

© 2004 р. **В. Б. Ковальчук**
Національний університет “Острозька академія”

ПИТАННЯ ЛЕГІТИМНОСТІ ВЛАДИ В ПОЛІТИКО-ПРАВОВОМУ ВЧЕННІ ПЛАТОНА

До політико-правових поглядів грецького мислителя Платона неодноразово звертали свої погляди філософи, політологи, юристи. Починаючи від Аристотеля [2] і аж до Карла Поппера [9] політичний ідеал Платона був предметом критичного аналізу. Він отримав, як позитивні [5; 13], так і негативні [9; 10] оцінки дослідників. Але, як би там не було, після Платона жоден серйозний політик чи вчений не може дозволити собі ігнорувати його погляди, незалежно від того, відчуває він до них симпатію чи антипатію.

Переважає більшість наукових праць, у яких досліджуються політичні та правові ідеї мислителя, мають загальний характер [3; 11; 14; 15; 16] і, очевидно, є необхідність зосередити увагу на окремих проблемних питаннях його політичної теорії. Мета цієї статті – дослідити питання легітимного панування, яке Платон одним з перших в історії політичної та правової думки розглядає в своїх політичних трактатах. Досягнення даної мети передбачає з'ясування таких питань: Що, на думку Платона, є причиною виникнення політичного панування? Яке панування мислитель вважає легітимним? Яка система відносин між людиною, суспільством і державною владою забезпечує останній легітимність? Відповіді на ці запитання, як з теоретичного, так і з практичного погляду, не втратили актуальності і сьогодні.

Платон перший започаткував аргументований дискурс навколо питання влади і багатогранності її можливих форм, тому по праву може вважатися основоположником теорії легітимності. Його погляди відрізняються високим рівнем рефлексії і, крім того, містять цілий ряд фундаментальних понять і способів аргументації, які, з погляду сучасної філософії права та політики, зберігають свою значимість. Вчення Платона парадигматичне для політичної філософії в цілому.

Політичні погляди Платона – це роздуми про те, якою повинна бути держава, щоб забезпечити достойне життя своїм громадянам. Об'єктом його аналізу був державний устрій Афіні – грецького поліса, який дещо відрізнявся від сучасних держав, але який мав усі ознаки політичного панування. В період свого розквіту поліс був високодиференційованою, ієрархічною структурою,

до якої входили інститути, наділені правом і примусом. Ця структура функціонувала на основі конкретних норм, а починаючи від Солона, – писаних законів. Очевидне те, що Платон не бачив у політичному пануванні нічого поганого, а навпаки, вважав процес панування та підкорення цілком закономірним і таким, що повністю відповідає природі людини [12, с. 142]. На думку філософа, інтереси людини лежать не в площині анархії, а в площині політики.

Державне управління в полісі, як і політичні ідеали його громадян, суттєво відрізняються від тих, які існують сьогодні. Так, аналізуючи особливості демократичного режиму Афіні, сучасний дослідник не знайде такого важливого для будь-якої демократичної держави інституту, як права людини. Громадянин міста-держави наділений правами, але вони не є атрибутом окремої особистості, а є лише відображенням того *statusu*, який він займає в суспільстві. Людина отримує права лише в державі, стаючи громадянином, і втрачає їх поза державою. Тому греки мали свій особливий погляд на проблему правових відносин між людиною та державою. Вони не задавалися питанням, про яке дискутують сучасні теоретики держави та права, про те, чи існує баланс сил між людиною та державою і чи остання не обмежує права своїх громадян.

Щоб зрозуміти феномен афінської демократії, необхідно проаналізувати систему управління містом-державою. Найбільшим досягненням афінської демократії було залучення великої кількості громадян до управління містом. Процес прийняття політичних рішень громадянами Афіні здійснювався на міських зборах, в яких кожен афінянин мав право брати участь після того, як йому виповнювалося двадцять років. Збори скликалися десять разів на рік, а у надзвичайних випадках – за вимогою Ради п'ятисот. Афінські народні збори розглядали всі основні питання політичного життя Афіні.

Часта ротація в державних установах, обрання на посаду за жеребом, розширення представницького органу до такої чисельності, що прийняття ним ефективних рішень значно ускладнювалось – всі ці заходи мали на меті за-

лучення якомога більшої кількості громадян до управління містом. Саме на це була спрямована вимога Солона щоб кожний громадянин брав участь у народних зборах, а в разі політичних розбіжностей – належав би до однієї з партій. Така вимога була зумовлена переконанням, що політична мудрість притаманна будь-якому громадянину міста, незалежно від посади чи багатства, і є результатом його здібностей. Кожен з громадян вважав за священний обов'язок брати участь у суспільному житті міста і був переконаний у тому, що лише активна громадянська позиція є запорукою процвітання та розвитку держави, а як наслідок – щасливого існування кожного з громадян. Ототожнення себе з державою спричинило до того, що кожне рішення держави громадянин розглядає як своє власне, адже воно відображає спільну волю, якщо і не всіх, то принаймні більшості жителів поліса. Навіть якщо це рішення буде суперечити особистим інтересам, воно все одно буде справедливим, бо за нього проголосувала більшість. Отже, грек ставив державні та громадянські інтереси вище особистих.

Таке ж ставлення греки проявляли і до законів. Закон завжди – справедливий, адже він приймається більшістю громадян. Якщо він навіть обмежує свободу особи, то таке обмеження є добровільним. Свободу громадянин Афін розглядає, як право займати в цьому житті якесь місце, бодай скромне, але, разом з тим, обов'язково корисне для загального блага свого міста. Мета закону – визначити кожній людині її місце, статус та функції в загальному житті міста. Згідно з таким уявленням, громадянин поліса з повагою ставиться до законів і є законопослушним.

Громадянин міста-держави щиро вірив у те, що він є вільною людиною, яка живе у демократичній державі. Цей ідеал демократії частково був втілений в Афінах за Перікла. Та, навіть у період найвищого розвитку афінської демократії вона все одно залишалася ідеалом, а не реальністю. Ідея демократичного суспільства, в якому більшість громадян бере участь в управлінні полісом, має іншу, менш привабливу сторону. Коли людей, протягом довгого часу вчать вірити, що всі рішення, які схвалені більшістю, завжди справедливі, то вони дуже швидко перестають замислюватися, чи це справді так. Така практика шкідлива і веде до порушення особистих прав громадян.

Особливістю афінської демократії було те, що політичними правами в місті-державі володіли винятково громадяни, чисельність яких становила меншу половину всіх жителів Афін. Крім

афінських громадян, в Афінах жили метеки – вихідці з інших грецьких міст (це були мешканці Мілета, острова Самос тощо). Хоча ці люди мали в Афінах майстерні, інколи будинки, їх не вважали афінськими громадянами. Взагалі процедура набуття громадянства була досить складною і залежала від того, чи була посвячена дана особа у члени дему. Крім цього, у 451 р. до н.е. Перікл видав спеціальний закон “про чисте громадянство”, згідно з яким, громадянських прав набували лише ті особи, батьки яких були громадянами [1, с. 314]. Політичних прав не мали жінки, яким було заборонено брати участь у народних зборах і займати державні посади. Жодних прав не мали раби, чисельність яких значно перевищувала кількість вільних афінян. Цей фактор негативно впливав на політичне життя міста і став однією з причин занепаду демократії в Афінах.

