

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 321.01

DOI 10.35423/2078-8142.2023.1.1.6

О. З. Калиновський,

*аспірант Київського національного університету імені Т. Г. Шевченка,
м. Київ, Україна*

email: a.kalinovskiy@proton.me

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5762-4020>

НЕЗДАТНІСТЬ ПОППЕРА ПОЯСНИТИ ПЛАТОНА: СЛАБКІСТЬ ЛІБЕРАЛІЗМУ В АНАЛІЗІ ДІАЛЕКТИКИ ПОЛІТИЧНОГО ПЛАТОНІЗМУ

Опинившись на початку ХХІ ст. у світовій глобальній кризі, яку політичні системи сучасності вирішити не здатні, у політичній філософії знов стало актуальним питання щодо того, якою насправді має бути політика. Усе виглядає так, що в конкуренції політичних систем модерну переможців немає, а лібералізм повторює історію своїх попередників. Водночас, одним із цікавих наслідків цих подій є зростання інтересу до політики античності, де власне і відбулася генеза вчення про державу і політику, а це, своєю чергою, призводить до відродження ідей неопаристотелізму (неоплатонізму) у політичній філософії. Як наслідок, філософсько-політична спадщина Платона природньо потрапляє у фокус дискусій, а сам Платон стає однією з центральних її фігур. Кожна зі сторін дискусії апелює до Платона, намагаючись “скористатись” його спадщиною у власних цілях. Із цієї причини, у Платона є як безліч послідовників, так і значна кількість критиків, голоси яких вже у ХХ ст. почали звучати дедалі голосніше, серед яких найбільшу популярність набув Карл Поппер. Завданням цієї роботи є спроба проведення аналізу критики Поппером Платона, яку він переважно виклав у своїй книзі “Відкрите суспільство та його вороги”, а також представити альтернативну точку зору “захисників” Платона з

подальшим порівнянням думок та підходів обох сторін з метою розкриття окремих елементів сучасного політичного неоарістотелізму та розуміння важливості платонowo-арістотелівського підходу до політики у ХХІ ст. У цілому, думка Поппера стосовно “Держави” Платона багато в чому виявилась помилковою, а детальний аналіз цих помилок розкриває проблеми лібералізму. Водночас, проявляється політичне вчення античності в його новому розумінні. Сьогодні воно опосередковане знаннями всієї подальшої за античністю історією філософії та політичною практикою (пост)модерну, а розкриття окремих елементів цього вчення і є найважливішим результатом цієї роботи.

Ключові слова: Поппер, Платон, “Держава” платона, поняття “*das politische*”, лібералізм, діалектика, неоплатонізм, неоарістотелізм, глобальна криза, соціум модерну та постмодерну.

Із метою неупередженого аналізу ходу думок Поппера ми звернулися до його оригінального англomовного тексту, який був перевиданий у 2013 р. під назвою “*The Open Society And Its Enemies*”, а щоб повніше викласти протилежну точку зору, ми скористалися напрацюваннями переважно німецьких платонознавців. Для зручності роботи з текстом Поппера ми також надаємо посилання на україномовний переклад названого твору. Цитати з україномовного перекладу Платона надаються тут в авторському перекладі.

1. Поппер проти Платона (критика Платона)

Із тексту першоджерела “Відкрите суспільство і його вороги” можна виокремити напрями критики Платона:

1) Поппер критикує базові основи філософії Платона – вчення про ідеї та діалектику. Але його увага зосереджена не так на цих вченнях, як на їх наслідках [7, с. 28–29; 2, с. 44–45], до яких вони призводять, якщо брати їх в якості передумови мислення.

Уся подальша критика, викладена нижче, є висновками, до яких дійшов Поппер, осмислюючи названі моменти філософії Платона, які і стануть головним предметом нашого дослідження.

2) Поппер вважав, що поліс Платона не вирішує класових суперечностей, а навпаки пояснює необхідність існування домінуючого класу і затверджує перевагу цього класу над іншими [7, с. 45; 2, с. 61–62].

