

## ПРОБЛЕМА СВОБОДИ У СПАДЩИНІ ПЛАТОНА

*Стаття присвячена одній з неоднозначних проблем у спадщині античного філософа Платона - проблемі політичної свободи. Автор розглядає поняття свободи індивіда у поєднанні з поняттям свободи держави. Існування індивідів у державі має умовою їхнє взаємне обмеження.*

Проблема свободи - з тих, що справедливо вважаються одвічними в історії людської думки. Жодна серйозна філософська або політична система не тільки не обходила цю проблему, більш за те, вона в явній чи прихованій формі є головною проблемою філософії, про що свого часу зауважував М. Бердяєв. Проте можливі шляхи вирішення цієї проблеми залежать від багатьох обставин: розуміння самого феномену свободи, соціально-історичних умов, у яких складалася та чи інша мислительна система, система цінностей, в ієрархії якої свобода теж може посідати різні місця, тощо. Однак розуміння будь-якої проблеми залежить не тільки від зазначених обставин, а ще й, насамперед, від внутрішньої логіки розвитку самої людської думки. У цьому плані скарбниця класики є невичерпною принципово - кожна епоха тлумачить її з власних позицій, і ці інтерпретації фактично й здаються істинним розумінням стародавнього мислителя. Отже, життя такого мислителя продовжується доти, доки він інтерпретується нащадками, які, у свою чергу, черпають нові й нові ідеї зі старого тексту, точніше, з його інтерпретацій. А якщо сюди додати інтерпретації перекладів, то неосаяжність цієї скарбниці стає очевидною, бо сам переклад є вже окремим текстом.

Платон, що стоїть біля витоків теорії як такої, не тільки не втрачає індекс цитування, більше того, в пошуковій системі «Яндекс» Платону присвячено 205 сторінок, протягом серпня 2008 р. за ім'ям «Платон» відбулося 15 215 запитів [12], незважаючи на те, для чого використовуються його праці - чи то критики деяких його положень, чи історико-філософського осмислення його вчення, чи апологетики, чи використання його ідей для побудови власної теорії. Платонові присвячено цілі словники, такі як М. Стокгемера або Л. Брендвуда. Усі підручники з історії філософії в європейській традиції, історії політичної або правової думки, після того як віддано данину Стародавньому Сходу, досократикам та Сократу, починаються з викладу платонівської теорії. Платону лише в минулому столітті присвячували свої дослідження такі

корифеї думки, як В. Асмус, В. Віндельбанд, Г. Гадамер, О. Лосєв, К. Поппер. Можна сказати, що література про Платона неосаяжна. Платон вивчений всебічно. Проте спадщина його настільки багатогранна, що він спонукає дослідників знов і знов повертатися до неї. Одним із суперечливих місць у творчості Платона є вирішення проблеми свободи, і, насамперед, політичної свободи, в межах відносин держави та індивіда.

Найбільш відомим критиком Платона у цій галузі був К. Поппер. Увесь перший том його видатної книги «Відкрите суспільство та його вороги» присвячений саме Платону. У передмові до першого видання Поппер формулює мету книги і майже дослівно відтворює формулювання ідола театру Ф. Бекона. Проте платонівські чари виявилися більш стійкими, ніж це здавалося британському мислителю. К. Поппер вважав, що всі елементи платонівської політичної програми можна звести до закликів повернення до первісної держави наших пращурів [11, 103]. Далі К. Поппер докладно розглядає елементи «політичної програми» Платона. У пункті Б) К. Поппер вказує на «ототожнення долі держави з долею панівного класу», в пункті Д) - «держава повинна бути самодостатньою» [11, 103-104]. Протилежність цих положень можна побачити неозброєним оком, причому протиріччя належить К. Попперу, а не Платону, бо в останнього, швидше, навпаки, доля панівного класу, а точніше, класів, ототожнюється з долею держави, яка дійсно має бути самодостатньою [5, 342c-e]. Репліка К. Поппера, яка адресована перекладачеві Платона, спрямована також і проти останнього: «Вороги свободи завжди звинувачували її поборників у руйнуванні» [11, 105]. Одна з головних ідей К. Поппера полягає в тому, щоб показати, що платонівське розуміння справедливості зводить саму справедливість до тоталітарної справедливості; до речі, шостий розділ попперівської праці має таку саму назву - «Тоталітарна справедливість». Тобто критика Платона К. Поппером спрямована на основну категорію центрального діалогу Платона. Причому британський мислитель