Однак не потрібно переоцінювати і роль самих народних зборів в управлінні містом. Так, на думку Джорджа Г. Себайна та Томаса Л. Торсона, всенародні збори були далекі від реальної демократії і лише формально нагадували її [3, с. 37]. Основні функції управління полісом були покладені на Раду п'ятисот та колегії геліастів. Так, Рада п'ятисот, яка була заснована ще за Клісфена, формувалася з громадян, що досягли тридцятирічного віку шляхом жеребкування. Від кожної з десяти територіальних філ було представлено по п'ятдесят осіб [1, с. 316]. До її компетенції входили питання управлінського характеру: здійснення дипломатичних стосунків з іншими державами, управління фінансами, контроль за посадовими особами Афін тощо. Однією з важливих функцій Ради було попереднє обговорення питань, які надходили на розгляд народних зборів, що дозволяло Раді впливати на їх рішення.

Система управління в афінській державі була недосконалою. Їй був притаманний той же недолік, що й іншим демократичним режимам. Мова йде про те, що дуже часто ідея народовладдя підміняється владою небагатьох, як правило, найбільш привілейованих осіб. Цю здатність дуже влучно охарактеризував свого часу Павло Новгородцев, який, зокрема, писав: “В силу різних обставин воля всього народу замінюється волею більшості, воля більшості – волею тих активних громадян, які вміють заставити інших, визнати себе за більшість, і нарешті, воля цих активних елементів – волею декількох політичних діячів, які володіють владою і визначають хід політичного життя” [6, с. 149] (тут і далі переклад наш – В.К.). Подібна ситуа-

ція склалася і в Афінах. Так, влада народних зборів поступово перейшла до Ради п'ятисот, яка для зручності ведення поточних справ передавалася комісії з п'ятдесяти людей, що виконувала обов'язки Ради. Водночас, був ще один важливий орган влади, який залишався поза межами схеми виборів шляхом жеребкування і який, порівняно з іншими, зберігав більшу незалежність. Це були десять стратегів, які, крім суто військових функцій, володіли широкими владними повноваженнями. Так, Перікл, будучи на посаді стратега, багато років поспіль стояв на чолі афінської політики, а його повноваження відносно народних зборів та Ради п'ятисот більше нагадували становище прем'єр-міністра в сучасному уряді, ніж звичайного воєначальника.

Афінська демократія базувалася на цілковитій підпорядкованості людини суспільству та державі. Незалежної та самостійної особи в державі не було. Натомість ми маємо справу з людиною, яка, за висловлюванням Аристотеля, є "державною твариною". Досягти цього можна було, перш за все, заборонивши особі володіти приватною власністю. Найкраще цій меті відповідала "ідеальна" держава Платона, яка повністю заперечувала приватну власність і будь-яке приватне життя підпорядковувала загальному благу цілого. Така політика була не випадковою, позаяк усе приватне завжди містить у собі індивідуальний інтерес, який дуже часто не збігається з суспільним і державним. Афінська демократія могла вибачити державну зраду Алквіада, однак була безжалісна до Сократа, який виступив з ідеєю особистої свободи.

Такі принципи побудови афінської демократії до певного часу надавали могутності державі, але разом з тим вони спричинили і її падіння. Демократія не буває одногосою, навіть у найсприятливіший для держави час у ній існують протиріччя. У повній мірі вони проявилися в Афінах після Пелопонеської війни. Втративши віру у могутність держави, люди були змушені розраховувати лише на власні сили. Часті перевороти, війни, загальна невпевненість у майбутньому призвели до значного поширення індивідуалізму та фаталізму, які стали формою захисту від навколишнього світу.

Труднощі, з якими зіткнувся поліс, стали предметом прискіпливого аналізу Платона. Так, один з найвідоміших творів мислителя, писаний у ранній період його творчості, "Держава" став критичним дослідженням міста-держави, яким воно було насправді, з усіма його недоліками. Платон указує на причини, які призвели до зане-

паду поліса. Це зокрема: недосконалість інститутів демократії; крайнє насильство і егоїзм, які панують в суспільстві; схильність окремих політичних угруповань, які змагаються за владу, у будь-який час віддати перевагу власній вигоді на шкоду державним інтересам. Однак основною причиною, на думку філософа, є недосконале виховання та моральна неповноцінність його державних діячів.

Фундаментальна ідея "Держави" Платона зводиться до того, що добродесність – це знання. Його власний невдалий досвід політичної діяльності сприяв зміцненню цієї ідеї і знайшов для неї практичне втілення у заснуванні Академії, яка була покликана прищепити дух істинного знання, як основи філософського мистецтва управління державою. Платон вважає, що людина, яка володіє цим знанням, має право на владу. Однак ця ідея легітимує не будь-яке, а лише справедливе політичне правління. Тому на початку свого твору він порушує питання справедливості, яке стало центральною темою "Держави".

Те, що ключовою постаттю діалогів, у формі яких написана "Держава", стає Сократ, не випадкове. Виступаючи все своє життя проти несправедливості і відмовившись від утечі з Афін, як способу уникнення смертної кари, Сократ продемонстрував приклад особистої справедливості. Вже на початку твору він спростовує правильність вчення софістів про справедливість, натомість пропонує розглядати це питання на прикладі полісу. Платон виходить з того, що справедливість притаманна як окремій людині, так і державі [8, с. 129]. Тому, даючи відповідь на питання, що таке справедлива держава, ми одночасно відповідаємо на питання, що є справедливість для окремої людини.

Ведучи мову про виникнення та розвиток поліса, Платон наголошує на тому, що люди об'єднуються в державу для задоволення власних потреб. Жодна людина не є самодостатньою, тому потребує допомоги інших [8, с. 130]. Між членами суспільства необхідно запровадити розподіл праці, адже кожна людина народжується з природними здібностями і завжди робить ліпше те, чим займається постійно. Суть такої теорії зводиться до того, що людина є істотою суспільною, і лише відповідний статус у суспільстві дає їй можливість діяти відповідно, а свобода, яку особі забезпечує держава, проявляється не у волевиявленні людини, а в можливості реалізації її покликання. Отже, держава забезпечує своїх громадян не стільки правами та свободами, скільки умовами для життя – всіма можливостями

для суспільного взаємообміну, що сприяють задоволенню життєвих потреб.

Саме така держава справедлива, оскільки виступає тою силою, що єднає суспільство, створює гармонійну кооперацію індивідів, кожний з яких обрав заняття у житті відповідно до покликання та виховання. Справедливість, за Платоном, полягає в тому, щоб кожному віддати належне. Таке визначення справедливості Платон дає в перших двох книгах “Держави”, а в наступних книгах розмірковує над тим, як цей ідеал втілити в життя. Але, перш ніж перейти до цього питання, необхідно з’ясувати причини виникнення панування в полісі.

На думку Платона, поліс проходить три основних стадії розвитку, які безпосередньо пов’язані зі становленням та удосконаленням владно-політичних відносин всередині суспільства. Найпростішим варіантом поліса є “істинний” або “здоровий” поліс, виникнення якого зумовлене наявністю в людини фундаментальних потреб, таких як продукти, житло, одяг [8, с. 134]. На зміну йому приходять “багатий” поліс, який пропонує людині всі ті насолоди, які несе з собою цивілізація [8, с. 134-135]. “Ідеальною державою” поліс стає в період правління правителя-філософа, коли він перетворюється в гармонійну кооперацію індивідів, яка зможе реалізувати ідеал справедливості [8, с. 189].

