



ПЛАТОН-І

.....

ГОСУДАРСТВО

[Купить книгу на сайте kniga.biz.ua >>>](http://kniga.biz.ua)

[Купить книгу на сайте kniga.biz.ua >>>](http://kniga.biz.ua)



СОЧИНЕНИЯ ПЛАТОНА

.....

Переведенные с греческого и объясненные
профессором В.Н. Карповым

.....

ПОЛИТИКА ИЛИ ГОСУДАРСТВО

.....

ОГИЗ
Москва 2017

[Купить книгу на сайте kniga.biz.ua >>>](http://kniga.biz.ua)

УДК 1(091)«652»
ББК 87.3(0)
П37

Все права защищены. Ни одна из частей этой книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав.

**Перевод с древнегреческого языка, введение и комментарии
профессора Санкт-Петербургской духовной академии
В.Н. Карпова**

Платон

П37 Государство / Пер., введ. и коммент. В.Н. Карпова. — Москва: Издательство АСТ, 2017. — 445 [3] с. — *(Лучшие переводы и комментарии)*.

ISBN 978-5-17-097668-3

«Государство» — одно из знаменитейших сочинений великого древнегреческого мыслителя Платона, написанное в 360 г. до н.э., но до сих пор не потерявшее актуальности. Сочинение построено по принципу диалога, посвященного проблеме поиска идеального государства. Идеальное государство, по Платону, состоит из трех сословий: высшего (мудрецы и философы, которым и надлежит управлять государством, так как только они способны нести заботу о правильном образе жизни всех граждан), сословия стражей, или воинов, и сословия прочих граждан (так называемое «сословие кормильцев» — ремесленников, крестьян, дельцов, которые обеспечивают государство всем необходимым).

В диалоге также содержится систематика и краткий критический анализ шести форм государства, размещенных автором от наилучшего к худшему: монархия, аристократия, тимократия, олигархия, демократия и тирания.

Издание снабжено подробным введением и обстоятельными комментариями к каждой части диалога, которые были написаны переводчиком сочинения, русским философом В.Н. Карповым. В данной книге произведена адаптация дореволюционной орфографии и пунктуации, в соответствии с ныне действующими правилами русского языка, но с сохранением стилистических и языковых особенностей перевода проф. В.Н. Карпова.

Книга будет интересна как специалистам — историкам, политологам, обществоведам, философам, так и всем, кто хочет познакомиться с великим наследием Античности.

УДК 1(091)«652»
ББК 87.3(0)

ISBN 978-5-17-097668-3

© ООО «Издательство АСТ», 2017

Купить книгу на сайте kniga.biz.ua >>>



ВВЕДЕНИЕ

Главная мысль, окрылявшая душу Платона, когда он писал книги, озаглавленные общим именем *πολιτεία*, с давних времен была предметом споров¹, которые, как видно, не прекратились и донныне. Лица спорившие расходились в этом отношении на две стороны: одни утверждали, что Платон в тех книгах предположил себе задачу — указать и раскрыть свойства справедливости, и что философствования его о гражданском обществе введены лишь для сообщения большего света этой добродетели; другие, напротив, думали, что в них изображается возможно лучшее устройство государства, а рассуждения о справедливости в этом изображении имеют только второстепенное значение. Сколь ни противоречуци эти мнения, но каждое из них опирается на основаниях, которые нельзя почитать неважными и оставить без исследования.

