

Е. В. Алымова

Е. Н. ТРУБЕЦКОЙ КАК ИНТЕРПРЕТАТОР КЛАССИЧЕСКОЙ ГРЕЧЕСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ*

Аннотация. В статье проанализированы ключевые концепты политической философии классиков античной мысли в контексте философских взглядов Трубецкого. Представлены основания для выделения платоновской и аристотелевской традиций в философии государства и права. По мысли Платона, государство (полис) – это единственно возможный способ человеческого существования, при котором реализуется человеческая природа. В истолковании Трубецкого государство Платона оказывается такой формой соборности, которая предуготовляет человека к спасению, а Платон предстает пророком полиса как союза людей, осуществляющегося ради спасения, достижимого только в ином мире. Государство (полития) Аристотеля, согласно Трубецкому, – это союз людей, объединенных ради реализации культурного идеала в земных человеческих отношениях. Иначе говоря, конфликт, как его видит Трубецкой, между Платоном и его учеником Аристотелем представляет собой «конфликт теократии и культурного государства». В таком контексте Платон оказывается пророком христианской теократии, а Аристотель – создателем модели современного европейского государства.

Ключевые слова: Е. Н. Трубецкой, Платон, Аристотель, политическая теория.

Алымова Елена Валентиновна – кандидат философских наук, доцент Института философии СПбГУ.

Цитирование: *Алымова Е.В.* Е. Н. Трубецкой как интерпретатор классической греческой политической мысли // Вече: Ежегодник русской философии и культуры – 2019. СПб.: МЦИРФ, 2019. С. 37–53.

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 17-18-01168, Санкт-Петербургский государственный университет).

Философские рефлексии природы права и государства редко обходятся без обращения к историко-философскому контексту, который актуализируется всякий раз, когда привлекается для легитимации того или иного оригинального взгляда на вечные проблемы.

Приоритет философских размышлений политико-правового и этического характера перед «отвлеченными» идеями метафизического свойства является отличительной чертой отечественной философской мысли от ее истоков до, по крайней мере, конца XIX века.

XX век в отечественной интеллектуальной истории дал о себе знать очень ярко: здесь и метафизики, здесь и политические философы, не только теоретики, но и практики. К числу таковых относится и Евгений Николаевич Трубецкой (1863–1920). Мы рассмотрим его политико-правовые взгляды сквозь призму предложенной им интерпретации античной правовой мысли, прежде всего политической философии Платона и Аристотеля.

Социальная утопия Платона

Монография «Социальная утопия Платона» увидела свет в Москве в 1908 г. Она посвящена В. С. Соловьеву, который в последние годы своей жизни серьезно занимался Платоном, в частности переводами его сочинений. Смерть не позволила Соловьеву закончить начатое.

Е. Н. Трубецкой взялся исследовать социально-политический аспект платоновской философии не только потому, что именно философия права оказалась делом его жизни, но и потому, что тема, как мы сказали бы теперь, была актуальной, то есть малоизученной: Платон в таком аспекте не привлек внимание и Соловьева. Кроме того, «в основе этого мышления... лежат универсальные вечные истины... философия эллинов с самого начала не была лишь бесплодною умственной гимнастикой, но познавала истину в исторически-необходимых формах. Метафизика древних греков... раз навсегда раскрыла в сознании человечества ряд элементарных метафизических истин, которые и были усвоены последующим европейским мышлением, оплодотворив собою и современную европейскую философию. Как средневековая, так и современная философия предполагает эти положительные результаты, добытые вековыми усилиями древней мысли» [7, с. 3]. То же значение имеет и «политическое мирозерцание древних философов», в основе которого Трубецкой усматривает «всемирно-исторические

принципы, которые, будучи унаследованы по преемству европейских народами христианской цивилизации, имели определяющее значение и в их политическом миросозерцании» [7, с. 3]. А если уточнять, то «политические идеалы... Платона и Аристотеля, имели пророческое значение по отношению к средневековому и современному европейскому миросозерцанию» [7, с. 3–4].

Итак, актуальность античной мысли определяется ее всемирно-историческим характером и пророческими предвидениями ее протагонистов.

Начинает Трубецкой с описания Сократа, как он представлен в платоновском «Пире». Произнести те самые слова, в которых предъявлена сущность не просто Сократа, но Сократа как философа *par excellence*, Платон доверяет Алкивиаду. Сократ принципиально амбивалентен: он выражает само существо конфликта между кажущимся и настоящим. Внешне – Силен, ведущий речь об обыденных вещах, внутренне – кладёзь сокровищ. Различить внешнее и внутреннее – вот задача.

