

О.С. Рубин*

Категория «принуждение» в философско-правовой системе Платона

Античная политическая мысль характеризуется пристальным вниманием к исследованию форм государственного устройства, выявлению достоинств и недостатков, существующих или имевших место в прошлом типов правления, попытками определить наилучший вариант организации политической власти и управления обществом. В рамках классификации политических систем, анализа их видов и постановки проблемы о лучшем из них античные мыслители обращаются к рассмотрению методов и средств политического действия, форм, в которых происходят политические изменения.

Философия права развивалась в рамках разных направлений теоретического мировоззрения. Из европейских школ наиболее пристальное внимание вопросу об обусловленности человеческой воли, или, другими словами, самоопределяем или детерминирован человек в своих действиях, уделяли представители немецкой классической философии. Однако впервые проблема свободы воли была поднята в работах древнегреческих философов. По меткому замечанию А.Н. Уайтхеда, вся европейская философия представляет собой ряд примечаний к Платону. Это справедливо и по отношению к философии права. В свою очередь, вопрос детерминации воли — это один из критериев определения принуждения.

Вопрос принуждения не являлся центральной темой философии, но и не исключался из круга ее интересов. В числе первых ученых, рассмотревших принуждение как правовую категорию, были софисты, которые унаследовали идею Платона, создавшего иную концепцию принуждения в праве.

До софистов традицией теоретического мировоззрения было противопоставление силы и правовых феноменов, причем под противопоставлением силы понимался источник только природного принуждения. Так, справедливость у Гесиода, как и у Гомера, противопоставляется силе и насилию. Софисты наделяли силу признаком социальности, до того она могла быть исключительно естественно-природного происхождения.

Категория «принуждение» обычно рассматривалась софистами как форма насилия, т.е. как материальное принуждение. Существовали практические соображения для изучения софистами насилия в отношении человека, в том числе со стороны государства и законов. Это происходило из-за общей психологичности концепций учителей мудрости и основного принципа их философии, основанного на изучении человеческой субъективности и сформулированного Протагором в знаменитой формуле: «Человек — мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют». От Протагора также идет традиция софистов считать государство и законы «мудрыми изобретениями»: с одной стороны, искусственными, а с другой — справедливыми творениями.

Понимая под справедливостью продукт общественного восприятия, Протагор обращается к способам утверждения ее всеобщности. «Чуть

* Доцент кафедры истории и философии Саратовского юридического института МВД России, кандидат исторических наук.

только ребенок начинает понимать слова, и кормилица, и мать, и наставник, и отец бьются над тем, чтобы он стал как можно лучше, уча его и показывая ему при всяком деле и слове, что справедливо, а что несправедливо, что прекрасно, а что гадко... И хорошо, если ребенок добровольно слушается; если же нет, то его, словно кривое, согнувшееся дерево, выпрямляют угрозами и побоями»¹.

Таким образом, Протагор считал, что насаждение справедливости возможно посредством наказания, и этим утверждением философ создавал концепцию принуждения к справедливости. То же и о наказании преступника: «Кто старается наказывать со смыслом, тот казнит не за прошлое беззаконие — ведь не превратит он совершенное в несовершившееся, — но во имя будущего, чтобы снова не совершил преступления ни этот человек, ни другой, глядя на это наказание» [*Платон. Протагор. 324*]. Воспитание добродетели карой видится Протагору возможным и необходимым процессом человеческих отношений.

Приписывается также Протагору миф и о создании Эпиметеем и Прометеем «смертных родов», в основе которого лежит проблема уравнивания сил и тем самым сдерживания принуждения. Миф как первая форма теоретического мировоззрения крайне важен не только философам, но и правоведам, так как мононормированная общественная жизнь древности предполагала наличие в мифе и обычаев, и правовой доктрины, и, естественно, правосознания.

Протагор, а за ним и другие софисты приблизились к решению действительной проблемы принуждения в государстве и праве, и хотя четко не соотнесли принуждение и волю, однако интуитивно определили общее давление на человека правовых институтов. Поэтому они могут считаться не только отцами договорной теории государства, но и экзистенциальной мысли о постоянном гнете, нависающем над человеком. К тому же софисты сформулировали справедливость как критерий, позволяющий определить правомерность принуждения.

