

АКСІОЛОГІЯ ПРАВА: ПРИНЦИПИ СВОБОДИ, РІВНОСТІ І СПРАВЕДЛИВОСТІ

© 2005 **В. В. Шкода**

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

ВЕЧНЫЙ СПОР О СПРАВЕДЛИВОСТИ

Одно крупное украинское издательство на протяжении последних трех или четырех лет трижды издавало томик Платона. Издательство, заметьте, частное. Стало быть, по необходимости изготавливает ходкий продукт: популярную прозу, понятно, детективы, а еще календари, советы огородникам... И томик Платона. Замечательное соседство. Любопытно, что в трех изданиях повторяется одно и то же сочинение – “Государство”. Опять скажу, что частный издатель ничего не делает просто так. Интуиция подсказывает ему, что “Государства” много не бывает. Значит, несмотря на то, что философия вытесняется у нас на периферию духовной жизни, у классики до сих пор находится читатель. Мне хочется по мере сил подтвердить правильность этой интуиции частного издателя, в том смысле, что внимательное чтение “Государства” может побудить пытливого человека к размышлениям над политическими и правовыми реалиями сегодняшнего дня.

Философ, на мой взгляд, ничего не открывает, он переосмысливает вечные сюжеты применительно к меняющимся условиям места и времени. В этом он похож на писателя. Каждый год во всем мире выходят тысячи романов. И все они, в сущности, об одном. Этому есть, по-видимому, антропологическое основание. Разве изменилась человеческая телесность за последние, скажем, тридцать-сорок веков? А страсти, что, изменились? Разве не волнует современного ценителя литературы античная трагедия? Так почему сфера научной мысли представляется разбухающей от новаций в ходе истории? Такой образ придумали изобретатели прогресса, вообразившие, что человеческое знание накапливается и к чему-то приближается.

Главная фабула “Государства” – строительство хорошо организованного общества. Строительство умственное, т.е. сидят шесть пытливых греков (один вскоре уходит) с Сократом во главе, и рассуждают о том, что и как надо бы последовательно проделать, какие законы ввести,

чтобы сложилось совершенное общество, общество, в котором торжествует справедливость. Здесь важно заметить, что наши “строители” не решают задачу *реформирования* того общества (государства), в котором они живут. Они хотят начать “с нуля”, с чистого листа. Это воображаемое строительство начинается с момента, когда Сократ говорит одному из собеседников: “Так давай же займемся мысленно построением государства с самого начала” (369, с). Позже, когда справедливое государство мысленно будет построено, возникнет вопрос о его реализации.

То, что проделывает Сократ вместе со своими ассистентами, в методологии естествознания называется *мысленным экспериментом*. Речь идет о том, чтобы вообразить ситуацию, содержательно тождественную реальности, и осуществить в ней мысленные процедуры, аналогичные реальным действиям исследователя. Любопытно, что этот метод, порожденный задачами естествознания эпохи Галилея, издавна использовался в социальном познании. И именно при обсуждении проблемы социального порядка. После Платона к нему обращался Томас Гоббс, которому мы обязаны широко вошедшим в оборот понятием “естественное состояние”. Воображаемая исходная ситуация у Т. Гоббса – “война всех против всех”. Это и есть естественное (*дополнительное*) состояние. Правда, в то время еще отождествляли логику и реальность. И Т. Гоббс считал, что “естественное состояние” – не концепт, оправданный своей конструктивно-объяснительной силой, а реальное состояние, с которого начало свою историю человечество. Джон Ролз, наш современник, в знаменитой “Теории справедливости” тоже прибегает к мысленному эксперименту. Принципы справедливости как основа хорошо организованного общества, из которой естественно вытекает конституция, законодательство и все социальные институты, – эти принципы принимаются людьми, находящимися за “завесой неведения”. Иначе говоря, эти люди не имеют информации о своем реальном

состоянии, стало быть, находятся в равном положении. Это гарантирует, что при выборе принципов справедливости никто не будет руководствоваться *своим* собственным интересом.