Такой двойственный Сократ – ключ к философии Платона. Такое же впечатление, по мнению Трубецкого, представляет собой и диалог «Полития», современному русскоязычному читателю более известный под названием «Государство». С одной стороны, в нем – исторические реалии и проблемы актуальной политики греческих полисов, что может представлять интерес только для историков и любителей античности. В связи с этим возникает все тот же вопрос – вопрос об актуальности и значении платоновской «Политии» для современного читателя (будь то современник автора «Социальной утопии Платона», будь то современник автора данного текста). С другой стороны, внимательному читателю открываются смыслы экзистенциального характера, в разное время и для разных читателей разные. Иначе и быть не может. Наша задача – по возможности актуализировать те смыслы, которые обнаруживает в античной теории права Трубецкой. Он пишет: «...если мы ножом анализа рассечем эту античную форму, мы увидим, что она полна божественных образов. За этой чуждой нам оболочкой греческого государства-города мы откроем тот общечеловеческий, всемирно-исторический смысл, который высоко поднимает нас не только над обыденщиной древности, но и над нашей современной действительностью» [6, с. 2].

Обратим внимание: интерес к древности, прежде всего западноевропейской, античной и средневековой, дает о себе знать во многих произведениях Трубецкого, особенно раннего и зре-

лого периодов, при этом интерес этот не антикварный (хотя и в этом нет ничего плохого), не просто исторический – древность, как кажется, имеет значение как исток, как начало рефлексии европейской цивилизации по поводу фундаментальных основ собственной идентичности.

Трубецкой ищет «общечеловеческий» и «всемирно-исторический» смысл в античных и средневековых теориях права. Его перу принадлежит работа под названием «Политические идеалы Платона и Аристотеля в их всемирно-историческом значении». Итак, перед нами не историческое исследование и даже не историко-философское, а, скорее, философское, для которого сочинения мыслителей древности суть отправные точки для разговора, с одной стороны, о современном, с другой, о вечном и всеобщем.

Без сомнения, «Платон искал тот смысл человеческой жизни, ту конечную ее цель, которая всегда и везде одна и та же... ценность государства заключается в служении той цели, ради которой вообще стоит жить» [6, с. 2–3]. Цель эта «заключается в осуществлении божеского начала в человеке, в достижении человеком той прекрасной, благой, нетленной формы существования, над которой не властны смерть и время. Бессмертие, как увековечение человека в Боге, – вот та конечная цель и великая надежда, ради которой надлежит делать все то, что мы делаем» [6, с. 3]. Язык описания фундаментального целеполагания платоновской философии обнаруживает очевидное влияние языка христианского богословия, но суть выражена точно: в своем философствовании Платон исходит, в первую очередь, из этических оснований, другими словами, его заботит достижение человеком эвдемонического состояния, все остальные рассуждения, которые принято считать самым существом платоновской философии, явились следствием этого изначального вопроса.

Кстати, Соловьев философию Платона рассматривает на фоне, а точнее, в связи с его «жизненной драмой», поворотным событием которой явилась смерть Сократа. Тут-то и возникает со всей настоятельностью вопрос о смерти и бессмертии, а вместе с тем, разумеется, и о смысле жизни.

Бессмертие, или вечность человеческой природы, Платон рассматривает как то, что не требует никаких доказательств – это очевидность, и доказательство осуществляется не путем построения убедительных умозаключений (вспомним так называемые аргументы в пользу бессмертия души в диалоге «Федон», которые, по признанию Федона, никого не убедили), а

путем, выражаясь словами С. С. Аверинцева, *показательства*, демонстрации очевидности (как пятый, и самый убедительный, аргумент можно рассматривать аргумент от поступка – мужественное принятие смерти Сократом). Трубецкой пишет об этом так: «Бессмертие составляет необходимый метафизический постулат всей нашей жизни – как духовной, так и телесной: это то, чем мы живем и движемся» [6, с. 4]. Естественное состояние живого существа состоит в *стремлении* увековечить свою природу, то есть достичь такого состояния, в котором она пребывала бы в неизменном покое своего совершенства. Эти мысли, конечно, платоновские. Трубецкой передает их таким образом: «...цель любви, по Платону, – *безотносительно прекрасное и безотносительно доброе*» [6, с. 8], такое единое, прекрасное и благое, которое проявляется во множестве прекрасных вещей, «*это то, что делает жизнь ценной*, то самое, ради чего стоит жить» [6, с. 8]. Из этих положений, согласно интерпретации Трубецкого, следует, что «смысл любви... не в том, что она находит, а в том, что она ищет, в самом *предмете* ее искания» [6, с. 7], и «эрос достигает вершины в созерцании красоты чистой, беспримесной» [6, с. 8–9]. Этот вывод, впрочем, не вполне согласуется с платоновским пониманием эроса: платоновский эрос не может «достичь вершины», так как его природа – быть стремлением, поэтому смысл любви не просто «в *предмете* ее искания», а именно в том, что она ищет. Эрос как божество, как даимон двойственен. Такая же двойственная, эросная природа присуща и философу. Образец – конечно, Сократ. Суть заключается в самом мужественном стремлении. В этом и драма, если не сказать – трагедия, в том числе и философии, и философа, что фиксирует и сам Платон в «Законах», говоря, что философия и есть «наипрекраснейшая» трагедия, причем сказано это было в контексте созидания наилучшего полисного устройства [5, с. 270].

