

Список литературы

1. Аристотель. Собрание сочинений : в 4 т. / Аристотель ; вст. ст., примеч. И. Д. Рожанский ; пер. Н. В. Брагинской. – М. : Мысль, 1975. – Т. 1. – 550 с. – Серия. Философское наследие.
2. Аристотель. Собрание сочинений : в 4 т. / Аристотель ; вст. ст., примеч. И. Д. Рожанский ; пер. Н. В. Брагинской. – М. : Мысль, 1981. – Т. 3. – 613 с. – Серия. Философское наследие.
3. Гесиод. Теогония. Труды и дни. Щит Геракла / Гесиод ; пер. В. В. Вересаева. – М. : Лабиринт, 2001. – 254 с.
4. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский ; общ. ред. А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1979. – 571 с. – Серия. Философское наследие.
5. Дугин А. Демокритом погребённые : сакральное мышление в философии досократиков / А. Дугин – Режим доступа : <http://www.arcto.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=1411>, свободный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус.
6. Евсюков В. В. Мифы о вселенной / В. В. Евсюков. – Новосибирск : Наука, 1988. – 177 с. – Серия. Из истории мировой культуры.
7. Леви-Строс К. Путь масок / К. Леви-Строс ; пер. с фр. А. Б. Островского. – М. : Республика, 2000. – 399 с.
8. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Эллинистически-римская эстетика I–II вв. / А. Ф. Лосев ; сост., подгот. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого // История античной эстетики. – М. : Мысль, 2002. – Т. V, кн. 2. – 431 с.
9. Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию / Анней Сенека Луций ; пер., подгот. изд. С. А. Оперова ; отв. ред. М. Л. Гаспаров. – М. : Наука, 1977. – 384 с. – Серия. Литературные памятники.
10. Новичкова Т. А. Сор и золото в фольклоре / Т. А. Новичкова // Канун. – СПб. : ИРЛИ, 1996. – С. 121–156. – Вып. 2. Полярность в культуре.
11. Платон. Собрание сочинений : в 3 т. (в 4 кн.) / Платон ; пер. А. Н. Егунова. – М. : Мысль, 1971. – Т. 3, кн. 1. – 687 с. – Серия. Философское наследие.
12. Тронский И. М. История античной литературы / И. Н. Тронский. – М. : Высшая школа, 1983. – 464 с. – Серия. Школа классической филологии.
13. Фрагменты ранних греческих философов / сост. А. В. Лебедев ; отв. ред. И. Д. Рожанский. – М. : Наука, 1989. – 576 с. – Серия. Памятники философской мысли.
14. Черепанова О. А. Путь и дорога в русской ментальности и древних текстах / О. А. Черепанова // Мат-лы XXVIII межвуз. науч.-методич. конф. преподавателей и аспирантов (СПб., 15–22 марта 1999 г.). – СПб. : Изд-во СПбГУ, 1999. – Вып. 7. – С. 29–34.
15. Forke A. The World Conception of the Chinese : their Astronomical, Cosmological and Physico-philosophical Speculations / A. Forke // Probsthain's oriental series. – London : Probsthain, 1925. – Vol. XIV. – 300 p.
16. Utopia czystości i gyru w Niemczech // Polska Akademia Nauk, Instytut Slawistyki, Studia Literaria Polono-Slavica. – Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy, 1999. – V. 4. – 503 s.

ТРАГЕДИЯ ЖИЗНИ И ДРАМА ИДЕЙ ПЛАТОНА В ИНТЕРПРЕТАЦИИ Н.В. МОТРОШИЛОВОЙ

Л.Я. Подвойский
(Россия, Астрахань)

Статья посвящена анализу второго раздела книги Н.В. Мотрошиловой «Рождение и развитие философских идей: Историко-философские очерки и портреты» (М., 1991). Анализ проделан под углом зрения исследования трагедии жизни и драмы философских идей Платона. Автор книги рассматривает эту проблему в пяти актах. В статье подчеркнута актуальность философии Платона для многих поколений людей, вплоть до нынешних.

The article is devoted to the analysis of the second part of N.V. Motroshilova's book "Birth and development of philosophical ideas: historical and philosophical reviews and images" (Moscow, 1991). The analysis is made from the viewpoint of Plato's life tragedy and drama of Ideas. The author of the book studies this problem in five acts. The urgency of Plato's philosophy for many generations up to our days is underlined in the article.

Ключевые слова: философия, Сократ, Платон, идея, диалог, дискуссия, справедливость, несправедливость, государство, политика.

Key words: philosophy, Socrates, Plato, idea, dialogue, discussion, justice, injustice, state, policy.

Значительный интерес представляет книга Н.В. Мотрошиловой «Рождение и развитие философских идей: Историко-философские очерки и портреты» (М.: По-

литиздат, 1991), в которой Платону, по признанию автора, посвящено философское эссе, сделана попытка создания своего рода историко-философского портрета. В этой книге собственно философия Платона рассматривается во втором разделе «Великие идеи древнегреческих философов», в главе «Платон: Трагедия жизни и драма идей». Следует заметить, что в свое время этой проблеме в жизни и творческой судьбе великого античного мыслителя посвятили свои работы В.С. Соловьев и А.Ф. Лосев. Первый написал статью «Жизненная драма Платона», а второй – «Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба». Как видим, Н.В. Мотрошилова несколько смещает акценты в оценке жизни Платона и его учения по сравнению с крупнейшими отечественными исследователями Платона и платонизма. У них – жизнь драматична, а учение трагично, у нее – жизнь трагична, а учение драматично. Сама Н.В. Мотрошилова признает, что идея «драмы» заимствована ею у В.С. Соловьева, а «пятиактное» членение жизненной трагедии – у А.Ф. Лосева. И добавляет, что в основу этого эссе положены многие предложенные А.Ф. Лосевым толкования, указания, расшифровки, реконструкции жизни и мысли Платона, а также идеи других отечественных платоноведов, таких как В.Ф. Асмус, С.С. Аверинцев, Т.В. Васильева, А.А. Тахо-Годи, А.Л. Доброхотов [1, с. 178].