Защитники того мнения, что в означенных книгах дело идет, главным образом, о наилучшем государстве, сперва ссылаются на самое заглавие тех книг и говорят, что его нельзя перетолковать наперекор единодушному свидетельству древности, так как оно, по всей вероятности, произошло от Пла-

¹ С каким упорством спорили об этом еще в древности, можно видеть из рассуждений *Прокла* в его *Commentar, ad Plat. Polit.*, p. 309 sqq. Между новейшими особенно замечательны в этом отношении *Клейкер* (*Praefat. ad Polit. Plat.*), *Тидеман* (*Argumentt. dialogg. Plat.* p. 171 sqq.) *Моргенштерн* (*Commentt. d. Plat. Republ.* p. 1794), *Теннеман* (*System, philosoph. Plat.* T. IV, 173 sqq.), *Шлейермахер* (*Platons Werke* vol. III. P. 1, p. 3 — 72), *Зюземиль* (*Die Genetische Entwicklung* 2 Th. p. 58), *Штальбом* (*Platonis dialogi selecti* Vol. III. sect. 1), которого взгляд нам особенно нравится, и мы поэтому большею частью будем держаться образа его мыслей.

тона; потом берут во внимание и то, что Платон, в V книге о Законах (р. 739. В), государству, требующему общности имуществ, дает первое место, а управляющемуся законами — второе. Сверх того, в начале Тимея¹, о содержании политики философ отзывается так, как будто в этом сочинении только и речи, что о делах гражданских. Таких оснований отвергать, конечно, нельзя. Что рассматриваемые книги словом *ποσιτεία* озаглавил сам Платон, можно заключить даже из того, что это заглавие придавали им все писатели, начиная от Аристотеля до позднейших отцов церкви. Другая надпись — *περὶ δικαίου*, навязанная им Генр. Стефаном, из древних читателей Платона никому не была известна. Если же заглавие *ποσιτεία* — в самом деле подлинное, то по всей справедливости надобно полагать, что гражданский вопрос в этом сочинении, по мнению самого писателя, должен был иметь важное значение и обнимать собою не малую часть целого. Замечательно и то, что Платон в других своих диалогах, вышедших в свет после рассматриваемого творения, указывает на него словом *ποσιτεία*, а заглавия *περὶ δικαίου* при упоминании о нем нигде не употребляет. Отсюда, конечно, еще не следует, что описание возможно лучшего государства он представлял себе как главную часть своего сочинения; однако ж здесь видно основание для заключения, что не наилучшее государство описано им с целью представить в большем свете природу справедливости, а скорее наоборот — природа справедливости раскрыта с целью рельефнее начертать образ возможно лучшего государства. Этому мнению, как мне кажется, сообщает правдоподобие и прекрасный рассказ Критиаса в Тимее (р. 20 D — 25. D), написанный, по всей вероятности, с намерением показать, что представленное в Политике общество всего более идет к тем людям, которые особенно совершенны и близки к богам. В самом деле, для чего бы иначе в упомянутом разговоре повторять эту мысль и подтверждать ее новыми доказательствами, если бы в Платоновом Государстве главным образом имелось в виду раскрытие справедливости? Да и то сказать: пусть бы темою рассматриваемого сочинения была одна справедливость: тогда представлялось бы очень странным, что о предмете боковом Платон рассуждает с такою философскою отчетливостью и своими рассуждениями о нем наполняет почти половину целого своего труда, нередко доходя до таких подробностей, которые к главному его вопросу вовсе не относятся. Вот почти все, чем доказывают свое мнение критики, утверждающие, что в означенных книгах Платон решал задачу о возможно лучшем государстве.

Но немаловажны доказательства и тех, которые защищают мнение противное, говоря, что существенный вопрос Политики есть вопрос о справедливости. *Ποσιτεία*, замечают они, тем и начинается, что предметом иссле-

¹ См. р. 20 D — 25 D. Сн. Crit. р. 103 D.