Такий висновок випливає з того, що Платон описує свій ідеальний поліс як дещо єдине, що складається з трьох суспільних прошарків – філософів, варті, і третього стану (всіх інших), які, в розумінні Поппера, є трьома класами – правителі, їхні збройні помічники (або воїни) та робітники.

На думку Поппера, Платон ототожнює державу з правлячим класом, а збереження державності зводить до збереження єдності цього класу, оскільки тільки за ним закріплене монопольне право на владу. Решта населення, яке в тексті “Держави” вбачається йому як якесь людське стадо, перебуває під повним контролем, з-під якого вийти неможливо [7, с. 46; 2, с. 63].

3) Поппер також вважав, що Платон є апологетом колективізму на шкоду індивідуальності. Під колективістським суспільством він розумів будь-яке суспільство, що підпорядковує окремого індивіда інтересам цілого (міста, роду, раси, класу або будь-якого іншого колективу) [7, с. 96; 2, с. 118].

На доказ своєї точки зору Поппер наводить низку фрагментів з тексту “Держави”, які вказують на колективістський характер Платонівського поліса, один з яких: «Ти знову забув, мій друже, що закон ставить своєю метою не благоденство однієї якоїсь верстви населення, а благо всього полісу» (Res 519e).

Таке прагнення Платона до колективізму Поппер пояснює соціально-політичними проблемами того періоду (особливо Пелопоннеські війни) і бажанням привести суспільство до стабільного (постійного і передбачуваного) життя, яке Платон пов'язував з племінним колективізмом (трібалізмом) [7, с. 75–76; 2, с. 97]. Поппер вважав, що вже тоді проникливий Платон вірно

побачив в індивідуалізмі головного ворога колективізму, здатного зруйнувати “закрите суспільство” зсередини [7, с. 97; 2, с. 120].

4) На думку Поппера, Платон обґрунтовує необхідність расової переваги одних людей над іншими, пропонуючи євгеніку як засіб виведення домінуючої раси, яка пригнічує решту суспільства [7, с. 79 (Див.: 13); 2, с. 100].

Основний аргумент Поппера, який вказує на расизм Платона, – це міф, у якому Платон розповідає про три види металу, з яких бог створив усіх людей (Res. 415b). Поппер однозначно розумів це як міфологічну форму обґрунтування переваги одних рас над іншими, оскільки тут присутні метали як більш, так і менш благородних сумішей.

5) Поппер вважав неприпустимим систему освіти Платона, де монопольне право на навчання має виключно правлячий клас/раса [7, с. 583; 2, с. 319].

Те, що описав Платон у “Державі” як систему освіти, він скоріше задумував в якості процесу відбору і навчання майбутніх лідерів, який веде до правління мудрих [7, с. 121; 2, с. 147–148]. Виходить, що платонівська система освіти є затвердженням влади пануючого класу (раси), оскільки *неосвічені не здатні судити про тих, чиє завдання – давати освіту або керувати тими, хто краще їх* [7, с. 123–124; 2, с. 151].

6) Ще один елемент “закритого суспільства”, який зустрічає Поппер у Платона, – це заохочення цензури, брехні і пропаганди з метою закріплення панування правлячого класу над іншими [7, с. 51; 2, с. 87].

Бажання Платона відфільтровувати “правильні” міфи в освітніх цілях (Res. 377e-378c) [7, с. 542; 2, с. 264] Поппер вважав замахом на найцінніший вид свободи, а саме на інтелектуальну свободу [7, с. 104].

7) У творі “Відкрите суспільство...” Поппер критикує всіх філософів (від Парменіда і Геракліта до Гегеля і Маркса, включаючи Платона), пов'язаних з розвитком теорії історизму. Цей термін належить самому Попперу, і під ним він розумів усі соціально-філософські теорії, засновані на вірі в історичну

необхідність (історичний детермінізм), які орієнтовані на відкриття в історії тенденцій і законів розвитку, а також претендують на здатність передбачати майбутнє) [7, с. 40; 2, с. 54].