Замечу, что существует принципиальное различие в применении метода мысленного эксперимента в естественнонаучном и социальном познании. Если в естествознании исследователя интересует вопрос: что будет *происходить* в мысленно контролируемой ситуации, то исследователя социальных процессов интересует вопрос: что люди *должны делать* в исходной ситуации? Между тем и первая ситуация, и вторая предполагает *закон*. Но в двух смыслах: как то, что само собой определяет происходящее, и как то, что люди должны *принять, ввести*, и что будет определять их действия. Это слово не случайно используется и в лексике естествоиспытателей, и в лексике юристов.

Да, Сократ и компания на протяжении трехсот с лишком страниц строят воображаемое государство. Но уже в начале одна деталь бросается в глаза. Занятие это, хотя и умственное, но, по сути, – техническое, не свойственное Сократу. Чего ради оно затеяно? Какая цель здесь преследуется? Ведь Сократ бывал обычно озабочен прояснением фундаментальных философских категорий. Главный вопрос всякого разговора с участием Сократа – “что такое X?” А конкретно – что такое Истина, Красота, Благо, Мужество, Рассудительность и т.п. Не красивая, скажем, девушка, и не мужественный юноша, а красота или мужество вообще, т.е. сами по себе, как идеи. Но оказывается, что в “Государстве” всё так же. Сочинение это начинается с вопроса “что такое справедливость?”. А к проблеме совершенного государства разговор перешел вынужденно, когда, зайдя в тупик в рассмотрении вопроса, кого считать справедливым человеком, Сократ предложил перейти от человека к государству. Ибо государство больше отдельного человека. “Так в том, что больше, вероятно, и справедливость имеет бóльшие размеры и ее легче там изучать” (369). Причем надо рассмотреть именно зарождающееся государство, чтобы выяснить происхождение справедливости.

В тупике же собеседники оказались в результате эксцесса, спровоцированного софистом Фрасимахом. Собственно, о столкновении Сократа и Фрасимаха далее и пойдет речь. В “Государстве” множество тем. Этому, пожалуй, самому известному сочинению Платона посвящены тысячи аналитических работ и комментариев. Я хочу обратить внимание на одну тему –

не очень популярную, можно сказать, замалчиваемую. Замалчиваемую, как кажется на первый взгляд, по причине ее тривиальности. А ведь здесь проблема на века. То есть проблема неразрешимая, или так: проблема, которая остро встает в любом обществе всякий раз, когда власть принимает серьезные политические решения, и которая ставит под вопрос единство общества.

Фрасимах в начале сидел и молчал, и беседа шла мирно. Старик Кефал предложил считать справедливым того, кто говорит правду и отдает взятое в долг. Но Сократ это определение отверг, оно не абсолютное. Например, кто-то в здравом уме оставил вам на хранение оружие, а потом сошел с ума, и требует свое обратно. Разве справедливо в этом случае отдавать? Полемарх, сын Кефала, сказал так: справедливо отдавать каждому должное, в том смысле, что друзьям делать добро, а врагам – зло. И это предложение было отвергнуто, ибо Сократ доказал, что “справедливо никому ни в чем не вредить” (335 е). И вот тут вдруг вмешался Фрасимах. Вмешался бес тактно, даже грубо. Он буквально зашелся в гневе, обозвал беседующих простачками, кричал, что они несут чепуху, болтают всякий вздор. Сократ с Полемархом шарахнулись в испуге, беседа была взломана взрывной энергетикой Фрасимаха. Если можно так выразиться, запахло *силой*. И в этом духе он дает свое определение: “Справедливость, утверждаю я, это то, что пригодно сильнейшему” (338 с). Фрасимах разъясняет, что это значит. Всякая власть устанавливает законы в свою пользу. Власть объявляет эти законы справедливыми *для подвластных*, а это и есть как раз то, что ей件зно. “Во всех государствах справедливостью считается одно и то же, а именно то, что пригодно существующей власти. А ведь она – сила” (339).

Далее Сократ начинает опровергать определение Фрасимаха. Таков сценарий “Государства” – сначала второстепенные участники беседы предлагают свои определения, и Сократ показывает их несостоятельность, а затем, якобы с их помощью, он тщательно выстраивает *свое* определение, которым якобы и схватывается сама истина. Так по сценарию должно быть, и так, вроде бы, и есть. Но при внимательном рассмотрении обнаруживается, что определение Фрасимаха Сократ не опроверг. Его и невозможно опровергнуть, оно из другого “измерения”.