Платоновский же подход отличен, его можно назвать теорией государственной или общественной тотальности. Общезначимость его концепции заключается в том, что он желал бы превратить свою идею в бытие, в частности идею государства, ведь «истинное бытие — это некие умопостигаемые — бестелесные идеи» [*Платон. Софист. 246*]. Подход «*sub specie aeternitatis*» априорно подразумевает тоталитарность. По сути, как вполне справедливо отметил Б. Рассел, Платон выступает адвокатом тоталитаризма². Подобно всем мистикам, Платон обладал твердой уверенностью в правильности своих убеждений, которые можно передать другим лишь на примере своего образа жизни³.

¹ Здесь и далее цит. по: *Платон. Собр. соч.*: В 3 т. М., 1971. С. 325.

² *Рассел Б.* История западной философии. М., 1993. Т. I. С. 124.

³ Как, например, поездка Платона в 361 г. до н.э. в Сиракузы по приглашению местного тирана Дионисия Младшего, выразившего намерение проводить в своём государстве идеи философа. Впрочем, эта поездка, как и предыдущие попытки Платона вступить в контакт с властью имущими, окончилась полным крахом. Это именно тот случай, когда благая цель в сочетании с не соответствующими ей средствами перестает быть таковой (например, представляется крайне неразумным настойчивое требование Платона об обучении тирана Дионисия геометрии, чтобы сделать из него хорошего царя, но с точки зрения Платона это было необходимо). Так, и светлая идея свободы и права не может сочетаться с практикой тиранического государства.

В отличие от софистов Платон не довольствуется сложившимися государственными афинскими обычаями, а предпочитает смотреть вперед, или лучше — поверх действительного государства⁴. С первого взгляда в этом нет ничего противоестественного, содержащего хоть оттенок концепции принуждения или насилия, так как трудно удержать мечту, наделенную сильной мыслью. Но присутствие двух малозаметных оснований — поводов к отрицанию того, что платоновское государство только теория, может изменить взгляд на философско-правовую концепцию Платона.

Обращаясь к философии права Платона, следует сказать, что она чрезвычайно объемна. Ключевым вопросом государственной тематики философа является справедливость. Это позволяет считать Платона основателем «вечной» традиции философии права соотносить со справедливостью все юридические институты, включая и основополагающие — государство и право.

Государственная концепция Платона обоснована им в известных диалогах «Государство», «Законы» и «Тимей». Интересно то, что Платон считал неосуществимыми все попытки определения справедливости вне идей государства. По Платону, реальность вневременна, а следовательно, лучшим будет такое государство, которое ближе всего к божественному (идеальному) образцу и обладает минимумом изменения и максимумом статического совершенства, для чего необходимо принуждение со стороны государства, и это, по мнению Платона, в высшей степени справедливо.

Гегель высоко ценил платоновскую философско-правовую концепцию, однако отождествление вопроса о справедливости с вопросом о том, каким должно быть государство, называл лишь поверхностно кажущимся милым и произвольным переходом. «Но великое чутьё приводило древних к истине, и то, что Платон выдает лишь за нечто более легкое, есть на самом деле природа самого предмета»⁵. Гегель подчеркивал обусловленное существование справедливости в философии Платона: «...осуществление справедливости возможно лишь постольку, поскольку человек есть член государства, ибо справедливость в её реальности и истине существует только в государстве»⁶.

Развертывание повествования в диалоге «Государство» происходит на фоне ключевого лейтмотива, замеченного О. Хёффе. Сократ как главный герой диалогов и его собеседники пытаются найти истинное соотношение двух непримиримых начал — принципа свободы от государства и принципа справедливого государства⁷. Анализ государственной власти, господства и подчинения как источников принуждения, позволяет выделить предметами «Государства» не только государство и справедливость, но и их отношение к силе. Поэтому в данном диалоге Платон как косвенно, так

⁴ Можно рассматривать разность подходов софистов и Платона и через призму политических реалий. Софисты в значительной степени были порождением демократии, а Платон относился к демократии резко отрицательно. Платон был молодым человеком, когда Афины потерпели поражение в войне со Спартой, и он мог приписать это демократии. Кроме того, Сократ, к которому Платон питал глубокое уважение, был осужден на смерть именно демократией.

