

# ПОЛИТИКА ИЛИ ГОСУДАРСТВО.



# ПОЛИТИКА ИЛИ ГОСУДАРСТВО.

## ВВЕДЕНИЕ.

Главная мысль, окрылявшая душу Платона, когда онъ писалъ книги, озаглавленныя общимъ именемъ *полιτεία*, съ давнихъ временъ была предметомъ споровъ <sup>1</sup>, которые, какъ видно, не прекратились и донинѣ. Лица спорившія расходились въ этомъ отношеніи на двѣ стороны: одни утверждали, что Платонъ въ тѣхъ книгахъ предположилъ себѣ задачу — указать и раскрыть свойства справедливости, и что философствованія его о гражданскомъ обществѣ введены лишь для сообщенія большаго свѣта этой добродѣтели; другіе, напротивъ, думали, что въ нихъ изображается возможно лучшее устройство государства, а разсужденія о справедливости въ этомъ изображеніи имѣютъ только второстепенное значеніе. Сколь ни противорѣчущи эти мнѣнія, но каждое изъ нихъ опирается на основанія, которыя нельзя почитать неважными и оставить безъ изслѣдованія.

Защитники того мнѣнія, что въ означенныхъ книгахъ

---

<sup>1</sup> Съ какимъ упорствомъ спорили объ этомъ еще въ древности, можно видѣть изъ разсужденій *Прокла* въ его *Commentar. ad Plat. Polit.* p. 309 sqq. Между новѣйшими особенно замѣчательны въ этомъ отношеніи *Клейкера* (*Prefat. ad Polit. Plat.*), *Тидеманн* (*Argumentt. dialogg. Plat.* p. 171 sqq.) *Моренштерн* (*Commentt. d. Plat. Republ.* p. 1794), *Теннеманн* (*System. philosoph. Plat.* T. IV, 173 sqq.), *Шлейермахер* (*Platons Werke* vol. III. P. 1, p. 3—72), *Эюземиль* (*Die Genetische Entwicklung* 2 Th. p. 58), *Шталльбом* (*Platonis dialogi selecti* Vol. III. sect. 1), котораго взглядъ намъ особенно нравится, и мы поэтому большею частію будемъ держаться образа его мыслей.

дѣло идетъ, главнымъ образомъ, о наилучшемъ государствѣ, сперва ссылаются на самое заглавіе тѣхъ книгъ и говорятъ, что его нельзя перетолковать, на переکورъ единодушному свидѣтельству древности, такъ какъ оно, по всей вѣроятности, произошло отъ Платона; потомъ берутъ во вниманіе и то, что Платонъ, въ V книгѣ о Законахъ (р. 739. В), государству, требующему общности имущества, даетъ первое мѣсто, а управляющемуся законами—второе. Сверхъ того, въ началѣ Тимея <sup>1</sup>, о содержаніи политики философъ отзывается такъ, какъ будто въ этомъ сочиненіи только и рѣчи, что о дѣлахъ гражданскихъ. Такихъ основаній отвергать конечно нельзя. Что разсматриваемыя книги словомъ *полιτεία* озаглавилъ самъ Платонъ, можно заключить даже изъ того, что это заглавіе придавали имъ всѣ писатели, начиная отъ Аристотеля до позднѣйшихъ отцевъ церкви. Другая надпись—*περὶ δικαίου*, навязанная имъ Генр. Стефаномъ, изъ древнихъ читателей Платона никому не была извѣстна. Если же заглавіе *полιτεία*—въ самомъ дѣлѣ подлинное, то по всей справедливости надобно полагать, что гражданскій вопросъ въ этомъ сочиненіи, по мнѣнію самого писателя, долженъ былъ имѣть важное значеніе и обнимать собою не малую часть цѣлаго. Замѣчательно и то, что Платонъ въ другихъ своихъ діалогахъ, вышедшихъ въ свѣтъ послѣ разсматриваемаго творенія, указываетъ на него словомъ *полιτεία*, а заглавія *περὶ δικαίου*, при упоминаніи о немъ, нигдѣ не употребляетъ. Отсюда, конечно, еще не слѣдуетъ, что описаніе возможно лучшаго государства онъ представлялъ себѣ какъ главную часть своего сочиненія; однакожь здѣсь видно основаніе для заключенія, что не наилучшее государство описано имъ съ цѣлію—представить въ большемъ свѣтѣ природу справедливости, а скорѣе наоборотъ — природа справедливости раскрыта съ цѣлію рельефнѣе начертать образъ возможно лучшаго государства. Этому мнѣнію, какъ мнѣ кажется, сообщаетъ прав-

<sup>1</sup> См. р. 20 D — 25 D Сн. Crit. р. 103 D.

доподобіе и прекрасный разсказъ Критіаса въ Тимеѣ (р. 20 D — 25. D), написанный, по всей вѣроятности, съ намѣреніемъ — показать, что представленное въ Политикѣ общество всего болѣе идетъ къ тѣмъ людямъ, которые особенно совершенны и близки къ богамъ. Въ самомъ дѣлѣ, для чего бы иначе въ упомянутомъ разговорѣ повторять эту мысль и подтверждать ее новыми доказательствами, еслибы въ Платоновомъ Государствѣ главнымъ образомъ имѣлось въ виду раскрытіе справедливости? Да и то сказать: пусть бы темою разсматриваемаго сочиненія была одна справедливость: тогда представлялось бы очень страннымъ, что о предметѣ боковомъ Платонъ разсуждаетъ съ такою философскою отчетливостію и своими разсужденіями о немъ наполняетъ почти половину цѣлаго своего труда, нерѣдко доходя до такихъ подробностей, которыя къ главному его вопросу вовсе не относятся. Вотъ почти все, чѣмъ доказываютъ свое мнѣніе критики, утверждающіе, что въ означенныхъ книгахъ Платонъ рѣшалъ задачу о возможно лучшемъ государствѣ.

Но не маловажны доказательства и тѣхъ, которые защищаютъ мнѣніе противное, говоря, что существенный вопросъ Политики есть вопросъ о справедливости. *Πολιτεία*, замѣчаютъ они, тѣмъ и начинается, что предметомъ изслѣдованія поставляется справедливость, а не государство. При томъ Сократъ въ кн. II, р. 368 С ясно высказываетъ, что такъ какъ природу справедливости въ одномъ человѣкѣ опредѣлить трудно, то онъ хочетъ создать общество, чтобы эта добродѣтель выразилась въ немъ яснѣе и осязательнѣе. А отсюда видно, что всѣ послѣдующія разсужденія о государствѣ направляются только къ раскрытію справедливости и служатъ какбы дополненіемъ и прибавкою къ изслѣдованіямъ этой добродѣтели. Надобно замѣтить и то, прибавляютъ они, что Сократъ, начавъ разговоръ изслѣдованіемъ справедливости, по временамъ снова къ ней возвращается, какъ къ предмету, ради котораго предпринято

изслѣдованіе. Такіе обороты можно видѣть libg. IV p. 434 E. V p. 471 B. C. D. Да и самое, наконецъ, заключеніе Политики выставляетъ на видъ ту мысль, что справедливость должна быть всячески соблюдаема; ибо чрезъ это лишь мы можемъ быть и собою довольны, и безсмертнымъ богамъ благоугодны. Таковы доказательства критиковъ, утверждающихъ, что въ разсматриваемыхъ книгахъ Платона говорится главнымъ образомъ не о государствѣ, а о справедливости.—Такъ какъ эти доказательства взяты изъ самаго содержанія рѣчей Сократа; то имъ надобно, по видимому, приписать еще болѣе силы, чѣмъ первымъ. Посему неудивительно, что почти всѣ новѣйшіе изслѣдователи Платоновой Политики больше склонялись къ той мысли, что въ ней разсматривается природа справедливости.

Этотъ взглядъ на Политику Платона утвердился особенно съ того времени, когда *Карлзъ Моргенштернзъ* издалъ прекрасныя свои замѣчанія, въ которыхъ между прочимъ говорится о цѣли всего этого сочиненія. Обстоятельно разсмотрѣвъ и критически взвѣсивъ обоестороннія мнѣнія, о которыхъ мы говорили, онъ старался доказать, что Платонъ, въ своей Политикѣ, главнымъ образомъ предполагалъ раскрыть природу справедливости и вообще добродѣтели, какова она сама по себѣ, и относительно къ проистекающему изъ нея счастью. Съ этою коренною задачею Платона, по его мнѣнію, стоятъ въ связи и многіе другіе вопросы, нетолько способствовавшіе къ объясненію главнаго предмета бесѣды, но и сами по себѣ казавшіеся Платону достойными того, чтобы разсмотрѣть ихъ обстоятельно. Между такими вопросами, по словамъ Моргенштерна, первое мѣсто слѣдуетъ дать тому, который говоритъ о наилучшемъ государствѣ; ибо весь ходъ изслѣдованій, весь порядокъ мыслей въ Политикѣ ясно показываетъ, что, кромѣ изъясненія справедливости, Платонъ болѣе всего старался начертать образъ совершеннѣйшаго общества — съ цѣлію воспитать добродѣтель гражданъ и на этомъ основаніи

утвердить ихъ счастье. Если же разсужденія Сократа о дѣлахъ гражданскихъ въ Политикѣ Платона дѣйствительно такъ направлены, что всѣ относятся къ добродѣтели; то не могло быть, говоритъ Моргенштернъ, чтобы, при такомъ сопоставленіи ученія политическаго съ иѳическимъ, не представлялось повода къ ограниченію жизни какъ частной, такъ и общественной, одними и тѣми же законами. Этому мнѣнію нисколько не мѣшаетъ то, что все разсматриваемое сочиненіе надписано словомъ *политѳія*; ибо если и другіе діалоги Платона получили надписанія по именамъ собесѣдниковъ и иныхъ, часто даже неважныхъ предметовъ, то нѣтъ ничего удивительнаго, что и эти книги озаглавлены соотвѣтственно не тому, что въ нихъ *τὸ προηγουμένους ζητούμενου*, а тому, что въ сочиненіи стоитъ на второмъ планѣ, — особенно если озаглавить ихъ такимъ образомъ было удобно. А что объ этомъ самомъ государствѣ, которое устроено въ Политикѣ Платона, упоминается также въ діалогѣ о Законахъ и дается ему первое мѣсто; то отсюда еще не слѣдуетъ, что описаніе наилучшаго государства составляетъ главную часть Политики. Въ Тимеѣ же, говоритъ Моргенштернъ, излагается не полная, а краткая рецензія раскрытыхъ въ Политикѣ разсужденій, дающая поводъ догадываться, что цѣль этой рецензіи была частная, имѣвшая въ виду только гражданскія постановленія, а не всецѣлое содержаніе Политики. Эти замѣчанія Моргенштерна конечно остроумны; и неудивительно, что многіе критики, увлеченные ими, приняли образъ его мыслей, особенно когда видѣли, что мнѣнія стороны противной были тонко опровергнуты. Но мнѣ кажется, что Моргенштернъ въ нѣкоторыхъ своихъ замѣчаніяхъ неполнѣ удовлетворителенъ. Не удовлетворяетъ меня ни то, что говоритъ онъ о заглавіи разсматриваемаго сочиненія, ни то, что высказываетъ объ указанныхъ мѣстахъ въ Тимеѣ и въ пятой книгѣ Законовъ; а на то, для чего Платонъ въ своей Политикѣ разсуждаетъ о государствѣ такъ обширно и входитъ въ такіа

подробности, у Моргенштерна не намекнуто ни одним словомъ, хотя это обстоятельство, при рѣшеніи настоящаго вопроса, весьма важно.