Сократ и Фрасимах занимают принципиально разные позиции. Сократ осуществляет мысленное экспериментирование. Он работает с моделью, в которой изначально отсутствует *власть*.

“Испытывая нужду во многом, многие люди собираются воедино, чтобы обитать сообща и оказывать друг другу помощь” (369 с). Вот как зарождается государство, согласно этой модели. Государство – поселение людей, собравшихся, чтобы преодолеть несамодостаточность каждого отдельного индивида. Государство, говорит Сократ, “создают наши потребности”. Здесь его мог бы ожидать вопрос: а что делали эти многие люди, как они жили, до того, как решили собраться воедино. С позиции теоретика, осуществляющего мысленный эксперимент, Сократ мог бы игнорировать этот вопрос. “Многие люди собрались воедино” – это всего лишь метафора, выражающая базовый теоретический посыл, а именно – природа человека такова, что он не способен довольстваться себе – удовлетворить сам все свои потребности. Можно представить дело так, что некий *единый* человек, расщепляется (размножается), и его отдельные (разнообразные) “части” становятся носителями его изначальных способностей. Сразу напрашиваются две интерпретации этого абстрактного процесса – *экономическая* и *теологическая*. Речь идет об идее общественного разделения труда, и о заповеди “плодитесь и размножайтесь”. Между тем как историк Сократ мог бы ответить на вопрос о жизни людей *вне* и *до* общества. Эта жизнь, сказал бы он, – *дополнительная*, а лучше сказать, *дополнительная*. Это – простая жизнь *деревни*, добавил бы Аристотель, а до деревни – *дома* (семьи). Только в полисе, в силу усложнившейся жизни, возникает необходимость в сознательной нормотворческой (законотворческой) деятельности. Ею, как выяснится позже, занимается сословие философов. Это надо подчеркнуть. Правильные, нормированные формы жизни вводятся одними людьми для других, теми, кто в силу природных задатков и длительного воспитания, может это делать, для тех, кто на это не способен.

Но тема власти в модели Платона приглушена. Философы, или правящее сословие, – люди мыслящие, мудрые. Их сила в *разуме*. Они мысленно реконструируют естественный ход вещей, то есть процесс зарождения и развития государства. Стало быть, вводимые ими законы естественны. Ввести закон – не что иное, как декларировать в качестве *должного* то, что усмотрено в реальности как *ценное*. Действительно, делая, по своей воле (!), что-то одно, ибо это выгодно ему самому, совершенствуясь в одном деле, отдельный человек, не зная того, служит всем. Между тем все другие, совершенствуясь каждый в своем деле, служат ему. И выходит,

что в обществе индивиду, как бы самой природой, уготована роль, позиция, статус. Но вот принципиально новое суждение: “Каждый отдельный человек должен заниматься чем-нибудь одним из того, что нужно в государстве, и притом как раз тем, к чему он по своим природным задаткам больше всего способен” (433 а). Итак, в начале “люди собираются воедино, чтобы ...оказывать друг другу помощь”, а в конце “каждый человек *должен*”. В начале взаимопомощь на основе разделения труда фиксируется как *естественная причина* возникновения общества, а в конце она представляется в нормативном плане, как веление закона. В начале взаимное служение берется как факт, в конце – как фундаментальная *ценность*. Подразумевается, что где естественность, там нет необходимости во власти. Там достаточно явить *истину*, и разумному человеку ничего не останется делать, как с благодарностью принять ее уже в качестве *закона*. При этом остается в тени главное – где существуют ценности, там устанавливаются *нормы*, охраняющие эти ценности. И *санкции*, которые властная инстанция применяет при отступлении от норм.