Некоторые беглые, краткие, но достаточно интересные оценки Платона и его философии Н.В. Мотрошилова дает уже в первом разделе книги и в начале второго, поэтому есть смысл тоже иметь их в виду. Скажем, если идеи Сократа и Платона называются бессмертными, то здесь нет новизны, поскольку это общепризнанно, а вот информация о том, что уже Платон употреблял слово *Kybernetika* и буквально: искусство кораблеводства, и в переносном смысле, имея в виду деятельность искусного управления государством, безусловно, для многих окажется достаточно новой [1, с. 42].

Н.В. Мотрошилова также обращает внимание на то, что в отношении трудов античных философов есть определенные сомнения: например, написал ли именно Платон те сочинения, которые ему приписываются, поэтому в платоноведении имеет место деление на платоновские и псевдоплатоновские диалоги [1, с. 73]. Заметим, что эта тема довольно обстоятельно рассмотрена Т.В. Васильевой в книге «Комментарии к курсу античной философии», в очерках «Писаная и неписаная философия Платона» и «Платоновский вопрос сегодня и завтра».

Интересным представляется сопоставление взглядов Платона со своим антагонистом Демокритом и выявление аналогичных подходов по таким вопросам, как: а) соотношение богатства и счастливой жизни; б) возможность объединения нравственного и эстетического; в) идея о государственном управлении как особом искусстве.

По первому вопросу Н.В. Мотрошилова пишет, что согласно Демокриту, богатство никогда не приносит человеку душевного равновесия и отнюдь не делает человека счастливым. Причем, эта линия философского рассуждения достаточно однозначна. Она то и дело будет воспроизводиться в истории философии. В какой-то мере эта же тема возникает и у Платона, который вложит подробные суждения в уста Сократа. Вероятно, такие мысли действительно были свойственны Сократу [1, с. 152].

Рассматривая второй вопрос, Н.В. Мотрошилова констатирует, что наслаждение, в толковании Демокрита, связано с обладанием прекрасным; тем самым нравственное и эстетическое объединяются. Впоследствии, в споре с Демокритом, даже враждуя с ним, Платон будет придерживаться приблизительно того же подхода: для него тоже одна из основных проблем и задач состоит в объединении блага, истины и красоты [1, с. 154].

И, наконец, третий вопрос. Приведя ряд высказываний Демокрита о государстве, законах, демократии, в которых отражены его политические пристрастия, Н.В. Мотрошилова делает вывод о том, что в воззрениях Демокрита уже заложена та идея, которая будет широко и полно развита потом в социальной философии Платона. Эта мысль о государственном управлении как особом и очень высоком искусстве, которому нужно специально обучаться. В целом же сравнение рассуждений Демокрита об обществе и государстве с разработкой этих тем Платоном и Аристотелем показывает, какой мощный рывок совершила древнегреческая социальная философия

ская мысль после Демокрита. Впрочем, быть может, такую оценку можно объяснить тем, что демокритовские социальные идеи дошли до нас в фрагментах, а от Платона и Аристотеля сохранился массив целостных сочинений [1, с. 155–156].

Н.В. Мотрошилова обращает внимание и еще на один вопрос, к которому у Демокрита и Платона отношение принципиально разное. В заслугу Демокриту ставится то, что он поднимал ряд вопросов, от решения которых предшественники Демокрита уходили. Вот круг этих вопросов: а) различия между телами и нетелами; б) различия между телами и состояниями, а также различия между тем, для чего быть телом – главное и единственное – и тем, для чего бытие в качестве тела – это качество неотъемлемое, но не единственное и даже не самое главное (таков человек). Так вот, заслуга Платона в том, что его вместе с Сократом особенно волновал второй вопрос, который Демокрит по-настоящему даже и не ставил [1, с. 159].

Как уже отмечалось, глава «Платон: трагедия "жизни" и драма идей» включает в себя пять актов, к анализу которых мы и переходим. В первом акте, названном «Вспоминая о Сократе...», особый интерес вызывает замечание о том, что в диалоге «Апология Сократа» (кстати, это первый диалог из тех, которые – по меткому замечанию Н.В. Мотрошиловой – были критическим расчетом Платона с палачами Сократа) мы впервые встречаемся с критикой, высказанной молодым Платоном в адрес афинской демократии на той стадии ее развития, когда она стала более внешней, демагогической и раздраженной. Так, Сократ на суде, обращаясь к судьям, с изрядной долей горечи показывает ту обстановку, которая сложилась в Афинах – главном демократическом городе-полисе, утверждая, что нет такого человека, который мог бы уцелеть, если бы стал откровенно противиться им или какому-нибудь большинству и хотел бы предотвратить все то множество несправедливостей и беззаконий, которые совершаются в государстве. Развивая эту мысль, Сократ говорит, что рискующий критиковать, борясь за справедливость и рассчитывающий на то, чтобы уцелеть хоть на малое время, должен оставаться честным человеком и не должен вступать на общественное поприще.