дования поставляется справедливость, а не государство. Притом Сократ в кн. II, р. 368 С ясно высказывает, что так как природу справедливости в одном человеке определить трудно, то он хочет создать общество, чтобы эта добродетель выразилась в нем яснее и осязательнее. А отсюда видно, что все последующие рассуждения о государстве направляются только к раскрытию справедливости и служат как бы дополнением и прибавкой к исследованиям этой добродетели. Надобно заметить и то, прибавляют они, что Сократ, начав разговор исследованием справедливости, по временам снова к ней возвращается, как к предмету, ради которого предпринято исследование. Такие обороты можно видеть *libr. IV р. 434 E. V р. 471 B. C. D.* Да и самое, наконец, заключение Политики выставляет на вид ту мысль, что справедливость должна быть всячески соблюдаема; ибо чрез это лишь мы можем быть и собою довольны, и бессмертным богам благоутробны. Таковы доказательства критиков, утверждающих, что в рассматриваемых книгах Платона говорится главным образом не о государстве, а о справедливости. Так как эти доказательства взяты из самого содержания речей Сократа, то им надобно, по-видимому, приписать еще более силы, чем первым. Посему неудивительно, что почти все новейшие исследователи Платоновой Политики больше склонялись к той мысли, что в ней рассматривается природа справедливости.

Этот взгляд на Политику Платона утвердился особенно с того времени, когда *Карл Моргенштерн* издал прекрасные свои замечания, в которых между прочим говорится о цели всего этого сочинения. обстоятельно рассмотрев и критически взвесив обоесторонние мнения, о которых мы говорили, он старался доказать, что Платон, в своей Политике, главным образом предполагал раскрыть природу справедливости и вообще добродетели, какова она сама по себе и относительно к проистекающему из нее счастью. С этою коренною задачею Платона, по его мнению, стоят в связи и многие другие вопросы, не только способствовавшие к объяснению главного предмета беседы, но и сами по себе казавшиеся Платону достойными того, чтобы рассмотреть их обстоятельно. Между такими вопросами, по словам Моргенштерна, первое место следует дать тому, который говорит о наилучшем государстве; ибо весь ход исследований, весь порядок мыслей в Политике ясно показывает, что, кроме изъяснения справедливости, Платон более всего старался начертать образ совершеннейшего общества — с целью воспитать добродетель граждан и на этом основании утвердить их счастье. Если же рассуждения Сократа о делах гражданских в Политике Платона действительно так направлены, что все относится к добродетели, то не могло быть, говорит Моргенштерн, чтобы, при таком сопоставлении учения политического с ифическим, не представлялось повода к ограничению жизни как частной, так и общественной, одними и теми же законами. Этому мнению нисколько не мешает то, что все рассматриваемое сочинение над-

писано словом *ποστέια*; ибо если и другие диалоги Платона получили надписания по именам собеседников и иных, часто даже неважных предметов, то нет ничего удивительного, что и эти книги озаглавлены соответственно не тому, что в них *τὸ προηγουμένως ζητούμενον*, а тому, что в сочинении стоит на втором плане, — особенно если озаглавить их таким образом было удобно. А что об этом самом государстве, которое устроено в Политике Платона, упоминается также в диалоге о Законах и дается ему первое место, то отсюда еще не следует, что описание наилучшего государства составляет главную часть Политики. В Тимее же, говорит Моргенштерн, излагается не полная, а краткая рецензия раскрытых в Политике рассуждений, дающая повод догадываться, что цель этой рецензии была частная, имевшая в виду только гражданские постановления, а не всецелое содержание Политики. Эти замечания Моргенштерна, конечно, остроумны; и не удивительно, что многие критики, увлеченные ими, приняли образ его мыслей, особенно когда видели, что мнения стороны противной были тонко опровергнуты. Но мне кажется, что Моргенштерн в некоторых своих замечаниях не вполне удовлетворителен. Не удовлетворяет меня ни то, что говорит он о заглавии рассматриваемого сочинения, ни то, что высказывает об указанных местах в Тимее и в пятой книге Законов; а на то, для чего Платон в своей Политике рассуждает о государстве так обширно и входит в такие подробности, у Моргенштерна не намекнуто ни одним словом, хотя это обстоятельство при решении настоящего вопроса весьма важно.