З погляду теорії легітимності, платонівський поліс еволюціонує від істинного поліса, який вільний від панування, через багатий поліс, що функціонує на основі сили та примусу, до ідеальної держави, побудованої на справедливому пануванні. Спробуємо простежити зародження владних відносин у процесі переходу поліса від істинного до багатого.

В теоретико-легітимаційному плані поліс на першій стадії розвитку являє собою не що інше, як вільний союз праці та професійної діяльності [12, с. 149]. Завдання елементарного полісу полягає в тому, щоб об’єднати окремих індивідів у велику сім’ю для спільного проживання та задоволення колективних потреб. З великого переліку життєво важливих потреб Платон відбирає лише матеріальні потреби і, зокрема, ті, які можуть бути задоволені лише в процесі людської праці. Психологічні, соціологічні, культурні та інші потреби, які не пов’язані з працею, Платон не враховує. Ще задовго до марксистів він визначив, що на першому етапі спільного існування людей саме економічний фактор є визначальним.

Характерною ознакою істинного полісу є розподіл праці, в основі якого покладений принцип

природних здібностей людини. Поліс раннього періоду можна порівняти з невеликим поселенням, у якому здійснюється кооперативна трудова діяльність будівельників і пастухів, ремісників і купців, чоботярів і мореплавців, і який є самодостатнім у тому розумінні, що забезпечує своїх жителів найнеобхіднішими засобами для існування. Отже, поява первісного поліса несе з собою дистрибутивну вигоду, адже в його утворенні зацікавлений кожний із жителів. У такому полісі відсутні відносини панування та підкорення, а також будь-які правові норми, політичні та правові інститути. Елементарний поліс менший навіть від мінімальної та ультрамінимальної держави Роберта Нозіка, оскільки не виконує такої традиційної функції держави як безпека. На цьому етапі поліс являє собою співтовариство, в якому повністю відсутні ознаки держави. Це суспільство в чистому вигляді, єдиною функцією якого є задоволення матеріальних потреб його членів через колективну працю.

Перша елементарна стадія існування поліса характеризується відсутністю конфліктів усередині суспільства, а тому вільна від панування. Очевидний той факт, указує Отфід Хьоффе, що причиною появи панування є соціальний конфлікт [12, с. 154]. Лише в суспільстві, в якому виникла потреба врегулювання конфліктних ситуацій, з’являється необхідність застосування примусу однієї групи людей по відношенню до інших, а відтак набуває актуальності питання легітимності влади. Відсутність конфліктів на першому етапі розвитку поліса, на думку Платона, була можлива лише за умови повного благополуччя [8, с. 134]. В людини, яка задоволена своїм життям, немає потреби конфліктувати зі своїми ближніми чи нарікати на богів. Отже, платонівську думку можна виразити формулою: згода через задоволення потреб.

Однак викликає сумнів платонівський вислів про те, що досягнення повного задоволення потреб може бути реалізоване на основі кооперації вільної праці та справедливого обміну товарів і послуг. Навіть в елементарному полісі, для того, щоб уникнути конфліктних ситуацій, необхідні, принаймні, такі умови: **по-перше**, на рівні позаекономічних факторів, сприятливі природні умови, які б позитивно впливали на благополуччя людей; **по-друге**, на рівні внутрішньоекономічних факторів, такий рівень продуктивності праці, який міг би забезпечити елементарні потреби жителів полісу; **по-третє**, в мета-економічному плані ні насильство, ні обман не повинні загрожувати справедливому обміну матеріальних

благ [12, с. 159]. Але якщо навіть уявити собі ідеальні умови функціонування полісу, тоді все одно причину конфлікту належить шукати на більш глибокому, психологічному рівні. Теза Платона про те, що в примітивному стані спільного існування люди були одностайними і миролюбно налаштованими один до одного, дискусійна, і більш переконлива в цій дискусії, на нашу думку, теорія суспільства Томаса Гобса.

Платон вважає, що причиною виникнення конфлікту є надмірні потреби людини, які зумовлені неминучими процесами розвитку цивілізації. Такі надмірності проявляються в багатому полісі і породжують потребу в пануванні. Платон не досліджує питання, чим викликана така надмірність потреб. Він не посилається ні на недоліки індивідуального характеру людини, ні на погане виховання, ні на негативні сторони розвитку суспільства. Уникаючи будь-якої моральної оцінки, він просто констатує сам факт незадоволеності індивідуальних потреб, намагаючись максимально чітко сформулювати тезу про те, що надмірні потреби – це небезпека, яка породжує соціальний конфлікт. Так, надмірна потреба в розширенні свого земельного угіддя за рахунок землі сусіда провокує військовий конфлікт [8, с. 135].

Як з метою захисту власної території, так і з метою захоплення чужої необхідна особлива група професіоналів, на яку Платон покладає особливу місію. Філософ уперше вказує на соціальну неоднорідність в полісі, яка пов'язана з появою суспільних класів. У полісі зароджуються відносини принципного підкорення та підкореності, а з ними і держава. Поява класу “охоронців” є невід'ємною складовою багатого полісу. Вони виконують основну функцію, яка покладена на державу, – гарантувати безпеку, як усередині поліса, так і за його межами. Поява класу охоронців обґрунтовується доцільністю, яка визначається тим, що вона дозволить страждаючим від надмірних потреб захоплювати чужі території (обґрунтовуючи це потребами полісу) і захищати власну територію від нападів сусідів. Отже, поява цього класу виправдовується внутрішньополісними цілями міста-держави.

Хоча Платон виступає як захисник класової держави, він вважає, що приналежність до класу охоронців визначається не народженням, а здібностями людини. Причому такі здібності можна розвивати за допомогою навчання і виховання. В “Державі” значне місце приділяється вихованню охоронців, бо це найбільш певний засіб, за допомогою якого може формуватися людська природа у потрібному для держави руслі. Платон

вважає, що в процесі навчання люди набувають знання, які є найбільшою чеснотою.

Платон детально зупиняється на питанні виховання та навчання, основою яких, відповідно до грецької традиції, є гімнастика та музика. Гімнастика тренує тіло, надаючи йому силу і гнучкість, а також пробуджує хоробрість. Музика, навпаки, впливає на почуття і заспокоює душу [8, с. 139]. З музикою тісно пов'язана поезія, яка повинна прищеплювати юнакам моральні цінності. Все це чітко регламентоване законом, і будь-яка творча ініціатива заборонена. Поети, які пишуть під впливом натхнення, часто змальовують світ, який не відповідає принципам моралі і формує неправильне уявлення молоді про сутність справедливості. Такі псевдопоети повинні бути вигнані за межі міста-держави. Завдання літераторів творити міфи, на основі яких людина, ще з дитячого віку, буде засвоювати, що таке добро і зло, справедливість і несправедливість.

Система виховання охоронців містить ряд вимог, відповідно до яких, вони повинні відмовитися від будь-якого приватного життя. **Перш за все**, необхідно відмовитися від приватної власності (землі, будинку, грошей). **По-друге**, охоронець не повинен мати сім'ю. Все, що пов'язане з приватним життям, на думку Платона, породжує в людини всі найгірші риси характеру – скупість, заздрість, ненависть і т.д. Відмовившись від приватних інтересів, людина, безперечно, втрачає багато насолод, однак вона може реалізувати своє основне покликання – бути корисною іншим людям і своїй державі.