⁵ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая. СПб., 1994. Т. 1. С. 188–189.

⁶ Там же. С. 189.

⁷ Хёффе О. Политика, право, справедливость. Основоположения критической философии права и государства. М., 1994. С. 146.

и прямо касается государственного и правового принуждения. Его понимание государства отлично от наличного государства — это не просто отрицание, а волеустанавливающее отрицание.

Изменения, которые необходимо было бы сделать в наличном государстве, должны отразиться на воле его индивидуумов, а это есть глобальное принуждение. Заметим, что Платон не совсем чётко говорит о естественном долге эволюционном развитии государственных устоев, вследствие чего государство стало бы идеальным. Для эволюции иногда требуется толчок в государственном устройстве, и оно двинется само, набирая силы. Этот толчок и есть титаническое усилие сродни насилию.

Таким образом, здесь представлено первое теоретическое основание для утверждения, что в любой, в том числе платоновской, идее государства есть принуждение, поскольку идея утверждает себя, а следовательно, отрицает другую идею и практику (наличное государство).

Весьма интересны идеи учения Платона, которые касаются насилия государством, в государстве и в отношении государства. Платон приписывает идеальному государству четыре основных качества: мудрость, мужество, рассудительность и справедливость. В «Законах» Платон сохранил все перечисленные добродетели, но расставил их в другом порядке.

В государстве Платона три сословия: правители, стражи, а также сословие земледельцев и ремесленников (простой люд). Подобное принципиальное и прагматическое разделение населения государства служит лучшему его устройству. Причем следует отметить, что дифференциация людей в зависимости от их качеств вполне соответствует принципу геометрического равенства («каждый имеет своё»). Предопределяя каждому место в идеальном государстве, Платон считает, что тем самым вершится справедливость, так как «справедливость состоит в том, чтобы каждый имел своё и каждый исполнял тоже своё» [Платон. Государство. 336].

Аналогичный аспект древневосточной культуры — учение «чжэн мин» в конфуцианстве, а также теория и практика легистов в Китае. Однако последние, в отличие от Платона, более трезво смотрели на взаимоотношения между властью и народом, они утверждали, что правопорядок в целом должно строить на принципе фа — строгом следовании закону, где ведущая роль в поддержании правопорядка отводилась наказанию.

Обычно социальная стратификация, т.е. жесткое регламентированное распределение людей по трем группам, справедливо ставится Платону в качестве главного упрека в тоталитарности. Владычество и субординация в философско-правовой концепции Платона называется природной необходимостью, он объясняет это тем, что душевные качества благодаря разуму подчиняются в одном человеке преобладающему качеству; и тот же разум заставляет одних людей подчиняться другим.

Платон жёстко распределял в государстве места или социальные ниши всем индивидуумам. Следовательно, производил принудительную иерархизацию общества. Единственным сглаживающим принуждение моментом выступает здесь то, что философ не замыкал касты. Напротив, он говорил о возможности перехода из одного сословия в другое. Но переход как вверх, так и вниз по вертикали обосновывается только развитием личности или её деградацией, т.е. основной критерий данного перехода, по выражению самого Платона, — мудрость. Мудрость философ ассоциирует

со здравыми решениями, которые осуществляются в идеальном государстве и со знаниями, которые помогают принимать здравые решения. Мудростью обладают правители (истинные стражи), встречающиеся «от природы в очень малом числе» [Платон. Государство. 429].

Однако, что такое мудрость, Платон не объясняет, и это неудивительно, так как выработать данный критерий практически невозможно, ведь мудрость не является каким-либо видом специализированного умения. Не понятен и механизм ее «приобретения»⁸. Как показывает действительность, ощущение собственной мудрости крайне субъективно, а следовательно, каждый, считающий себя «мудрым», вправе претендовать на власть, что в конечном итоге ведет к политической дестабилизации в идеальном государстве, а значит, к эскалации насилия. Насилия государством, в государстве и в отношении государства.