Можно было надеяться, что этот вопрос удовлетворительнее будет решен *Шлейермахером*, и Шлейермахер действительно занимался им. Он во многом не согласился с Моргенштерном и возвратил немало силы доказательствам тех, которые утверждали, что главная задача Платоновой Политики есть устройство государства; потому что и надписание этого сочинения, и указанные места в Законах и Тимее признал важнейшими опорами их мнения. Но если частно, в отношении к этому пункту, он противоречил Моргенштерну, то в общем взгляде на содержание Политики сходилась с ним. Вот результат исследований Шлейермахера, выраженный собственными его словами. «Точный анализ этого сочинения, — говорит он, — показывает, что постановленный в начале его вопрос о потребности праведной и нравственной жизни в самом деле есть господствующий; так что все, к нему не относящееся, надобно почитать как бы отклонением от предмета». Но потом: «не стал ли бы этот Платонов Сократ (в Тимее) смеяться над предложенным здесь разложением целого, с которым в неразрывной связи мысль, что главный предмет его — справедливость?» Из снесения этих слов видно, что Шлейермахер поставляет Платона в явное противоречие с самим собою, если думает, что, в Политике объяснив главным образом силу и превосходство добродетели, в позднейших сочинениях он той же самой Политике приписывает другое содержание и дает ей другую

надпись. Чтобы защитить философа от этого произвольно навязываемого ему противоречия, германский критик придумывает очень оригинальное предположение. Он представляет себе, что Политика Платона, с одной стороны, есть свод всех мыслей о различных способах умственной и нравственной деятельности человека, в таком значении, в каком те мысли раскрыты были в прежде написанных им диалогах, с другой — она заключает в себе инициативу нового порядка идей, вводящих человеческую деятельность в формы гражданской жизни. «В чем же теперь остается согласиться нам? — спрашивает Шлейермахер. — Остается сказать, что Платонов Сократ есть как бы какой-то двуликий Янус: в сочинении Платона, носящем заглавное имя *ποσιτεία*, он, по-видимому, смотрит назад; а в Тимее мы видим его смотрящим вперед и обращающим взор на будущее. С этим стоит в связи и то, что в книгах Политики есть немало вопросов, которые в прежних диалогах или едва затронутые, или слегка только рассмотренные, теперь рассматриваются обстоятельнее, и притом так, что переплетаются с другими вопросами, которые в прежних сочинениях представлялись сомнительными, а в настоящем сочетании мыслей получают определенное значение и доставляют читателям удовольствие. В Тимее же Политика потому только имеется в виду, что в ней начинается новый ряд рассуждений, в которых роль Сократа наконец передается Тимеею, Критиасу и Гермocratesу. Итак, в Политику входят две стороны, — и если мы будем различать их, то едва ли не найдем возможности разогнать мрак, окружающий отдельные ее части».

Как ни остроумно это предположение Шлейермахера, но всякий заметит, что в его мнении Политика Платона теряет единство предмета и, как одно целое, держится только единством Сократовой личности. Такая неудовлетворительность Шлейермахеровых заключений не скрылась от многих последовавших за ним критиков, из которых каждый, по этому поводу, представляет собственный свой взгляд на содержание рассматриваемого сочинения. Так, например, *Мунк* ифический и политический его отделы соединяет в одной идее блага и, зерном всей Политики Платона почитая рассуждения о свойствах и воспитании истинного философа, существенную ее часть видит в книгах пятой и шестой; *Оргес*, желая сколько возможно далее раздвинуть тесный объем этой существенной ее части, полагает, что идея государства и идея блага — просто одно и то же; *Гернгард*, для той же цели, устанавливает различие между *φρόνησις*, которое, по его мнению, состоит в теоретическом знании идеи блага, и между *σοφία*, которая выражает правительственную опытность государственного человека и, завися от справедливости, становится практической стороною мудрости; *Штейнгарт* содержание диалога находит также в идее блага, которую понимает как начало нравственного порядка в мире и средоточие его развития, обнаруживающееся в своем развитии не иначе, как порядком

гражданским. Все эти взгляды, конечно, благовидны и пред судом формального мышления неукоризненны; но относительно всех их можно, по справедливости, сделать одно замечание: они страдают общею болезнью последней германской философии — логическим формализмом, или притязаниями чисто субъективными; положения Платона и взаимное отношение их — остаются недопрошенными и отсылаются на задний план сочинения. Почему, например, в идее блага, как идее нравственного мирового порядка, Платон берет один момент — справедливость? Для чего о гражданском обществе рассуждает он так обширно? Зачем было с такою подробностью говорить ему об отдельных частях воспитания воинов, о различных родах поэзии, об общности жен и имущества и о многих других предметах, которыми даже и не обнаруживается никакая добродетель?