Можно было надѣяться, что этотъ вопросъ удовлетворительнѣе будетъ рѣшенъ *Шлейермахеромъ*, и Шлейермахеръ дѣйствительно занимался имъ. Онъ во многомъ не согласился съ Моргенштерномъ и возвратилъ немало силы доказательствамъ тѣхъ, которые утверждали, что главная задача Платоновой Политики есть устройство государства; потому что и надписаніе этого сочиненія, и указанная мѣста въ Законахъ и Тимеѣ, призналъ важнѣйшими опорами ихъ мнѣнія. Но если частно, въ отношеніи къ этому пункту, онъ противорѣчилъ Моргенштерну, то въ общемъ взглядѣ на содержаніе Политики сходился съ нимъ. Вотъ результатъ изслѣдованій Шлейермахера, выраженный собственными его словами. «Точный анализъ этого сочиненія, говоритъ онъ, показываетъ, что постановленный въ началѣ его вопросъ о потребности праведной и нравственной жизни въ самомъ дѣлѣ есть господствующій; такъ что все, къ нему не относящееся, надобно почитать какбы уклоненіемъ отъ предмета.» Но потомъ: «не сталъ ли бы этотъ Платоновъ Сократъ (въ Тимеѣ) смѣяться надъ предложеннымъ здѣсь разложеніемъ цѣлаго, съ которымъ въ неразрывной связи мысль, что главный предметъ его — справедливость?» Изъ снесенія этихъ словъ видно, что Шлейермахеръ поставляетъ Платона въ явное противорѣчіе съ самимъ собою, если думаетъ, что, въ Политикѣ объяснивъ главнымъ образомъ силу и превосходство добродѣтели, въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ онъ той же самой Политикѣ приписываетъ другое содержаніе и даетъ ей другую надпись. Чтобы защитить философа отъ этого, произвольно навязываемаго ему противорѣчія, германскій критикъ придумываетъ очень оригинальное предположеніе. Онъ представляетъ себѣ, что Политика Платона съ одной стороны есть сводъ всѣхъ мыслей о различныхъ способахъ умственной и нравственной



дѣятельности человѣка, въ такомъ значеніи, въ какомъ тѣ мысли раскрыты были въ прежде написанныхъ имъ діалогѣхъ, съ другой — она заключаетъ въ себѣ инициативу новаго порядка идей, вводящихъ человѣческую дѣятельность въ формы гражданской жизни. «Въ чемъ же теперь остается согласиться намъ? спрашиваетъ Шлейермахеръ. — Остается сказать, что Платоновъ Сократъ есть какбы какой-то двулицый Янусъ: въ сочиненіи Платона, носящемъ заглавное имя *πολιτεία*, онъ, по видимому, смотритъ назадъ; а въ Тимеѣ мы видимъ его смотрящимъ впередъ и обращающимъ взоръ на будущее. Съ этимъ стоитъ въ связи и то, что въ книгахъ Политики есть не мало вопросовъ, которые въ прежнихъ діалогѣхъ или едва затронутые, или слегка только рассмотренные, теперь рассматриваются обстоятельнѣе, и притомъ такъ, что переплетаются съ другими вопросами, которые въ прежнихъ сочиненіяхъ представлялись сомнительными, а въ настоящемъ сочетаніи мыслей получаютъ опредѣленное значеніе и доставляютъ читателямъ удовольствіе. Въ Тимеѣ же Политика потому только имѣется въ виду, что въ ней начинается новый рядъ разсужденій, въ которыхъ роль Сократа наконецъ передается Тимею, Критіасу и Гермократу. Итакъ въ Политику входятъ двѣ стороны, — и если мы будемъ различать ихъ, то едва ли не найдемъ возможности разогнать мракъ, окружающій отдѣльныя ея части.»

Какъ ни остроумно это предположеніе Шлейермахера, но всякій замѣтитъ, что въ его мнѣніи Политика Платона теряетъ единство предмета и, какъ одно цѣлое, держится только единствомъ Сократовой личности. Такая неудовлетворительность Шлейермахеровыхъ заключеній не скрылась отъ многихъ послѣдовавшихъ за нимъ критиковъ, изъ которыхъ каждый, по этому поводу, представляетъ собственный свой взглядъ на содержаніе разсматриваемаго сочиненія. Такъ, напримѣръ, *Мункъ* иѵическій и политическій его отдѣлы соединяетъ въ одной идее блага и, зерномъ всей

Политики Платона почитая разсужденія о свойствахъ и воспитаніи истиннаго философа, существенную ея часть видить въ книгахъ пятой и шестой; *Ореспз*, желая, сколько возможно далѣе раздвинуть тѣсный объемъ этой существенной ея части, полагаетъ, что идея государства и идея блага— просто одно и то же; *Гермардз*, для той же цѣли, устанавливаетъ различіе между *φρόνησις*, которое, по его мнѣнію, состоитъ въ теоретическомъ знаніи идеи блага, и между *σοφία*, которая выражаетъ правительственную опытность государственнаго человѣка и, завися отъ справедливости, становится практическою стороною мудрости; *Штейнартз* содержаніе діалога находитъ также въ идеѣ блага, которую понимаетъ какъ начало нравственнаго порядка въ мірѣ и средоточіе его развитія, обнаруживающееся въ своемъ развитіи не иначе, какъ порядкомъ гражданскимъ. Всѣ эти взгляды конечно благовидны, и предъ судомъ формальнаго мышленія неукоризненны; но относительно всѣхъ ихъ можно, по справедливости, сдѣлать одно замѣчаніе: они страдаютъ общею болѣзнію послѣдней германской философіи — логическимъ формализмомъ, или притязаніями чисто субъективными; положенія Платона и взаимное отношеніе ихъ — остаются недопрошенными и отсылаются на задній планъ сочиненія. Почему, на примѣръ, въ идеѣ блага, какъ идеѣ нравственнаго міроваго порядка, Платонъ беретъ одинъ моментъ — справедливость? Для чего о гражданскомъ обществѣ разсуждаетъ онъ такъ обширно? Зачѣмъ было съ такою подробностію говорить ему объ отдѣльныхъ частяхъ воспитанія воиновъ, о различныхъ родахъ поэзіи, объ общности женъ и имущества, и о многихъ другихъ предметахъ, которыми даже и не обнаруживается никакая добродѣтель?

Между тѣмъ законы науки требуютъ, чтобы всякое, сообразное съ ея правилами сочиненіе, имѣло цѣлость и единство содержанія, чтобы не было въ немъ ничего, къ его организму неотносящагося. Древніе драматическіе поэты, составляя свои трилогіи изъ какихъ — нибудь миѳи-

ческихъ сказаній, обыкновенно обрабатывали ихъ такъ, что хотя отдѣльные миѳы представлялись у нихъ частями самостоятельными, имѣющими каждый особую свою организацію, однакожь предметъ цѣлой драмы предъ глазами ихъ развивался, какъ одинъ и тотъ же. Этого именно можемъ мы, кажется, искать и у своего діалогиста-философа—тѣмъ болѣе, что въ разсматриваемомъ теперь его діалогѣ говорится о такихъ вещахъ, которыя, при всемъ сродствѣ содержания, находятся не въ такой близкой связи между собою, чтобы не могли быть отдѣлены одна отъ другой. Мы вовсе не одобряемъ мнѣнія тѣхъ, которые приписываютъ Платону одно какое-нибудь намѣреніе, управлявшее его мыслями при изложеніи Политики, то-есть намѣреніе — либо создать наилучшее государство, либо описать природу справедливости. Хотя разсужденіе Сократа начинается изслѣдованіемъ понятія о правдѣ, однакожь въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи оно съ одинакою подробностію раскрываетъ свойства какъ наилучшаго человѣка, такъ и наилучшаго общества. Посему мы не сомнѣваемся, что въ этомъ именно и должна состоять главная задача діалога. Но о двоякомъ его содержаніи слѣдуетъ намъ судить конечно такъ, что оба входящіе въ него вопросы должны содержаться въ объемѣ какой нибудь одной мысли. И если эта мысль будетъ найдена и окажется такою, что прольетъ довольно свѣта какъ на цѣлый діалогъ, такъ и на отдѣльныя его части; то надѣмся, что въ ней все его содержаніе придетъ къ совершенному единству.

Но чтобы открыть ее въ душѣ Платона, мы должны гадать о ней по однимъ главнымъ задачамъ его сочиненія; а для этого намъ слѣдуетъ показать, какимъ образомъ онъ рѣшилъ каждую изъ нихъ, и потомъ вникнуть, какъ изъ этого рѣшенія составила у него картина человѣческой жизни въ полномъ и всестороннемъ ея развитіи. Не излагая здѣсь непрерывнаго хода Платоновыхъ мыслей, который въ краткихъ обзорахъ будетъ показываемъ предъ на-

чаломъ каждой книги, мы сведемъ сперва все, относящееся къ одной задачѣ діалога, потомъ все, имѣющее отношеніе къ другой. Намъ, выражаясь словами самого Платона и соображаясь съ его понятіемъ, надобно сперва отгнѣнить *οικειοπραγίαν ἰδίαν* каждого человѣка, потомъ обрисовать форму возможно лучшаго государства. Послѣ этого можно будетъ правильнѣе судить какъ о сродствѣ и связи обѣихъ задачъ, такъ и объ организациі, цѣли и духѣ всего сочиненія.

Изслѣдованіе начинается раскрытіемъ понятія о справедливости. Но такъ какъ черты ея были нелѣпо перетолковываемы софистами, то въ первой книгѣ и опровергаются различные толки о ней. Потомъ собесѣдники Сократа, Главконъ и Адимантъ, просятъ его разсмотрѣть добродѣтель саму въ себѣ, независимо ни отъ какихъ внѣшнихъ ея интересовъ,—и Сократъ соглашается, только для этого считаетъ нужнымъ напередъ начертать предъ ихъ глазами картину совершеннѣйшаго государства, что и дѣлаетъ, начиная отъ кн. II р. 386 С до кн. IV р. 434 Е. Доказавъ въ этой части изслѣдованій, что государственная справедливость усматривается въ неуклонномъ исполненіи своихъ обязанностей всѣми сословіями и въ дружескомъ согласіи всѣхъ гражданъ, онъ далѣе эти же самыя черты приписываетъ справедливости въ душѣ каждого недѣлимаго, и такое обратное направленіе діалогу даетъ, начиная отъ страницы 435 В; хотя время отъ времени не забываетъ дѣлать рефлексій и къ идеѣ наилучшаго государства.

Въ душѣ человѣческой, говоритъ Сократъ, есть три стороны: разумная, раздражительная и пожелательная. Первая превосходнѣе послѣднихъ и должна господствовать надъ ними. Середину занимаетъ раздражительная. Раздражительность, по своей природѣ, иногда сдружается съ умомъ, проникается любовію къ добродѣтели и противится неистовому желанію. Поэтому, надлежащимъ образомъ умѣряемая и поставляемая въ должныя предѣлы, она бываетъ му-

жествомъ, а отвергнувъ владычество надъ собою ума, становится дерзостію. Между тѣмъ раздражительности естественно подавать помощь уму противъ стороны пожелательной, которая не имѣетъ въ себѣ ничего высокаго и божественнаго, и потому, безъ сомнѣнія, должна повиноваться части разумной и раздражительной <sup>1</sup>. Если же въ человѣческой душѣ три стороны, то изъ различныхъ свойствъ и взаимнаго отношенія ихъ возникаютъ четыре добродѣтели: мудрость, мужество, разсудительность и справедливость, — и этими добродѣтелями условливается совершенство человѣка. Мудрость принадлежитъ одному уму, которому свойственно познавать и провидѣть, что полезно каждой сторонѣ души и всей ея природѣ. Такимъ же образомъ и мужество живетъ исключительно въ раздражительности и помогаетъ уму защищать силу его предписаній. Къ этимъ добродѣтелямъ присоединяется разсудительность, выражающая подчиненіе пожелательной стороны души требованіямъ ума и сердца, и умѣряющая ея порывы къ излишествамъ. Но три указанная добродѣтели имѣютъ значеніе какбы частное; каждая опредѣляетъ дѣятельность одной относящейся къ себѣ силы, а на другія стороны души не простирается. Поэтому—то триада добродѣтелей у Платона увѣнчивается четвертою—справедлостію, безъ которой полнота и совершенство нравственной жизни невозможны. Справедливость сближаетъ и соглашаетъ всѣ три части души; ея дѣйственность видна не только въ томъ, что каждая способность въ человѣкѣ выполняетъ свое дѣло соотвѣтственно требованіямъ свойственной себѣ добродѣтели, не давая простора страстямъ чувственности и порывамъ раздражительности, но и въ томъ, что человѣкъ точно такимъ же бываетъ и во внѣшней жизни, каковъ онъ внутренно, самъ въ себѣ, въ своихъ правилахъ и началахъ, и чрезъ то, при всемъ многообразіи своихъ выраженій, является существомъ единичнымъ, согласнымъ съ собою въ чувствованіяхъ и дѣйствіяхъ. Кто

<sup>1</sup> См. L. IV, p. 440 A sqq. IX, p. 580 sqq.

бережетъ и поддерживаеъ въ себѣ такое состояніе, тотъ достигаетъ добродѣтели вообще, называющейся здоровьемъ души, красотою и благонастроенностію <sup>1</sup>. А достигаемъ мы ея тогда, когда благороднѣйшія стороны своего существа образуемъ искусствами и науками, особенно философіею, и всю свою жизнь располагаемъ по идеѣ высочайшаго блага. Такое настроеніе нашихъ душъ, говоря словами Платона, есть не иное что, какъ *ἡ ἐν ἡμῖν πολιτεία* <sup>2</sup>. Сила и дѣйственность добродѣтели весьма велики; ибо съ упадкомъ ея падаетъ и истинное счастье челоуѣка, разрушается внутреннее его спокойствіе, ограждаемое сознаніемъ порядка и согласія всѣхъ душевныхъ движеній. Съ истинною добродѣтелию всегда соединяется и истинное удовольствіе, и никто въ такой мѣрѣ не наслаждается имъ, какъ истинный мудрецъ. Толпа, даже въ то время, когда думаетъ наслаждаться радостями, ловить только тѣни и призраки ихъ. Напротивъ, любителей мудрости и добродѣтели, даже и въ самыя скорбныя минуты ихъ жизни, надобно почитать блаженными. Тѣ не стоятъ вниманія, которые проповѣдуютъ, будто великую истину, что несправедливость изобилуетъ богатствомъ, осыпается почестями, а добродѣтель и правда большею частію далеки отъ этихъ благъ; потому что искать добродѣтели надобно ради самой добродѣтели, и любить ее безъ всякихъ видовъ корысти, хотя и внѣшнія награды иногда бываютъ не чужды ей. Справедливыхъ людей не забываютъ и боги: они награждаютъ всѣхъ любящихъ добродѣтель и старающихся, по своимъ силамъ, восходить къ богоподобію. Въ настоящей жизни это конечно не всегда бываетъ, — уравненіе добродѣтели съ внѣшними благами здѣсь — явленіе рѣдкое: за то въ другой жизни каждому воздается мѣрою законоу, ибо духъ нашъ безсмертенъ.