Мужество, по Платону, заключается в способности одной из частей государства (имеется в виду население) «постоянно сохранять мнение об опасностях». Эта способность внушается законодателем. Платон с помощью «уподобления», т.е. сравнения воинов с полотном, которое окрашивают специальным способом, чтобы цвет получился стойким, показывает допустимость культивирования определенных качеств в людях со стороны государства. Подробнее о принудительном культивировании специальных качеств Платон рассуждает в вопросе о воспитании детей.

Рассудительность отличается от двух предыдущих качеств тем, что в государстве она соответствует не какой-либо части государства, а пронизывает его целиком. Рассудительность наиболее интересна как качество, которое отражает принудительное начало в государстве Платона.

Во-первых, рассудительность рассматривается Платоном как власть над определенными удовольствиями и вожделениями, а следовательно, идеальное государство «можно объявить преодолевшим самого себя, поскольку нужно назвать рассудительным и преодолевшим самого себя всё то, в чем лучшее правит худшим» [Платон. Государство. 431]. Преодоление следует трактовать как использование всех сил для изменения внутренних качеств. Иными словами, это первое принудительное начало в государстве — борьба с самим собой.

Во-вторых, рассудительность, «пользуясь всеми своими струнами... заставляя и те, что слабо натянуты, и те, что сильно, и средние звучать согласно между собой, если угодно, с помощью разума, а то и силой...» [Платон. Государство. 432]. Использование разума и силы для приведения к согласованности всех частей государства есть тоже принуждение. Чтобы сбалансировать применение столь разных мер, требуется некая третья сила, которой выступает справедливость и которая, по мнению Платона, является четвертым заключительным качеством идеального государства. В диалоге «Законы» справедливость на ступень выше, она следует за мудростью, умеренностью и преобладает над мужеством. Умеренность — новое качество идеального государства, которое наравне со справедливостью урезонивает силу, ограничивая применение силы и принуждения как государством, так и другими его субъектами.

⁸ Можно предположить, что мудрость приобретается путем соответствующего образования, но тогда непонятно, что из себя представляет это «соответствующее образование» — об этом Платон также умалчивает (не следует путать понятия «образование» и «воспитание»).

Платон развивал тезис Сократа о том, что законное и справедливое — одно и то же, поэтому он рассматривает законы как средство фиксации справедливости в государстве. Эта позиция, с одной стороны, служит опровержением теории софиста Фрасимаха, заявлявшего, что справедливость⁹ есть полезное сильнейшему. С другой стороны, закон как источник позитивного права всегда является волеустанавливающим фактором, так что и справедливость становится таковой, т.е. принуждает к ее поддержанию.

Государство имеет заранее установленные пределы количественного развития, поэтому стражи получают задание всячески следить за тем, чтобы идеальное государство не было слишком малым, но и не было слишком большим — оно должно быть достаточным и единым. Под единством Платон понимал относительное имущественное равенство. В не идеальном государстве принцип единства не действует, так как социально оно состоит как бы из двух враждебных государств (бедняков и богачей), которые в свою очередь тоже разделяются на отдельные государства. Это мнимое единство вредит государству, лишая его мощи. Платон видит выход в том, чтобы передать денежные средства и власть одних граждан другим или самих их перевести из одной группы в другую. Мы вновь сталкиваемся с актом, который, несомненно, можно трактовать как принуждение, ибо исправление наличных устоев даже соответственно *разуму* есть акт принуждения воли и тела. Платон полагал, что за этими актами последует только благо — приобретение союзников и уменьшение врагов среди населения государства по отношению к тому, кто совершил изменения.

Теория Платона в этой части созвучна истории Ликурга — мифического законодателя, своей волей создавшего спартанскую государственность¹⁰.

Следует оговориться, что с современной точки зрения понятия принуждения и убеждения понимаются Платоном своеобразно. Для древнегреческих философов форма имела большое значение. Поэтому если воздействие касается воли, но не затрагивает тела человека, то оно не могло быть расценено Платоном как принуждение. Отсюда противопоставление принуждения и убеждения. Для Платона это принципиально разные понятия.