Между тем законы науки требуют, чтобы всякое сообразное с ее правилами сочинение имело целость и единство содержания, чтобы не было в нем ничего, к его организму не относящегося. Древние драматические поэты, составляя свои трилогии из каких-нибудь мифических сказаний, обыкновенно обрабатывали их так, что хотя отдельные мифы представлялись у них частями самостоятельными, имеющими каждый особую свою организацию, однако ж предмет целой драмы пред глазами их развивался как один и тот же. Этого именно можем мы, кажется, искать и у своего диалогиста-философа — тем более что в рассматриваемом теперь его диалоге говорится о таких вещах, которые, при всем сродстве содержания, находятся не в такой близкой связи между собою, чтобы не могли быть отделены одна от другой. Мы вовсе не одобряем мнения тех, которые приписывают Платону одно какое-нибудь намерение, управлявшее его мыслями при изложении Политики, то есть намерение — либо создать наилучшее государство, либо описать природу справедливости. Хотя рассуждение Сократа начинается исследованием понятия о правде, однако ж в дальнейшем своем развитии оно с одинакою подробностью раскрывает свойства как наилучшего человека, так и наилучшего общества. Посему мы не сомневаемся, что в этом именно и должна состоять главная задача диалога. Но о двояком его содержании следует нам судить, конечно, так, что оба входящие в него вопросы должны содержаться в объеме какой-нибудь одной мысли. И если эта мысль будет найдена и окажется такою, что прольет довольно света как на целый диалог, так и на отдельные его части, то надеемся, что в ней все его содержание придет к совершенному единству.

Но чтобы открыть ее в душе Платона, мы должны гадать о ней по одним главным задачам его сочинения; а для этого нам следует показать, каким образом он решил каждую из них, и потом вникнуть, как из этого решения составила у него картина человеческой жизни в полном и всестороннем ее развитии. Не излагая здесь непрерывного хода Платоновых мыслей, который в кратких обзорах будет показываем пред началом каждой

книги, мы сведем сперва все, относящееся к одной задаче диалога, потом все, имеющее отношение к другой. Нам, выражаясь словами самого Платона и соображаясь с его понятием, надобно сперва оттенить οἰκείοπράξιαν εἶναι каждого человека, потом обрисовать форму возможно лучшего государства. После этого можно будет правильное судить как о сродстве и связи обеих задач, так и об организации, цели и духе всего сочинения.

Исследование начинается раскрытием понятия о справедливости. Но так как черты ее были нелепо перетолковываемы софистами, то в первой книге и опровергаются различные толки о ней. Потом собеседники Сократа, Главкон и Адимант, просят его рассмотреть добродетель саму в себе, независимо ни от каких внешних ее интересов, — и Сократ соглашается, только для этого считает нужным наперед начертать пред их глазами картину совершеннейшего государства, что и делает, начиная от кн. II р. 386 С до кн. IV р. 434 E. Доказав в этой части исследований, что государственная справедливость усматривается в неуклонном исполнении своих обязанностей всеми сословиями и в дружеском согласии всех граждан, он далее эти же самые черты приписывает справедливости в душе каждого неделимого, и такое обратное направление диалогу дает, начиная от страницы 435 В; хотя время от времени не забывает делать рефлексий и к идее наилучшего государства.