Эта отвлеченность от власти, предполагающей применение *силы*, это исключительное доверие человека практического человеку мыслящему – наиболее характерная черта Большого проекта, названного Платоном “Государством”. Все дело в разуме и знании. Здравомыслящий человек не может не принять убедительные доводы мудреца. Поэтому для него закон – вовсе не “бремена неудобноносимые”, а свободно принятое правило жизни. Да, одни люди дают законы другим людям, умные, скажем так, – не очень умным. А лучше, – размышляющие, сделавшее это смыслом своей жизни, и любящие других людей, – всему обществу, то есть людям, занятым исключительно практическими делами. Иные авторы рассматривают это как прием, точнее, как лукавство. Как сокрытие неблагоприятных намерений. Карл Поппер, посвятивший разбору “Государства” весь первый том известной книги, прямо заявляет, что “политическая программа Платона носит чисто тоталитаристический характер”, что благородные идеи Справедливости, Мудрости, Истины и Красоты “не смогли дать возможность Платону выйти за пределы тоталитаризма и расизма” [2, с. 213]. Жесткость власти *силовой*, и мягкость (“бархатность”) власти *разумной* не всегда чувствуется и переводчиками “Государства”. Вот пример. В переводе А. Н. Егунова (1971) читаем: “Чтобы у нас успешнее шло

сапожное дело, мы запретили сапожнику даже пытаться стать земледельцем” (374 b). В переводе В. Н. Карпова (1863) то же место переведено так: “Но ведь мы и кожевнику, и земледельцу, и ткачу, и домостроителю не мешаем исполнять свое дело”. Оставим в стороне странные частности, нам важно различие между “запретим” и “не мешаем”. Первый перевод: человек захотел переменить профессию, а мы – правители-философы, запретим ему, ибо это не целесообразно, даже вредно с общественной точки зрения. Второй перевод: человек делает *свое* дело, а мы не мешаем. В первом случае легко просматривается тоталитаризм, во втором – капитализм в определении Кеннета Мигуота: “капитализм – это то, чем занимаются люди, если их оставить в покое”. Столетие, разделяющее эти два перевода, предоставило европейцам такой исторический опыт, который трансформировал восприятие одного и того же текста. Интерпретация в духе спокойного наблюдения над естественным процессом сменилась интерпретацией в духе жесткого контроля над поведением людей.

Поскольку управление у Платона сводится к наставничеству при демонстрации знания, не важным оказывается качество знания. Если оно является общественно полезным, то не важно, истинно оно или ложно. В государстве Платона, в целях воспитания, допустимы “благородные вымыслы” в виде мифов. Известно ведь, что ложь полезна как средство, если сведущий человек (скажем, врач) использует ее во благо несведущему. Поэтому правителям надлежит применять ложь, как применяют ее врачи (ложь во спасение). Между тем обратное должно быть строго запрещено. Если частное лицо станет лгать собственным правителям, оно должно быть подвергнуто наказанию.

Завершая разбор модели Сократа, замечу, что в исходной ситуации, согласно этой модели, царит всеобщее равенство и отсутствует какая-либо форма власти. Многие люди добровольно собираются воедино, и каждый занимается своим делом, не вмешиваясь в дела других. Заботясь о себе, каждый в то же время оказывает помощь другим, можно сказать, служит обществу. Власть появляется позже, в тексте Платона как-то незаметно. Прежде всего, для того, чтобы запрещать трудящимся неразумное оставление *своего места*. Выражаясь по-марксистски, места в системе общественного производства. Власть занимается еще воспитанием стражей, отслеживанием кандидатов в стражи и правители. Короче, тем, что по прошествию многих веков будет названо

«подбором и расстановкой кадров». Кстати, *место* – ключевая категория политической философии Платона. Если конкретизировать абстрактную формулу справедливости – “каждому свое”, то применительно к Платону она будет выглядеть так: “каждому свое *место*”. Если такое состояние достигнуто, мы имеем совершенное, справедливое общество.