Несмотря на признаки явного принуждения в государственной концепции Платона, он не приемлет его открытых насильственных форм, в чем проявляется двойственность и противоречивость учения философа, так как между воздействием на тело и воздействием на волю следует поставить знак равенства и оценивать их как разновидности принуждения. Платон как истинный ученик Сократа решительно отказывается от принуждения и подавления как методов поддержания установленного государством правопорядка и разумного общежития. Он стоит за то, чтобы

⁹ Следует отметить, что дефиниция «справедливость», как она употребляется в праве, более подходит к концепции Платона, чем слово «справедливость», используемое в политике и подразумевающее всеобщее равенство, так как касается главным образом прав собственности, которые не имеют никакого отношения к равенству.

¹⁰ Идеализация Спарты как наиболее политически устойчивого государства характерна для Платона. Во многом эта симпатия обусловлена военными успехами спартанцев, но, стоит заметить, что кроме побед на поле брани, спартанцы ничем в историю не вошли. Более того, приблизительно с VII века до н.э., когда государственный строй Спарты выкристаллизовался в той форме, с какой был знаком Платон, спартанцы перестали принимать участие в том вкладе, который Греция сделала в мировую цивилизацию. Действительность Спарты никогда не была такой, как ее теория, о чем еще писал Аристотель в «Политике».

высшим идеальным целям существования государственности соответствовали и средства, которыми они обеспечиваются. Главными рычагами государства для установления между людьми отношений сотрудничества и взаимопомощи, по Платону, являются не покорение и господство, а просвещение и воспитание, не наказание, а убеждение.

Для того чтобы сила убеждения была действенной, необходимо насилие, так как становление идеального государства связано не только с коренной ломкой всех традиций и обычаев (здесь как раз возможен постепенный, поэтапный переход к новым устоям), но и противоречит самой природе человека. Устранить частнособственнические чувства, в основе которых лежит инстинкт индивидуальности, вряд ли возможно силой убеждения. Справедливо отметил А.Ф. Лосев: «Общее свойство социального бытия по Платону — диалектическое равновесие идеи и материи и фактическое уничтожение всего личного, индивидуального и частично — материального в жертву общему, идеальному и целому»¹¹. А такое равновесие идеи и материи достижимо только путем принуждения.

Возвращаясь к вопросу о тоталитарной сущности концепции Платона, следует признать, что реализация идеального государства предполагает подчинение индивидуального общему, что невозможно без принуждения, а это есть конкретный признак тоталитаризма.

Характеристики тоталитаризма по Платону таковы¹²: не допускать никаких политических перемен в однажды установленном обществе; назад к природе, к состоянию наших праотцов; власть кучки мудрецов над невежественными массами; строгое классовое разделение; отождествление судеб государства с судьбами правящей элиты; правящий класс владеет монополией права ношения оружия и получения любого образования, но лишен права хозяйственной деятельности и владения деньгами; цензурирование интеллектуальной деятельности правящего класса и использование постоянной пропаганды на предмет формирования и унификации его мышления; экономическая автаркия, чтобы избежать зависимости правящего класса от торговли, что подорвет его власть, а тем более участие в торговле, что нарушит его единство и стабильность государства.

Современная политология определяет власть как отношение господства и подчинения, а ведущий теоретический вопрос власти есть вопрос оснований. Платон высказывал мысль о существовании семи оснований власти, именуя их видами власти. По сути Платон был первым разработчиком концепции легитимной власти. Кроме того, его основания власти выглядят сейчас как основания правомерного принуждения. Первым ос-

¹¹ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 829.

¹² Попытки реабилитировать Платона в глазах либеральной общественности выглядят крайне неубедительно. Так, Фюстель де Куланж призывал соотносить Платона с его временем и утверждал, что древние не знали индивидуальной свободы; «гражданин был подчинен во всем без исключения гражданской общине...». Мысль о том, что в древних гражданских общинах человек пользовался свободой, Куланж называл «величайшим из всех человеческих заблуждений» (Куланж Ф. Древняя гражданская община. М., 1895. С. 210–213). Принимая данное утверждение *arguere*, можно переоценить характер государственного учения Платона — то, что для современного общества воспринимается как признаки тоталитаризма, время Платона должно было оценивать как явный прогресс и гуманизм. Однако в том-то и дело, что утверждение Куланжа требует дополнительных доказательств.