В душе человеческой, говорит Сократ, есть три стороны: разумная, раздражительная и пожелательная. Первая превосходнее последних и должна господствовать над ними. Середину занимает раздражительная. Раздражительность, по своей природе, иногда сдружается с умом, проникается любовью к добродетели и противится неистовому желанию. Поэтому, надлежащим образом умеряемая и поставляемая в должные пределы, она бывает мужеством, а отвергнув владычество над собою ума, становится дерзостью. Между тем раздражительности естественно подавать помощь уму против стороны пожелательной, которая не имеет в себе ничего высокого и божественного, и потому, без сомнения, должна повиноваться части разумной и раздражительной¹. Если же в человеческой душе три стороны, то из различных свойств и взаимного отношения их возникают четыре добродетели: мудрость, мужество, рассудительность и справедливость, — и этими добродетелями условливается совершенство человека. Мудрость принадлежит одному уму, которому свойственно познавать и провидеть, что полезно каждой стороне души и всей ее природе. Таким же образом и мужество живет исключительно в раздражительности и помогает уму защищать силу его предписаний. К этим добродетелям присоединяется рассудительность, выражающая подчинение пожелательной стороны души требовани-

¹ См. L. IV, p. 440 A sqq. IX, p. 580 sqq.

ям ума и сердца и умеряющая ее порывы к излишествах. Но три указанные добродетели имеют значение как бы частное; каждая определяет деятельность одной относящейся к себе силы, а на другие стороны души не простирается. Поэтому-то троица добродетелей у Платона увенчивается четвертою — справедливостью, без которой полнота и совершенство нравственной жизни невозможны. Справедливость сближает и соглашает все три части души; ее действенность видна не только в том, что каждая способность в человеке выполняет свое дело соответственно требованиям свойственной себе добродетели, не давая простора страстям чувственности и порывам раздражительности, но и в том, что человек точно таким же бывает и во внешней жизни, каков он внутренно, сам в себе, в своих правилах и началах, и чрез то, при всем многообразии своих выражений, является существом единичным, согласным с собою в чувствованиях и действиях. Кто бережет и поддерживает в себе такое состояние, тот достигает добродетели вообще, называющейся здоровьем души, красотой и благонастроенностью¹. А достигаем мы ее тогда, когда благороднейшие стороны своего существа образуем искусствами и науками, особенно философией, и всю свою жизнь располагаем по идее высочайшего блага. Такое настроение наших душ, говоря словами Платона, есть не иное что, как ἡ ἐν ἡμῖν ποστέια². Сила и действенность добродетели весьма велики; ибо с упадком ее падает и истинное счастье человека, разрушается внутреннее его спокойствие, ограждаемое сознанием порядка и согласия всех душевных движений. С истинною добродетелью всегда соединяется и истинное удовольствие, и никто в такой мере не наслаждается им, как истинный мудрец. Толпа, даже в то время, когда думает наслаждаться радостями, ловит только тени и призраки их. Напротив, любителей мудрости и добродетели, даже и в самые скорбные минуты их жизни, надобно почитать блаженными. Те не стоят внимания, которые проповедают, будто великую истину, что несправедливость изобилует богатством, осыпается почестями, а добродетель и правда большею частью далеки от этих благ; потому что искать добродетели надобно ради самой добродетели и любить ее без всяких видов корысти, хотя и внешние награды иногда бывают не чужды ей. Справедливых людей не забывают и боги: они награждают всех любящих добродетель и старающихся, по своим силам, восходить к богоподобию. В настоящей жизни это, конечно, не всегда бывает, — уравнение добродетели с внешними благами здесь — явление редкое: зато в другой жизни каждому воздается мерою законною, ибо дух наш бессмертен.

¹ См. L. IV, p. 444. D. E. Это здоровье души называется также гармонией. См. p. 443 D. E. Phaedon. p. 93.E.

² См. L. IX, p. 591 E. p. 592. E, где такое настроение души Платон называет также τὴν ἐν αὐτῷ ποστέιαν и τὴν ἐαυτοῦ πόσιν. См. L. X, p. 608 B.