Вот эта утопия Разума, эта идиллия и взбесила Фрасимаха. Смысл его эмоционального возражения в том, что исходная ситуация, которую предлагает Сократ, абсолютно не отвечает реальности. Власть не появляется, а изначально присутствует в любом человеческом сообществе. Реальность не такова, что вначале люди решают задачу определения справедливости, а затем устанавливают справедливый общественный строй. Как раз наоборот: проблема справедливости появляется в результате рефлексии над объективно сложившимися властными отношениями. Фрасимах возражает не теоретическими аргументами, а указанием на жизнь реальных политических сообществ. Сократ ищет определение справедливости общее для всех, справедливости, для которой инстанция, её оценивающая, так сказать, вынесена за пределы общества. Можно сказать, Божественной (или естественной) справедливости. Тем самым постулируется принцип абсолютного политического равенства. Справедливость становится здесь мерилom поступков каждого конкретного человека, будь он правитель или простой гражданин. У Фрасимаха общество радикально расколото, равенство отсутствует: есть подвластные, и есть те, в чьих руках сосредоточена власть. Для первых справедливость имеет смысл – это соблюдение законов. Вторые, вообще говоря, могут обойтись без *риторики справедливости*. Ведь принимаемые ими законы суть *выражение их воли*, или объявление, чего они, собственно, хотят. Итак, и Сократ, и Фрасимах признают, что в государстве законы устанавливают одни люди для других людей. Весь вопрос – в цели. Либо власть имущие думают при этом о благе подвластных (модель Сократа), либо они думают о *своем* благе.

Сократ, конечно, не либерал. Измышленное им государство, как якобы воплощенную справедливость, сегодня в западных академических кругах не без оснований считают предвестником тоталитарных режимов XX века. *Отеческое* правление, как позже заявит Кант, – самое *деспотическое* правление. Но декларация равенства всех перед лицом справедливости отвечает политическому умунастроению, которое до сих пор

считается прогрессивным. Здесь делается ставка на разум – единое и общее в чистом виде. Поэтому-то в государстве Сократа правят философы. А Фрасимах ставит на силу и тело. В его государстве закон – продукт не разума, открывшего истину и общую пользу, а воли, оправдывающей *частный интерес*. Сила здесь – не “последний аргумент”, как любят выражаться сторонники правового государства, а первый. Закон же есть мягкий способ принуждения или косвенное применение силы. О справедливости, если правители откровенны, можно при этом и не говорить. Но лучше все-таки говорить: это делает управление более эффективным, ибо разговоры о справедливости не что иное, как – *идеологический дискурс*. Вместо правления, непосредственно опирающегося на силу, устанавливается состояние квазиправовое. Когда справедливость становится не целью в себе, а средством, используемым правителями в собственных интересах. Это имел в виду Карл Маркс – философ силы, настаивая на том, что всякое реальное государство, – от самого древнего до пролетарского, – это государство Фрасимаха. Это – орудие подавления (угнетенных или бывших угнетателей), и подлинное равенство, пока существует государство, невозможно. А потому в ходе исторического прогресса государство обречено на отмирание.

Можно предположить, что в XXI веке в западный мир, справляющий поминки по всеобщему Разуму, вновь возвращается сила в качестве решающего фактора. Сегодня вдруг естественным стал восприниматься вопрос: как это возможно, что могучая империя, на треть финансирующая ООН, и на свой манер реформирующая пол мира, при принятии решений в этой организации оказывается формально равной какому-нибудь, вчера еще бывшему в каменном веке, крохотному государству? Или как это получается, что узкая группа людей замысливает в стране глубокие политические преобразования только ради того, чтобы подольше продержаться у власти? Если мне скажут, что примеры эти несопоставимы, я укажу на их сходство: и там, и там, есть *настойчивость, желание, интерес, воля*. И есть сила – либо действующая зримо, в натуре, либо стоящая наготове, но ощущаемая кожей тех, кто на эту силу только претендует. Когда танки стреляют по зданию парламента, это – попрание справедливости с точки зрения парламентариев. Для тех, кто приказал стрелять, это называется политически целесообразным действием. А что до справедливости, то можно сказать так: это действие справедливо в исторической перспективе.

Это надо признать: дискурс силы и дискурс справедливости несоизмеримы. В политических сообществах запада, возможно, под влиянием христианства, постулируется идеал справедливости. С точки зрения *разума*, чуть заметный шаг от силы к справедливости, от насилия к переговорам, и далее, к договору всякий раз приветствуется и аттестуется как шаг по пути прогресса. Однако, с точки зрения *силы* такой шаг оценивается либо как уступка слабого, либо как милосердие сильного. С этой точки зрения, успех переговоров определяет не риторика, а силовой потенциал.