Философ и у Трубецкой оказывается фигурой трагической, но, как нам кажется, иначе, чем у Платона. «Истинная философия – не что иное, как стремление к смерти», – цитирует Платона Трубецкой [6, с. 9], она же есть «истинное знание», в котором раскрывается «смысл жизни» [6, с. 9], но «совершенное, полное знание станет для нас возможным лишь после совершенного отрешения от тела, т. е. после смерти» [6, с. 10]. И еще: «Чтобы достигнуть божественного, достойного человека существования, душа должна расстаться с телом. Путь к истинной, благой жизни лежит через смерть» [6, с. 9]. Обратим внимание на то, как передана эта, казалось бы, совершенно

платоновская мысль о связи философствования и умирания: «расстаться», «через смерть», «после» – все свидетельствует о *достигнутом состоянии*. Между тем, для Платона важнее само *стремление-как-действие*. Для Трубецкого как для человека, исповедующего христианство, смысл как философии, так и жизни вообще лежит за пределами самой жизни. Не так для Платона.

В контексте такой интерпретации целеполагания и смысла жизни всякое существо, предпочитающее вечное преходящему, должно стремиться к бегству от мира ради спасения. «Философ – *божий человек*», – пишет Трубецкой [6, с. 43], он может поддаться соблазну «уйти от общественных дел, искать спокойствия в уединении частной жизни» [6, с. 43], «он почтет себя счастливым, если сам проведет земную жизнь в чистоте от неправды и нечестия и расстанется с нею, полный радостной надежды» [6, с. 44]. Такой философ сродни святому, трагедия которого в том, что нужно пребывать среди чуждого и, как правило, враждебного окружения, более того, если сверхзадача человеческого существования – преодоление здешнего и тленного и достижение прекрасного и благого самого по себе, или, говоря словами Трубецкого, спасение, то философ, в его интерпретации, сталкивается с труднопреодолимым препятствием (Sic!): «...личная задача самоспасения философа неразрывно связана с задачей спасения ближнего» [6, с. 40]. Отсюда и смысл, и цель создания «философского государства», а именно: создать условия, при которых «философ может явиться в роли спасителя» [6, с. 40]. Трубецкой усматривает здесь парадокс: «Среди мира, где правда не живет, среди общества, по существу враждебного мудрости, философ бессилен и беспомощен. И, тем не менее, с его мудростью и силой связана единственная надежда на спасение этого общества. Ибо он – *единственный обладатель откровения Безусловного*, той самой правды, которая спасает» (курсив мой. – Е.А.) [6, с. 44]. В такой ситуации философ, как «единственный обладатель откровения Безусловного», может быть только проповедником, а философия – проповедью.

Такое понимание весьма далеко от платоновского [2, с. 24–54]. Философ Платона не проповедник, он собеседник. Отсюда и диалог как единственно возможная форма философствования [3, с. 97–116]. Именно так учил Сократ. Философ отличается от нефилософа вовсе не тем, что он «единственный обладатель откровения Безусловного» – Безусловное, оно же Благо, нескрыто, в его свете пребывают все. Философ же владеет иску-

ством обращения к *источнику* света, он просвещает, а не делится сакральным знанием. Вспомним хрестоматийную притчу о пещере: «Просвещенность – это совсем не то, что утверждают о ней некоторые лица, заявляющие, будто в душе у человека нет знания, и они его туда вкладывают вроде того, как вложили бы в слепые глаза зрение» [5, с. 299]. От обращаемого требуется усилие, работа над собой – аскеза, вероятно, в том смысле, в каком трактует ее Пьер Адо на основании внимательного изучения античных авторов [1].

Смысл созидания «идеального» полиса Трубецкой видит в том, что дело спасения – дело всеобщее: «Задача спасения связывает людей в одно целое; поэтому в одиночестве не достигнет спасения и сам философ: для спасения отдельной личности нужно возрождение всей ее общественной среды» [6, с. 44]. Сказанное может быть понято и так: философ должен спасать всех ради собственного спасения, инструмент спасения – правильно устроенный полис. Это один из возможных Платонов, Платон Трубецкого, согласно истолкованию которого известнейший из учеников Сократа наилучшим образом представил «противоречие между политической задачей философа и его наклонностями» [6, с. 45]. Говоря иначе, в таком истолковании философ стремится к одному, а вынужден делать другое.