<sup>1</sup> См. L. IV, p. 444. D. E. Это здоровье души называется также гармоніею. См. p. 443 D. E. Phædon. p. 93. E.

<sup>2</sup> См. L. IX, p. 591 E. p. 592. E, гдѣ такое настроеніе души Платонъ называетъ также *τὴν ἐν αὐτῷ πολιτείαν* и *τὴν αὐτοῦ πόλιν*. См. L. X, p. 608 B.

Вотъ легкій очеркъ, или какбы сущность того, что высказалъ великій философъ о свойствахъ добродѣтели въ человѣкѣ. Въ самой вѣрной параллели съ этимъ ея описаніемъ начертываетъ онъ образъ и наилучшаго государства,—такого государства, которое совершенно выражаетъ собою добродѣтель одного человѣка, имѣетъ тѣ же части, характеризуется тѣми же свойствами, управляется тѣми же законами, стремится къ той же цѣли. Черезъ начертаніе такого образа, внутреннее настроеніе нравственныхъ силъ недѣлимаго стало у Платона предметомъ какбы осязательнымъ и, представъ предъ очи наблюдателя, поражаетъ ихъ съ одной стороны гармоніею своихъ требованій, съ другой—многими парадоксами. Въ самомъ дѣлѣ, только этимъ развитіемъ формъ Политики изъ началъ психологическихъ можно объяснить, почему Платонъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ ученія о государствѣ такъ далеко отступилъ отъ народныхъ понятій и вдался въ странности: онъ слишкомъ далеко увлекся желаніемъ образовать политическое тѣло по психологической модели одного человѣка, не испытавъ вполне вѣрности психологическаго своего взгляда, и этимъ нехотя доказалъ, что чѣмъ идеальнѣе добродѣтель въ мірѣ внутреннемъ, тѣмъ невозможнѣе осуществить ее въ условіяхъ быта внѣшняго. Потому-то въ мірѣ христіанскомъ философы-юристы рѣдко мирились въ своихъ идеяхъ съ философами-моралистами, не унижая одной изъ нихъ въ пользу другой. Впрочемъ и Платонъ, формы жизни политической приведши къ совершенному тождеству съ началами психологіи и иѳики, самъ же призналъ ихъ неосуществимыми <sup>1</sup>. Предположивъ это, взглянемъ теперь на самый образъ начертаннаго Платономъ государства.

<sup>1</sup> Прежде Платона, сочиненіе о наилучшемъ обществѣ писалъ *Иппопотамъ* Милетянинъ, писали, какъ говоритъ Аристотель (*de Rep.* 11. 8), и многіе Пиеагорейцы. Чѣмъ воспользовался отъ нихъ Платонъ, опредѣленно сказать нельзя. Невозможно безусловно вѣрить и *Діогену Лаерцію* (*L. III. Sect. 37 и 57*), который рассказываетъ, что почти вся Платонова Политика, по словамъ Аристоксена, содержалась въ Протагоровыхъ антилогіяхъ.

Замѣчая, что человѣкъ, по природѣ, не можетъ быть достаточенъ самъ для себя, Платонъ въ этой недостаточности его для самого себя находитъ начало общества, и образуетъ его изъ столькихъ же сословій, сколько сторонъ въ человѣческой душѣ. Сословіе начальниковъ у него совершенно подобно τῷ λόγῳ, сословіе воиновъ вполне соотвѣтствуетъ τῷ θυμῷ, а народъ, или грубая толпа, по его мнѣнію, имѣетъ ближайшее сходство съ чувственными пожеланіями. Какъ въ человѣкѣ уму усваиваетъ онъ власть и господство надъ прочими сторонами души: такъ и въ государствѣ стражи и народъ, по его идеѣ, должны повиноваться правителямъ. Народъ, какъ чуждый мудрости и состоящій не изъ философовъ, нужно, говоритъ онъ, удалять отъ управленія государствомъ и держать его въ повиновеніи посредствомъ стражей. Стражи государства — раздражительная сторона человѣческой души, назначенная для защиты правъ и выполненія распоряженій природы разумной, должны получать такое воспитаніе и быть въ такой степени образованными, чтобы, повинаясь мудрымъ внушеніямъ правительства, легко могли охранять благоденствіе общества и мужественно предотвращать въ немъ какъ внѣшнія, такъ и внутреннія опасности. Итакъ образованность предоставляется Платономъ исключительно сословію воинскому; заботливѣе всего должно быть воспитываемо сердце государства. Образовать его, по мнѣнію Платона, слѣдуетъ гимнастикой и музыкою. Гимнастика, по видимому, можетъ способствовать только къ развитію и укрѣпленію тѣла; но ее надобно преподавать и направлять такимъ образомъ, чтобы она нисколько не вредила совершенствамъ души, а напротивъ еще содѣйствовала къ возвышенію ихъ. Музыка же должна быть такова, чтобы всѣ ея виды клонились именно къ образованію душевныхъ силъ, и не заключала въ себѣ ничего, могущаго вредить доброй нравственности. Поэтому нѣкоторые виды поэзіи, для чувствованій и дѣйствій гражданъ опасные, въ обществѣ бла-



гоустроенномъ терпимы быть не могутъ. Особенно надобно стараться, чтобы стражи не имѣли никакой собственности и не страдали любостяжаніемъ; потому что иначе не стануть они, какъ слѣдуетъ, выполнять своихъ обязанностей и будутъ гибельны для безопасности отечества. Изъ числа стражей наконецъ должны быть избираемы вожди и правители государства. Общество, если хотять, чтобы оно было наилучшимъ, должно быть управляемо такими мужами, которые признаны превосходнѣйшими по общему суду людей умныхъ. Итакъ въ главѣ общества пусть стоятъ такія лица, которыя и въ самомъ раннемъ возрастѣ выказали отличныя способности души, и пришедши въ возрастъ зрѣлый, далеко превзошли другихъ своими добродѣтелями. Какъ человѣкъ частный становится добродѣтельнымъ тогда, когда вся его жизнь настраивается умомъ и управляется по образцу высочайшаго блага: такъ и общество въ такомъ только случаѣ можетъ достигнуть совершенной добродѣтели и вполне наслаждаться счастіемъ, когда его вожди направляютъ свой умъ къ познанію вѣчной истины и исполняютъ великое свое дѣло, созерцая духомъ высочайшее благо. Поэтому правителями должны быть философы. Но подъ именемъ философовъ Платонъ разумѣетъ здѣсь не тѣхъ людей, которые вдаются только въ отвлеченныя изслѣдованія вещей, или нѣчто знаютъ о всемъ, о чемъ ихъ спрашиваютъ: философы, по его мнѣнію, суть тѣ, которые, взирая на вѣчные образцы явленій, познаютъ самую истину,—созерцая красоту добродѣтели, не только удивляются ей, но и всѣми силами слѣдуютъ за нею, и воплощаютъ ее въ себѣ своими дѣлами, которые богаты сколько знаніемъ вѣчной истины, столько же и опытностію въ употребленіи вещей. Такъ какъ тѣ три сословія гражданъ вполне соотвѣтствуютъ тремъ сторонамъ человѣческой души; то и добродѣтели, свойственныя послѣднимъ, переносятся у Платона равнымъ образомъ на первыя; потому что совершенство государства условливается тѣми же четырьмя формами добродѣтель-

ной жизни, которыми опредѣляется совершенство недѣлимаго. Мудрость, говорить Платонъ, есть добродѣтель правителей; мужество свойственно болѣе всего сословію воиновъ, согласно съ предписаніями правительства, ограждающихъ благоденствіе и безопасность общественную; разсудительность усматривается въ подчиненіи народной толпы волѣ правителей и во взаимномъ согласіи гражданъ; а справедливость—въ томъ, что не только согласны между собою граждане, но и цѣлыя сословія ихъ строго исполняютъ свои обязанности и такимъ образомъ каждое изъ нихъ болѣе и болѣе утверждаетъ въ свойственной себѣ добродѣтели. Но если и въ государствѣ, и въ частныхъ людяхъ — однѣ и тѣ же добродѣтели; то какъ тамъ, такъ и здѣсь надобно предполагать возможность однихъ и тѣхъ же пороковъ: ибо каково бы ни было общество,—съ царскаго его пути всегда идутъ какія-нибудь стези, на которыя вступая, оно уклоняется въ сосѣдную область заблужденія. Такъ самое благоустроенное государство иногда незамѣтно перерождается въ тимократію, изъ тимократіи переходитъ въ олигархію, изъ олигархическаго потомъ становится демократическимъ, а изъ демократическаго является тиранническимъ. Все это бываетъ слѣдующимъ образомъ. Какъ добродѣтель души возникаетъ при господствѣ ума, когда не дается мѣста произвольнымъ движеніямъ стороны пожелательной и дерзости раздраженія: такъ и пороки зараждаются въ томъ случаѣ, когда парализуется авторитетъ разумности и ея права захватываются стороною раздражительною и похотливою. И во-первыхъ, подъ владычествомъ раздражительности является надменность, еще менѣе прочихъ пороковъ удаляющаяся отъ справедливости. Этому пороку души очень подобна тимократія, какую видимъ въ республикахъ критской и лакедемонской, ближайшихъ къ обществу наилучшему. Когда же противъ разумности возмущается сторона пожелательная; тогда душа заражается еще большими пороками, изъ которыхъ самый близкій къ надменности есть скупость

или любостязательность, а въ обществѣ сообразнѣйшее съ этою болѣзнію зло называется олигархіею. Но если пожелательность, не ограничиваясь одною любостязательностію и стремленіемъ къ корысти, предается разврату всякаго рода, то порча души доходитъ уже до крайности,—и тогда правительственная власть переходитъ въ руки народа, общество является демократическимъ. Наконецъ, можетъ еще случиться, что душею овладѣетъ какое-нибудь одно пожеланіе, какая-нибудь одна страсть, и притомъ сильнѣйшая, такъ что подъ ея владычествомъ замрутъ всѣ другія, болѣе благородныя чувствованія: въ этомъ случаѣ государство должно нести бремя тиранніи, самое тяжелое и совершенно противоположное формѣ правленія наилучшаго. Вотъ кругъ всѣхъ возможныхъ реформъ, которыя волею—неволею испытываетъ человѣческое общество. Хотя эти реформы слѣдуютъ одна за другою по какому-то, какбы роковому закону; однакожъ надобно всячески стараться, чтобы то наилучшее состояніе государства поддерживалось и сохранялось, сколько можно долѣе. А достигнуть этого иначе нельзя, какъ непрерывнымъ согласіемъ гражданъ и невозмутимою гармоніею всѣхъ государственныхъ сословій: ибо какъ въ человѣческой душѣ тогда только возникаетъ совершенная добродѣтель, когда всѣ ея силы и способности находятся во взаимномъ согласіи и дѣйствуютъ сообща; такъ и государство, чтобы оно могло быть наилучшимъ, не смотря на множество своихъ членовъ, должно представлять собою просто одного человѣка. Для сохранения такого единства въ многосложномъ государственнымъ тѣлѣ требуются нѣкоторыя условія. Во-первыхъ, надобно смотрѣть, чтобы границы государства не были слишкомъ обширны и своею обширностію не подавали повода къ разобщенію его частей. Во-вторыхъ, всѣ сословія гражданъ необходимо должны заниматься—каждое своимъ дѣломъ и не мѣшаться безразсудно въ дѣла чужія; потому что иначе между гражданами должны возникнуть ссоры и враждебныя отношенія,

которыя для общества хуже всякой заразы. Кромѣ того, надобно удалять изъ государства все, что можетъ вредить доброй нравственности, или ослабить авторитетъ законовъ и постановленій. Поэтому нужно всячески остерегаться, чтобы въ уроки стражамъ, равно какъ въ гимнастику и музыку, не привнесимо было какихъ-нибудь нововведеній<sup>1</sup>; ибо такими измѣненіями удивительно какъ ускоряется разрушеніе общества. Далѣе, домашнія вещи должны быть распредѣлены такъ, чтобы въ общество не могло прокрасться ни одно худое пожеланіе, способное возмутить согласіе гражданъ. Поэтому стражи какъ другими благами, такъ женами и дѣтьми должны владѣть съобща; а отсюда произойдетъ то, что своекорыстіе не вытѣснитъ попеченія объ общемъ благѣ, и согласіе гражданъ сдѣлается неразрушимымъ. Притомъ, чтобы еще болѣе уравнять состояніе всѣхъ членовъ государства, женщины въ немъ должны получать такое же воспитаніе, какое и юноши, и смотря по тому, къ какимъ занятіямъ способна каждая изъ нихъ,—годныя для дѣлъ воинскихъ пусть идутъ на войну, а расположенныя къ дѣламъ гражданскимъ пускай занимаютъ мѣста правительственныя. Этими и подобными установленіями можно достигнуть того, что описанное государство будетъ надежно и твердо, причины внутреннихъ раздоровъ въ немъ устранятся, и добродѣтель, свойственная наилучшему обществу, упрочится. Но какъ счастье частныхъ лицъ зависитъ отъ ихъ добродѣтели; такъ и цѣлыя государства не могутъ наслаждаться благоденствіемъ, если политическое устройство ихъ не будетъ скрѣплено добродѣтелію. Поэто-

---

<sup>1</sup> Объ этомъ философъ весьма подробно говоритъ въ книгѣ второй. Объясняя излагаемое здѣсь ученіе Платона, Моргенштернъ справедливо замѣчаетъ, что цѣлю такого ученія было оградить отъ вліянія поэзіи народную нравственность. Тѣ же самыя положенія Платонъ защищаетъ и въ кн. Legg. II. р. 658 E. sqq., гдѣ доказываетъ, что благонравное общество не должно допускать въ этомъ отношеніи никакихъ нововведеній, какъ бывало у Египтянъ, которые поэтамъ, музыкантамъ, живописцамъ и др. предписывали извѣстные законы и нарушать ихъ не позволяли.