Вернемся тексту “Государства”. Ни в одном другом диалоге Платона Сократ не выглядит столь беспомощным перед оппонентом. Это понятно. Опровержение – акт разума, опровергается одно суждение другими суждениями. А в нашем случае разум не охватывает ситуацию в целом, здесь самому *разуму* оппонирует нечто совсем иной природы – *сила*. Здесь возможно не опровержение, а либо согласие под давлением страха, либо встречное насилие. Это хорошо понимал Платон. В сцене столкновения Сократа и Фрасимаха эта оппозиция легко просматривается. “Весь напрягшись, как дикий зверь, он (Фрасимах) ринулся на нас, словно готов был растерзать... Ошеломленный словами Фрасимаха, я взглянул на него с испугом” (336 b – e). Здесь присутствуют *гнев* и *страх*, а вовсе не мысль. Но Сократ, все-таки надеется на силу мышления. Он вновь и вновь предпринимает отчаянные попытки доказать неправоту Фрасимаха. Вот он сравнивает человека у власти с врачом и подводит к мысли, что настоящий врач печется о больном, в этом его призвание. “Врач – поскольку он врач – вовсе не имеет в виду и не предписывает того, что пригодно врачу, а только лишь то, что пригодно больному. Ведь врач не стяжатель денег, а управитель телами” (342 d). Стало быть, заключает Сократ, и с правителем так же: все, что он делает, направлено во благо подвластным. Я как раз, обдумывая аналогию с врачом, раскрыл свежую газету и на первой полосе прочитал следующее: “Прокуратура считает, что N поставил двум пациенткам диагноз “рак” и взял с них несколько тысяч долларов за лечение дорогим препаратом, хотя на самом деле женщины были здоровы, а доктор “лечил” их раствором глюкозы”. Нечто подобное было, конечно, и во времена Сократа. Иначе не упоминался бы врач в контексте стяжательства. Далее идет аналогия со стадом и пастухом. Ее, правда, предложил Фрасимах со скрытой иронией. Но Сократ подхватывает предложение и берется доказывать, что пастух пасет

овец, имея в виду высшее для них благо. И заключает: “всякая власть, поскольку она власть, имеет в виду благо не кого иного, как тех, кто ей подвластен и ею опекаем” (345 е). О благе владельца овец и, еще далее, любителей шашлыков, ради которых трудится пастух, Сократ умалчивает. Наконец, еще один аргумент: оказывается, что подлинные правители не правят по доброй воле. Иначе они не требовали бы вознаграждения. Ну, кому это надо – править за просто так, т.е. “заниматься исправлением чужих пороков” – так определяет Сократ смысл правления. А раз правитель требует вознаграждение за работу, значит он “никогда не действует и не повелевает ради собственного блага, но повелевает только ради высшего блага для своих подчиненных” (346). При нынешней жизни, когда общепринятой стала формула Деньги-Власть-Деньги, этот аргумент особенно впечатляет.

Спор между Сократом и Фрасимахом действительно вечен, ибо порожден самой природой власти. На мой взгляд, в этом споре как бы свернуты все проблемы философии права. Укажу на одну из них, получившую название “проблема соотношения права и закона”. Те, кто видит здесь реальную проблему, считают, что право и закон – “два взаимосвязанных и вместе с тем различных реальных явления” [1, с. 362]. Это различие считается конструктивным: оно позволяет оценивать принятые в государствах законы как соответствующие праву и не соответствующие (последние – не что иное, как произвол). В этом свете исторический прогресс представляется как последовательное приближение позитивного законодательства к праву. С другой стороны, есть люди, которые не видят здесь проблемы. Они не считают нужным различать право и закон, настаивая на том, что система действующих в государстве законов и есть само право. Если этот вопрос – о праве и законе, рассматривать в контексте спора Сократа и Фрасимаха, то дело представляется следующим образом. Вопрос о праве не является вопросом *факта*. Никакого “реального явления” в виде права не существует. Существует законодательство и два отношения к нему. Отождествляют право и закон те, кого Фрасимах называет “сильнейшими”, то есть, во-первых, те, кто реально осуществляет государственную власть, во-вторых, те, если говорить о теоретиках, и добропорядочных гражданах, кто разделяет фундаментальные принципы существующего строя. Эта консервативная позиция морально оправдана. Человек, который ясно понимает, что сверх действующего закона нет