Между тем, такого противоречия не существует: в том-то и дело, что долг платоновского философа совпадает с его стремлением, иначе мы имеем дело не с философом: платоновский философ понимает, что Благо нельзя приватизировать, то есть вывести из общего контекста, и узревший источник света *естественным образом* указывает на него всем. Платоновский философ именно *как философ* не может желать уединения в свете Блага. Таким образом, собственное место философа – пещера, куда он непременно возвращается, чтобы исполнить свое предназначение и указать на природу Блага. А значит, только среди чуждого философ осуществляет свою философскую природу. И он не потому трагическая фигура, что вопреки своим устремлениям вынужден пребывать в пещере: его пребывание в пещере – следствие его *свободы*. Философ – фигура экзистенциально трагическая (впрочем, иногда и комическая), поскольку актуализирует непреодолимую амбивалентность человеческой природы, в нем она предельно предъявлена.

Конечно, платоновское Благо божественно, но не платоновская и такая мысль: «спастись при существующем общественном состоянии человек может не собственными силами, а только божественной помощью» [6, с. 46]. Это очень вольное

толкование, и хотя его автор и ссылается на «Государство» (Rep. 492e 6 – 493a 2), он *vollens nollens* искажает смысл: речь, как нам представляется, идет о том, что всякое, насколько это возможно, лучшее воспитание, осуществляющееся при *возможно* лучшем полисном устройстве, сохраняет причастность божественному, то есть наилучшему, порядку, или имеет долю божественного (theou moiran auto sōsai) [8, с. 232].

Итак, платоновский философ в интерпретации Трубецкого – теократ (у Платона же – политик), а полис (государство) – церковь. Миссия спасения человека – вообще-то дело церкви, и отождествление государства и церкви оправданно, по мысли Трубецкого, лишь в контексте платоновской политико-этической теории: «Для осуществления религиозной цели спасения необходим особый религиозный союз, не связанный мирскими задачами, отличный от государства и свободный от него. *Такого союза языческая древность не знала; конечная цель человеческого существования в миросозерцании древних греков подчинялась государству, которое считалось высшей формой человеческого общения.* Не будучи в состоянии порвать с этими ходячими представлениями, Платон поручает государству свою заветную мечту. В результате получается то странное, двойственное создание, которое он изобразил в своей “Политии”: это государство с функциями церкви, языческий монастырь идеальных граждан... Прежде всего это – подготовительная ступень к блаженству – воспитательное учреждение, которое должно вести человека к его вечной цели спасения... спасение... единая и единственная задача, которая определяет собою все его (государства) устройство и все направление его деятельности» (курсив мой. – Е.А.) [6, с. 54].

Итак, ключевой концепт платоновской политической теории эксплицитно выражен – это воспитание (paideia). Обратим внимание: воспитание рассматривается как *путь*, «подготовительная ступень» к спасению. Но таким образом Платон проблеме как раз не ставит. Напротив, цель воспитания, по Платону, заключается в самом воспитании, в аскетической (askesis – упражнение) работе над самим собой, или в заботе о себе самом (epimeleia heautou), что предполагает изначальный и фундаментальный вопрос о том, *что такое я сам*.

В подобного рода интерпретации дает о себе знать семантический сдвиг, естественный, но нуждающийся в том, чтобы на него было обращено внимание. Этот сдвиг касается концепта спасения. Трубецкой, усматривая в спасении цель, недостижимую в условиях «здесь и сейчас» пребывания, всецело принад-

лежит христианскому дискурсу. Между тем, Платон под спасением (*soteria*, *sozein*) понимает *сохранение* своей природы, удержание ее в целостности и единстве. И это не та цель, что лежит за пределами «здесь»», это та цель, которая реализуется в постоянной практике аскезы, осуществляемой определенным образом – как философствование.

Такое различие перспективы целеполагания в трактовке Трубецкого и Платона важно удерживать в фокусе внимания. Согласно интерпретации Трубецкого, цель, по Платону, лежит за пределами «здесь» пребывания, в «ином мире». Однако следует помнить и о том, что платоновская философия серьезно пострадала от истолкований в духе неоплатонизма. Говоря иначе, платоновский космос раздвоился: стало привычным вести речь о «мире вещей» и «мире идей». Это деление не находит подтверждения в платоновских текстах («занебесную область» (*hyperouranios topos*) в диалоге «Федр» не следует толковать как *иной мир* – он все тот же, но иначе видимый и постигаемый).