му, какъ весьма жалокъ бываетъ человѣкъ, если душа его находится подъ владычествомъ страстей, и весьма счастливъ, если она любитъ справедливость и добродѣтель: такъ и бессильная власть тирана достойна величайшаго сожалѣнія, а *аристократія*, или наилучшее правленіе, приноситъ гражданамъ столько благъ, сколько можетъ принять ихъ человѣкъ чрезъ посредство гражданскаго общества.

Изложивъ сущность изслѣдованій, въ которыхъ Платонъ рѣшаетъ обѣ предположенныя имъ задачи—иѣческую и политическую, что можно сказать теперь о главной мысли всего сочиненія? Скажу коротко, что думаю. Мнѣ кажется, ни первая часть изслѣдованій, которая занимается описаніемъ нравовъ наилучшаго человѣка, ни послѣдняя, въ которой начертывается картина наилучшаго государства, — ни то ни другое, разсматриваемое въ отдѣльности, само по себѣ, не обнимаетъ главной задачи философа, какая рѣшена въ этомъ діалогѣ. Но если оба упомянутые вопросы будутъ сведены въ одинъ, то легко откроется единство формы этого превосходнаго сочиненія и совершенная цѣлость его содержанія. Сводя ихъ одинъ съ другимъ, мы замѣчаемъ, что при изложеніи своей Политики, Платонъ имѣлъ мысль, — *начертать образъ совершенной человѣческой добродѣтели, которая должна быть созерцаема какъ въ душахъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и въ гражданскомъ обществѣ, показать ея силу и превосходство и вмѣстѣ научить, что худого и порочнаго можетъ прививаться къ общественной жизни, и какъ этимъ зломъ разрушается человѣческое счастье.* Допустивъ это, мы поймемъ, для чего философъ соединилъ описаніе наилучшаго человѣка съ описаніемъ наилучшаго государства, и притомъ такъ, что раскрытію того и другаго предмета посвятилъ равную мѣру труда. Не будетъ для насъ темно и то, почему свой діалогъ началъ онъ съ опредѣленія справедливости, и кончилъ похвалами ей. Съ этой точки зрѣнія нетрудно также усмотрѣть, что заставило его назвать свое сочиненіе словомъ *полιτεία*, и почему въ Тимее

и Законахъ упоминается о немъ, какъ о сочиненіи просто политическомъ. Объяснимъ это самымъ дѣломъ.

Если мы согласимся, что коренною мыслию Платона, при изложеніи Политики, было изобразить совершенную добродѣтель въ ея бытіи и явленіяхъ; то не трудно понять, что расположило его въ одномъ и томъ же сочиненіи представить образъ наилучшаго человѣка и наилучшаго государства. Намъ реваясь нарисовать, такъ сказать, картину человѣческой природы въ полномъ ея развитіи, онъ не могъ не видѣть, что одна сторона ея — иѳическая, скрывается въ душѣ недѣлимаго, а другая — политическая, въ общественной жизни людей. Эти двѣ ея стороны — то же самое, что предметъ въ себѣ и предметъ въ явленіи. Тутъ внутреннее и внѣшнее въ человѣческомъ существѣ, подъ перомъ Платона, должны были сдѣлаться душею и тѣломъ его діалога, и діалогъ его сталъ зеркаломъ человѣческой природы, отразившимъ въ себѣ ту и другую ея сторону. Да и могло ли быть иначе? Въ чемъ добродѣтель нашла бы собственное себѣ выраженіе, какъ не въ доброй дѣятельности? Гдѣ возможенъ предметъ доброй дѣятельности, какъ не въ нравственныхъ отношеніяхъ человѣка? Чѣмъ устанавливаются и осуществляются нравственные отношенія человѣка, какъ не гражданскою организаціею правъ и обязанностей? Посему-то на цѣлое государство Платонъ смотрѣлъ не иначе, какъ на одно нравственное недѣлимое, какъ на добродѣтель одного лица, раскрывшуюся во множествѣ недѣлимыхъ и получившую осязательный свой обликъ въ многообразныхъ рефлексіяхъ; и это-то иѳико-политическое лицо изобразилъ онъ въ разсматриваемомъ нами сочиненіи.

Но при этомъ, можетъ быть, скажетъ кто-нибудь: почему внѣшнее выраженіе добродѣтели Платонъ видѣлъ именно въ государствѣ, а не въ обществѣ, обнимающемъ весь родъ человѣческой? Вѣдь такимъ образомъ, кажется, можно было бы ему полнѣе и совершеннѣе выразить образъ человѣческой природы. Очевидно, что этимъ вопросомъ

требовали бы отъ Платона не инаго чего, какъ взгляда нравственно-космополитическаго. Что жъ? если цѣлая организація его Государства развита изъ началъ психологіи и иѳеики, и если предположимъ, что понятія его о душѣ и добродѣтели безусловно-вѣрны, такъ что ими могутъ быть объяснены всѣ явленія человѣческой жизни и всѣ ея требованія, гдѣ и когда они ни возникли бы; то онъ въ своемъ Государствѣ конечно—космополитъ, или по крайней мѣрѣ хотѣлъ быть космополитомъ. Но сколь ни идеаленъ психологическій взглядъ Платона, природа человѣческой души, разсматриваемая сама въ себѣ, не подтвердитъ всѣхъ его положеній, и человѣчество не дождется отъ нихъ отвѣта на многіе свои вопросы. Платонъ, какъ и всякій другой философъ, хотя и высоко стоялъ надъ уровнемъ понятій своего вѣка, не могъ однакожъ совершенно выдти изъ подъ его вліянія и, полагая, что описываетъ душу съ ея добродѣтелями по образцу души общечеловѣческой, самъ не замѣтилъ <sup>1</sup>, какъ описалъ духовное настроеніе лучшаго греческаго мудреца. Сдѣлавшись же мыслителемъ національнымъ въ психологіи и иѳеикѣ, онъ оказывается еще болѣе частнымъ, когда понятіе о добродѣтели начинаетъ облекать въ формы жизни гражданской и устрояетъ государство. По его мысли, устроенное имъ общество до того выше и совершеннѣе всѣхъ возможныхъ обществъ, что не осуществимо даже никакимъ космополитизмомъ; а между тѣмъ оно явно носитъ на себѣ много чертъ національнаго образованія. Впрочемъ если и допустимъ, что Платонъ не имѣлъ взгляда космополитическаго, а просто видѣлъ возможность выразить природу добродѣтели не иначе, какъ въ определенныхъ формахъ гражданского общества; то и это легко объясняется направленіемъ современной Платону философіи. Греческіе философы такъ называемой политики не от-

---

<sup>1</sup> Впрочемъ Платонъ даже сознательно желалъ создать государство именно греческое, приравненное къ нравамъ и обычаямъ Грековъ, въ чемъ самъ сознается L. V. p. 470 E.

дѣляли отъ теоріи нравственности и совсѣмъ иначе судили о свойствахъ, природѣ и цѣли государства, чѣмъ какъ нынѣ судятъ объ этомъ: они частную пользу, выгоду и безопасность гражданъ становили не на первомъ планѣ, и законовъ гражданскихъ не отдѣляли отъ законовъ нравственности; но, науку добродѣтели почитая наукою каждаго чело­вѣка, вмѣстѣ смотрѣли на нее, какъ на кодексъ правъ и обязанностей государственныхъ, ограждающій и упрочивающій общественное счастье. Поэтому, какъ законодатели, напримѣръ, Залевкъ, Харондъ, Ликургъ, Солонъ и другіе, были не только воспитателями и учителями народовъ, но и творцами гражданскихъ постановленій: такъ и философы не только развивали теорію добродѣтели, но въ то же время видѣли, что она должна быть прилагаема и къ самому управленію обществомъ <sup>1</sup>. Вотъ почему и Платону показалось бы страннымъ науку о государственномъ устройствѣ отдѣлять отъ науки о добродѣтели: ему представлялось напротивъ дѣломъ весьма естественнымъ—соединить ту и другую сколько можно тѣснѣе. Кромѣ того, онъ безъ сомнѣнія имѣлъ въ виду и другую, болѣе важную причину обращать свое вниманіе на задачу политическую и соединять ее съ ученіемъ о добродѣтели. Извѣстно, что въ аѳинской республикѣ, съ развитіемъ гибельныхъ слѣдствій народнаго правленія, обнаруживавшихся внутренними волненіями и неурядицами, стали являться толпы софистовъ и ораторовъ, съ объявленіями, что они не только обладаютъ искусствомъ краснорѣчія, но могутъ преподавать и науку добродѣтели, какъ домашней, такъ и общественной, и, гибельными своими правилами подрывая основанія доброй нравственности, угрожали государству окончательнымъ разрушеніемъ его благоденствія. Эти торговцы науками, уча другихъ единственно ради матеріальныхъ своихъ выгодъ,

<sup>1</sup> Этотъ взглядъ принадлежалъ особенно Пифагорейцамъ. Такъ Архитъ (ар. Stob. Eclogg. Eth. XLI p. 267. sq. XLIV p. 311), говорятъ, писалъ *περί νόμων καὶ δικαιοσύνης*.



преподавали не то, что истинно, справедливо и честно само въ себѣ, а то, что льстило и нравилось ихъ слушателямъ, и въ этомъ видѣли средство вкрасться въ ихъ расположеніе; такъ что все искусство ихъ состояло въ безстыдной готовности льстить. Они, по свидѣтельству Платона, старались изгнать изъ ума всякую мысль объ истинѣ и утверждали, что ни въ одной наукѣ нѣтъ ничего столь положительнаго, чего нельзя было бы поколебать умствованіями, а потому объявляли, что о каждомъ предметѣ могутъ говорить pro и contra. Главною опорой ихъ умствованій были чувства, и на этомъ авторитетѣ основывалось мнѣніе Протагора, что человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей, и что у всякаго человѣка—своя истина. Что же касается до добродѣтели, то они оцѣнивали ее не собственными ея достоинствами, а суммою соединенныхъ съ нею выгодъ и удовольствій. Поэтому одни изъ нихъ, отдѣляя прекрасное отъ честнаго, жизнь честную хотя и почитали болѣе прекрасною, однакожъ несправедливая казалась имъ лучше и полезнѣе. Другіе же, находя различіе между природою (*φύσις*) и человѣческими обычаями (*νόμος*), настаивали на томъ, что по природѣ злое, по природѣ и постыдно: поэтому получать обиды и переносить ихъ есть дѣло постыдное; а отсюда выводили заключеніе, что все справедливое основывается только на мнѣніи, а не на природѣ, и что гражданскіе законы написаны людьми—въ видахъ оградить ими свою слабость противъ людей болѣе сильныхъ и могущественныхъ. Напротивъ, съ природою сообразенъ такой образъ дѣятельности, чтобы человѣкъ пріобрѣталъ всѣ выгоды жизни и, сбросивъ съ себя ярмо общественныхъ законовъ, заботился о личной своей пользѣ и преобладаніи надъ прочими людьми. По ихъ мнѣнію, общественные законы, — какбы тиранны, повелѣваютъ и запрещаютъ многое такое, что противно природѣ. Итакъ справедливость, говорили они, состоитъ въ томъ, чтобы всякій пріобрѣталъ себѣ, что ему полезно; ибо наносить обиду — дѣло хорошее и согласное

съ природою, а терпѣть ее есть зло. Поэтому и въ республикѣ справедливымъ почитали они то, что полезно сильнѣйшему, — *τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον*, и это мнѣніе старались подтвердить опытомъ. Кто имѣетъ въ своихъ рукахъ власть, тотъ, по ихъ мнѣнію, всегда даетъ законы, полезные для самого его, демагогъ—народные, тираннъ — тиранническіе, другой—другіе, и неповинующійся имъ наказывается, какъ нарушитель гражданскихъ правъ. А чтобы этимъ своимъ мнѣніямъ придать больше важности, софисты сравнивали жизнь справедливую съ несправедливою и доказывали, что несправедливость болѣе содѣйствуетъ счастливой жизни, а справедливость есть не иное что, какъ благородная глупость, которая, служа пользѣ другихъ, много вредитъ самой себѣ. Всѣ эти заблужденія ихъ происходили очевидно изъ того, что они въ области познанія и дѣятельности опирались на однихъ чувствахъ и, разсуждая о добродѣтели, на самомъ дѣлѣ имѣли въ виду не добродѣтель, а удовольствіе. Сколь далеко простирались они въ такомъ своемъ безстыдствѣ, видно, между прочимъ, изъ словъ оратора Тразимаха (Lib. 11 p. 359 C — 362 C). Такое ученіе софистовъ, въ самомъ корнѣ разрушавшее добродѣтель, какъ домашнюю, такъ и общественную, особенно успѣшно прививалось къ аѣинскому обществу со времени персидскихъ войнъ, познакомившихъ его съ азіатскою роскошью и чрезъ то внесшихъ въ него порчу нравовъ. Видя это, Платонъ счелъ обязанностію греческаго мудреца противустать, по возможности, такому наплыву софистическихъ ухищреній и, раскрывъ значеніе добродѣтели, показать, какимъ образомъ она должна быть осуществляема въ обществѣ. Это дѣлалъ онъ по мѣстамъ, такъ или иначе, и въ другихъ своихъ диалогахъ, въ которыхъ возставалъ противъ современныхъ софистовъ; а въ своей Политикѣ всѣ отдѣльныя опроверженія ихъ мнѣній свелъ какбы въ одинъ составъ и, пользуясь этимъ матеріаломъ, начерталъ образъ наилучшаго государства по идеѣ наилучшаго человѣка.