Очевидне те, що говорячи так багато про виховання та навчання, Платон переслідує цілком конкретну мету – створення “нової людини”. Людини, яка за допомогою “правильного” виховання (саме про таке мова іде в “Державі”) [8, с. 186], повинна переродитися, перш за все, на моральному рівні. Таке виховання спрямоване на те, щоб прищепити людині почуття колективізму, яке було присутнє їй у первісному полісі. Однак колективна мораль жителів зрілого поліса вимагає від них не лише об'єднатися в окрему спільноту, але й ідентифікуватися з нею. Це означає, що громадяни держави повинні жити за однією моральною шкалою цінностей і мати однакову думку стосовно того, що є добро, а що зло, справедливість і несправедливість. Якщо, істинний поліс – це спільність людей, що об'єдналися спонтанно з метою задоволення матеріальних потреб, то багатий поліс, як переддень ідеальної держави – це союз одностайців, який з'явився цілком осмислено, в значній мірі

під впливом цілеспрямованого виховання. Це дає нові перспективи теорії легітимності, оскільки виховання стає тим ефективним засобом впливу, за допомогою якого формується психологія нової людини, яка ототожнює себе з державою і будь-які державні рішення розглядає як свої власні.

Ще одним завданням правильного виховання є переконання людини в тому, що духовні цінності важливіші від матеріальних. Житель поліса повинен усвідомити, вважає Платон, що “божественне золото” яке міститься в душі людини, набагато цінніше, у порівнянні з “золотом людським” [8, с. 186]. Виховання нової людини, яка зможе обмежити себе в надмірних матеріальних потребах, є запорукою того, що в суспільстві не будуть виникати конфлікти між людьми, і це створить умови для виникнення гармонійної ідеальної держави.

В перспективі легітимності постають важливі питання: чи під впливом морального виховання не зникає потреба в пануванні, яке є результатом надмірних бажань людини? Чи поява нової людини не призведе до появи нового суспільства, вільного від панування? Однак, таке суспільство повинно складатися з високоморальних індивідів, які не конфліктували б між собою і не потребували примусових дій з боку органів влади. Проте Платон у своїх творах такої перспективи не розглядає, а навпаки, шукає морально-етичні підстави, які б легітимізували владу охоронців. Він не робить спроб обмежити владу охоронців якоюсь іншою владою чи за допомогою законів, а вважає, що проблема легітимності влади має внутрішній характер і безпосередньо залежить від моральних якостей тих людей, які нею наділені.

Охоронців Платон поділяє на дві групи. До першої групи належать ті, на яких покладено обов'язок виконувати накази і які є виконавцями. Другу групу формують правителі, які віддають накази і приймають доленосні рішення для всього полісу. Відтак, організацію зрілого поліса формує три класи, зв'язані між собою визначеними ієрархічними відносинами. Це, зокрема, правителі, які наділені владними повноваженнями у сфері законотворення та судочинства, прості охоронці, що здійснюють захисні та управлінські функції, а також, Платон окремо виділяє нижчий клас поліса, що займається різними видами господарської діяльності – землеробів і ремісників.

Організована в такий спосіб держава є ідеалом добродетельності, яка, за стародавнім звичаєм, містить у собі чотири складових: мудрість живе в правителях, хоробрість – в охоронцях, розсудливість – у нижчому стані і нарешті, над усіма

панує справедливість, яка є джерелом та об'єднуючою силою інших чеснот [8, с. 198-212]. Людина, як і держава, наділена цими чеснотами. Зокрема, в голові людини живе мудрість, у серці хоробрість, в інших частинах тіла, які породжують чуттєві потяги і є джерелом задоволення та страждання, повинна переважати розсудливість, яка ґрунтується на покірності чуттєвих потреб розуму. Справедливість виступає об'єднуючою силою попередніх трьох чеснот і формує в людині єдність та гармонію.

Всіма цими чеснотами володіють тільки філософи. І лише вони можуть забезпечити гармонійний розвиток держави. Тому необхідно, щоб політичною владою в державі володіли філософи, або ж діючі правителі зайнялися філософією [8, с. 253-261]. Панування філософів слугує не приватним інтересам окремого класу, а всезагальному благу. Воно спрямоване на обмеження будь-яких спроб зловживання владою. На думку Платона, участь філософів в управлінні державою легітимізує владу і надає їй справедливого характеру.

Однак у реальному житті жодна з форм державного правління не відповідає політичному ідеалу Платона. Таких несправедливих (нелегітимних) держав він виділяє чотири [8, с. 327-359]. Першою державою, яка найбільш наближена до ідеального зразка, є тимократія. Так він називає те державне правління, яке існувало у Спарті. Це – у всіх відношеннях поєднання добра і зла. Любов до мудрості, яка є панівною в ідеальній державі, змінюється в тимократії честолюбством і владолюбством. Влада із засобу перетворюється на мету. Однак держава, в якій панує жадоба влади, надмірно цінує фізичну силу, з презирством ставиться до мистецтва і науки, натомість віддає перевагу гімнастиці. Саме тому вона не може протистояти користолюбству і надмірним потребам людини у матеріальних благах, які є причиною соціального конфлікту. В результаті цього конфлікту найсильніші та найхоробріші підкорюють усіх інших, розділяючи між собою їх землі і перетворюючи співвітчизників на робітників і рабів. У такій державі, слідом за потягом до влади, народжується потяг до багатства.

Коли вищою цінністю в державі стає багатство, вона з тимократії перетворюється на олігархію. Це – державне правління, яке ґрунтується на майновому цензі, тобто таке правління, в якому справжньою владою є багатство. Тут багаті громадяни перебувають у пошані, вони обираються на вищі державні посади, тоді як бідні позбавлені будь-яких політичних прав. Влада надається не найдостойнішим громадянам, як це відбувається

в ідеальній державі, а тим, хто володіє багатством. Олігархічне правління сприяє прояву в людини таких негативних рис характеру, як жадібність і заздрість, які помітні в усьому і неминуче ведуть до конфлікту. Запорукою стабільності такої держави, є використання військової сили, яку заможні верстви застосовують до бідних верств з метою захисту набутого майна.

Отже, держава розколюється на два протилежних табори – багатих і бідних, які ворогують між собою. Врешті-решт, боротьба класів приводить до падіння олігархічної держави. Бідні, будучи більш численними в порівнянні з багатими, перемагають їх у боротьбі за владу і встановлюють на місці олігархії демократію. “Демократія, – на думку Платона, – виникає тоді, коли бідняки, отримавши перемогу, деяких своїх противників знищать, інших виженуть, а тих, хто залишиться, зрівняють у громадянських правах і в заміщенні державних посад” [8, с. 343]. Демократія – це абсолютна свобода і можливість робити все, що завгодно. Не дивно, що з усіх форм державного правління вона може видатися найкращою. “В демократичній державі немає ніякої потреби брати участь в управлінні, навіть якщо ти маєш до цього задатки; не обов’язковим є і виконання наказів, якщо ти цього не бажаєш, або воювати, якщо інші воюють, або дотримуватися мирних угод, якщо ти миру не бажаєш. Якщо який-небудь закон забороняє тобі владарювати або здійснювати судочинство, ти все одно можеш правити і судити, якщо це прийде тобі на думку. Хіба це не приємне і божественне життя” [8, с. 344].