Заслуживает внимания и четко сформулированные Платоном (в пересказе Н.В. Мотрошиловой) основания, по которым Сократ отказался от бегства из афинской тюрьмы, хотя для осуществления успешного побега не хватало только одного – его согласия. Платон, отмечает Н.В. Мотрошилова, в данном случае применил прием одновременно полемический, художественный, философский. Сократ отказался, предпочтя смерть жизни, сохраненной таким образом, который противоречил его нравственным убеждениям. Эти основания представляют собой своеобразный нравственный кодекс всякого человека, борющегося за справедливость, и дорожающего своим честным именем, а также обладающего чувством собственного достоинства: 1) надо сохранять верность своим выстраданным убеждениям; 2) следует отстаивать справедливость, если судьба поставит вопрос так – справедливость или жизнь; 3) нельзя отвечать на несправедливость несправедливостью же; 4) справедливость состоит в том, чтобы исполнять повеления Закона, как такового, даже и в тех случаях, когда отдельные люди, злоупотребляя законами, совершают против тебя несправедливость [1, с. 186].

Более того, осуществление побега Сократ расценивает, как попытку погубить и законы, и все государство. И, не считая возможным сделать это, он заявляет, что нельзя ничего ставить выше справедливости – ни детей, ни жизни, ни что-нибудь еще. Таким образом, позицию Сократа в обобщенном виде можно сформулировать так: лучше испытать несправедливость на себе, чем самому поступать несправедливо. И еще один важный момент отмечает Н.В. Мотрошилова: в диалогах Платона, начиная с «Апологии Сократа», возникает тема и проблема справедливости, как таковой, которой он будет верен всю жизнь.

Анализу решения Платоном этой (в совокупности с другими) проблемы и посвящен второй акт «В поисках справедливости и прекрасного». Н.В. Мотрошилова поставила задачу: реконструировать второй акт жизненной трагедии Платона, который заключается в следующем: он пережил реальную угрозу быть преданным смер-

ти, но вместо этого чуть было не был продан в рабство, что для свободного человека (а Платон к тому же происходил из царского рода) было, может быть, хуже смерти. По поводу ситуации с продажей и выкупом Платона Н.В. Мотрошилова приводит две версии в изложении А.Ф. Лосева. Согласно первой версии, Платона выкупил киренец Анникерид за 20 или 30 мин. и тут же отпустил его на свободу. Согласно второй – Платон был выкуплен у спартанца Поллида известным пифагорейцем Архитом, который, к тому же, будто бы был учителем Платона.

В данном случае это не столь важно для существа дела. Важно другое – Н.В. Мотрошилова совершенно правильно подчеркивает, что Платон-мыслитель, оказавшись хоть на самое короткое время Платоном-рабом, просто не мог не «присмотреть» своим умственным взором все с ним случившееся, не мог не осмыслить свои устремления и ценности в свете пережитого трагического потрясения, не мог не произвести «переоценку ценностей». Реконструирование этого акта необходимо, по мнению Н.В. Мотрошиловой, для того, чтобы установить: в каких своих мыслях и ценностях Платон укрепился, а что признал еще неясным, неразвитым в своем наивысшем складываться воззрении на мир и человека [1, с. 188].

Н.В. Мотрошилова полагает, что: 1) Платон укрепился в мысли о громадном значении, так сказать, государственной нравственности, справедливости, объединенной с силой непререкаемого закона; 2) укрепилась ненависть к тирану и тирании, которая еще не раз проявится в произведениях Платона; 3) он стал ввязываться в государственные дела, в интриги правящих групп, причем не в своей, а в чужой стране (это ввязывание в политику Н.В. Мотрошилова образно называет «неизлечимой болезнью», которой заболел Платон, хотя сам же страстно предостерегал от нее философов, начиная с первых диалогов); 4) Платон, возможно, задавался вопросами: а) чему он может научить государственного деятеля (речь, например, идет о сицилийце Дионе, которого Платон, скорее всего, сумел убедить в необходимости создания новой, разумной государственной организации, поскольку Дион до конца дней сделался последователем философа)?; б) какую концепцию, которую можно было бы передать Диону в качестве идейного оружия для реформирования государственной власти, он может предложить? [1, с. 188–189].

Далее Н.В. Мотрошилова анализирует ряд диалогов 80-х гг. IV в. до н.э. (таких, как «Ион», «Гиппий больший», «Кратил», 1-я книга «Государства»), чтобы выяснить теоретический багаж Платона.

В диалоге «Ион» поднята тема, которая потом стала стержневой в диалогах Платона – что такое «искусство» как умение хорошо делать какое-либо дело на основании какого-либо знания. Анализируя этот диалог, Н.В. Мотрошилова обращает особое внимание на два момента. Во-первых, исходя из предположения той версии, что этот диалог написан после смерти Сократа, она полагает, что молодой философ Платон, вставший на путь продолжения дела Сократа путем сочинения диалогов, не мог не задуматься над тем, что путь этот, по сути, тупиковый. Ибо уникального Сократа он заменить не сможет, а себя не обретет, стреножив собственную мысль сократовской парадигмой. Поняв это, Платон, отталкиваясь от сократовских идей, начинает поиск своих собственных тем и проблем – тем своей жизни и проблем своей мысли. Эти темы подсказывала сама повседневная жизнь и такие жизненные трагедии как судебный процесс над Сократом.