Посмотримъ теперь на предметъ и съ другой, противоположной стороны. Если Платонъ требовалъ, чтобы каждый человѣкъ вступалъ въ общество и дѣйствовалъ въ немъ, всматриваясь въ образъ добродѣтели, оживляющей душу недѣлимаго, и такимъ образомъ достигалъ гражданскаго счастья; то и самое общество, по его требованію, должно было быть такъ устроено, чтобы направлялось къ воспитанію и развитію добродѣтели въ каждомъ человѣкѣ и упрочивало счастье его нравственное. Государство, устроенное по идеѣ совершенной добродѣтели, какъ заключаетъ въ себѣ добродѣтель и счастье отдѣльныхъ, живущихъ въ немъ лицъ, такъ и само, будто одинъ совершенный человѣкъ, есть образецъ совершенной добродѣтели. Прежде всего въ немъ каждому назначенъ свой родъ жизни, чтобы, слѣдуя извѣстнымъ путемъ, граждане стремились ко всему наилучшему; ибо никому не заграждена дорога къ степенямъ въ обществѣ самымъ высшимъ. Дѣтямъ людей третьяго сословія открытъ путь ко второму, а отсюда — къ первому, смотря потому, въ какой мѣрѣ отличаются они умомъ и добродѣтелію: напротивъ дѣти правителей и стражей, если отвергаются ими отцовскія добродѣтели, переводятся въ низшій классъ гражданъ. Потомъ, управление государствомъ находится въ рукахъ людей истинно мудрыхъ, которые, ревностно и глубоко изучая науки, прекрасно образовали свой умъ и сердце, которые чрезъ долговременное наблюдение за ходомъ человѣческихъ дѣлъ, пріобрѣли довольно свѣденій и опытности для управленія обществомъ, которые наконецъ съ самыхъ юныхъ лѣтъ такъ высмотрѣны, что въ вѣрности ихъ, постоянствѣ, честности и мудрости никто уже сомнѣваться не можетъ. Далѣе, добродѣтель, предназначенная, по мысли Платона, господствовать въ обществѣ, не есть какая-нибудь частная ея форма, какъ на примѣръ мужество, или гражданская доблесть, но добродѣтель полная и безусловная, къ пріобрѣтенію которой должна быть направлена не одна какая-нибудь способность, но

всѣ силы души, надлежащимъ образомъ упорядоченныя и пропорціонально настроенныя; такъ чтобы въ общественной жизни гражданъ отражалось все истинное, доброе и прекрасное. Для этого граждане первыхъ сословій должны быть сильно располагаемы къ музыкѣ, гимнастикѣ и высшимъ наукамъ, такъ какъ ими только поддерживается здоровье и тѣла, и души. Наконецъ, правители государства, чтобы вполнѣ соотвѣтствовать своей обязанности, должны постоянно обращаться умомъ къ образцу высочайшаго блага и стараться мудро сообразовать какъ собственную жизнь, такъ и жизнь цѣлаго общества съ тѣми вѣчными формами мудрости, справедливости, честности и красоты, которыя отражаются въ умѣ, поколику онъ созерцаетъ высочайшее благо; ибо иначе общество, говоритъ философъ, никакъ не достигнетъ той высочайшей добродѣтели и того счастья, которое для него должно быть предположено. Если же такъ, то всякій легко можетъ видѣть, что цѣль Платонова государства—всячески поддержать добродѣтель гражданъ, представляя имъ въ самомъ себѣ образецъ совершенной добродѣтели.

Но если государство въ Политикѣ Платона есть часть столь важная, видная, необходимая; то для чего и начинается это сочиненіе вопросомъ только о справедливости, и оканчивается похвалами только ей? Мнѣ кажется, если философъ имѣлъ въ виду представить образъ какъ наилучшаго человѣка, такъ и совершеннаго общества; то своего дѣла не могъ онъ не начать изслѣдованіемъ справедливости, и нѣтъ ничего удивительнаго, что свои изслѣдованія заключилъ похвалами ей; потому что эта добродѣтель въ ионикѣ философа есть восполненіе и совершенство всѣхъ добродѣтелей политическихъ, и для раскрытія ея природы равно было необходимо обращаться къ разсматриванію ихъ какъ въ недѣлимомъ, такъ и въ государствѣ. Въ первой и второй книгѣ Политики такого обращенія конечно еще не видно; однакожь, чтобы въ самомъ началѣ діалога пока-

зять, въ чемъ состоитъ сущность вопроса, философъ весьма правильно приступаетъ къ дѣлу съ пересмотра различныхъ понятій о справедливости, и всѣ эти понятія были таковы, что вниманіе слушателей вводили въ кругъ изслѣдованій не только иѳическихъ, но и политическихъ. Притомъ здѣсь видна и другая сторона благоразумной методы философа: вознамѣрившись предложить образъ совершенной добродѣтели, чтобы не только показать истинный ея характеръ, но и защитить ее отъ нелѣпаго порицанія софистовъ и ораторовъ, онъ необходимо долженъ былъ частію объяснить, частію опровергнуть положенія, враждебныя задуманному имъ ученію. Но такъ какъ ученіе о справедливости заключало въ себѣ и политику; а софисты, искажая понятіе объ этой добродѣтели, подкапывали вмѣстѣ основанія государства: то Платонъ весьма мудро заставляетъ Сократа обнять своими изслѣдованіями всю человѣческую добродѣтель,—сколько частную и домашнюю, столько же гражданскую и общественную. Посему начавъ и окончивъ свое Государство мыслями о справедливости, Платонъ не только не сказалъ этимъ, что главный вопросъ ея—справедливость въ смыслѣ иѳическомъ, а напротивъ доказалъ, что справедливости иѳической даже и отдѣлить нельзя отъ политической, что та и другая—одна и та же добродѣтель.

Но если это справедливо, если то-есть добродѣтель, по идеѣ Платона, тогда только получаетъ совершенство и полноту, когда развивается не только въ хорошо настроенной душѣ отдѣльнаго человѣка, но и въ наилучше устроенномъ тѣлѣ государственномъ; то, раскрывая свое ученіе о добродѣтели въ значеніи ея иѳическомъ и политическомъ, и излагая его въ одномъ сочиненіи, почему не озаглавилъ онъ этого сочиненія какъ-нибудь иначе, а написалъ словомъ *полιτεία*, которымъ обнимается, повидимому, не все содержаніе діалога, а только политическая часть его? Этотъ вопросъ конечно представлялся еще Стефану и расположилъ его—къ древнему, несомнѣнно подлинному заглавію *полιτεία*

прибавить другое, какъ бы дополнительное — *περί δικαίου* (о справедливомъ). Но рассмотримъ, что собственно значить надписаніе *полιτεία*,—и мы тотчасъ увидимъ, нужна ли эта Стефанова прибавка и не правъ ли былъ Платонъ, что такъ озаглавилъ свое сочиненіе. Подъ словомъ *полιτεία* этимологія и употребленіе велятъ разумѣть управленіе города. А такъ какъ городомъ Греки называли митрополию со всѣмъ ея округомъ или подвластною ей страной, то *полιτεία* было у нихъ знакомъ понятія объ управленіи гражданскаго общества. Вникая въ смыслъ этого слова въ русскомъ переводѣ, мы замѣчаемъ, что въ немъ есть нѣчто подлежательное и подлежащее, — есть дѣйствіе управленія и предметъ управляемый, слѣдовательно — моментъ нравственный и физическій, внутренній и внѣшній. И если бы какой-нибудь русскій филологъ захотѣлъ Платоново *полιτεία* означить на своемъ языкѣ однимъ терминомъ, который вполнѣ выражалъ бы заключающуюся въ немъ мысль, то безъ сомнѣнія напрасно искалъ бы такого термина. Правда, принято у насъ и устоялось слово полиція; но оно получило столь частное значеніе, что моментъ внутренній, или нравственный, въ немъ почти вовсе потерялся, и ему осталось быть знакомъ лишь внѣшняго, понудительнаго управленія. Слово, совершенно соотвѣтствующаго Платонову *полιτεία*, не имѣлось и въ языкѣ латинскомъ, и Римляне, переведши его словомъ *Respublica*, погрѣшили вдвойнѣ: во первыхъ приняли его только въ смыслѣ подлежательномъ, во вторыхъ обозначили имъ только частную — республиканскую форму правленія, тогда какъ Платонъ въ своемъ сочиненіи рассуждаетъ о городскомъ управленіи вообще. Поэтому я своего перевода не озаглавилъ ни латинскимъ словомъ *Respublica*, ни переродившимся у насъ въ своемъ значеніи словомъ Полиція, но, стараясь, по возможности, вполнѣ обнять смыслъ греческаго *полιτεία*, выразилъ его двумя словами: *Политика* или *Государство*. Понимая такъ, какъ сказано, слово *полιτεία*, мы легко увидимъ, почему Платонъ озагла-

вилъ имъ такое свое сочиненіе, въ которомъ раскрывается не только общественная, но и внутренняя или нравственная жизнь человѣка. Управление государствомъ, по ученію Платона, есть дѣло одной и той же справедливости, управляющей жизнію души; поэтому правитель, выходя съ своею политикою въ среду общества, обнаруживаетъ не иное что, какъ нравственныя правила самоуправленія. Каждый человѣкъ есть болѣе или менѣе гармонически устроенный городъ, болѣе или менѣе свѣтлымъ управляется умомъ, болѣе или менѣе ясно сознаваемымъ руководствуется закономъ правды. И это—управленіе основное, это, говоря словами Платона, есть *ἡ ἐν ἡμῖν πολιτεία* (L. IX р. 59 E) или *ἡ ἡμῶν πόλις* (L. IX. р. 592 A. Сравн. 608 B). По немъ уже устрояется и управленіе государственное. И такъ тѣ очень ошибаются, которые подъ словомъ *полιτεία* разумѣютъ только предметъ управленія, или одинъ подлежательный моментъ смысла, заключающагося въ Платоновомъ надписаніи. Имъ не менѣе означается и управленіе нравственное, или моментъ подлежательный. Поэтому оно обнимаетъ собою не одну часть озаглавленнаго имъ діалога, но все его содержаніе, и ничего не говоритъ въ пользу тѣхъ, которые въ разсматриваемомъ сочиненіи, хотя и считаютъ главною только политическую его сторону.

Не больше твердымъ основаніемъ ихъ мнѣнія служить и то, что въ началѣ Платонова Тимея упоминается о Политикѣ, какбы о сочиненіи, имѣющемъ содержаніе, исключительно гражданское. Въ книгахъ Политики Платонъ отъ созерцанія добродѣтели отдѣльныхъ лицъ перешелъ къ устроенію совершеннаго общества, которое управлялось бы, какъ одинъ человѣкъ, по идеѣ высочайшаго блага. Поэтому, съ вопросомъ о нравственности людей и объ образѣ дѣйствій и чувствованій ихъ онъ въ этихъ книгахъ соединилъ изслѣдованіе о наилучшемъ состояніи какого бы то ни было общества. Что же въ Тимеѣ? Доказавъ въ прежде написанныхъ діалогахъ, что во всей человѣческой жизни, какъ

частной, такъ и общественной, должна владычествовать идея высочайшаго блага, въ Тимей онъ говоритъ, что та же самая идея владычествуетъ и въ природѣ, поколику все, въ ней существующее, для восхожденія на высшую степень совершенства, должно сообразоваться съ этою идеею. Такимъ образомъ, какъ въ Политикѣ Платонъ отъ нравственности отдѣльныхъ лицъ перешелъ къ разсматриванію гражданскаго общества: такъ въ Тимей отъ гражданскаго общества направился къ разсматриванію всѣхъ вещей. Стало быть, нѣтъ ничего удивительнаго, что въ началѣ Тимея упомянулъ онъ только о гражданской сторонѣ своей Политики, и отсюда еще не слѣдуетъ, будто иѳическая часть ея имѣетъ значеніе второстепенное.

