафизики, а искусное обыгрывание сравнения с солнцем.

Была продемонстрирована роль математического и диалектического познания блага в контексте теории справедливости. Знание блага оказывается

основанием справедливости, которая в свою очередь определяет все остальные нравственные свойства человеческой природы. Тем самым, сократовское понимание добродетели как знания и тезис о том, что добродетель только одна, совмещаются с обычными взглядами, предполагающими множество добродетелей. Отличие Платона от позиции Сократа, как она обычно понимается, заключается в том, что единство добродетели и отождествление добродетели со знанием является идеалом, который может быть достигнут лишь исключительными натурами в исключительных обстоятельствах. Отличие Платона от обычной морали в том, что множество добродетелей в конечном итоге приводится к единству посредством справедливости как правильного соотношения частей души и знания, на котором держится сама справедливость. В высшем или идеальном смысле все добродетели вытекают из мудрости, которая принадлежит божественной части души, но практически, для жизни человека и жизни общества психологические и практические добродетели можно рассматривать как отдельные, самостоятельные добродетели.

В одиннадцатой главе второго отдела было показано, что типология «политий» в восьмой и девятой книгах диалога — это не очерк истории греческих политических. Платон изображает самые общие типы души и полиса в их логико-психологическом генезисе. Он делает то же самое, что и во второй книге, когда рисует происхождение общества не так, как его можно исторически описать, но так, как его можно логически сконструировать. Исходя из созданной модели, и можно ответить на вопрос о соотношении справедливости и счастья. Поэтому переход от аристократии к тимархии, от тимархии к олигархии, от олигархии к демократии, а от последней к тирании — это вполне осознанное логико-психологическое конструирование, не имеющее отношения к тому, что знал и чего не знал Платон о ходе «реального» исторического процесса.

Было показано, каким образом, основная проблема, которую Платон поставил перед собой в «Государстве», была разрешена в девятой книге.

Было показано, что жизнь философа и царя превосходит жизнь тирана в трех основных аспектах: в аспекте пользы, доброго имени и даже в отношении удовольствия. На основании учения о соотношении трех частей души была дана оценка всем основным видам и формам человеческой деятельности.

В исследовании десятой книги, предпринятом в двенадцатой главе второго отдела, было показано, как рассмотрение поэзии связано с основным содержанием мысли Платона. Подражательная поэзия, Гомер и следующие за ним трагические, комические и лирические поэты являются представителями «сладостной Музы», влекущей за собой победу принципа удовольствия и страдания над законом и общественным разумом. Такая поэзия не может быть учителем жизни, воспитателем людей и давать политические советы. Как жизнь стяжателя, честолюбца, приверженца здорового образа жизни была оценена в девятой книге, исходя из учения о трехчастной душе, точно так же и здесь жизнь любителей поэзии получила свою оценку. Наконец, были исследованы доказательства бессмертия души в десятой книге «Государства» и заключительный эсхатологический миф об Эре. Было показано, какие функции выполняют мифы в платоновских диалогах, а также значение заключительного мифа для темы справедливости и свободы человека.

Предложенный анализ продемонстрировал единство «Государства» как главного этического произведения Платона. Были выявлены основные моменты платоновской концепции справедливости, выступающей стержнем всего диалога.

По теме диссертации были опубликованы статьи в изданиях, отвечающих требованиям п.2.3 Положения о присуждении ученых степеней в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова:

1. Бугай Д.В. Критика теории идей в «Пармениде» Платона // Вопросы философии. 1997, № 2. — С. 136–143. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
2. Bugai D.V. Plotinus's Treatise On the Virtues (I.2) and Its Interpretation by Porphyry and Marinus // Russian Studies in Philosophy. 2003. V. 42, № 1. — Pp. 84–95. Импакт-фактор по РИНЦ: недоступен.
3. Бугай Д.В. Несколько пассажей, иллюстрирующих этику Плотина // Вопросы философии. 2006, № 1. — С. 135–145. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
4. Бугай Д.В. Правовое мышление в архаической Греции. Themis // Вопросы философии. 2007, № 12. — С. 124–134. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
5. Бугай Д.В. Правовое мышление в архаической Греции. Dike у Гомера и Гесиода // Вопросы философии. 2010, № 9. — С. 106–116. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
6. Бугай Д.В. Правовое мышление в архаической Греции. Dike у ранних элегиков // Вопросы философии. 2012, № 1. — С. 79–88. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
7. Бугай Д.В. «Город свиней». «Государство» Платона (368e–373d) // Вопросы философии. 2012, № 7. — С. 145–155. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
8. Бугай Д.В. Справедливость в платоновских диалогах: «Апология Сократа» и «Критон» // Вопросы философии. 2013, № 1. — С. 123–134. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
9. Бугай Д.В. Об издании комментария Прокла к «Тимею» // Вопросы философии. 2014, № 7. — С. 135–145. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
10. Бугай Д.В. Проблема справедливости в первой книге «Государства» Платона: Кефал и Полемарх // Вопросы философии. 2015, № 1. — С. 115–125. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.

11. Бугай Д.В. Проблема справедливости в первой книге "Государства": Фрасимах // Вопросы философии. 2016, № 5. — С. 137–146. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
12. Бугай Д.В. Единое не на потребу: к интерпретации второй части платоновского "Парменида" // Вопросы философии. 2017, № 1. — С. 109–121. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
13. Бугай Д.В. О новом издании платоновского "Парменида" // Вопросы философии. 2018, № 3. — С. 99–117. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
14. Бугай Д.В. Как читать платоновский «Теэтет». К интерпретации «диалектических» диалогов. // Вопросы философии. 2018, № 1. — С. 170–180. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.
15. Бугай Д.В. Платон и его религия. К интерпретации диалога «Эвтифрон» // Вопросы философии. 2019, № 8. — С. 168–184. Импакт-фактор по РИНЦ: 1,064.

Апробация. На основе материала диссертации неоднократно читались специальные курсы на философском факультете МГУ. Отдельные ее разделы были представлены в докладах на конференциях философского факультета МГУ, РГГУ, ИФРАН.