В истолковании Трубецкого государство – это такая форма соборности, которая предуготовляет к спасению, для Платона (и в предвосхищении скажем – Аристотеля) – единственно возможный способ человеческого существования, при котором реализуется человеческая природа. В этом приуготовительном состоянии как государство (полис), так и человек, по Трубецкому, должны быть «озабочены» одним лишь делом: «это единое и единственное дело государства и гражданина есть справедливость, *правда* (*dikaiosyne*)» [6, с. 55].

Итак, справедливость. И для полиса, и для человека – это принципиальный предмет заботы, мысль, которая находит свое выражение в диалоге «Алкивиад I». Именно здесь отчетливо сформулировано: нельзя заботиться о полисе (об общем), не позаботившись прежде о себе. Забота же о себе понимается как забота о справедливости. Перед нами круг. В этой связи важно удерживать в памяти начало диалога «Государство» («Полития»): собеседники рассуждают о том, что такое справедливый человек и справедливость, и рассматривают эти вопросы в оптике изоморфизма полиса и души.

Справедливость Платоном представлена как единый космообразующий принцип: сообразно с идеей справедливости *есть* всякое сущее. Так же трактует справедливость (правду) и Трубецкой, стало быть, изоморфность полиса и души им признается: «Правда в государстве и в душе... – одно и то же» [6, с. 55]. Однако эта изоморфность видится не столько в имма-

нентном соприсутствии справедливости (правды) в полисе и душе, сколько в трансцендентном Общем Благе как цели, ради которой суть и полис, и душа.

Если справедливость в полисе реализуется, то возникает, и мы снова цитируем Трубецкого, «единомыслие» [6, с. 60], проявляющееся в «общности удовольствия и печали, при которой одни и те же события всех граждан одинаково радуют или огорчают» [6, с. 60]. Такому единомыслию противостоит обособление – именно так переводит Трубецкой греческое слово «idiosis». «Между отдельными членами государства должна существовать такая же тесная связь взаимного сочувствия, как между органами живого тела... В идеальном государстве настраивание его граждан должно образовать симфонию. Для его осуществления требуется полное обобществление мысли, чувства, обобществление самого человека: для частной жизни и частных интересов в философском государстве не остается места» [6, с. 60–61].

Вышеприведенная цитата из книги Трубецкого «Социальная утопия Платона» как раз и позволяет зафиксировать, по крайней мере, одну из таких трудно поддающихся различению деталей, а именно: все общее рассматривается как приоритетное, обобществленное симфоническое противопоставляется «частному». Между тем, у Платона такое противопоставление не прочитывается [2, с. 24–45]. Вывод, который делает Трубецкой, не заставляет себя долго ждать: «К своим гражданам Платон предъявляет те же требования, какие впоследствии апостол Павел предъявлял к членам Церкви – тела Христова: “страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены” (I Кор., XII, 26). Сходство выражений тут не случайное. Платон ставит идеальному государству ту самую задачу, которая по праву принадлежит только церкви. Сродство этого государства с религиозными союзами ярко иллюстрируется еще одной замечательной чертой: Платон хочет сообщить ему совершенно неподвижное устройство: правители не должны допускать в нем новшеств... Вечной цели должны соответствовать неизменные учреждения» [6, с. 61].

Аристотель vs. Платон

Основные мысли Трубецкого по поводу политической философии Платона мы уже изложили, руководствуясь его анализом, представленным в книге «Социальная утопия Платона». Теперь пришла очередь Аристотеля. Тем более что перу

Трубецкого принадлежит монография под названием «Политические идеалы Платона и Аристотеля», в которой он сравнивает этих мыслителей.

Подведем итог, воспользовавшись словами Трубецкого: «Изложенный нами политический идеал Платона представляет собою оригинальное явление *теократии*, и притом *философской теократии*... Ибо как же иначе назвать это общество, которое... всецело определяется загробным идеалом, это государство, которое ставит высшею своею целью быть отражением, отблеском сверхчувственной действительности? Как иначе охарактеризовать политический идеал, который проповедует всецелое самоотречение личности и всего общества ради вечной жизни в Божестве?... Верховный принцип Платона... есть вечная Божественная идея, *вне-мировая*, далекая и чуждая земной действительности... видимый земной мир чувственных явлений... есть нечто ложное, ненормальное, не долженствующее существовать» [7, с. 12]. В этих словах, если резюмировать, – квинтэссенция понимания Платона Трубецким [2, с. 24–45].

Вполне традиционно Трубецкой рассматривает философию Аристотеля как оппозицию философии его учителя – Платона. Надо сказать, что такая интерпретация утвердилась еще в древности и стала общим местом, хотя нуждается в пересмотре. Отметим, что подвергнуть ревизии подобное толкование намеревался еще Боэций: он предполагал перевести на латынь сочинения Платона и Аристотеля и в комментариях продемонстрировать, что общего между учителем и учеником больше, чем того, что могло послужить основанием для противопоставления их философских позиций.