Але Платон вважає демократію недосконалою формою правління, далекою від справедливості. Вона породжує серед людей анархію, розпусту, безсоромність. Правителями обираються люди, які заграють з натовпом, зникає повага до влади і закону, діти прирівнюють себе до батьків, учні до вчителів, раби до панів. Надлишок свободи підриває основи демократії і веде до класового протистояння. Багаті готують змови, щоб захистити і примножити свої статки, тоді як бідні перебувають у пошуку вождя. Останній узурпує владу в своїх руках, оточивши себе тілоохоронцями і позбавивши громадян будь-яких прав, поступово перетворюється на тирана. Отже, демократія є передднем тиранії або, кажучи словами Сократа, “абсолютна свобода породжує найбільше і найжорстокіше рабство” [8, с. 352].

Тиранія є найгіршою формою правління. Влада тирана базується на силі і примусі. Вона спрямовується проти своїх ворогів, а згодом – проти свого народу, який він намагається перетворити

на покірну масу. Щоб зміцнити свою владу, тиран повинен знищити все видатне, незалежне і свободолюбиве. “Це означає, що тирану необхідно уважно стежити за тим хто сміливий, хто великодушний, хто мудрий, хто багатий. Хоче він того чи не хоче, він змушений всім цим людям бути ворогом і готувати підступні дії проти них, до тих пір, поки не очистить від них державу” [8, с. 356]. Тиран шукає підтримки серед рабів і злочинців, адже тільки серед таких як він сам може знайти вірнопідданість. Водночас він повинен підтримувати безперервну ворожнечу та війни, щоб народ завжди відчував потребу у вожді.

Та, повернемося до питання ідеальної держави, покликанням якої, як вважає Платон, є реалізація принципу справедливості. В одному з діалогів, який Сократ веде з Главконом, порушується питання про те, яка відчутна зміна буде достатньою і необхідною умовою перетворення вже існуючих міст-держав у ідеальні держави. Його відповідь полягала в тому, що такою умовою є ототожнення політичної влади та філософії: “Поки в державі не будуть царювати філософи або теперішні царі і правителі не стануть благородно й обгрунтовано філософствувати і це не перетвориться в одне ціле – державна влада та філософія, і поки не буде в обов’язковому порядку усунено тих людей – а їх багато, – які сьогодні прагнуть окремо або влади, або філософії, до тих пір держава не уникне зла...” [8, с. 252-253].

Цей фрагмент – один з ключових у платонівській “Державі”. Думка про те, що державною владою повинні володіти філософи, як за часів Платона, так і в наші дні, видається найбільш дивною та парадоксальною і такою, що навряд чи заслуговує серйозної дискусії. Однак це питання вже тому вимагає детального аналізу, що воно нерозривно пов’язане з проблемою легітимності влади. Завдання, яке покладене на філософа-правителя, полягає у тому, щоб надати державній владі легітимного характеру. Тільки філософи завдяки таким якостям, як мудрість, хоробрість і розсудливість, здатні пізнати суть справедливості і донести її до інших громадян міста-держави. В цьому контексті можна сказати, що в “Державі” філософія розглядається не як мета людини, для якої вона повинна жити, а як засіб побудови справедливої держави.

Спроба ототожнення філософії та політичної влади, з погляду теорії легітимності, малоімовірна і навіть шкідлива. Це свого часу влучно помітив Кант: “Неможна чекати, щоб королі філософствували або філософи стали королями. Та цього і не варто бажати, оскільки володіння владою не-

минуче розбещує вільні судження розуму. Але королі або самодержавні (які самоуправляються за законами рівності) народи не повинні допускати того, щоб зник або замовк клас філософів, а повинні дати йому можливість виступати публічно“ [4, с. 289]. Отож Кант слушно зауважує, що філософи і політики виконують абсолютно протилежні суспільні функції. Політики наділені владними та управлінськими повноваженнями, тоді як філософи – це вільнодумці, погляди яких повинні бути незалежні від політичної кон’юнктури, адже вони намагаються пізнати істину, яка не змінюється від примхи правителів. Спроба залучення філософів до управління державою призводить до абсолютно протилежного ефекту, відмітного від того, що сподівався одержати від нього Платон. Не філософи впливають на владу, змінюючи її в ліпший бік, а навпаки, влада негативно впливає на філософів, перетворюючи їх на ідеологів того чи іншого політичного режиму.

До речі, і сам Платон указував на антагонізм, який існує між політикою та філософією і який проявлявся у формі протистояння між філософом та містом-державою. Йому, як нікому іншому, було добре відомо, до яких трагічних наслідків може привести спроба філософа впливати на політичне життя міста-держави. Достатньо переконалим для Платона мав стати політичний досвід його вчителя Сократа, який завершився смертною карою. Платон знаходить причину такого антагонізму між філософом і містом-державою, перш за все, в самому полісі, оскільки, як вважає мислитель, будь-яка на той час існуюча форма держави недостойна натури філософа, вона розбещує і спотворює його образ [8, с. 277]. Тільки радикальні зміни як філософів, так і міст, здатні породити ту гармонію, яка задумана для них природою. Суть цієї зміни полягає у тому, що міста перестають перешкоджати правлінню філософів, тоді як філософи перестають відмовлятися управляти містами. Таке ототожнення філософії та політичної влади, на думку Платона, малоімовірно, але все ж таки можливе.

Щоб здійснити необхідні зміни всередині міста, серед нефілософів чи натовпу, необхідні правильні переконання. Мистецтвом переконувати інших і аргументовано доводити правоту своїх суджень володіють філософи. Саме вони повинні переконати нефілософів у легітимності свого панування і необхідності побудови справедливої держави. Багато нефілософів за своєю природою є розумними людьми, тому здатні сприйняти переконання філософів. Однак справедливим є запитання одного з сучасних класиків

політичної філософії Лео Штрауса про те, чому стародавні філософи, не кажучи вже про Сократа, не були успішні в тому, щоб переконати натовп у перевазі філософії і філософів, реалізувавши тим правління філософів, а водночас спасіння і щастя для всього міста [15, с. 230].

Як би дивно це не звучало, та виявляється, простіше переконати натовп прийняти правління філософів, аніж переконати самих філософів управляти натовпом. Філософи не піддаються переконанням, і їх можна лише заставити владарювати у місті [8, с. 279]. Лише нефілософи можуть заставити філософів зайнятися політикою. Однак у цьому є певний парадокс. Знаючи упередження натовпу стосовно філософів, таке примушення не буде мати успіху, якщо філософи, насамперед, не переконують усіх інших у тому, щоб вони примусили філософів правити. Отже, приходимо до висновку, що справедливе місто неможливе через небажання філософів.

Небажання управляти містом притаманне природі філософів. Вони несуть більш благородну місію – пізнання справедливості, тому буденні людські проблеми для них дріб’язкові. Справедливість для філософів полягає у тому, щоб не завдавати шкоди іншим, і витікає вона з презирства до надмірних потреб, які породжують між людьми непримиримі конфлікти. Філософи добре знають, що життя не присвячене філософії, в тому числі політичне, нагадує життя в печері настільки сильно, що місто можна ототожнити з Печерою [8, с. 235]. Жителі Печери (тобто нефілософи) бачать тільки тіні речей. Це означає, що все, що вони можуть бачити, сприймається ними через призму власних думок, які сформувалися під впливом тих політичних реалій, які їх оточують і які є лише зразками справедливості. Навіть кращі з нефілософів, добропорядні громадяни, пристрасно прив’язані до цих думок і налаштовані найбільш рішуче проти філософії, яка є спробою вийти за межі суб’єктивних думок до пізнання об’єктивної істини. Натовп не настільки легко піддається переконанню філософів, як це може здатися. Саме це, на думку Лео Штрауса, є справжньою причиною того, чому ототожнення філософії та політичної влади практично неможливе: “філософія і місто спрямовані у напрямку, протилежному один одному” [15, с. 231].