Платон хочет найти ответы на довольно простые вопросы, в которых люди почему-то запутались. Во-первых, если идеи Справедливости и уважения к Закону были настолько ясны Сократу, что он предпочел смерть их измене, то почему люди принимают беззакония за закономерность? Во-вторых, как противостоять злу, которое принимается за добро, пользе и корысти, выдаваемым за истину, поделкам и подделкам, стремящимся занять место красоты?

Еще Сократ четко определил главных противников Справедливости и Истины – это софисты. Платон считает необходимым дать им бой, что и делает в диалогах «Гиппий больший», и «Протагор». Диалог «Гиппий больший» Н.В. Мотрошилова называет своеобразной репетицией к «Пиру», поскольку разговор о прекрасном са-

мом по себе, начатый в «Гиппии большем», мастерски продолжен в «Пире». Согласно Платону, пишет Н.В. Мотрошилова, отдельные тела, вещи, созданные природой, и творения рук человеческих можно считать прекрасными лишь потому, что есть «прекрасное само по себе».

Относительно диалога «Протагор» Н.В. Мотрошилова делает предположения, что он был написан в искупление исторических передержек (это проявилось в карикатурном изображении софистов), художественных слабостей и недостаточной философской глубины «Гиппия большего» [1, с. 192–193]. В диалоге «Протагор», утверждает Н.В. Мотрошилова, рассматриваются центральные проблемы и интерес Платона, требующий глубоких умственно-теоретических изысканий, и тесно связанный с повседневным бытием людей. Протагор и Сократ ведут спор о проблеме, которая была центральной для софистов и Сократа и для формирующейся самостоятельной мысли самого Платона. Последнее замечание очень важно, ибо оно свидетельствует, что именно в этом диалоге Платон уже не только пересказывает мысли Сократа, но и начинает выработать собственный стиль мышления и анализировать категории. Это спор о возможности обучения искусству управления государством. Протагор, несколько бахвалясь, говорит, что именно этому искусству он учит, в чем Сократ сомневается, причем сомневается не в способностях Протагора, а в самой возможности научения этому искусству.

Н.В. Мотрошилова подчеркивает, что в этом диалоге Платон все решительнее и масштабнее начинает вводить тему разделения труда, которая не только стала одной из важнейших в творчестве Платона (эта тема не будет умолкать ни в одном из последующих диалогов великого философа), но и до наших дней составляет основную мелодию в симфонии человеческой цивилизации.

Заслуживает внимания акцентирование Н.В. Мотрошиловой ситуации, которая выглядит несколько парадоксальной, причем таковой она являлась не только во времена Сократа и Платона, но и в наше время. Речь идет о том, что абсолютно любой человек, представитель любой профессии, достигший в ней мастерства, но не обученный искусству управления государством, которому и обучить нельзя, тем не менее, активно дает советы, касающиеся управления городом (государством). Даже сейчас вопрос этот не снят с повестки дня. Если мы все должны учиться быть гражданами, задается вопросом Н.В. Мотрошилова, то в чем такое обучение должно состоять?

Далее она делает замечание относительно того, что Сократ восхвалил Протагора как прекрасного оратора возможно вовсе не иронически, как полагают некоторые интерпретаторы. Скорее всего, она имеет в виду А.Ф. Лосева, у которого в комментарии к этому диалогу говорится буквально следующее: «После краткого эпизода с ироническим восхвалением речи Протагора и самого Протагора Сократом ставится вопрос о единстве добродетели и множестве ее проявлений» [2, с. 783]. Н.В. Мотрошилова по этому поводу говорит еще более определенно: «Замечательный этот диалог – «Протагор». Сократу, видимо, и не приходило в голову, как в «Гиппии большем», высмеивать и посрамлять приезжего мудреца [1, с. 196].

Подобно тому, как в «Гиппии большем» «ускользнуло» прекрасное как таковое, прекрасное само по себе, в «Протагоре» ускользнуло справедливое само по себе. Учитывая это обстоятельство, Платон в последующем сосредоточился на поиске идеи Справедливости как воплощения государственно-гражданских добродетелей. Характеризуя мысль Платона как честную и изощренную, Н.В. Мотрошилова подчеркивает, что именно благодаря такому ее свойству, первому и удалось, во-первых, показать огромное число трудностей практического и теоретического характера, которые отклоняли людей от утверждения в справедливости, а, во-вторых, представить целую панораму несправедливых (антигражданских, своекорыстных и безответственных) действий, поступков, взглядов, мнений, которые не только объявляли несправедливость как неизбежное зло, но даже цинично возводили ее в орудие силы и власти [1, с. 196].