розпочинає майже з того самого, з чого В. Ленін розпочав свою книгу «Матеріалізм і емпіріокритицизм» - з висування власного розуміння проблеми. Далі - приписування власної думки більшості. Після чого - висновок: Платон по-іншому розуміє справедливість, отже, його справедливість тоталітарна. К. Поппер вважає, що справедливість, на думку Платона, є тим, що відповідає інтересам найкращої держави, а цей інтерес він вбачає у забороні всіх змін [11, 107]. У шостому параграфі розділу про тоталітарну справедливість, перед тим як визначити свободу, причому під свободою філософ розуміє лише індивідуальну свободу, Поппер блискуче підмінює поняття. Щоб уникнути критики, автор прямо пише: «...нам не слід намагатися дати відповідь на есенціалістське питання: "Що таке держава, яка її справжня природа, яке її реальне значення?" Ми також не повинні відповідати на історичистське запитання: "Як виникла держава, звідки пішло політичне зобов'язання?" Ми, швидше, сформулюємо наше питання так: "Що ми вимагаємо від держави? Що ми пропонуємо вважати законною метою державної діяльності?" А для того щоб виявити, в чому полягають наші ґоловні політичні вимоги, ми можемо запитати: "Чому ми віддаємо перевагу життю у добре зорганізованій державі перед життям без держави, тобто в анархії?". Така постановка питання - раціональна» [11, 128]. Чому така постановка питання раціональніша за «есенціалістське» питання? Чому, критикуючи Платона, слід намагатися відповідати на інші питання, ніж сам Платон? Відповідь Поппера: щоб позбутися його, платонівських, чар. Намагання спрямувати платонівську справедливість у тоталітарне річище призводить до заперечення в ідеальній державі Платона свободи. І, насамперед, це базується на тезі про нібито закритість суспільних станів, отже, саме суспільство у Платона - закрите.

Заперечення свободи у Платона ми знаходимо також і в, може, найкращого знавця Платона і платонівського вчення - О. Лосева. У «Нарисах античного символізму і міфології» філософ стверджує, що «платонізм є філософією чернецтва і старецтва. Чернецтво і старецтво - діалектично необхідний момент у платонівському розумінні соціального буття» [3, 819]. Розглядаючи проблеми платонівської філософії мистецтва, Лосев знову провадить ту саму ідею: «Вільне мистецтво не існує для платонізму» [3, 845]. В іншому місці Лосев прямо вказує на те, що «Платон був ідеологом реставрації державних форм, що жили себе, на основі рабовласницьких відносин. Для нього важливим було тільки одне: не йти в ногу із сучасним йому грецьким суспільством, що розкладалося» [2, 21].

Отже, такі категоричні твердження двох видатних знавців Платона підштовхують до спроби зрозуміти, чим же була свобода для Платона.

Проте інший дослідник творчості Платона, В. Віндельбанд, пише про те, що розподіл праці у Платона має на меті не заперечення соціальної мобільності, не заперечення змін узагалі, на чому наполягав Поппер, а справедливість, що-права, не в попперівському, а у платонівському сенсі, тобто у досконалості держави на основі гармонії станів, обумовленої їхньою сутністю [1, 145–146].