Нельзя выводить такого заключенія и изъ извѣстнаго мѣста въ діалогѣ о Законахъ (Legg. V. p. 739 В—Е), гдѣ Платонъ упоминаетъ о своей Политикѣ, какъ о сочиненіи, въ которомъ у гражданъ все общее, и это описанное въ немъ общество называетъ первымъ. Причина, по которой въ указанномъ мѣстѣ поставляется на видъ только вопросъ гражданскій, заключается въ томъ, что тамъ о гражданскомъ лишь вопросъ и надлежало говорить; ибо тамъ проектируются три теоріи <sup>1</sup> государства: одна должна представить образецъ общества совершеннѣйшаго, какого на этой землѣ и не найдешь; другая обязана устроить общество по образцу совершеннѣйшаго, сколько позволяютъ это мѣст-

---

<sup>1</sup> См. Plat. Legg. IX. p. 859. С. p. 876 А—Е; а особенно Legg. V. p. 739 А—Е. См. Aristot. Polit. IV. 6, который различаетъ *πολιτείαν τὴν ἀρίστην, οὕσαν μάλιστα κατ' εὐχὴν*, то-есть представляемую только въ умѣ и неосуществимую *τὴν ἐκ τῶν ὑποκειμένων ἀρίστην*, то-есть, наилучшую подъ внѣшними условіями, какая описана въ Платоновыхъ законахъ, и *τὴν ἐξ ὑποθέσεως πολιτείαν*, то-есть, общество, какія бывають, когда кто желаетъ улучшить и утвердить его. Итакъ Платонъ въ своей Политикѣ начерталъ государство совершеннѣйшее, какос можетъ быть только представляемо въ умѣ, какъ онъ самъ говоритъ L. V. p. 473 A. L. IX. p. 592 A. В, al. Поэтому, такъ какъ для гражданъ съ наилучшими свойствами души не требуется никакого внѣшняго законодательства, то въ этой Политикѣ внѣшнихъ, понудительныхъ законовъ и не предложено, какъ предложены они въ сочиненіи о Законахъ.



ныя и прочія условія; третьей слѣдуетъ показать, какимъ образомъ общества, уже существующія, но неимѣющія требуемыхъ совершенствъ, могутъ быть исправляемы и усовершеншаемы. Выполняя эту программу, философъ, по изложеніи ученія о совершеннѣйшемъ обществѣ, озаглавленномъ просто словомъ *политεία*, въ позднемъ уже возрастѣ приступилъ къ описанію такого общества, которое хотя и далеко ниже того перваго, однакожъ сообразнѣе съ слабостію человѣческой природы. Но третье общество, по случаю ли смерти, или по какимъ другимъ причинамъ, осталось не описаннымъ <sup>1</sup>. Во второмъ своемъ описаніи, или въ діалогѣ о Законахъ, Платонъ изображаетъ такое государство, которое хотя близко подходитъ къ образу того совершеннаго, однакожъ, при случаяхъ, нуждается и въ законодательствѣ внѣшнемъ; потому что здѣсь должно быть обращено вниманіе на геній народа, на свойства страны, на мѣстность, и на другія обстоятельства. Занятый же исключительно политическимъ устройствомъ втораго своего государства, удивительно ли, что при сравнительномъ взглядѣ на первое, онъ долженъ былъ смотрѣть и на него тоже со стороны политической, а часть его нравственную, такъ какъ она къ настоящему его дѣлу не относилась, оставилъ на тотъ разъ безъ вниманія. Еслибы въ своей Политикѣ вопроса о наилучшемъ обществѣ касался онъ даже и мимоходомъ,—и тогда, по поводу своихъ разсужденій въ діалогѣ о Законахъ, указалъ бы безъ сомнѣнія только на этотъ боковой вопросъ прежняго своего сочиненія. Итакъ наше понятіе, что Платонова Политика начертываетъ образъ совершенной человѣческой добродѣтели, какая должна быть созерцаема—какъ въ душахъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и въ гражданскомъ обществѣ, стоитъ внѣ всѣхъ возможныхъ недоумѣній и долж-

<sup>1</sup> Изъ указанного мѣста Legg. V p. 739. Е видно, что Платонъ надѣялся описать его: *τρίτην δὲ μετὰ ταῦτα, ἐὰν Θεὸς ἐθέλῃ, διαπερανοῦμεθα*. Сравни. *Voeckh. in Min. et Legg. p. 67. Diltthey. Exam. Platoniorum librorum de Legibus p. 10 sqq.*

но служить твердымъ основаніемъ для опредѣленія характера и достоинствъ этого сочиненія.

Мы уже прежде сказали, успѣлъ ли Платонъ вездѣ и во всемъ выдержать общечеловѣческія свои тенденціи: но что онъ стремился развить идею совершеннѣйшей добродѣтели и по ней начертать образъ совершеннѣйшаго государства для всего человѣчества,—въ томъ нѣтъ никакого сомнѣнія. Точка зрѣнія, изъ которой онъ выходитъ въ своей Политикѣ, есть именно человѣческая или иѳическая, и положена Сократомъ, основателемъ философіи дѣйствительно человѣческой. Но она должна была совершить кругъ всесторонняго своего развитія, слѣдовательно принять организацію, явиться въ ограниченіяхъ, войти въ формы жизни общественной,—и тутъ уже Платонъ, не смотря на общечеловѣческія свои тенденціи, становится аѳинскимъ мудрецомъ въ тогѣ дорической,—истину, добро и красоту опредѣляетъ законами музыкальной гармоніи, которые не проявляются нигдѣ помимо величайшихъ законовъ гражданскихъ (IV р. 424 С). Отсюда музыкальность у него есть созвучіе всей жизни, есть психическій узелъ, нетолько соединяющій отдѣльныя личности въ одно прекрасное гармоническое цѣлое, но и сообщающій государству единство чувствованій, согласіе желаній и непреоборимую силу въ дѣйствіяхъ. Поэтому государство, на взглядъ Платона, дѣлается не инымъ чѣмъ, какъ расширеннымъ въ своихъ предѣлахъ пифагорейскимъ союзомъ, основнымъ закономъ котораго было пифагорейское начало: *κοινὰ τὰ ὄν φίλων*<sup>1</sup>. Поэтому также воспитаніе и образованіе почитается у него главнымъ условіемъ общественной жизни; такъ что все устройство и законы, по которымъ воспитывается юношество, суть не внѣшнія ограниченія, навязываемыя гражданамъ волею правителя, а свободное развитіе. Этотъ доризмъ въ

<sup>1</sup> IV. 424 A. V. 464 B. *Cicer.* de Officiis 1, 16. de Legibus 1, 16. *Muret.* ad Aristot. Ethic. VIII, 9. T. III. p. 456. *Morgenstern.* p. 216 sqq. *Geer.* Diatrib. in Plat. polit. princip. p. 179 sqq.

Политикъ Платона, равно какъ въ сочиненіяхъ и другихъ сократическихъ писателей, особенно Ксенофонта, идетъ прямо на-перекоръ разнузданному произволу и деспотизму аѳинскаго правленія (потому что разнузданный народъ всегда тираннъ, и неограничиваемая ничѣмъ свобода всегда соединена съ деспотизмомъ). Духъ доризма проявляется у Платона преимущественно въ воспитаніи и образѣ жизни стражей государства, въ нераздѣльномъ ихъ помѣщеніи и въ общности имущества ихъ и женъ. При этомъ онъ, безъ сомнѣнія, имѣлъ предъ глазами свободныя отношенія спартанскихъ женщинъ <sup>1</sup>, и по нимъ составилъ себѣ такое понятіе о женскомъ полѣ, что нашелъ возможнымъ допустить его къ участию въ государственныхъ дѣлахъ, тогда какъ у Аѳинянъ онъ находился въ самомъ рабскомъ состояніи <sup>2</sup>. Мы не хотимъ здѣсь приводить возраженій, какія возникали противъ Платонова взгляда, потому что они вообще основывались на недоразумѣніяхъ; не указываемъ также ни на отдѣльныя женскія личности, ни на факты изъ исторіи виновственныхъ народовъ древности <sup>3</sup>, на которыя Платонъ тоже могъ бы сослаться. Скажемъ только, что нашъ философъ слишкомъ далеко простиралъ идеализацію человѣческой добродѣтели, и понятія не имѣлъ о неисцѣлимой порчѣ человѣческой природы, когда, приготовляя женщинъ къ управленію должностей общественныхъ вмѣстѣ съ мужчинами, не отдѣлялъ первыхъ отъ послѣднихъ даже въ стѣнахъ обнаженной гимназіи. Платонова философія не доходила до изслѣдованія психическихъ различій, отличающихъ одинъ полъ отъ другаго и неопровержимо доказывающихъ, что назначеніе ихъ здѣсь на землѣ, по самому характеру силъ, дарованныхъ тому и другому, весьма различно. Положимъ,

<sup>1</sup> См. Legg. 1 p. 637. С. *Aristot. Polit.* 11, 7.

<sup>2</sup> *Meiners. Gesch. d. Wiss. in Gr. u. Röm. Th. II. S. 71 ff. Vermischt. Schrift. Th. I. s. 321 ff. Schlegel in Berlin. Monatsschr. 26 B. S. 56 ff.* Сравни. Legg. 1. 637 С. de Rep V. 452 С. D.

<sup>3</sup> *Herodot. IV. 104. 180. Strab. XI p. 798. Diod. Sic. II. 58. III. 15. 24. 32.*

можно еще владѣть тѣломъ, если крѣпка душа, и приготовить его въ орудіе, годное для извѣстной физической работы: но съ душою ничего не сдѣлаешь. Если хотите, чтобы она не отличалась отъ мужской, —напрасно будете стараться передать ей свойства мужчины: вы достигнете этого развѣ тогда, когда лишите ее свойствъ женщины. Но потерявъ свойства женщины, она будетъ преслѣдуема презрѣніемъ мужчинъ и ненавистію женщинъ. Обратимъ еще вниманіе на органическую цѣлесообразность стихій, опредѣляющихъ нравственное состояніе людей въ собственной ихъ душѣ и въ обществѣ. Эти стихіи тамъ и тутъ—въ числѣ тройственномъ: тамъ—*τὸ λογιστικόν, τὸ θυμοειδές, τὸ ἐπιθυμητικόν*; тутъ—*τὸ βουλευτικόν, τὸ ἐπιχειρητικόν, τὸ χρηματιστικόν*. Но какъ скоро эти начала мыслятся во взаимномъ отношеніи и, кромѣ того, направляются къ міру внѣшнему, троичность ихъ превращается въ четверичность, и тѣ стихіи, приходя въ дѣятельность, становятся добродѣтелями. Изъ обоихъ первыхъ началъ раждаются мудрость и мужество; а когда въ отношеніе къ нимъ вступаетъ и сила пожелательная, тогда въ человѣкѣ является полное созвучіе его стихій—высшихъ и низшихъ, и отсюда происходитъ добродѣтель, называемая разсудительностію. Разсудительность—это внутренняя гармонія, которая, выходя наружу, какъ равенство и благоустройство отношеній, становится справедливостію <sup>1</sup>. Таковы добродѣтели человѣка и государства, развивающіяся по тому самому закону четверицы, по которому развиваются стихіи природы (см. Tim.); такъ какъ и въ природѣ есть стихіи —высшая и низшая —огонь и земля, которыхъ противоположность приходитъ въ гармонію чрезъ посредство двухъ другихъ стихій, то-есть, чрезъ внѣшнее равенство—въ воду, а чрезъ внутреннее равенство—въ воздухъ. Такимъ образомъ огонь есть духъ физической жизни, земля—ея тѣло, а соединительный или посредствующій

<sup>1</sup> Сравн. *Plotin. Ennead.* 1. 2, 8, 11. С.

узелъ обоихъ—жидкость—начало матеріальное или видимое, и воздухъ—начало духовное или невидимое, какбы душа естественной жизни. Это ученіе о стихіяхъ, котораго новѣйшее естествознаніе не оцѣнило, въ главныхъ своихъ чертахъ весьма древне; потому что указанія на него мы находимъ еще у древнѣйшихъ народовъ востока. Но научную форму сообщили ему безъ сомнѣнія Пифагорейцы, а послѣ нихъ Платонъ въ Тимеѣ, гдѣ основной законъ физической жизни поставляется въ самую близкую аналогію съ существомъ человѣка и государства. Даже главныя формы правленія (аристократія, тимократія, олигархія, демократія и тираннія) выведены Платономъ изъ различныхъ настроеній человѣческой природы. И при этомъ замѣчательно остроуміе, съ которымъ онъ, вѣдряясь, такъ сказать, въ самую душу гражданской жизни и схватывая каждую ея форму въ сущности, не только изображаетъ ея особенность, но и показываетъ физически непреложный законъ ея образованія и измѣненій. Три коренныя формы правленія—аристократія, тимократія и олигархія—имѣютъ свою почву въ трехъ существенныхъ сторонахъ человѣческой природы: въ умѣ, раздражительности и пожелательности (ибо при олигархіи владычествуетъ богатство, слѣдовательно τὸ χρηματιστικόν). Но если государство сдѣлалось олигархическимъ, то-есть, совершенно погрузилось въ чувственную и корыстолюбивую жизнь, то оно наконецъ естественно распадается на хаотическое множество лицъ; потому что въ разливѣ чувственности единство, умъ и законность необходимо гложутъ и теряются:—и вотъ олигархія переходитъ въ демократію. Потомъ изъ неограничиваемаго ничѣмъ множества лицъ и чувственнаго разсѣянія ихъ необходимо выражается произволъ одного; потому что народъ, въ состояніи безначалія,—лишь бы только не суждено было ему разсѣяться и погибнуть въ междоусобной борьбѣ, —наконецъ ввѣряетъ себя водительство такого человѣка, который хитрыми средствами сумѣлъ

обуздать этого многоглаваго звѣря:—и вотъ является тираннiя.