Не удовлетворившись этим уточнением, Сократ идет дальше, твердо полагая, что нельзя считать справедливым, делающего что-то негодное, даже по отношению и

к негодным людям. Особое внимание – и вполне заслуженно, на наш взгляд, – Н.В. Мотрошилова уделяет дискуссии Сократа с Фрасимахом, считая, что это лучшие страницы диалога, вносящие позитивный вклад Платона в этико-философскую концепцию государственной цивилизации, которая не устарела и до сего дня. Согласно Фрасимаху, справедливость это то, что пригодно сильнейшему, а для подневольного исполнителя это чистый вред, зато несправедливость правит простоватыми, а потому и справедливыми людьми. Комментируя эту мысль Фрасимаха, Н.В. Мотрошилова замечает, что не дурной получился у него образ «идеального» тоталитарного государства. Причем Фрасимах даже и не пытается скрыть свой восторг огромной властью несправедливости и сам готов к ней прилепиться. С горечью Н.В. Мотрошилова задается вопросом о том, что, сколько таких Фрасимахов было и есть на земле, сколько, не озвучивая свой цинизм, думают примерно так же?! По ее мнению, именно в дискуссии с Фрасимахом, Сократ изложил один из главных доводов социально-философского характера (она пишет, что Платон заставил Сократа выложить этот довод). Что же имеется в виду? Речь идет о том, что пользу, протекающую от общего дела, когда происходит обмен результатами и продуктами их труда, способны понять абсолютно все люди, причем совершенно независимо от образования и того вида деятельности, которым они занимаются. Как хорошо известно, впоследствии это было названо обменом товаров.

В рассуждениях Сократа по этому поводу Н.В. Мотрошилова видит один из первых основных доводов греческой социально-философской, государственной мудрости, не устаревшей и сегодня, и называет его «высшим законом агоры», понимая под ней не просто рыночную площадь, но некое социальное пространство, где людьми демонстрируются как итоги своего труда, так и свои таланты, возможности, ожидания. Это закон цивилизованной агоры, главным резонансом которого является следующий: ладно применять свое искусство – это и достойно и полезно, ибо это способствует осознанию собственного достоинства, порядочности и питает человеческую гордость. Это излюбленная Платоном тема труда, к которой он неоднократно возвращался, была таковой не только для Платона, но она чрезвычайно злободневна и в наши дни, поскольку, справедливо подчеркивает Н.В. Мотрошилова, болезнь фрасимахизма очень распространена и в нашей стране. Эта болезнь, по ее мнению, есть следствие цинизма, поразившего людей, изуверившихся в лживых, циничных лозунгах «справедливости», которые были написаны на всех знаменах сталинской тирании [1, с. 200–202].

Вот здесь необходимо сделать небольшое отступление. Книга, раздел из которой мы анализируем, издана двадцать лет тому назад, когда у всех (во всяком случае, у многих из нас) было предощущение, что вот-вот грянут масштабные позитивные перемены в нашей стране, способные привести к такому обновлению социального устройства государства и нравственного очищения общества, в котором будет достигнута подлинная справедливость, возобладает желание честно трудиться на общее благо и т.д. Поэтому Н.В. Мотрошилова и предлагает терпеливо, по-сократовски, разъяснять людям, придерживающимся принципа фрасимахизма, что он, фрасимахизм: а) неистинен с нравственной точки зрения; б) вредит государству; в) лживо рисует пользу, выгоду отдельного человека, причем человека вполне обыкновенного, рядового труженика и гражданина государства.

Оценивая прошедшие годы с этой нравственно-гуманистической позиции, следует заметить, что подходы к оценке ситуации в нашем обществе и «рецепты» Н.В. Мотрошиловой оказались столь же гуманны, благородны и наивны, как и мнение Сократа, полагавшего, как известно, что люди поступают дурно лишь потому, что не знают, как поступать хорошо. Если мыслить строго, а говорить честно и откровенно, то, вопреки ожиданиям Н.В. Мотрошиловой (и не только ей), болезнь фрасимахизма в нашем современном обществе не только не преодолена, но еще более прогрессировала и ею оказались заражены ничуть не меньше, если даже не больше, людей, чем во времена «циничных лозунгов о справедливости», о которых она пишет. И дело, вероятно, не только в том, что не проводилась профилактическая работа

в виде терпеливых разъяснений, по-сократовски, но и в том, что на фоне порой весьма абстрактных рассуждений о восстановлении, возрождении духовности в нашей стране возобладали вполне конкретная тенденция материального обогащения. Преуспели в этом, конечно, далеко не все, кто жаждал этого, но очень и очень многие, вызывая зависть одних и раздражение других. Поэтому приходится не без горечи констатировать, что лозунг «справедливости» не стал менее циничным, поскольку под справедливостью часто понимается честное распределение нечестных доходов в виде «распиливания» денег, отпущенных на реализацию какого-то социально важного проекта и т.п.

Как верно замечает Н.В. Мотрошилова, главное в том, чтобы циничные идеалы не заразили молодежь и не проникли в умы правителей, тех, кого еще можно повернуть в сторону Блага и Справедливости. Сейчас, по прошествии почти двух десятков лет после выхода в свет этой книги, уже можно говорить, что ее опасения, к великому сожалению, оправдались.

Интересно то, что достаточно точный диагноз состоянию социального организма постсоветской России дал ни кто иной, как Владимир Устинов, в бытность свою Генеральным прокурором Российской Федерации: «Социальный организм России болен. И причины болезни искать давно пора в области сознания. Если у общества утрачено понятие греха и стыда, то порядок в нем может поддерживать только полицейский. Но когда каждый день приносит очередное сообщение о мздоимце-чиновнике или «оборотне в погонах», наступает логический итог. Сам «полицейский» не может не быть прямым порождением общества, утратившего понятие греха и совести. Проблемы не только и не столько в изъянах госсистемы, в несовершенных законах и нечестивых чиновниках. Это не только и не столько болезненный выход из хаоса и разрушений начала 1990-х гг. Десятилетие реформ продемонстрировало заблуждение либералов постсоветской формации. Они уповали на всеислие «правильных» экономических доктрин, идеальных общественных институтов, чудодейственную силу рыночных механизмов. Мыслилось, что в условиях долгожданной свободы эта сила приведет к расцвету. Но свобода, лишенная нравственных ограничений, выведенная за рамки добра и зла, обернулась рабством плоти и гордыни, торжеством самых низменных инстинктов. Русский обыватель и российский интеллигент оказались одинаково падки на искушение. Реформаторы не осознавали, что восстановление безусловного права человека на собственность и возрождение предпринимательской свободы нельзя вырывать из системы ценностей, в которой богатство есть результат созидательного труда. Как только в человеке исчезает духовность, как только ее съедает своекорыстие, спекулятивное отношение к миру, он становится на путь преступления» [3, с. 2–3].