Серед творів платонівської школи знаходимо маленький, на десять сторінок словничок платонівських понять. Серед них є і тлумачення поняття свободи: «Свобода - влада над життям; незалежність в усьому; можливість жити по своєму; щедрість у використанні майна і володінні ним» [4, 412d]. До речі, «влада над життям» дуже співзвучна визначенню платонівської естетики Лосевим: «... "естетика" Платона є не теорією мистецтва, але теорією художньо урядкованого життя» [3, 840].

У визначенні свободи платонівськими академіками не знаходимо нічого дивного, навіть із сучасної точки зору. Отже, саме розуміння поняття свободи у Платона полягає в дещо іншій площині.

Ідеться не про свободу як таку, тобто не про філософське розуміння поняття свободи, а про соціально-політичний його аспект. Уже в діалозі «Менексен», незважаючи на сумніви його належності саме Платону, є моменти, що проливають світло на самі основи соціально-політичної свободи. У «Менексені» це - рівність походження й особиста доблесть. Саме в цьому діалозі Платон говорить і про дві особисті властивості правителів у державі вільних людей - доблесть і мудрість. Тобто саме тут ми зустрічаємось із думкою про те, що індивідуальна свобода обумовлена соціально-політичним середовищем. Платон привертає увагу і до ще однієї думки, а саме - свобода людини *виховується* у вільному суспільному середовищі, жертвування життям заради збереження цього середовища теж є справою вільної людини. Тобто особиста свобода індивіда безпосередньо пов'язана як із його соціальними якостями, так і з певними принципами організації самого соціуму, в якому вільна людина формується [8, 237a–242d]. Ще в одному спірному у плані автентичності діалозі Платона - «Федон», де безпосередньо розвивається вчення про безсмертя душі, Сократ перед смертю вказує на те, що ж є істинними прикрасами душі, тобто те, що ми б сьогодні назвали основними цінностями. І серед традиційних для

Платона цінностей - помірності, справедливості, мужності та істини - Сократ називає також і свободу [10, 114e—115a]. Тобто ми бачимо, що принаймні в діалогах, написаних до «Держави», проблема свободи, яка була, безумовно, не тільки проблемою для Платона, втім, не була обійдена ним. На додаток грецький мислитель тут не тільки не виглядає гнобителем свободи, хоч би на користь чого те було, навпаки, він визначає саме свободу як одну з найдостойніших людських чеснот і навіть як одну з найвищих суспільно-політичних цінностей.

Проте і в більш ранніх діалогах Платона, і в його «Державі» ми бачимо дещо незвичайний погляд на свободу, насамперед цей погляд міститься у понятті «звільнення». Уже у «Федоні» Платон протиставляє істинним цінностям цінності уявні, які він бачив передусім у тілесних задоволеннях.

У «Державі» Платон розвиває ідею чесноти звільнення. Це й звільнення від пристрастей, особливо від пристрастей тіла. Звичайно, тут перше, що спадає на думку, - статеві стосунки. «Як ти, Софокл, щодо любовних втіх? Чи можеш ти ще мати справу із жінкою?» - «Що таке говориш, дійсно, - відповів той. - Та я з величезною радістю позбавився цього, як тікає раб від неприборканого та й лютого господаря» [5, 329e].

Проте головним моментом у Платона є зовсім інше. Якщо людина певною мірою пов'язана з державою, то її не можуть не цікавити власні відносини з нею. Сьогодні ми можемо додати, що якщо держава відчужується від суспільства, то вона й має власні, відмінні від загальносуспільних, інтереси. І вже цілком зрозуміло й те, що інтереси держави не можуть збігатися з інтересом окремо взятого індивіда. Взаємини держави й індивіда у Платона нагадують суб'єкт-суб'єктні відносини. Держава має не тільки свої інтереси, але й свою власну свободу. І, насамперед, це свобода як від інших держав, так і від індивідів. Тут, на нашу думку, й міститься відповідь на вже згадане питання К. Поппера: «Чому ми віддаємо перевагу життю у добре організованій державі перед життям без держави, тобто в анархії?». Тільки Платон ще й вказує на те, що необхідно для того, щоб держава була добре організованою, яке до неї має бути ставлення. До того ж Платон прямо вказує й на те, яким чином свобода держави має охоронятися. Для захисту держави має існувати окремий суспільний прошарок, окремий стан. Це воїни, які «мають відкинути всі інші справи та займатися винятково охороною свободи держави найретельнішим чином, не відволікаючись ні на що стороннє» [5, 395c]. Ця верства мусить мати певні чесноти,