Обрисовавъ такимъ образомъ характеръ и научное построение Политики, мы должны теперь указать ея мѣсто между другими діалогами Платона. Ученые критики, обращая вниманіе на богатство и полноту содержанія въ этомъ сочиненіи, справедливо замѣчаютъ, что оно не могло быть написано прежде, чѣмъ были изданы Платономъ другія книги, служащія къ спеціальному объясненію нѣкоторыхъ, встрѣчающихся въ немъ истинъ изъ области логики, діалектики и метафизики: потому что здѣсь сводятся многія главныя части всей Платоновой философіи; и это показываетъ, что философъ, излагая свою Политику, имѣлъ уже въ виду тотъ образъ своихъ мыслей, который высказанъ былъ имъ прежде, въ другихъ діалогахъ. Притомъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Политики даже прямо указывается на содержаніе прежнихъ сочиненій. Мы видимъ, на примѣръ, что какъ въ первой и второй ея книгѣ вообще, такъ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ-частности предметы изслѣдованія живо напоминаютъ Горгіаса. То же надобно сказать и о Федонѣ: что говорилось въ немъ о вещахъ земныхъ и небесныхъ, также о безсмертіи души,—это самое перенесъ Платонъ и въ Политику. По замѣчанію Шлейермахера, въ Политикѣ дѣлается намекъ и на Парменида, когда въ краткихъ словахъ рѣшаются вошедшіе въ этотъ діалогъ діалектическія сомнѣнія. Не безъ основанія также полагаетъ упомянутый критикъ, что есть довольно общаго между Политикою и Политикомъ, а изъ извѣстнаго мѣста L. IX р. 588 C sqq. даже несомнѣнно заключаетъ, что, когда излагаема была Политика, Федръ уже ходилъ по рукамъ читателей. Не безъ вѣроятности можно думать, что и Пиръ или Симпосіонъ вышелъ въ свѣтъ прежде Политики; ибо что говорится здѣсь о любви къ прекрасному божественному, то самое въ Симпосіонѣ изложено на основаніяхъ, раскрытыхъ съ большею подробностію. Ища связи Политики съ другими діалогами

Платона, обращаютъ вниманіе и на Филеба. Въ Филебѣ говорится, что для достиженія счастья, какое только возможно человѣку, надобно направлять свою жизнь по идеѣ высочайшаго блага. Въ Политикѣ объясняется, въ чемъ состоитъ совершенство и полнота человѣческой добродѣтели; потомъ это понятіе прилагается къ государству и говорится, что государство должно быть управляемо тоже по нормѣ высочайшаго блага. Отсюда можно заключить, что Политика вышла въ свѣтъ послѣ Филеба. Если же захотѣли бы мы сравнивать это сочиненіе съ другими разговорами Платона и по изяществу изложенія; то, кромѣ Горгіаса, Протагора, Федона, Федра и Симпосіона, весьма немногіе могли бы идти въ сравненіе съ нимъ.

Но какъ скоро всѣ упомянутые нами діалоги, носящіе печать ума и возраста зрѣлаго, написаны были Платономъ прежде Политики, а Тимей, Критіасъ, и Законы, какъ выше замѣчено, явились въ свѣтъ послѣ ея; то почти необходимо заключить, что Политика была плодомъ позднихъ лѣтъ Платоновой жизни: ибо только въ довольно поздніе годы философъ могъ привести въ одну систему отдѣльно обработанныя имъ и требовавшія также не ранняго возраста части своей науки, и сверхъ того рѣшить много новыхъ, еще нетронутыхъ вопросовъ. Впрочемъ есть и другія причины такъ думать. Во-первыхъ Платонъ никакъ не могъ написать Политику прежде смерти Сократа, случившейся въ 1,95 олимп. или въ 400 году до Р. X. Въ VII письмѣ (р. 225 A sqq.) Платонъ рассказываетъ, что въ молодыхъ лѣтахъ онъ желалъ занять какую-нибудь общественную должность, но увидѣвъ потомъ необузданное правленіе тридцати тиранновъ, совершенно оставилъ свое желаніе. Когда же иго тиранніи было свергнуто,—въ Платонѣ снова пробудилось было стремленіе къ государственной службѣ: но въ это время пришлось ему дознаться на опытѣ, до какой степени аѳинское правленіе уродливо, законы неправосудны, народъ развратенъ и своеволенъ. Да въ такомъ же почти

состояніи все это находилось и въ другихъ республикахъ. Τελευτῶντα δὲ νοῆσαι (Πλάτονα) περὶ πάντων τῶν πόλεων, ὅτι κακῶς ζῦμπασαι πολιτεύονται, τὰ γὰρ τῶν νόμων αὐταῖς σχεδὸν ἀνιστως ἔχονται. Довольно было одной поразительной катастрофы Сократа, чтобы въ высокой душѣ Платона убить всякое сочувствіе къ официальному служенію обществу. Можетъ быть къ этому времени грустныхъ думъ о гражданскомъ неустройствѣ греческихъ республикъ надобно относить первое возникновеніе мысли въ умѣ Платона о начертаніи образа наилучшаго государства по природѣ и образу наилучшаго человѣка. Но нельзя думать, чтобы тогда же и осуществлена была мысль его. Извѣстно, что, по смерти Сократа, друзья и родственники его принуждены были бѣжать въ Мегару. Въ Мегарѣ Платонъ провелъ немало времени въ дружескихъ бесѣдахъ съ Эвклидомъ; потомъ долго путешествовалъ то въ Италію, то на востокъ, и, собирая сокровища мудрости, въ тотъ періодъ своей жизни не написалъ почти ничего, кромѣ нѣсколькихъ діалоговъ, имѣвшихъ цѣлю оправдать Сократа предъ обществомъ. Поэтому можно съ достовѣрностію полагать, что Политика въ первое десятилѣтіе послѣ Сократовой смерти, то-есть до перваго путешествія Платона въ Сицилію, не была еще написана. Впрочемъ, это положеніе можетъ быть подтверждено и другими соображеніями. Во-первыхъ, если вѣрны наши замѣчанія, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Политики дѣлаются указанія на содержаніе Симпосіона; то она не могла выдти въ свѣтъ прежде 4 года ХСVIII олимп. Во-вторыхъ, въ 8 и 9 ея книгахъ нравъ тиранна Платонъ изображаетъ такими чертами, что въ его характеристикѣ какбы осязательно видишь Діонисія Сиракузскаго; а этого не могло бы быть, еслибы тѣ книги вышли прежде начала ХСVIII олимп. Сверхъ того, въ этомъ сочиненіи очевидны слѣды пифагорейскаго ученія <sup>1</sup>, бросающіеся въ глаза особенно

<sup>1</sup> О пифагорейскомъ характерѣ Политики много говоритъ Астъ въ своемъ сочиненіи de vita et scriptis Plat. p. 354 sqq.



въ книгахъ 8 р. 546 A sqq. и 10 р. 616 C. sqq. Но такъ какъ неизвѣстно, зналъ ли Платонъ въ точности правила и постановленія пифагорейскія, прежде перваго своего путешествія въ Италію и Сицилію; то и это обстоятельство приводитъ къ той же мысли, что Политика могла быть написана не ранѣе ХСVIII олимп. Съ другой стороны, трудно представить, чтобы Платонъ началъ излагать ее послѣ С олимп., когда было ему отъ роду уже 50 лѣтъ. На это нелегко согласиться частію потому, что читая Политику съ надлежащимъ вниманіемъ, видишь въ ней на каждой страницѣ признаки нетолько свѣтлаго ума и глубокаго мышленія, но и необыкновенную живость выраженія, и блестящія красоты рѣчи, какія можно предполагать только въ возрастѣ мужескомъ; а частію и потому, что въ позднѣйшей жизни Платона надобно отдѣлать еще много лѣтъ, въ которые онъ долженъ былъ написать книги о Законахъ, Тимея и Критіаса, — сочиненія вышедшія въ свѣтъ несомнѣнно послѣ Политики, и запечатлennыя характеромъ мысли, хотя столь же глубокой и зрѣлой, однакожъ болѣе положительной и спокойной. Основываясь на этихъ соображеніяхъ, едвали мы ошибемся, если заключимъ, что Политика написана Платономъ въ продолженіе ХСІХ и С олимп., или между 46 и 54 годами его жизни.

Но противъ этого, какъ и противъ всякаго другаго ограниченія времени, къ которому относили бы изданіе Политики, повидимому, имѣеть силу дѣлаемое иногда возраженіе, что части этого сочиненія написаны не въ одинъ періодъ Платоновой жизни, и что инныя изъ нихъ, бывъ изложены прежде, впоследствии подверглись новой редакціи. Разсказываютъ конечно, что по смерти Платона, на его таблицахъ найдено начало его Политики съ нѣкоторыми измѣненіями, состоявшими въ иной разстановкѣ словъ <sup>1</sup>: но

<sup>1</sup> *Diog Laert.* III, 37, *Dionys. de Compos. Verbor.* c. 25. *Quint. Inst. Orat.* VIII, 6, 64. *Muret. Var. Lectt.* IX, 5. XVIII, 8.

этотъ фактъ не доказываетъ еще, что то была новая ея редакція, особенно когда Діонисій и Квинтиліанъ упоминаютъ только о самыхъ первыхъ ея словахъ: *κατέβην χθές εἰς Πειρῆϊά μετὰ Γλαύκωνος*, и прибавляютъ, что это было сдѣлано *propter numerum oratorum conservandum*. Разсказываетъ и Геллій (Noct. Attic. XIV, 3), что Ксенофонтъ, прочитавъ почти двѣ книги Платоновой Политики, вышедшія въ свѣтъ прежде другихъ, нарочито написалъ и противупоставилъ имъ иное управленіе государствомъ, подъ именемъ *Παιδία Κύρου* <sup>1</sup>. Ссылаясь на это сказаніе, нетрудно придти къ мысли, что Политика въ разныхъ своихъ частяхъ изложена не въ одно время. Но если и допустимъ, что, по словамъ Геллія, первыя двѣ ея книги изданы были отдѣльно, то все-таки невѣроятно, чтобы между изданіемъ ихъ и цѣлаго сочиненія протекло много времени. Во-первыхъ, въ Платоново Государство вошло много постановленій египетскихъ и пифагорейскихъ, которыхъ слѣды отчасти видны уже и во второй его книгѣ, и которые предполагаютъ первое путешествіе Платона, какъ дѣло совершившееся. Во-вторыхъ, господствующій въ цѣломъ сочиненіи одинъ и тотъ же характеръ рѣчи, равномерно проявляющееся вездѣ изящество выраженія, и постоянно поддерживаемое во всѣхъ частяхъ соотношеніе мыслей, показываютъ, что тонъ и складъ Политики не испыталъ вліянія со стороны разныхъ возрастовъ жизни ея писателя. Кромѣ сего, не справедливо ли будетъ и то замѣчаніе, что если Платонъ, въ первой книгѣ своего Государства (р. 336 А), упомянувъ о еивскомъ Исмениясѣ, поставилъ его подъ одинъ взглядъ съ Періандромъ, Пердиккою и Ксерксомъ, — людьми давно прошедшаго времени; то не разумѣлъ ли онъ и Исменияса, какъ чело­вѣка

---

<sup>1</sup> Недостовѣрность этого сказанія была уже доказываема *Бэкомъ* (de Similitate, quae Platoni cum Xenophonte intercessisse dicitur. p. 20) и *Астолъ* (de Vit. et Script. Plat. l. c.). Мы замѣтимъ только, что изъ первыхъ двухъ книгъ Ксенофонтъ не могъ составить полнаго понятія о Платоновомъ Государствѣ и его правленіи.

уже умершаго? А этотъ Фивянинъ, по свидѣтельству Ксенофонта (Hist. Gr. V, 2, 55 sq.), былъ убитъ въ 3 году ХСІХ олимп. Слѣдовательно изложеніе Платоновой Политики могло быть начато не раньше этого или слѣдующаго года.