Комментируя это горькое признание чиновника самого высшего уровня, главный редактор журнала «Политический класс» Виктор Третьяков не только констатирует точность диагноза, но и добавляет от себя кое-что весьма существенное относительно духовно-нравственного состояния российского общества: «Казалось бы, банальности (да, действительно, банальности, потому что эти изъяны в госсистеме и в душах сограждан-россиян очевидны практически каждому из нас – Л.П.), – говорит он, – но как проигнорировать, что 1) «банальный» прокурорский диагноз абсолютно точен?; 2) никто другой столь откровенно не поставил публично вопрос о неизбежности полицейщины в обществе с отсутствующей моралью (а это уже и политический, а не только этический диагноз); 3) мы действительно дошли до предела, когда лишь страх перед репрессивными органами, да еще не подчиняющийся ни им, ни вообще кому бы то ни было, здравый смысл поддерживают хоть какой-то уровень правопорядка и формальной моральности в нашем обществе. Но общественные и политические мыслители – не задумываются над этой проблемой. Если только не считать пока совершенно безрезультатное упование на возрождение морали в обществе (и соответственно угасание в нем полицейщины) с помощью религии. У нас как-то религия сама по себе, а имморализм – сам по себе. Два непересекающихся феномена» [3, с. 3].

Сделанное отступление, на которое нас, по сути дела, «спровоцировала» Н.В. Мотрошилова, диагностировав симптомы болезни «фрасимахизма» в российском обществе, хорошо показывает, что Платон потому и велик, что в своих диалогах поднял такие вечные вопросы социально-политической и нравственной жизни, создал такие яркие типические образы, которые мы находим и сегодня, что с вполне достаточным основанием можно говорить о перманентной актуальности и современности Платона для разных поколений. Совершенно очевидно, что это мыслитель на все времена, за советом к которому не только можно, но и нужно обращаться всегда, думая не только о прошлом и настоящем, но и о будущем, ибо мысль Платона – это своеобразное мощное увеличительное стекло, с помощью которого хорошо видны многие просчеты и промахи в социально-политических и нравственных воззрениях.

Это, конечно, вовсе не означает, что он сам всегда и во всем был абсолютно прав. И, тем не менее, нельзя не согласиться с юношеским признанием А.Ф. Лосева, называющего Платона Великим Учителем, о том, что «мы – граждане вселенной, в которой постепенно открывается сокровенная книга мироздания, запечатанная семью печатами. Платон раскрыл одну из этих печатей» [4, с. 256–257].

Вернемся, однако, к дискуссии Сократа с Фрасимахом в интерпретации Н.В. Мотрошиловой. Споря с «реалистом Фрасимахом», платоновский Сократ пытается найти доводы «от реальности», утверждая реальный приоритет честного, добротного и ответственного труда, который, по большому счету, является взаимовыгодным для людей, участвующих в любом взаимосвязанном производственном процессе.

Возражая Фрасимаху, для которого повседневная жизнь человека несправедливого гораздо лучше жизни человека справедливого, Сократ выдвигает следующие доводы: 1) жизнь человека справедливого во всех отношениях (искусного, честного, мужественного), пользующегося истинно глубоким уважением сограждан, весьма притягательна для всех людей, в том числе, и несправедливых; 2) фрасимаховская «польза» несправедливого правления для правителей опровергается повествованием о бедствиях, раздорах, борьбе, вражде, царящих в обществах, построенных на несправедливости. Заметим, что эту профилирующую для себя тему Платон впоследствии подробно развил в диалоге «Государство», разбирая типы государств, противоположных образцовому; 3) в противовес фрасимаховскому пониманию благополучия и счастья (диктаторскому, воровскому и хапужническому) Сократ противопоставляет социально-нравственный норматив, согласно которому живущий достойно – это человек благоденствующий и счастливый, а живущий недостойно – наоборот.

Признание Сократа в конце дискуссии в том, что он из этой беседы не вынес знания, что такое справедливость, а также и не обнаружил наличие ее достоинств, Н.В. Мотрошилова называет жесткой самокритикой Платона, которая содержит, помимо всего прочего, ответ на вопрос, почему и второй акт его жизни тоже оказался трагедией. По ее мнению, благие мечты реформатора Платона о справедливом и истинном государстве должны были разбиться о несправедливую действительность Фрасимаха. И произошло это потому, что у самого Платона социальный идеал и путь к нему не были достаточно разработаны. Избежав грозившего ему рабства, Платон получил новый шанс, но последующие акты его жизни также оказались трагическими [1, с. 203–205].