нованием является родительская власть. Второе основание: благородные должны править неблагородными. Третье: «старшие должны править, младшие — подчиняться». Четвертое: «рабы должны подчиняться, а их господа — править». Пятое: «должен править сильный, а слабый ему подчиняться». Шестое, «главнейшее» основание, чтобы несведущий следовал за руководством разумного и был под его властью, т.е. добровольно *подчинялся* бы ему. Седьмое основание угодно богам, так как «мы установили его в зависимости от жребия: вынудивший жребий должен править, не вынудивший — отступить и подчиняться».

Словесную форму — «подчинение» можно и нужно рассматривать как результат властеотношений, следовательно, это соотносится с принуждением. Опираясь на методологическую оценку основных терминов темы, можно проследить в учении Платона четкую, присущую всей философско-правовой концепции мысль. Философ противопоставляет подчинение активное (внешнее) и подчинение пассивное (внутреннее). Первый вид подчинения несправедлив, он может выражаться в форме насилия человека над человеком; второй вид подчинения подразумевает сознательный поступок при наличии внутреннего согласия, например подчинение законам. Поэтому первый вид подчинения облекается в негативную форму насилия, а второй вид минует это.

В философии права от Платона до Шеллинга существовала традиция качественного формального различия принуждения. Это вполне уместно делать и сейчас, полагая критерием различия — форму принуждения. Однако содержание процессов внешнего и внутреннего принуждения не может нивелироваться формой, поэтому остается «снятием воли». Только философская разработка Шеллингом категории «снятие воли» сблизила понятия внешнего и внутреннего принуждения.

По Платону в вопросе о воспитании граждан должна присутствовать определенная принудительность. Эта принудительность настолько очевидна, что крупнейший современный идеолог демократии Карл Поппер львиную долю своей знаменитой апологии западного либерализма посвящает столь же подробному, сколь и, по его собственным словам, враждебному разбору данного момента учения Платона¹³.

Платон устами своего героя Сократа рассуждает о необходимости целенаправленного воспитания детей: «правильное воспитание и обучение пробуждает в человеке хорошие природные задатки...» [Платон. Государство. 424]. Философ предупреждает «стражей государства», что «тем, кто блюдет государство надо прилагать все усилия к тому, чтобы от них не укрылась его порча, и, прежде всего, им надо оберегать государство от нарушающих порядок новшеств в области гимнастического и мусического искусств» [Платон. Государство. 424]. Идеальному государству надлежит заботиться о должном устройстве игр детей, так как если они с самого начала будут играть как следует, то «благодаря мусическому искусству они привыкнут к законности... и эта привычка будет постоянно укрепляться» [Платон. Государство. 425].

¹³ В философии Платона и Гераклита Поппер видел источник тоталитарности последующих концепций, в том числе и Гегеля. Трудно не согласиться с Поппером, так как эта тотальность присутствует даже в деталях государственной концепции Платона (Поппер К. Открытое общество и его враги: В 2 т. М., 1992. Т. 1. С. 66).

Таким образом, речь идёт о насаждении государством своей модели детского воспитания. Безусловно, эта модель существует во имя благих целей, но насаждение от этого не перестаёт быть таковым. Благозность цели в данном случае будет выражаться в том, что воспитанная (привитая) привычка соблюдать законы будет сказываться во всем, «даже способствовать исправлению государства, если что в нем было не так» [*Платон. Государство. 425*].

В диалоге Платон заставляет Сократа возводить в ранг законов даже общепринятые моральные нормы, способствующие воспитанию духа законности. К ним относятся: молчание при старших, уступка места старшим, вставание в присутствии старших, почтение родителей и даже «всё, что касается наружности: стрижка, одежда, обувь и так далее» [*Платон. Государство. 425*]. Платон не считал «глупым» определять все это законом. На риторические возражения, что «такие постановления всё равно не удержатся, будь они даже изложены письменно» [*Платон. Государство. 425*], Платон отвечает, что как раз должное воспитание обеспечивает их соблюдение.