Фундаментальное различие между Платоном и Аристотелем Трубецкой усматривает в статусе *идеи*, которая у Аристотеля «существует и проявляется только в конкретных чувственных явлениях, как форма *имманентная*, т. е. *внутренняя* им. Божественная идея реальна только в конкретном воплощении в материи и не может существовать отдельно от нее» [7, с. 13]. Именно в этом и видит Трубецкой фундаментальную противоположность позиций учителя и ученика. «С точки зрения Аристотеля, – продолжает он, – чувственный мир не есть результат иллюзии: его сущность, его идея, – в нем самом; Аристотель не признает *вне-мировой* идеи; поэтому для него цель и смысл мира земного – в нем самом, а не в загробной действительности» [7, с. 13]. В так понятом аристотелевском космосе «человек имеет свою безусловную цель в самом себе, в своем земном настоящем, а не вне себя» [7, с. 13]. Коль

скоро «цель человека не на небе, а на земле», то и полисное устройство должно согласовываться с этой целью. На вопрос о том, что такое государство для Аристотеля, Трубецкой дает следующий ответ: «это союз самодовлеющий, т. е. имеющий в самом себе как свою безусловную цель, так и необходимые средства для удовлетворения этой цели» [7, с. 14].

В целом анализ и первой философии, и политической теории Аристотеля строится на четком противопоставлении его учения учению Платона. В результате – неизбежная схематизация и пренебрежение деталями, но это не упрек: задача, которую, видимо, ставил перед собой Трубецкой, состояла в демонстрации фундаментальных принципов, экспликации теоретических парадигм обоих классиков политической мысли, демонстрации, которая, с одной стороны, основывается на традиционном противопоставлении Платона и Аристотеля, с другой, призвана на этих классических примерах обозначить два различных типа полисного устройства.

«Полемизируя против Платона, – пишет Трубецкой, – Аристотель отстаивает частный интерес, семью и частную собственность против поглощения их безличным единством общежития. Платон хочет уничтожить всякое разнообразие в государстве, подчинив всю жизнь общества безличному божественному порядку. Он превращает стройное созвучие в унисон (“симфонию” в “гомофонию”» [7, с. 15]. Платон, «упраздняя всякое качественное разнообразие элементов общежития... в самом корне подкапывает понятие государства» [7, с. 16]. Такой полис представляет собой «мертвое однообразие» [7, с. 16]. И вот такому образу полиса Аристотель, по мысли Трубецкого, противопоставляет государство как *«единство, заключающее в себе разнородное множество»* [7, с. 15].

На страницах, посвященных интерпретации политической философии Аристотеля, отечественный мыслитель критикует Платона, и, как кажется, симпатии Трубецкого – всецело на стороне Стагирита. Цель, ради которой полис/государство существует, состоит в том, чтобы быть «высшим земным благом» [7, с. 16]. Что это значит? – Все составные части государства «не схожи между собою; из этих несхожих элементов каждый в отдельности несовершенен; но в государстве все они взаимно восполняют и совершенствуют друг друга» [7, с. 16].

Итак, Аристотель фиксирует, как, впрочем, и Платон, несовершенство человека. Но для Платона человек являет свое несовершенство лишь в эмпирическом порядке, между тем как в аспекте его сущности человек совершенен, поэтому философ-

ские упражнения должны приблизить эмпирического человека к его совершенному состоянию, в котором *сохраняется* человеческая природа, обретение такой сохранности осуществляется на пути философского упражнения. Философ как воспитатель, а воспитатель как политик должны способствовать этому движению. Практическое/политическое и метафизическое для Платона едины.

Аристотель же разделяет теоретический и практический, скажем современным языком, дискурсы. Практическая философия, к которой относятся этика и политика, занимается свойственным человеку способом бытия в мире, который прежде всего реализуется как бытие полисного существа, действующего/совершающего поступки ввиду *определенного* понимания *блага*. Аристотель так пишет в начале «Никомаховой этики»: «Всякое искусство и всякое учение, а равным образом поступок (*praxis*) и сознательный выбор, как принято считать, стремятся к определенному благу. Поэтому удачно определяли благо как то, к чему все стремится» [4, с. 54]. Практическое существование человека разворачивается как его природное стремление к счастью, к тому, «что есть высшее из всех благ, осуществляемых в поступках. Относительно названия сходится, пожалуй, почти все, причем как большинство, так и люди утонченные называют [высшим благом] счастье, а под благодеянием (*to eu dzen*) и благополучием (*to eu prattein*) подразумевают то же, что и под счастливой жизнью (*to eudaimonein*)» [4, с. 57].