Если все сказанное нами вѣрно, или по крайней мѣрѣ правдоподобно; то на нашей сторонѣ уже достаточная причина—не соглашаться ни съ мнѣніемъ Моргенштерна, когда онъ старается доказать, что Аристофанъ въ своихъ *Εκκλησιαζούσαις* осмѣивалъ Политику Платона, ни съ словами Визета, который, излагая содержаніе этой комедіи, говорить: *Ἀριστοφάνης τοὺς φιλοσόφους, οἷς ἐχθρὸς ἦν, μάλιστα δὲ τὰ τοῦ Πλάτωνος περὶ πολιτείας βιβλία ψέγειν, σκώπτειν καὶ κωμωδεῖν δοκεῖ* (Аристофанъ, повидимому, осмѣиваетъ и преслѣдуетъ эту комедію философвъ, особенно же Политику Платона). Если бы эта мысль была вѣрна, то нетолько многочисленные діалоги Платона, на которые онъ указываетъ въ разсматриваемомъ теперь сочиненіи, но и самое это сочиненіе должны были бы выдти въ свѣтъ ранѣе 4 года ХСVІ олимп.; потому что въ этомъ году Аристофановы *Εκκλησιαζούσαι* поставлены были на театральную сцену. Допустивъ же послѣднее заключеніе, надлежало бы согласиться, что Платонъ написалъ и издалъ свою Политику, не имѣя еще и 37-ми лѣтъ отъ роду (такъ какъ 37 годъ Платоновой жизни совпадаетъ съ 4 годомъ ХСVІ олимп.), что выходитъ изъ предѣловъ всякой вѣроятности. Между тѣмъ упомянутая Аристофанова комедія, если всмотрѣться ближе въ цѣль, къ которой она направлена, осмѣиваетъ вовсе не Политику Платона, а тѣхъ безумцевъ аѣинскаго общества, которые до изступленія превозносили нравы Лакедемонянъ и слѣпо подражали ихъ обычаямъ. Это видно особенно изъ тѣхъ мѣстъ комедіи, въ которыхъ лакедемонскіе обычаи выдвигаются на первый планъ дѣйствія; наприм. v. 60 sqq. v. 74 sqq. v. 279 sqq. v. 365 v. 426 v. 530 v. 564. Многие, болѣе благоразумные Аѣиняне видѣли жалкое разстройство

своего отечества, и причину общественных бѣдствій усматривали въ легкомысленности, непостоянствѣ и развращеніи народа. Несомнѣнно, что эти благомыслящіе люди старались по возможности удержать разливъ зла и указывали своимъ согражданамъ на строгость нравственности спартанской. Мы конечно не знаемъ, кто были такіе нравоучители, однакожь можемъ навѣрное угадывать ихъ въ лицѣ многихъ философовъ и общественныхъ ораторовъ. Это видно даже изъ 244 ст. τῶν Ἑκκλησιαζουσῶν, гдѣ Праксагора на вопросъ: откуда почерпнула она свою мудрость? — отвѣчаетъ такъ: ἐν ταῖς φυγαῖς μετὰ ἀνδρὸς ὄκησ' ἐν Πυρκί. ἔπειτ' ἀκούουσ' ἐξέμαχτον τῶν ῥητόρων (во время моего бѣгства, я жила съ моимъ мужемъ во Фнисѣ и слушала ораторовъ; такъ отъ нихъ и научилась),—и изъ 569 и слѣд. стиховъ, гдѣ поетъ хоръ: Νῦν δὴ δέῃ σὲ πυκνὰν φρένα καὶ φιλόσοφον ἐγείρειν φροντὶδ' ἐπισταμένην ταῖς φίλαισιν ἀμύνειν (теперь тебѣ, умѣющей помочь своимъ подругамъ, надобно возбудить въ себѣ твердую волю и философскую заботливость). Въ этомъ же можно увѣриться и изъ словъ Платона въ Горгіасѣ (р. 515 E), гдѣ Калликлъ на замѣчаніе Сократа, что Периклъ развратилъ нравы Аѳинянъ, отвѣчаетъ съ колкою насмѣшкою: τῶν τὰ ὄτα καταρχύτων ἀκούεις ταῦτα, то-есть, такія рѣчи ты слышишь отъ людей, прокалывающихъ, подобно Спартянцамъ, свои уши. Мы замѣтили выше, что Платонъ и прочіе послѣдователи Сократа всѣмъ другимъ обществамъ предпочитали общества дорическія. Кажется, нельзя сомнѣваться, что преимущество ихъ сознавалъ и народъ: только многіе не понимали, въ чемъ именно состоитъ оно, и увлекались одною внѣшнею стороною жизни, принятой Дорянами. Любители ихъ одѣвались въ лакедемонскія туники, носили большіе сапоги, ходили съ палками, упражнялись въ борьбѣ, носили въ ушахъ серьги,—и думали, что, слѣдуя такимъ обычаямъ, они—настоящіе Спартянцы. Даже женщины, прежде скромно сидѣвшія въ своихъ гинекеяхъ и правшія шерсть, теперь, по примѣру мужей, получили большую

свободу и подражали спартанскимъ героинямъ, которыя хотя и не добивались гражданскихъ почестей, однакожь на мужей своихъ имѣли столь сильное вліяніе, что, по свидѣтельству *Аристотеля* (Polit. 11. 9. p. 438 C. D) *Платона* (Legg. 1 p. 637 C) и *Плутарха* (Lycurg. Sect. 14. 15), произволь ихъ входилъ въ рѣшеніе многихъ важнѣйшихъ дѣлъ. И эту-то эманципацію аѳинскихъ женщинъ, столь несогласную съ прежнею скромностію ихъ, осмѣивалъ Аристофанъ въ своихъ *Ἐκκλησιαζούσαις*, *Θεσμοφορίζουσαις* и въ *Лизистратѣ*. Въ первой изъ этихъ комедій главное дѣйствующее лицо—Праксагора, одѣтая въ мужескую одежду, и подвязавшая себѣ бороду, предписываетъ народу законъ, вручающій женщинамъ кормило правленія,—въ той мысли, что подъ женскимъ правленіемъ государство избавится отъ величайшихъ бѣдствій, навлекаемыхъ на него слабыми мужчинами. Въ законѣ Праксагоры нѣтъ ничего, прямо противорѣчущаго постановленіямъ спартанскимъ, а только есть преувеличенія, сдѣланныя конечно съ цѣлію комическою—для возбужденія смѣха, и чрезъ то подавшія поводъ думать, будто этимъ осмѣивается Платонова Политика. Праксагора прежде всего приказываетъ учредить общественныя пиршества, чѣмъ дѣлается намекъ на сиситіи Спартанцевъ, а не на тѣ общіе столы, которые Платонъ установилъ въ своемъ Государствѣ для стражей или воиновъ. Потомъ эта, облеченная верховною властію женщина узаконяетъ всѣ имущества почитать общими—съ цѣлію изгнать изъ государства воровство и всякій обманъ, чѣмъ также намекается на постановленія спартанскія, относительно равенства полей и нѣкоторымъ образомъ общности богатства (*Morgenstern*. p. 307. *Xenoph.* de Republ. Lac. p. 681 E. 682 A. B. *Aristot.* Polit. 11, 5. *Plutarch.* Instit. Lac. p. 236 E). Слова Плутарха объ этомъ предметѣ особенно замѣчательны. «По выполненіи этого, у Лакедемонянъ исчезли многіе роды несправедливости. Кто бы послѣ сего вздумалъ или воровать, или брать взятки, или отни-

мать, или грабить, когда не было надобности приобрести и приобретеннаго не возможно было спрятать?» Но мнѣніе, будто въ *Εκκλησιαζούσαις* осмѣивается Политика Платона, произошло особенно отъ того, что Праксагора въ этой комедіи постановляетъ также законъ женамъ быть общими—въ той мысли, что тогда старцы будутъ пользоваться всеобщимъ уваженіемъ, какъ отцы уважаются дѣтьми, и цѣлое государство сдѣлается какбы однимъ семействомъ. Хотя это постановленіе и походитъ на Платоново, однакожъ и оно гораздо ближе къ учрежденіямъ лакедемонскимъ; такъ что и здѣсь не представляется причины думать, почему означенная Аристофанова комедія скорѣе осмѣиваетъ Платона, чѣмъ безразсудное подражаніе спартанскимъ обычаямъ. У Платона этотъ законъ имѣетъ значеніе только въ отношеніи къ воинамъ; а въ спартанской республикѣ все, о чемъ говорится у Плутарха (*Vit. Lycurg. p. 49 A. D. Sect. 15*) и Ксенофонта (*de Rep. Lac. 1, 7*), относится къ каждому гражданину. Вотъ слова Плутарха: *Ἐξέβαλε τὴν κενὴν, καὶ γυναικῶδην ζηλοτυπίαν, ἐν καλῷ καταστήσας ὕβριν μὲν καὶ ἀταξίαν πᾶσαν εἴργειν ἀπὸ τοῦ γάμου, παιδῶν τε καὶ τεκνῶσεως κοινονεῖν τοῖς ἀξίοις, καταγελῶν τῶν ὡς ἄμικτα καὶ ἀκοινῶνητα ταῦτα μετιόντων σφαγαῖς καὶ πολέμοις. Ἐξῆν μὲν γὰρ ἀνδρὶ πρεσβυτέρῳ νέας γυναῖκας, εἰ δὴ τινα τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἀσπάσαιτο νέων καὶ δοκιμάσειεν, εἰσαγαγεῖν παρ' αὐτὴν καὶ πλήσαντα γενναίου σπέρματος ἰδίον αὐτὸς ποιήσασθαι τὸ γεννηθῆν. Ἐξῆν δὲ πάλιν ἀνδρὶ χρῆστῶ τῶν εὐτέκνων τινα καὶ σωφρόνων θαυμάσαντι γυναικῶν ἐτέρῳ γευανημένῃ πείσαι τὸν ἄνδρα συνελθεῖν, ὥσπερ ἐν χώρᾳ καλλικάρπῳ φυτεύοντα καὶ ποιούμενον παῖδας ἀγαθοὺς ἀγαθῶν ὀμαίρους καὶ συγγενεῖς ἐσομένους.* Эти и подобныя этимъ черты спартанской жизни совершенно уничтожаютъ мнѣніе тѣхъ, которые полагаютъ, что Аристофанъ въ своихъ *Εκκλησιαζούσαις* смѣялся надъ Политикою Платона; потому что, вмѣсто Политики, выставляютъ сами себя, какъ готовый и весьма приличный предметъ для Аристофановой комедіи. Впрочемъ такого мнѣнія нельзя принять и по другимъ причинамъ. Во-первыхъ, читавшіе Аристофана должны удивляться, почему этотъ комикъ нигдѣ не-

только не упоминаетъ объ имени философа, но не дѣлаетъ и намековъ, что надъ нимъ смѣется. Во-вторыхъ у Аристофана вводится много такихъ вещей, которыми прямо указывается на обычаи и уставы Спартанцевъ, но которыя нисколько не касаются Политики Платона; таково, наприм., описаніе одеждъ и всей внѣшней обстановки женскаго управленія. Въ-третьихъ, Платонъ позволяетъ женщинамъ только принимать участіе въ государственныхъ дѣлахъ; а Аристофанъ предоставляетъ имъ верховную власть въ государствѣ. Платонъ постановляетъ, чтобы имущество было общимъ только въ сословіи воиновъ; а Аристофанъ напротивъ распространяетъ это постановленіе на всѣ государственныйя сословія. Платонъ велитъ продовольствовать своихъ стражей на общественныя деньги; а Аристофанъ заставляетъ всѣхъ гражданъ новаго государства веселиться на общихъ пирахъ. Платонъ позволяетъ общіе браки только воинамъ, и притомъ подъ завѣдываніемъ мудрыхъ начальниковъ; а Аристофанъ въ этомъ отношеніи даетъ полную свободу всѣмъ гражданамъ, особенно же женщинамъ. Надобно сверхъ сего взять въ соображеніе и то, что самъ Платонъ въ своей Политикѣ (L. V. p. 452 В. С. p. 457 А. В) упоминаетъ о насмѣшкахъ комиковъ, направленныхъ противъ обычаевъ и постановленій спартанскихъ. Слѣдовательно эти насмѣшки, по времени, предшествовали Политикѣ, и къ нимъ-то безъ сомнѣнія принадлежала означенная комедія Аристофана.

Этимъ оканчиваемъ мы обзоръніе содержанія Платоновой Политики и изслѣдованіе намѣренія, съ которымъ философъ написалъ ее. Разсматривать, какія частныя мысли вошли у него въ тѣснѣйшую связь съ общими вопросами, и какою именно держатся онѣ связію, было бы дѣломъ излишнимъ. Это съ возможною краткостію показано будетъ въ очеркахъ содержанія каждой книги и предъ каждою книгою. Изъ предполагаемыхъ очерковъ откроется, какое значеніе въ цѣломъ діалогѣ имѣютъ разсужденія Платона

о превратныхъ понятіяхъ относительно справедливости и несправедливости, о способностяхъ человѣческой души, о различныхъ родахъ удовольствій, о многообразныхъ нравахъ добрыхъ и злыхъ людей, объ идеѣ высочайшаго блага, о достоинствѣ истиннаго философа, о видахъ гражданскихъ обществъ, о состояніи человѣческаго рода на землѣ, объ участи людей по смерти, о занятіи свободными науками, особенно поэзіею, и о многихъ другихъ предметахъ. Платонъ въ своей Политикѣ сводитъ познанія о всемъ, чего можетъ касаться человѣческая пытливость, и представляетъ ихъ въ систематической связи и взаимной зависимости.