Тотальность прослеживается в стремлении Платона воспитать в детях почитание закона. Она ещё более увеличивается, когда Платон пытается показать, как воинам прививается уважение к законам. Воины, благодаря мусическому искусству и гимнастике, должны впитать законы, «словно окраску». Правовое воспитание, как это назвали бы сейчас, а точнее — законопослушное воспитание в идеальном государстве Платона, принимает образ однозначного насаждения, в лучшем случае — культивирования. Платон не оставляет шанса вольному, самопроизвольному, естественному развитию личности, опасаясь за то, что она может найти выход в негативном. Философ признавал, что «в самом человеке, в его душе есть некая лучшая часть и некая худшая...», и из-за «дурного воспитания или окружения верх берет худшее (ведь его так много, а лучшего гораздо меньше)» [*Платон. Государство. 431*].

В «Законах» — диалоге, который является логическим продолжением созданного ранее «Государства», Платон несколько пересмотрел свою государственно-правовую концепцию. Здесь его позиция значительно ужесточается¹⁴. Но помимо этого в диалоге есть зрелое понимание Платоном насилия (принуждения) и силы вообще. Платон, несмотря на сделанную попытку аксиологического анализа, не смог развести понятия «насилие» и «принуждение». Кроме того, можно видеть источник принуждения и его соотношение с правом и государством. Государство и право в этической концепции философа не противопоставляются, одно обосновывает другое, а иногда категории взаимозаменяются.

В своей политической прагматике Платон делает акцент на принуждение и насилие, понимая при этом очищение не как деятельность в духовной сфере, а уподобляя усилия власти работе пастуха, отделяющего в стаде здоровых животных от нездоровых, породистых от непородистых и отсылающего негодных животных в какие-нибудь другие стада. Получается, что Платон откровенно формулирует задачу прямой и бескомпромисс-

¹⁴ Данное произведение В.С. Соловьев характеризует как «грубый коммунизм», «случайная аберрация великого ума», «свидетельство глубокого падения Платона» (*Соловьев В.С. Жизненная драма Платона // Собр. соч. Брюссель, 1966. Т. IX. С. 244*).

ной социальной чистки, выступая сторонником беспощадных методов как наиболее соответствующих поставленным целям. Существуют мягкие и тягостные способы очищения. Тягостными, называемыми Платоном наилучшими, может воспользоваться правитель, одновременно являющийся и законодателем, и тираном. Наилучший способ мучителен, но он влечет за собой справедливое возмездие, заканчивающееся смертью или изгнанием, как это бывает относительно преступников, чрезвычайно вредных для государства. Более мягкий способ, надо заметить, тоже далек от гуманности.

Таким образом, Платон возлагает на власть всю нагрузку по строительству «идеального государства». Власть — не только инициатор преобразований, она активное начало на всем их протяжении, причем единственное. Общество не что иное, как материал. Роль власти в реформах абсолютна, тем более, что она имеет в виду благо тех, кто ей подвластен.

Платон не является сторонником традиционного понимания естественно-правовых идей, считая их «ошибочными» и «бессмысленными». Философ не видит в природе источник права, поскольку в ней проявляется неравенство людей от рождения и от неё проистекает власть тех, кто *«силой одержит верх»*. Следовательно, природа — действительный источник насилия. Ей он противопоставляет разум, который вместе со знанием *«должны править всем»*. Но поскольку это недостижимо, остается принять, что *«после разума на втором месте — закон и порядок»*. Они тоже не имеют прямой связи с природой, поэтому воздействуют на сознание человека.

Таким образом, ценность философско-правовой концепции Платона в том, что он попытался отделить принудительность от насилия: незаконное или несправедливое принуждение является насилием, а законное принуждение справедливым и допустимым. Данная позиция очень скользкая, недаром Владимир Соловьев метко назвал позицию великого философа в одном из последних своих произведениях *«варварством уголовного права с квалифицированной смертной казнью»*¹⁵. Причина столь нелицеприятного отношения в том, что: *«величайший ученик Сократа, вызванный к самостоятельному философскому творчеству негодованием на легальное убийство учителя, — под конец всецело становится на точку зрения Анита и Мелита, добившихся смертного приговора Сократу именно за его свободное отношение к установленному религиозно-гражданскому порядку»*¹⁶.

¹⁵ Соловьев В.С. Указ. соч. С. 244.

¹⁶ Там же.