Третий и четвертый акты трагедии Платона объединены Н.В. Мотрошиловой под названием «Метаморфозы и злоклучения идей». Что касается третьего акта, то Н.В. Мотрошилова имеет в виду второе путешествие Платона в Сиракузы (столица Сицилии), совершенное через двадцать лет, в результате которого ему снова не удалось направить правителя-тирана (теперь уже Дионисия Младшего) на путь мудрого правления. Несмотря на то, что и в этот раз цель не была достигнута, Платон отважился и на третье путешествие, поддавшись на уговоры молодого тирана, пытавшегося поправить свою дурную политическую репутацию. Таким образом, налицо тот факт, что Платон, устами Сократа призывавший философов-мудрецов не вмешиваться в государственные дела, меньше всего убедил в этом самого себя. По-видимому, он искренне верил в силу слова, убеждения, просвещения, в способность личного

воздействия на характер и поведение тирана и в возможность из дурного человека сделать хорошего.

Третье путешествие (через шесть лет) и составляет содержание четвертого акта платоновской жизненной трагедии, причем, по мнению Н.В. Мотрошиловой, на Сицилии разыгралась ее самая напряженная сцена. И дело вовсе не в том, что Платон в очередной раз не добился цели, вновь оказался на краю гибели, от которой был спасен пифагорейцем Архитом Тарентским. Это все, конечно же, весьма трагично чисто по-человечески. Но это все-таки только внешняя сторона произошедшего. Казалось бы, если тебе удалось спастись, то радуйся и больше не предпринимай таких путешествий, сомнительных для достижения благородной цели и опасных для жизни.

Подлинный, глубинный смысл этого акта трагедии в том, что он произошел не просто с человеком, но с философом, создавшим свою оригинальную концепцию, признанным и высоко ценимым соратниками по Академии и учениками, с великим греческим философом. Как справедливо замечает Н.В. Мотрошилова, Дионисий Младший мог бы из учения Платона получить представление о греческой философии в целом, в ее наивысшем к тому времени выражении, и о философии, включающей беспрецедентно разработанную социальную концепцию [1, с. 206].

Мучительные размышления Платона о тирании, об образцовом государстве, о несовершенстве человеческой жизни, о справедливости и несправедливости в человеческом обществе, о своем напрасном и, как оказалось, опасном вторжении в реальную политику и составили в целом содержание этого акта трагедии равнодушного человека и философа, дерзнувшего на социальные преобразования.

Неудавшиеся попытки осуществления социального эксперимента, трижды предпринимавшиеся Платоном с различными временными промежутками (второе путешествие на Сицилию было осуществлено через 20 лет после первого, а третье – через 6 лет после второго), в определенном смысле стимулировали его стремление еще активнее заниматься как философией в целом, так и социальной философией, в частности.

Кстати, на это обращал внимание еще Дж. Бернал, полагавший, что неудача политических стремлений привела Платона к стремлению посвятить свою жизнь философии. «Это, – пишет Дж. Бернал, – привело его на путь идеализма в философии, и действительно он навсегда стал величайшим его представителем. Хотя Платон, конечно, не был первым идеалистом, он смог изложить свои взгляды в форме диалогов с такой красотой и убедительностью, которая никогда не была превзойдена в философских сочинениях» [5, с. 39]. Заметим, что эта мысль имеет следующее продолжение: «На самом деле красота изложения мешала последовавшим поколениям людей увидеть уродливость выраженных в них идей» [5, с. 39]. Оставляем, констатируя, однако, свое принципиальное с ним несогласие, это продолжение без комментариев, поскольку это не входит в нашу задачу в данной работе.

Возвращаясь к анализируемой книге, отмечаем следующее. Н.В. Мотрошилова после этих неудачных попыток Платона по поводу его позиции, как философа, пишет, что он, убедившись в 380-х гг. до н.э. в том, что философского учения, хоть в чем-то соразмерного сложности мира, он еще не создал, обратился к проблемам Справедливости, Закона, Блага, Красоты, Истины, Государства. Вернее было бы, по нашему мнению, сказать, что он еще активнее продолжил над ними работу, начатую еще в ранних диалогах.

Самокритично проанализировав свое учение, Платон пришел к выводу, что занятие этими проблемами похоже на строительство более высоких этажей здания без закладки основательного фундамента. А поскольку речь идет о социально-философском здании, то и фундамент имеется в виду общефилософский. Именно поэтому в 370–360-е гг. до н.э., после возвращения из первого неудачного путешествия, Платон занялся осмыслением оснований философии. Причем, если в ранних диалогах его привлекали социально-философские, государственные и нравственные сюжеты, то в диалогах зрелого периода его интерес был направлен на проблемы собственно философские, проблемы «чистой» или «абстрактной» философии, хотя и в них достаточно четко обнаруживается социально-нравственная направленность.

Далее Н.В. Мотрошилова, предлагая представить философию Платона как динамичное целое, создаваемое воображением во время проделываемого умом Платона интеллектуального путешествия, уделяет большое внимание рассмотрению того, как он, используя фантастические образы и художественные уподобления, исследует суть идей и утверждает их уникальную природу [1, с. 206–208]. Главный для Платона мир – это мир идей, увенчанный идеей Блага. Специфически платоновский парадокс заключается в том, что подробные рассуждения о Благое, о «занебесном» мире идей строятся тогда, когда речь идет о вполне земных человеческих проблемах, т.е. главное, с чем соотнобразится, связывается идея Блага, – это вполне реальная стихия поступков и устремлений людей [1, с. 213].