Вот легкий очерк, или как бы сущность того, что высказал великий философ о свойствах добродетели в человеке. В самой верной параллели с этим ее описанием начертывает он образ и наилучшего государства, — такого государства, которое совершенно выражает собою добродетель одного человека, имеет те же части, характеризуется теми же свойствами, управляется теми же законами, стремится к той же цели. Чрез начертание такого образа внутреннее настроение нравственных сил неделимого стало у Платона предметом как бы осязательным и, представ пред очи наблюдателя, поражает их, с одной стороны, гармонией своих требований, с другой — многими парадоксами. В самом деле, только этим развитием форм Политики из начал психологических можно объяснить, почему Платон в некоторых пунктах учения о государстве так далеко отступил от народных понятий и вдался в странности: он слишком далеко увлекся желанием образовать политическое тело по психологической модели одного человека, не испытав вполне верности психологического своего взгляда, и этим не хотя доказал, что чем идеальнее добродетель в мире внутреннем, тем невозможнее осуществить ее в условиях быта внешнего. Потому-то в мире христианском философы-юристы редко мирились в своих идеях с философами-моралистами, не унижая одной из них в пользу другой. Впрочем, и Платон, формы жизни политической приведши к совершенному тождеству с началами психологии и ифики, сам же признал их неосуществимыми¹. Предположив это, взглянем теперь на самый образ начертанного Платоном государства.

Замечая, что человек, по природе, не может быть достаточен сам для себя, Платон в этой недостаточности его для самого себя находит начало общества и образует его из стольких же сословий, сколько сторон в человеческой душе. Сословие начальников у него совершенно подобно τῶ ζόφῳ, сословие воинов вполне соответствует τῶ θυμῳ, а народ, или грубая толпа, по его мнению, имеет ближайшее сходство с чувственными пожеланиями. Как в человеке, уму усваивает он власть и господство над прочими сторонами души, так и в государстве стражи и народ, по его идее, должны повиноваться правителям. Народ, как чуждый мудрости и состоящий не из философов, нужно, говорит он, удалять от управления государством и держать его в повиновении посредством стражей. Стражи государства — раздражительная сторона человеческой души, назначенная для защиты прав и выполнения распоряжений природы разумной, должны получать такое вос-

¹ Прежде Платона, сочинение о наилучшем обществе писал Иппопотам Милетянин, писали, как говорит Аристотель (de Rep. 11. 8), и многие Пифагорейцы. Чем воспользовался от них Платон, определенно сказать нельзя. Невозможно безусловно верить и Диогену Лаэртию (L. III. Sect. 37 и 57), который рассказывает, что почти вся Платонова Политика, по словам Аристоксена, содержалась в Протагоровых антилогиях.

питание и быть в такой степени образованными, чтобы, повинувшись мудрым внушениям правительства, легко могли охранять благоденствие общества и мужественно предотвращать в нем как внешние, так и внутренние опасности. Итак, образованность предоставляется Платоном исключительно сословию воинскому; заботливее всего должно быть воспитываемо сердце государства. Образовать его, по мнению Платона, следует гимнастикой и музыкою. Гимнастика, по-видимому, может способствовать только к развитию и укреплению тела; но ее надобно преподавать и направлять таким образом, чтобы она нисколько не вредила совершенствам души, а, напротив, еще содействовала к возвышению их. Музыка же должна быть такова, чтобы все ее виды клонились именно к образованию душевных сил, и не заключала в себе ничего, могущего вредить доброй нравственности. Поэтому некоторые виды поэзии, для чувствований и действий граждан опасные, в обществе благоустроенном терпимы быть не могут. Особенно надобно стараться, чтобы стражи не имели никакой собственности и не страдали любостыжанием; потому что иначе не станут они, как следует, выполнять своих обязанностей и будут губельны для безопасности отечества. Из числа стражей наконец должны быть избираемы вожди и правители государства. Общество, если хотят, чтобы оно было наилучшим, должно быть управляемо такими мужами, которые признаны превосходнейшими по общему суду людей умных. Итак, в главе общества пусть стоят такие лица, которые и в самом раннем возрасте выказали отличные способности души и, пришедши в возраст зрелый, далеко превзошли других своими добродетелями. Как человек частный становится добродетельным тогда, когда вся его жизнь настраивается умом и управляется по образцу высочайшего блага, так и общество в таком только случае может достигнуть совершенной добродетели и вполне наслаждаться счастьем, когда его вожди направляют свой ум к познанию вечной истины и исполняют великое свое дело, созерцая духом высочайшее благо. Поэтому правителями должны быть философы. Но под именем философов Платон понимает здесь не тех людей, которые вдаются только в отвлеченные исследования вещей или нечто знают о всем, о чем их спрашивают: философы, по его мнению, суть те, которые, зирая на вечные образцы явлений, познают самую истину, — созерцая красоту добродетели, не только удивляются ей, но и всеми силами следуют за нею, и воплощают ее в себе своими делами, которые богаты сколько знанием вечной истины, столько же и опытностью в употреблении вещей. Так как те три сословия граждан вполне соответствуют трем сторонам человеческой души; то и добродетели, свойственные последним, переносятся у Платона равным образом на первые; потому что совершенство государства условливается теми же четырьмя формами добродетельной жизни, которыми определяется совершенство неделимого. Мудрость, говорит Платон, есть добродетель правителей; мужество свойственно более всего сословию воинов, согласно