никакого, так сказать, “высокого права”, приучается если не уважать, то считаться с законом. С другой стороны, различать право и закон склонны оппозиционеры и революционеры – люди, жаждущие перемен. Это форма протеста против существующей политической системы. А в теоретическом плане это – выражение, как говорят, диалектического мышления. Каким образом может развиваться законодательство, спрашивают приверженцы этой точки зрения, если не путем преодоления противоречия между самим законодательством и тем, чему оно должно соответствовать, то есть правом? Любопытно, что этим *правом*, как показывает исторический опыт, всегда оказывается не что иное, как законодательство *другой* страны (или стран). Той страны, культура и политический строй которой является образцом для подражания. Что до развития законодательства, то здесь вполне можно обойтись без идеала. Рассмотрев, к примеру, как развивается техника. Техника совершенствуется через анализ отказов, изучения аварий и катастроф. Можно сказать, что законы техники написаны кровью ее жертв. И ни к какому идеалу техника не приближается.

Итак, Сократ не опроверг Фрасимаха. На это есть указание в самом тексте “Государства”. В конце спора Сократ, видя, что собеседники им не убеждены, печалится и говорит так: “не знаю, чем вам помочь, и признаю свое бессилие: мои доводы против Фрасимаха, которые, как я полагаю, уже показали, что справедливость лучше несправедливости, не были вами восприняты”. Дело, стало быть, не в аргументах Сократа, а в неспособности слушателей их вместить. Этот прием подтверждает обоснованность мало кем признанных утверждений, что Сократу иногда была не чужда риторика софистов. Специалисты по античной философии предполагают, что первая из десяти книг “Государства”, в которой изложена позиция Фрасимаха, была написана ранним Платоном. В прошлом она фигурировала в качестве отдельного диалога и называлась “Фрасимах”. Остальные девять книг писались гораздо позже. Если это предположение верно, то можно считать, что в девяти книгах Платон, после долгих размышлений, изложил ответ Сократа Фрасимаху. Ответ умозрительной теории – здравому смыслу, а по Платону, ответ Неба земному человеку. Суть вот в чем. Философы, усмотрев начертанные на Небе законы, те самые, которые открывают в долгой беседе Сократ и компания, должны приступить к строительству справедливого государства. Но! Предварительно

зачистив государство реальное. “Всех, кому в городе больше десяти лет, они отошлют в деревню, а остальных детей, оградив их от воздействия современных нравов, свойственных родителям, воспитают на свой лад... Государство расцветет, а народ, у которого оно возникнет, достигнет блаженства и извлечет для себя великую пользу” (541). Ну, и что? Разве опровергнуты доводы Фрасимаха? Разве исчезли сильнейшие? Они остались, теперь это – философы. Одних они вышлют, других воспитают на свой лад. Они введут законы, и укажут каждому его место, и его дело. В случае же неповиновения

они применяют силу. Не сами, разумеется, для этого в государстве Платона предусмотрено особое спецобщество. Философы-правители, конечно, будут говорить, что действуют от имени Разума и во благо народа, а не себе на пользу.

Список литературы

1. *Нерсесянц В. С.* Право и закон. – М., 1983.
2. *Поппер К. Р.* Открытое общество и его враги. – М., 1992.

В. В. Шкода

ВЕЧНЫЙ СПОР О СПРАВЕДЛИВОСТИ

В статье дана интерпретация спора Сократа и Фрасимаха из «Государства». Показано, что поставленная Платоном проблема неразрешима, она относится к числу вечных. В практической сфере эта проблема актуализируется всякий раз, когда *разум* и *сила* вступают в оппозицию.

V. V. Shkoda

THE ETERNAL DEBATE ON JUSTICE

In article interpretation of debate Socrat and Frasinmach from “Republic” is given. It is shown, that the problem put Plato is unsoluble. It concerns to eternal problems. In practical sphere this problem is staticized every time when the *reason* and *forcei* enter opposition.