такі як мужність, розсудливість, *свобода*. Платон прямо говорить, що воїни не повинні робити нічого, що не є притаманним *вільній* людині [5, 395c]. У примітці до цього уривка А. Тахо-Годі вказує на дві речі. Перше. Цей особливий стан має володіти й особливим ремеслом. Це ремесло полягає в тому, щоб *охороняти свободу*. Далі йде такий аристотелівський пасаж, у якому свобода ототожнюється зі зміцненням законів. Друге. За цими законами «суворо дотримується свідомо ієрархія підкорення одного стану іншому» [13, 574]. Тут не зрозумілий один момент, а саме: чи закони слугують для дотримання свідомої ієрархії, чи, навпаки, свідомо ієрархія є засобом існування законів. Увесь контекст платонівської «Держави» змушує нас дотримуватися другого тлумачення. У такому розумінні сам стан стражів спонукає до асоціації з державними інститутами у сучасному розумінні, дії яких мають на меті збереження існуючого державного ладу. Держава має бути вільною, і ця свобода держави може бути досягнутою за умови свободи індивідів, щонайменше того стану, який охороняє цю державну свободу.

Відоме різко негативне ставлення Платона до демократії. Не будемо тут зупинятися на тому, що античне розуміння демократії відрізнялося від сучасного. Також не будемо зайвий раз аналізувати те, що Платон мав особисті причини такого ставлення до демократії. Проте принаймні один момент споріднює античне розуміння демократії із сучасним. Це пов'язаність демократичного устрою та свободи індивідів. Якщо абсолютизувати один бік відношення: свобода індивідів - свобода держави, то логічно виникає поняття абсолютної свободи. Розглядаючи демократичну форму держави, Платон і звертає увагу насамперед на поняття абсолютної свободи індивідів.

Отже, що таке демократія? Коли вона починається і де її межі?

По-перше, Платон прямо вказує на те, що демократія - це просто влада більшості, а не влада бідної більшості. Супротивники демократії частково знищуються, частково висилаються за межі держави. Ті ж, що залишаються, урівнюються у громадянських правах. А це означає, що будь-яка людина може займати будь-яку державну посаду. У часи Платона в умовах демократії таку посаду можна було отримати за допомогою жеребкування. Таким чином порушувалися принципи професіоналізму та розподілу праці. Громадянина подібної держави є вільними індивідами [5, 557a—b]. Причому їхня свобода нічим не стримується. Це, у свою чергу, означає, що абсолютизація індивідуальної свободи зводить нанівець свободу держави. Отже, порушується баланс сво-

боди у суспільстві. Фактично, абсолютизуючи індивідуальну свободу, демократія підмінє примат свободи приматом рівності. За умов демократії «існує своєрідна рівність - зрівняння рівних і нерівних» [5, 558c]. Саме демократичний устрій, за Платоном, визначає за благо винятково свободу.

Проте ці платонівські пасажі свідчать не стільки про неприйняття грецьким мислителем ідеї свободи, скільки про неприйняття абсолютизації індивідуальної свободи. У принципі це відповідає давньогрецькому принципу про «золоту середину». Стародавні греки відкрили для себе те, що будь-яка абсолютизація не веде до істини, і саме цей принцип Платон розвиває у своїх розвідках про державу.