Имеет смысл обратить внимание на весьма существенное замечание Н.В. Мотрошиловой относительно слова «идея». Этим словом в переводах Платона на европейские языки, включая и русский, принято передавать не только собственно слово «идея», редко им самим употреблявшееся, но наиболее частым словом «эйдос» – «вид», образец (это обстоятельство неоднократно подчеркивал А.Ф. Лосев – Л.П.). Это важно потому, что за словом «идея» многовековое развитие человеческой культуры и философии постепенно закрепляло все более абстрактное содержание. У Платона же речь чаще всего идет именно об «эйдосе», то есть о сущности, образце, который можно и нужно «увидеть» умом [1, с. 214].

Характеристика противопоставленных «вещей» и «идей» в схематическом изложении Н.В. Мотрошиловой представлена в таблице.

Таблица

Характеристика противопоставленных «вещей» и «идей» (по Н.В. Мотрошиловой)

Чувственные вещи	Идеи
1) находятся в (физическом) пространстве мира;	1) находятся вне (физического) пространства (в «занебесье»);
2) состоят из физических частей и разложимы на части;	2) не состояются из частей и неразложимы;
3) всегда неодинаковы, неравны себе;	3) всегда одинаковы, равны себе;
4) постоянно изменяются, образуют мир становления;	4) всегда неизменны, образуют самостождественный мир подлинного бытия;
5) смертны, уничтожимы;	5) бессмертны, неуничтожимы;
6) зримы (для глаз);	6) незримы (для глаз), «безвидны»;
7) исследуются при помощи зрения, слуха, других чувств;	7) непостижимы чувствами, усматриваемы только умом и размышлением;
8) имеют причину в чем-то другом;	8) являются причиной себя и всего остального;
9) допускают переходящее использование: могут стать полезными;	9) не имеют отношения к полезности;
10) допускают сравнения;	10) не допускают сравнения;
11) рождаются из противоположной вещи и переходят в противоположное;	11) никогда не перерождаются во что-либо противоположное (прекрасное никогда не равно безобразному);
12) близки человеку и его жизни.	12) близки божественному.

Эта схема представляется нам весьма интересной и плодотворной как в научном, так и в учебном плане, поскольку наглядно представляет два мира, «созданных» великим Платоном. Смысл этого удваивания-отрицания в том, полагает Н.В. Мотрошилова, что с его помощью Платон сделал попытку дать свое понимание возможности разрешения и ряда болезненных социальных проблем развития своей страны и философии в целом [1, с. 217].

Насколько нам известно, кроме Н.В. Мотрошиловой, никто не проделывал подобной, довольно кропотливой работы, ибо все эти характеристики вещей и идей нигде не даны в готовом виде, а разбросаны по разным диалогам. Это, впрочем, совершенно в духе философии Платона, у которого, по мнению многих исследователей, нет системы в целом, нет системы, как таковой, вернее, нет системы в общепри-

нятом смысле этого слова, то есть в том смысле, когда имеет место четкое прописывание каждого элемента системы и их взаимосвязь по вертикали и горизонтали.

По этому поводу уместно привести точку зрения А.Ф. Лосева, который в критических замечаниях к диалогу «Тимей», обращает внимание на то, что о системе у Платона можно говорить лишь в очень относительном смысле. Платонизм, продолжает он далее, от начала до конца наполнен непрестанными исканиями и творчеством все новых и новых идей, когда философ еще не успеет продумать одну мысль до конца, как у него возникает следующая, и так далее без конца. В полном смысле слова философия Платона является скорее лабораторией мысли, своего рода мастерской мыслителя, в которой все только начинается и бурно развивается, но почти никогда не приходит к систематическому завершению [6, с. 597].

Выявляя социально-исторические корни теории идей, Н.В. Мотрошилова приходит к выводу о наличии социально-нравственных предпосылок отторжения Платоном мира идей от действительного мира. Раскритикованной им же социально-политической реальности Платон противопоставляет идеал «образцового государства», ибо преобразовывать эту реальность можно только на основании вечных образцов, превращенных в идеалы.

Рассмотрению социальной философии Платона Н.В. Мотрошилова посвящает пятый акт под названием «Социальная утопия Платона и его проекты "идеального" законодательства». Поскольку этот вопрос мы уже рассматривали в одной из статей [7, с. 11–12], то здесь позволим себе не повторяться. В заключение приведем мысль Н.В. Мотрошиловой относительно оценки философии Платона в ее непреходящем значении для человечества и мировой философии. «На каждом следующем этапе развития человечества, философии, пишет она, постижение платоновского наследия начинается сызнова. И любое новое историческое состояние, да и разнообразие экзистенциальных коэффициентов жизни тех, кто пишет о Платоне, всякий раз высвечивает какие-то стороны его философии, которые раньше не представлялись особенно важными» [1, с. 247]. Мы полностью солидаризируемся с этой мыслью.

Список литературы

1. Мотрошилова Н. В. Рождение и развитие философских идей: Ист.-филос. очерки и портреты / Н. В. Мотрошилова. – М., 1991.
2. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – М., 1990. – Т. 1.
3. Политический класс. – 2005. – № 2.
4. Лосев А. Ф. Высший синтез. Неизвестный Лосев / А. Ф. Лосев. – М., 2005.
5. Любищев А. А. Линии Демокрита и Платона в истории культуры / А. А. Любищев. – СПб. – М., 2001.
6. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – М., 1994. – Т. 3.
7. Подвойский Л. Я. Социальная философия Платона в интерпретации российских философов второй половины XX в. / Л. Я. Подвойский // Научная мысль Кавказа. Научный и общественно-теоретический журнал. Приложение. – 2006. – № 14 (98).