Та якщо навіть припустити, що філософи стануть управляти містами-державами, це ще не забезпечує їхньому пануванню легітимний, а отже, і справедливий характер. Більше того, на думку таких дослідників політико-правових поглядів

Платона, як Бертран Рассел та Карло Поппер, ідеальна держава, на чолі якої стоять філософи-правителі, містить усі ознаки тоталітарної держави [9; 10]. Якщо навіть цю думку вважати за надто радикальною [5], то вона все-таки небезпідставна. Підтвердженням цього можуть бути такі міркування.

По-перше, влада філософів-правителів необмежена. Таке твердження випливає з того, що, на думку Платона, вся повнота влади в державі повинна належати політичній еліті, але не тій еліті, яку відрізняє лише відношення до влади і не спадковій аристократії. Суть Платонові пропозиції полягає в поєднанні еліти інтелектуальної з елітою моральною. Перебування саме такої еліти при владі надає їй легітимного характеру. Крім того, теорія влади Платона має яскраво виражений персоналістський характер – мислитель не переймається проблемою створення відповідних інститутів влади, а займається пошуком філософів, які повинні стати політичними лідерами. Але, такий підхід до проблеми владарювання не зовсім вдалий. Він вимагає від політичного лідера високих моральних якостей. Хоча добре відомо, що влада псує людину, і важко утриматись від спокуси зловживання нею. В історії людства є багато прикладів того, як політичний лідер, прихильник ліберальних цінностей, отримавши владу, перетворювався на авторитарного правителя. На цьому акцентує увагу Поппер, даючи оцінку платонівській ідеї щодо місця та ролі філософа-правителя в політиці: “Яким пам’ятником людської нікчемності є ідея правителів-філософів! Який контраст вона створює з простотою і людяністю Сократа, який застерігав політика проти небезпеки засліплення власною владою, досконалістю і мудрістю і намагався навчити його найважливішого, а саме того, що всі ми – тендітні люди. Яке падіння – від сократівського світу іронії, розуму і чесності до платонівського царства вождів, магічними силами піднесених над звичайними людьми, хоча і не настільки високо, щоб зберегти їх від використання брехні чи від ганебної угоди шамана – в обмін на владу над своїми приятелями повідати їм магічні рецепти примноження худоби” [9, с. 198].

Персоналістська теорія владарювання передбачає, що філософ-правитель повинен бути наділений великою мудрістю, яка б дозволила йому прийняти найбільш оптимальне політичне рішення серед можливих альтернативних варіантів. Але одна людина, якою б геніальною вона не була, обмежена у своїх можливостях. Адже дуже багато залежить від непередбачуваних обставин,

і випадковість може зруйнувати майбутню стабільність держави. Таке тлумачення влади, в будь-якому випадку, повинно передбачати існування спеціальних політичних і правових інститутів, покликаних яких полягає у тому, щоб надати владі більшої ефективності, зробити її більш контрольованою. Тим більше, що будь-яка довготривала політика інституціоналізована. Не є виключенням і ідеальна держава Платона. Не зважаючи на необмежену владу філософів-правителів, існувала окрема установа, яку можна умовно назвати державним міністерством освіти, яка спеціально займалася підготовкою політичної еліти і здійснювала контроль за формуванням апарату влади з числа “достойних” кандидатів, і яка за принципами організації роботи та функціональним призначенням мала авторитарний характер [9, с. 174-178].

По-друге, організація та здійснення державної влади в “Державі” Платона повністю суперечила принципу індивідуальної свободи людини. Громадянин ідеальної держави не має жодного впливу на владу, а є лише слухняним виконавцем наказів філософів-правителів, у легітимності яких не повинно виникати жодного сумніву. Процес владарювання в такій державі спрямований на зміцнення та процвітання цілого, тобто держави, а не окремого індивіда. “Я встановлюю закони, взявши до уваги все те, що найбільш корисно всій державі і всьому роду в цілому, – говорить Платон. – Цій меті я справедливо підкорюю інтереси кожного окремого громадянина” [7, с. 386].

Влада держави поширюється на всі сфери життєдіяльності людини, в тому числі на сім’ю та приватну власність. Відомо, що Платон заперечував право людини володіти приватною власністю та створювати сім’ю. На його думку, як приватна власність, так і сім’я породжують у людини почуття індивідуалізму, яке суперечить платонівському розумінню справедливості. Вони уособлюють людей, зосереджують їх інтереси навколо домашнього вогнища, створюючи протилежність “мого” і “твого”, вони руйнують моноліт держави. Тобто, власність і сім’я приносяться в жертву цілісності держави.

Отже, платонівське вчення про справедливість не тільки несумісне з індивідуалізмом, але й вороже йому. Воно передбачає, що людина повинна повністю відмовитись від особистої свободи на користь якоїсь ілюзорної справедливості, яку можна досягти лише спільно з іншими. Лише перебуваючи в статусі громадянина ідеальної держави, людина може бути повністю щасливою.

Залишається тільки переконатися, чи може повна самозреченість на користь ідеальної держави бути щастям для індивіда.

По-третє, реалізація принципу справедливості в ідеальній державі передбачає застосування сили та примусу. Як ми вже зазначали, перш ніж побудувати справедливу державу, філософи-правителі повинні переконати нефілософів у доцільності такої держави і легітимності свого правління. Цьому повинні сприяти міфи, які необхідно поширювати серед жителів міста-держави. Так, один із них обґрунтовує легітимність панування правителів: “бог... у тих з нас, хто здатен правити, домішав при народженні золото, тому вони найбільш цінні, в помічників їх – срібло, залізо ж і мідь – у землеробів і різних ремісників” [8, с. 186]. Переконавання громадян у правдивості таких міфів повинні були формуватися не через розум, а через віру. В цьому контексті слушна думка російського філософа права Євгена Трубецького про те, що Платон поставив перед ідеальною державою таке саме завдання, яке по праву належить тільки церкві [11, с. 455].

Але, постає питання: як бути з тими громадянами, які не повірили в переконливість філософам і правдивість міфів? Воно абсолютно логічне, якщо взяти до уваги платонівську ідею про те, що ідеальна держава не може бути створена з людей, які не спізнали до того ніякої дисципліни, з “первісних” або “диких тварин”, навпаки, її потенційні громадяни повинні володіти основами цивілізаційного життя, які в них сформувалися в процесі історичного розвитку людства [8, с. 139]. Якщо так, тоді ідеальна держава має бути містом з давніми традиціями, громадяни якого вже сформувалися під впливом недосконалих законів і звичаїв і вже встигли до них прив’язатися. За такої ситуації Платон мав бути готовим, що попереднє твердження, згідно з яким, для створення справедливої держави достатньо вміння філософів переконувати нефілософів, необхідно буде переглянути. Один із варіантів відповіді на поставлене запитання Платон запропонував наприкінці сьомої книги “Держави”. Після того, пише Платон, як влада в місті перейде до філософів-правителів, усі його жителі, старші десяти років будуть виселені за межі міста. Це дасть можливість відділити дітей від їх батьків і від традиційного способу життя та дозволить виховати абсолютно нову людину в душі ідеальної держави [8, с. 326]. Рішення, що й казати, не зовсім традиційне. Воно залишає, однак, відкритим питання, як філософи збирались заставити жителів старших десяти років покійно підкоритися

наказу про їх вигнання, оскільки вони не виховали ще клас охоронців, який би безпечно виконував їх накази. В будь-якому випадку це можна було здійснити лише за допомогою сили.