Що демократія визначає за благо? - ставить питання мислитель. Відповідь, на перший погляд, досить однозначна - свободу. «В демократичній державі тільки й чуєш, наскільки свобода прекрасна, і лише в такій державі варто жити тому, хто вільний за своєю природою» [5, 562b—c]. Якщо тут поставити крапку, то дійсно складається враження, що пасажі Платона проти демократії є водночас пасажами й проти свободи. Але вже через кілька рядків мислитель розгортає свою думку: «...таке ненаситне прагнення до одного й зневага до іншого спотворює цей лад і підготовляє потребу у тиранії» [5, 562c].

Загальновідомо те, що діалектика Платона формулюється й проявляється у вченні про істинно суцільні роди буття. Платонівська діалектика виступає не тільки як епістемологія, але й як гносеологічний принцип. Цей принцип був розвинений насамперед у таких діалогах, як «Софіст», «Тетет», «Філеб», «Держава», а в найбільш концентрованому вигляді він поданий у діалозі «Парменід». Однак у «Державі» Платон не тільки розвиває власну методологію, але й прикладає її для пізнання політичних (державних) відносин. Розгляд політичних (державних) відносин не стільки є прикладом або ілюстрацією для гносеологічних розвідок, скільки, навпаки, вся діалектика потрібна Платонові для того, щоб обґрунтувати ідеал суспільного устрою. Абсолютно не випадково відомий «міф про печеру» займає одну з центральних позицій саме «Держави» [5, 514a—517d]. У «Державі» ж ми маємо й діалектичне обґрунтування неприйняття абсолютизації свободи. Абсолютна свобода переходить у власну протилежність - абсолютне рабство. Тому стає цілком зрозумілим, чому ж саме демократія переходить у тиранію. «Душа громадян стає вкрай чутливою, навіть у дрібницях: все примусове викликає у них збурення, як дещо неприпустиме. А закінчують вони тим, що припиняють зважати навіть на закони - писані або

неписані, - щоб уже ні в кого і ні в чому не було над ними влади. саме через це правління, таке прекрасне і юнацьки зухвале, й виростає, як мені здається, тиранія» [5, 563d—e]. Далі вже йде класичний пасаж обґрунтування попередньої думки: «Все надмірне зазвичай викликає різку зміну у протилежний бік, хай то стосується погоди, рослин чи тіла. Не менш це спостерігається й у державних устроях... Адже надмірна свобода, очевидно, й щодо окремої людини, й щодо держави обертається не чим іншим, як надзвичайним рабством. Так ось, тиранія виникає, звичайно, не з будь-якого іншого ладу, як з демократії; інакше кажучи, з надмірної свободи виникає більше та жорстокіше рабство» [5, 563e—564a]. Можна було б сказати, що тут ми маємо діалектику не стільки в античному, скільки в сучасному (гегелівському) розумінні. Проте, якщо пригадати істинно суцільні роди буття за Платоном - а саме тут, власне, й розкривається його діалектика, - то, крім самого буття, це є дві пари протилежностей: рух та спокій і тотожне та інше [9, 254d—255c].

Цю ж діалектичну ідею щодо свободи Платон розвиває у «Законах». Тут філософ стверджує, що все розмаїття державних устроїв є певним поєднанням двох засадничих - монархії та демократії. Свобода у поєднанні з розумністю можлива лише в разі причетності до обох з основних видів. В іншому випадку держава не може мати доброго ладу [6, 693d]. Далі мислитель ілюструє це положення прикладами з грецької та перської історії. З цих історичних екскурсів він робить висновок про те, що «повна свобода та незалежність від будь-якої влади набагато гірша помірного підпорядкування іншим людям» [6, 698a].

У чому полягають основи подібного підпорядкування? У Платона ми бачимо дві причини, що тісно переплітаються. Одна з них моральна. Це той страх, що філософ називає совісністю, і вільні від цього страху лише зневажені боягузи. Другою причиною є закони, яким народ добровільно підкорюється.

«Найгірша безсоромність - наслідок свободи, що зайшла надто далеко. За цією свободою іде слідом небажання підкорятися правителям, а врешті-решт з'являється прагнення не слухатися й законів». [6, 701b—c] Державне благополуччя полягає у помірності. Шкідливість абсолютної свободи можна порівняти лише зі шкідливістю абсолютного рабства. А втім, Платон вважає, що мета законодавства, крім усього іншого, має мати на меті й *свободу* держави.