Сам факт стремления, разумеется, свидетельствует о несовершенстве отдельного человека. В таком настрое – стремлении к благополучию и счастью – проявляется естественное свойство человека – *себялюбие*. Чтобы правильно понять, что имеет в виду Аристотель, следует прежде всего на время забыть негативную коннотацию, неизбежно возникающую в связи со словом «себялюбие». Попробуем рассмотреть этот феномен в контексте аристотелевской мысли. Практиковать *филаэтию* значит стараться *быть другом самому себе*. Между прочим, быть друзьями самим себе и всем гражданам вменял в обязанность стражам Платон (как раз в диалоге «Государство»). По мысли Платона, и ее, очевидно, разделяет Аристотель, нельзя быть другом другому, не будучи другом самому себе. Рассуждение, весьма созвучное тому, которое приводит Платон устами Сократа в диалоге «Алкивиад I», а именно: нельзя знать другого, не познав прежде самого себя. Человек, прави-

льно практикующий филантию, к другому не будет относиться как к средству, но будет рассматривать его как цель.

Посмотрим, что пишет Аристотель в «Никомаховой этике»: «Действительно, говорят, что в первую очередь следует питать дружбу к тому, кто является другом в первую очередь, а друг в первую очередь – тот, кто, желая кому-то собственно благ, желает их ради самого того человека, даже если никто об этом не узнает. Между тем эти [свойства] имеются у человека прежде всего в отношении его к самому себе, так же как и все остальные [признаки], по которым определяют друга; было ведь сказано, что все проявления дружбы из отношения к самому себе распространяются на отношение к другим. И все поговорки в этом согласны, например: “душа в душу”, и “у друзей все общее”, и “уравненность – это дружность”, и “своя рубашка ближе к телу”, ибо все это, конечно, присутствует в отношении к себе самому в первую очередь, так как и другом бывают в первую очередь самому себе и к себе самому в первую очередь следует питать дружескую приязнь» [4, с. 256].

Эту дружескую приязнь к самому себе Трубецкой называет *эгоизмом*, который «не может быть искоренен» [7, с. 16]. «Да и незачем искоренять естественного и вполне законного в известных пределах стремления к личному земному счастью. Гораздо лучше обратить это врожденное стремление каждого на пользу общежития» [7, с. 16–17]. И еще: «Упраздняя частный интерес, Платоново государство лишает себя одной из самых сильных пружин человеческой деятельности. В силу врожденного ему эгоизма, человек несравненно больше заботится о себе и о своем, чем об общем благе; стремление к частной собственности всегда служило и служит одним из самых сильных побуждений к деятельности... Против коммуниста древности, Платона, Аристотель, таким образом, выдвигает аргумент, который и в наше время служит одним из самых сильных доводов для защитников частной собственности. Также несостоятельна и попытка упразднить семью» [7, с. 17].

Полис Аристотеля Трубецкой определяет как «культурное государство» [7, с. 18], призванное осуществить две задачи: во-первых, педагогическую, или, другими словами, просветительскую; во-вторых, оно должно обеспечить условия для справедливого распределения благ и гарантировать политические права. «Справедливое государственное устройство должно быть таково, чтобы *каждый гражданин* имел свою долю участия в верховной власти, пропорциональную его развитию, талантам и заслугам, чтобы никто не был исключен вовсе из этих прав

верховенства и, с другой стороны, чтобы ни одно лицо или состояние не могло получить неумеренного преобладания над остальными» [7, с. 19]. Причем задача просветительская обладает приоритетом. Такой полис, полис Аристотеля, Трубецкой называет *«относительно наилучшим государством в противоположность безусловно наилучшему»* [7, с. 24]. Оно «должно избежать двух одинаково гибельных крайностей, пройти между Сциллой и Харибдой демократии и олигархии... Относительно наилучшее государство есть то, в котором господствует *средний класс*. Это государство, которое Аристотель называет политией, составляет во всех отношениях середину между олигархией и демократией» [7, с. 24–25].

Итоги

Фундаментальное различие между политическими взглядами Платона и Аристотеля, по мысли Трубецкого, состоит в том, что в то время как «Платон презирает земную жизнь», Аристотель «ее идеализирует», его государство «хочет возвысить земную жизнь человека, подчинив ее высшим культурным целям» [7, с. 18]. Платон в интерпретации Трубецкого оказывается пророком полиса как союза людей, осуществляющегося ради спасения, которое достижимо только в ином мире. В его государстве *«человек поглощается безличной божественной идеей»* [7, с. 28], а цель государства лежит «вне пределов земной жизни» [7, с. 29].