с предписаниями правительства, ограждающих благоденствие и безопасность общественную; рассудительность усматривается в подчинении народной толпы воле правителей и во взаимном согласии граждан; а справедливость — в том, что не только согласны между собою граждане, но и целые сословия их строго исполняют свои обязанности и таким образом каждое из них более и более утверждается в свойственной себе добродетели. Но если и в государстве, и в частных людях — одни и те же добродетели, то как там, так и здесь надобно предполагать возможность одних и тех же пороков: ибо каково бы ни было общество, — с царского его пути всегда идут какие-нибудь стези, на которые вступая, оно уклоняется в соседнюю область заблуждения. Так самое благоустроенное государство иногда незаметно перерождается в тимократию, из тимократии переходит в олигархию, из олигархического потом становится демократическим, а из демократического является тираническим.

Все это бывает следующим образом. Как добродетель души возникает при господстве ума, когда не дается места произвольным движениям стороны пожелательной и дерзости раздражения, так и пороки зарождаются в том случае, когда парализуется авторитет разумности и ее права захватываются стороною раздражительною и похотливою. Во-первых, под владычеством раздражительности является надменность, еще менее прочих пороков удаляющаяся от справедливости. Этому пороку души очень подобна тимократия, какую видим в республиках Критской и Лакедемонской, ближайших к обществу наилучшему. Когда же против разумности возмущается сторона пожелательная, тогда душа заражается еще большими пороками, из которых самый близкий к надменности есть скупость, или любостыжательность, а в обществе сообразнейшее с этою болезнью зло называется олигархией. Но если пожелательность, не ограничиваясь одною любостыжательностью и стремлением к корысти, предается разврату всякого рода, то порча души доходит уже до крайности, — и тогда правительственная власть переходит в руки народа, общество является демократическим. Наконец, может еще случиться, что душой овладеет какое-нибудь одно пожелание, какая-нибудь одна страсть, и притом сильнейшая, так что под ее владычеством замрут все другие, более благородные, чувствования: в этом случае государство должно нести бремя тирании, самое тяжелое и совершенно противоположное форме правления наилучшего. Вот круг всех возможных реформ, которые волею-неволею испытывает человеческое общество. Хотя эти реформы следуют одна за другою по какому-то как бы роковому закону, однако ж надобно всячески стараться, чтобы то наилучшее состояние государства поддерживалось и сохранялось сколько можно долее. А достигнуть этого иначе нельзя, как непрерывным согласием граждан и невозмутимою гармонией всех государственных сословий: ибо как в человеческой душе тогда только возникает совершенная добродетель, когда все ее силы и способности находятся во