У “Державі” Платон неодноразово наголошує на необхідності застосування сили до громадян держави. Так, зокрема, необхідно заставити самих правителів, або принаймні інших громадян, повірити в ті міфи, на яких будується ідеальна держава [8, с. 183]. В іншому місці він закликає правителів заради цілісності та благополуччя держави правити “то переконанням, то силою” [8, с. 301]. Те, що Платон у кінцевому результаті прийшов до такого висновку, було закономірністю, оскільки той політичний ідеал, до якого він прагнув, можна було реалізувати або за допомогою безмежної віри у нього, або нав’язуючи його примусовим шляхом. У першому випадку мова могла йти про побудову теократичної держави, яка не мала в язичницькій Греції перспективи за відсутності релігії, котра б мала той духовний потенціал, який був у християнстві і який знайшов застосування у творах католицьких філософів у Середні віки. В іншому випадку політичний ідеал Платона був приречений реалізуватися у вигляді тиранічного правління. Саме до такого висновку він прийшов у політичному трактаті під назвою “Закони”.

“Закони” – політичний трактат, написаний в останні роки життя мислителя і за рівнем концептуальності суттєво поступається “Державі”. Держава “Законів” відрізняється від того політичного ідеалу, який Платон намагався створити в “Державі”, але яка, на нашу думку, є його логічним продовженням. Якщо в “Державі” Платон намагався зобразити ідеал держави, то в “Законах” він описує державне правління, пристосоване до дійсності. В першому випадку він вірить у живу мудрість філософа-правителя, перебування якого при владі є достатньою умовою для її легітимації і яка не вимагає законодавчого закріплення з тієї причини, що стоїть вище законодавства. В другому випадку державна влада тримається не на філософській релігії та знаннях, а на зовнішній силі та законодавчій регламентації.

Нова теорія Платона значно програвала першій, бо являла собою різкий контраст між тим, що є і тим, що має бути, тобто між земними і небесними формами правління. Земне життя набагато банальніше і далеке від ідеалу, ніж це здавалося філософу і, перш за все, тому, що і людина не є ідеальною. Якщо, за словами Платона, в ідеальній державі живуть “боги” або “сини божі”, яких хоча і небагато – всього лише ”бі-

льше одного” [7, с. 191] – вони становлять зміст і цінність держави, то в державі “Законів” він сподівається побачити людей, які вже не “сини божі”, а лише законопослушні громадяни. Тієї кількості знань, якими володіє людина, явно не достатньо, щоб міг з’явитися філософ-правитель. Тому людині найліпше було б покладатися на ту мудрість, що може бути втілена в законах, та на природну схильність людей до норм і звичаїв. Виходячи з цього, змінюється і завдання держави. Якщо покликання ідеальної держави реалізувати принцип справедливості і зробити людину щасливою, то завдання держави “Законів” забезпечити більш-менш пристойне життя громадян. І цьому завданню приноситься у жертву ідеал справедливості. На думку Євгена Трубецького, той державний устрій, який Платон зображає в “Законах”, виправдовується не стільки вимогою справедливості, скільки міркуванням доцільності [11, с. 474].

Справедливої держави в реальному житті не існує, до цього ідеалу можна тільки наблизитись. Для цього найкраще підходить змішана держава, яка складається з двох протилежних форм правління, які дають початок усім іншим, а саме – монархія та демократія [7, с. 145]. Кожна з цих двох форм правління, взята окремо, схильна до крайнощів: перша абсолютизує владу, тоді як друга – свободу. Платон слушно зазначає, що для будь-якої держави немає нічого шкідливішого ніж надмірне використання сили. Розширюючись безмежно, влада підриває власні сили і йде до загибелі. Прикладом можуть слугувати, з одного боку, персидська монархія, яка прийшла у занепад через надлишок деспотизму, з іншого боку, афінська демократія, яка втратила свою могутність після того, як необмежена свобода перетворилася у свавілля. Політична мудрість полягає в умінні стримувати себе. Тому монархія повинна бути обмежена свободою громадян, а демократія – підсиленням влади. Такі міркування Платона надзвичайно глибокі й актуальні навіть сьогодні, на них базується вся теорія конституційної монархії. Окремі дослідники творчості Платона навіть вважають їх ключовими в “Законах” [3, с. 98-100]. Однак, на наш погляд, це був лише епізод, який не знайшов свого продовження в платонівській теорії панування і набув зовсім іншого звучання в подальших міркуваннях філософа.

Хоча Платон покладає на “другу після ідеальної” держави завдання примирити між собою владу і свободу, здійснити цей план йому, на жаль, не вдається. В “Законах” бачимо таку ж, як

і в “Державі”, деспотичну владу, яка намагається підкорити собі громадянина. Вже в ідеальній державі неприємно вражає та, в деталях розроблена регламентація, за допомогою якої філософ-правитель намагалися заволодіти душами своїх громадян. У “Законах” така ж сама регламентація набуває свого формального вираження в законодавстві і вражає ще більше, тому що із засобу вона перетворюється в мету держави. Законодавство такої держави проникає в усі сфери життя людини, не залишаючи їй нічого приватного. Складається враження, що Платон не хоче допустити в законодавстві жодних пробілів, воно має все передбачати і визначати. Ми знаходимо у ньому точний опис бажаного географічного положення держави “Законів”, його етнографічного складу, навіть точну кількість жителів міста, яка складає 5040 громадян [7, с. 155-159]. До цього додається ряд жорстких поліцейських заходів, спрямованих на збереження майнової рівності між громадянами. Надлишок, який перевищує дозволена законом норму матеріального добробуту, підлягає конфіскації, при цьому для встановлення наявності такого надлишку стимулюється система тотального шпигунства – взаємні доноси один на одного [7, с. 196-197]. Регламентація шлюбів і поліцейський нагляд за статевими стосунками в “Законах” ще більш жорстка, аніж у “Державі”, більше того, тут, на відміну від ідеальної держави, входження в шлюб обов’язкове [7, с. 173].

У “Законах” простежується занепад поваги до особистої гідності, тому й пригнічення людини державою тут відчувається ще яскравіше і рельєфніше, ніж у “Державі” [11, с. 477]. У своїх турботах про підтримання потрібної для держави “породи” громадян Платон не знає меж. Він покладає на державу обов’язок навчати батьків мистецтву дітонародження. Для нагляду за правильністю статевих відносин між подружжям він пропонує створити спеціальний контролюючий орган [7, с. 235-236]. Такому ж тотальному нагляду піддається все особисте життя та діяльність. Законодавець повинен створити нормативні обмеження для святкових застіль і вживання алкоголю [7, с. 125], для танців і співу [7, с. 250-252], для жартів, насмішок, і, навіть, для дитячих ігор [7, с. 248-250]. Додамо до цього, що підкорення і дисципліна в державі “Законів” забезпечується покараннями, суровими для громадян і надзвичайно жорстокими для рабів [7].