В ином свете предстает политический мыслитель Аристотель: его государство (полития) «есть союз людей, преследующих земную цель... стремящийся к осуществлению культурного идеала в земных человеческих отношениях» [7, с. 28]. В политике Аристотеля «божественное утверждается в его имманентном земном значении, как жизненный принцип человеческого общества», где «божественное поглощается земным, человеческим» [7, с. 28–29].

Иначе говоря, конфликт, как его видит Трубецкой, между Платоном и его учеником есть *«конфликт теократии и культурного государства»* [7, с. 29]. В таком контексте Платон оказывается пророком христианской теократии, Аристотель – современного европейского государства.

Завершим нашу экспликацию анализа политических теорий классиков античной философии, как он представлен в работах Трубецкого, его же словами, из которых можно сделать вывод о том, каким он сам видит «идеальное государство»: «Оба эти идеала, отдельно взятые, не полны и односторонни:

небесное царство для того, чтобы обнять собою полноту вселенной, должно воплотиться на земле, и земное человеческое царство, чтобы получить вечное незыблемое основание, должно проникнуться и просветиться божественною идеей. Примирение этих двух идеалов, этих двух противоположных требований человеческого духа и составляет высшую задачу истинной философии и мудрой политики» [7, с. 36–37].

Литература

Исследования

1. *Адо П.* Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб.: Издательский дом «КОЛО», 2005.
2. *Алымова Е., Караваева С.* Лекция Платона «О Благе» в свете его писаного учения // Платоновские исследования. 2016. Т. V. № 2. С. 24–45.
3. *Алымова Е.В.* Эсхин из Сфетта и традиция сократического диалога // Платоновские исследования. 2017. Т. VII. № 2. С. 97–116.

Источники

4. *Аристотель.* Никомахова этика // Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983.
5. *Платон.* Законы // Платон. Собр. соч. В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1994.
6. *Трубецкой Е.Н.* Социальная утопия Платона. М.: Типо-литогр. Т-ва И. Н. Кушнерев и Ко, 1908.
7. *Трубецкой Е.Н.* Политические идеалы Платона и Аристотеля в их всемирно-историческом значении // Трубецкой Е.Н. Политические идеалы Платона и Аристотеля. М.: URSS, 2010. С. 3–38.
8. *Plato.* Platonis Rempubliacam / Recognovit brevique adnotatione critica instruxit S. R. Slings. Oxonii: E typographeo clarendoniano, 2003.

Е. В. Алымова

E. N. Trubetskoy as an interpreter of the classical Greek political thought

Abstract. The article analyzes the key concepts of the political philosophy of the classics of ancient thought in the context of E. N. Trubetskoy's philosophical views. The grounds for distinguishing the Platonic and Aristotelian traditions in the philosophy of state and law are discussed. According to Plato, as it was presented in Trubetskoy's analysis, a state (polis) is the only possible way of human social existence in which human nature is realized. In the interpretation of Trubetskoy, the state of Plato turns out to be such a

form of sobornost' (collegiality) that prepares a person for salvation, and Plato appears as a prophet of the polis as a union of people, created for the sake of salvation, which can be attained only in another world. The state (polity) of Aristotle, according to Trubetskoy, is a union of people united for the realization of the cultural ideal in earthly human relations. In other words, the conflict, as Trubetskoy sees it, between Plato and his disciple Aristotle is "a conflict of theocracy and a cultural state". In this context, Plato is the prophet of Christian theocracy, and Aristotle is the creator of the model of a modern European state.

Keywords: E. N. Trubetskoy, Plato, Aristotle, political theory.

References

1. Hadot, P. (2005), *Duhovnye uprazhneniya i antichnaya filosofiya* [Spiritual exercises and Ancient philosophy], KOLO, Moscow, St. Petersburg.
2. Alymova, E., and Karavaeva, S. (2016), Lektsiya Platona "O Blage" v svete yego pisanogo ucheniya [Plato's lecture "On the Good" in the light of his written doctrine], in *Platonovskie issledovania* [Platonic investigations], vol. V, no. 2, pp. 24–45.
3. Alymova, E. (2017), Eskhin iz Sfetta i traditsiya sokraticeskogo dialoga [Aeschines of Sphettus and the tradition of Socratic dialogue], in *Platonovskie issledovania* [Platonic investigations], vol. VII, no. 2, pp. 97–116.

Alymova Elena Valentinovna – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University.

For citation: Alymova, E.V. (2019), E. N. Trubetskoy kak interpretator klassicheskoy grecheskoy politicheskoy mysli [E. N. Trubetskoy as an interpreter of the classical Greek political thought], in *Veche: Yezhegodnik russkoy filosofii i kultury – 2019* [Veche: Yearbook of Russian Philosophy and Culture – 2019], ICSRPh, St. Petersburg, pp. 37–53.