Які ж висновки можна зробити з цього короткого огляду платонівських розвідок про свободу? Насамперед ті, що Платон прямо

говорить про свободу держави. Тобто поняття політичної свободи у нього не обмежується свободою індивідуальною. Фактично абсолютна монархія та абсолютна демократія - це абсолютизація, у першому випадку, свободи держави, у другому - свободи індивідів. Нормальне існування індивідів у державі передбачає певне взаємообмеження їхньої свободи. В іншому випадку ні держава не відповідає власній сутності, ні індивід, бо свобода присутня у сутності обох. Таким чином Платон поставив питання про взаємовідносини свободи індивіда та держави. Не зважаючи на те що Платон не написав діалог

«Свобода», вчення про свободу у нього достатньо цілісне. Тому цей огляд можна закінчити думкою самого Платона з відомого Листа VIII: «Як підкорення, так і свобода, якщо вони переходять межі, є величезним злом, належною ж мірою це - велике благо: рабське підкорення богам нормальне, людям же - ненормальне. Для розумних людей закон - Бог, для нерозумних - задоволення... для одних буде свобода при царській владі, для інших - підзвітна царська влада. Закони будуть володарями як над громадянами, так і над самими царями, якщо вони вчинять у чомусь протизаконно» [7, 354e, 355e].

1. Виндельбанд В. Платон. - К., 1993.
2. Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Собр. соч.: В 4 т. - М., 1990. - Т. 1.
3. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. - М., 1993.
4. Платон. Визначення.
5. Платон. Держава.
6. Платон. Закони.
7. Платон. Лист VIII.
8. Платон. Менексен.
9. Платон. Софіст.
10. Платон. Федон.
11. Поннер К. Відкрите суспільство та його вороги.- К., 1994.- Т. 1.
12. Пошукова система Яндекс. Платон. - [http://yandex.ru/yandsearch?text=%CF%EВ%Е0%F2%EE%ED&serverurl=http%3A%2F%2Fwww.spsl.nsc.ru%2F&server\\_name=%CA%F0%Е0%F1%EE%F2%Е0+%E8+%CC%F3%Е4%F0%EE%F1%F2%FC+%ED%Е0+%F1%Е0%Е9%F2%Е5+%C2%EE%Е7%Е6%Е5%ED%ED%EE%Е5+%F1%Е5%F0%Е4%F6%Е5&referrer1=http%3A%2F%2Fwww.spsl.nsc.ru%2F&referrer2=http%3A%2F%2Fwww.spsl.nsc.ru%2F&lr=187](http://yandex.ru/yandsearch?text=%CF%EВ%Е0%F2%EE%ED&serverurl=http%3A%2F%2Fwww.spsl.nsc.ru%2F&server_name=%CA%F0%Е0%F1%EE%F2%Е0+%E8+%CC%F3%Е4%F0%EE%F1%F2%FC+%ED%Е0+%F1%Е0%Е9%F2%Е5+%C2%EE%Е7%Е6%Е5%ED%ED%EE%Е5+%F1%Е5%F0%Е4%F6%Е5&referrer1=http%3A%2F%2Fwww.spsl.nsc.ru%2F&referrer2=http%3A%2F%2Fwww.spsl.nsc.ru%2F&lr=187)
13. Тахо-Годи А. А. Примечания // Платон. Собр. соч.: В 4 т. - М., 1994. - Т. 3.

S. O. Kyselov

## THE PROBLEM OF FREEDOM IN PLATO'S HERITAGE

*The article is devoted to one of ambiguous problems in the inheritance of antique philosopher Plato - a problem of political freedom. The author considers the concept of freedom of an individual in connection with the concept of freedom of the state. Existence of individuals in the state has a condition mutual restriction of their freedom.*