Особливий вид покарань передбачений за злочини, які підривають основи держави “Законів”. До таких філософ відносить: заперечення існування богів і невизнання їх такими, якими визнає їх закон, це також стосується прекрасного, справед-

ливого і добродійного. За скоєння таких злочинів законодавець має встановити смертну кару [7, с. 348]. По суті, таке твердження Платона виправдовувало страту Сократа (який був засуджений до смертної кари за те, що не визнавав богів, яких визнавало місто) і повністю перекреслювало сократівську ідею свободи.

У Платона не виникало жодного сумніву в легітимності законів. На його думку, мудрість законодавців дозволить їм приймати такі закони, які будуть справедливими до всіх громадян держави. Завдання законодавства відображати інтереси не якоїсь окремої людини чи класу, а захищати спільне благо всієї держави [7, с. 167]. За такою універсальністю закону Платон забуває про конкретну людину. Такі закони добрі для всіх, але погані для кожного зокрема. Тим більше, що громадяни не беруть жодної участі в їх прийнятті. Єдине, на що законодавець повинен звернути увагу, видаючи закони, так це на те, щоб кожен закон супроводжувався преамбулою – коротким вступом, в якому має бути роз'яснена громадянам його суть, і це має переконати їх бути законопослушними [7, с. 174-176]. Однак така аргументація непереконлива і не може гарантувати добровільного послуху громадян. Тому Платон припускає можливість застосування насильства. І з цього погляду він приходиться до трагічного для себе висновку.

Для здійснення проекту “Законів” необхідна держава, правління в якій буде здійснювати тиран. Нехай цей тиран буде молодим, матиме добру пам'ять, здібним до навчання, сміливим і з високими почуттями, нехай він буде поміркований у своїх діях. За умови, що доля зведе тирана з мудрим законодавцем, йому вдасться легко і дуже швидко реалізувати всі свої наміри і побудувати такий державний устрій, який буде найбільш щасливим [7, с. 161]. Такі думки Платона переконливо доводять, що філософ у “Законах” відмовляється від тих принципів положень, на яких базувалася “Держава”. Так, в “Законах” тиран володіє тими якостями, якими згідно з VIII та IX книгами “Держави” він не може бути наділений за своєю природою. Також Платон змінив своє ставлення і до тиранії. В “Державі” тиранія відноситься до найгірших форм правління, яка найбільш віддалена від ідеальної держави. Навпаки, в класифікації “Законів” вона ставиться вище монархії, демократії та олігархії і після самої держави “Законів” займає перше місце [7, с. 162].

Те, що Платон прийшов до такого висновку, як ми вже зазначали, було цілком закономірно. Той політичний ідеал, який він намагався втілити в реальне життя, повністю суперечив природі людини,

яка залишається людиною до тих пір, доки зберігає хоч мінімум свободи і визнає право на свободу інших людей. Якби Платон написав ще один політичний трактат, він, очевидно, називався би “Владар”, в якому філософ запропонував би практичні поради правителю, як необхідно діяти, щоб заставити людину бути щасливою.

Отже, питання легітимного панування в політико-правовій теорії Платона займає важливе місце. Необхідність політичного владарювання викликана тим, що всередині суспільства виникають конфлікти, які викликані надмірними потребами матеріального характеру і які вона намагається реалізувати шляхом захоплення чужого майна. Якщо на першому етапі в період багатого поліса політичне панування необхідне для зміцнення та примноження матеріальних цінностей та інших благ правлячого класу і легітимність такого панування забезпечується фізичною силою, то на етапі побудови ідеальної держави владарювання – це спосіб врегулювання соціального конфлікту і легітимність такого правління забезпечують філософи-правителі, які достеменно знають у чому суть справедливості і намагаються поширити ці знання серед інших громадян міста-держави. Однак конфлікт, який об'єктивно існує між філософом і містом, настільки серйозний, що це унеможливило здійснення політичного ідеалу Платона.

В державі “Законів” Платон шукає інші шляхи реалізації свого суспільного ідеалу, який мав бути більше пристосованим до реального життя. Якщо в “Державі” Платон вірить у живу мудрість філософів-правителів, перебування яких при владі є достатньою умовою для її легітимності, то в “Законах” мислитель намагається довести, що державна влада легітимізується не мудрістю філософів, а зовнішньою силою та законодавчою регламентацією. І в першому і в другому випадку легітимність забезпечується особистими якостями тих людей, які наділені владою, в першому випадку – мудрістю філософів, у другому – мудрістю законодавців. Та процес легітимності влади двосторонній і забезпечується як моральними та професійними якостями політичної еліти, так і правом громадян держави відстоювати свої права та свободи через активну участь у політичному житті держави. Лише в результаті такої взаємодії в державі зможуть з'явитися справедливі інститути та закони, які забезпечать легітимність державної влади. Відсутність такого взаємозв'язку між людиною та владою може привести до тих трагічних наслідків, про які пише в “Законах” філософ Платон.

Список літератури

1. *Аристотель*. Афинская полиция. – М., 1997.
2. *Аристотель*. Политика. – М., 1997.
3. *Джордж Г. Себайн, Томас Л. Торсон*. Історія політичної думки. – К., 1997.
4. *Кант И.* К вечному миру // Сочинения в шести томах. – Т. 6. – М., 1966.
5. *Михаленко Ю.* Политический идеал Платона в контексте реальной истории. – М., 2003.
6. *Новгородцев П.* Введение в философию права. Кризис современного правосознания. – Санкт-Петербург, 2000.
7. *Платон*. Законы. – М., 1999.
8. *Платон*. Государство. // Собрание сочинений в четырех томах. – Т. 3. – М., 1994.
9. *Поппер Карл*. Открытое общество и его враги. – М., 1992.
10. *Рассел Бертран*. История западной философии. – Новосибирск, 1994.
11. *Трубецкой Е.* Социальная утопия Платона // Труды по философии права. – Санкт-Петербург, 2001.
12. *Хёффе Отфрид*. Политика, право, справедливость. Основоположения критической философии права и государства. – М., 1994.
13. *Чанышев А.* Курс лекций по древней философии. – М., 1981.
14. *Чичерин Б.* Политические мыслители. – Санкт-Петербург, 1999.
15. *Штраус Лео*. Введение в политическую философию. – М., 2000.
16. *Юркевич Памфіл* Історія філософії права (давньої). З рукописної спадщини. – К., 1999.

В. Б. Ковальчук

ПРОБЛЕМЫ ЛЕГИТИМНОСТИ ВЛАСТИ В ПОЛИТИКО-ПРАВОВОМ УЧЕНИИ ПЛАТОНА

В статье детально анализируются политико-правовые взгляды Платона. Предметом рассмотрения является проблема легитимного правления, специфическое разрешение которой греческий мыслитель предлагает в сочинениях “Государство”, “Политик” и “Законы”. Акцентируется внимание на вопросах, что является причиной возникновения политического правления, что подразумевается под понятием “легитимность”, какие механизмы реализации этого принципа предлагает философ.

V. B. Kovalchuk

THE PROBLEM LEGITIMACY OF POWER IN PLEATO'S POLITICAL THEORY

The author provides a thorough analysis of the political and legal ideas of the famous philosopher Plato. The subject of the author's scientific interest is the problems of the legitimate ruling that is considered by the Greek thinker in his works such as *Republic*, *Statesman*, and *Laws*. The author makes an attempt to solve the problem answering the following questions – what the initial course of the political ruling is, and what the mechanisms of its realization are.