Якщо розглядати винятково історизм Платона, то, на думку Поппера, спрямованість цього вчення розвитку суспільства і соціальних змін у цілому є *гниттям, розпадом та виродженням* [7, с. 18; 2, с. 32]. Найбільш важливим для Поппера посиланням на такий історизм Платонового мислення став докладний опис деградації державних форм правління в Книзі VIII «Держави» (Res 543–569s).

Критика Платона в історизмі тісно пов'язана з іншими двома моментами, які з неї випливають і які слід окремо відзначити:

- будь-який рух / розвиток у філософії Платона є лише деградацією і розпадом;

- «ідеальний поліс» Платона – це застигле суспільство, налаштоване проти змін.

Поппер дійшов такого висновку, спостерігаючи за спробами Платона уникнути подібної деградації власного суспільства, що вилилося в теоретичне обґрунтування зупинки будь-яких політичних змін, результатом яких повинна була стати *держава, що знаходиться в затриманому, зупиненому стані* [7, с. 20 (Див.: 14); 2, с. 34]. Тобто, для *стабілізації поліса він повинен стати справжньою копією божественної форми або ідеї поліса* [7, с. 136 (Див.: 15); 2, с. 166], яка є нерухомою і незмінною. Більше того, у своїй концепції щодо платонівського “*political change arrest*” (недопущення політичних змін) Поппер визначає консервацію ідеального політичного режиму як основну мету Платона [7, с. 126; 2, с. 154].

У Поппера ми також зустрічаємо деяку критику, яку можна було б віднести до розряду менш важливих, але яку все ж слід відзначити, оскільки вона дає певний відтінок критики Поппера в цілому. Він відзначає, що:

- 8) Платон обґрунтовує «принцип фюрерства» (вождизм);

9) Платон, описуючи ідеальний поліс, насправді приховано обґрунтовує свої особисті претензії на владу;

10) Платон зраджує свого вчителя Сократа.

11) «Ідеальний поліс» Платона – тоталітарний.

У нашому аналізі ці моменти критики (8, 9, 10) та висновки (11) не будуть розглядатися.

II. Критика Поппера

1) Класова боротьба

По-перше, потрібно звернути увагу на ключову термінологію, яку Карл Поппер використовує у своїй праці. Для нього такі поняття, як стан, клас, раса і каста – взаємозамінні тотожності, але оскільки це все ж таки абсолютно різні поняття, відповідаючи на критику Поппера, вони будуть розмежовані.

По суті критики Поппера відзначимо, що хоч би яку теорію класового поділу ми взяли – всі вони пов'язують класи з наявністю капіталу і рівнем доходу. Із цієї причини, суспільство, яке Платон ділить на три складники, ніяк не може бути класовим, оскільки у цього поділу немає економічного підґрунтя. Якщо читач і хотів би побачити в цьому становому розподілі класове, то панівним класом виявився б «третій стан», що володіє всім капіталом, торгівлею і прибутком, бо двом іншим станам приватна власність і будь-яка діяльність з метою отримання прибутку заборонена.

Сучасна платонознавець Анна Шріфл (Anna Schriefl) присвятила велике дослідження питанню ставлення Платона до багатства у своєму творі “Критика грошей і багатства” [11], в якому, на підставі текстів Платона, описала його негативне ставлення до цих феноменів. Це означає, що Платон розумів проблему поділу суспільства на підставі капіталу і пропонував соціальну модель, яка навпаки повинна була вирішити класові конфлікти, а не затвердити їх (одна з таких пропозицій – усунення бідності та багатства (Res. 422–423b).

Навіть брат Платона Адімант на початку IV Книги «Держава», порівнюючи способи життя різних станів, засумнівався, що представники стану варті можуть бути

щасливими, а про їх перевагу і зовсім говорити не доводиться, адже вартові і філософи ведуть скромне існування без будь-яких надмірностей і працюють, на думку Адіманта, як найманці «за їжу», охороняючи «третій стан» від зовнішніх ворогів.

2) Колективізм

В якості опонування Попперу в цьому питанні можна навести кілька висловлювань сучасних дослідників античності. Наприклад, Барбара Ценпфенніг вважає, що відправною і кінцевою точкою всіх роздумів Платона залишається окрема особистість, а не колектив [12, с. 97]. Арбогаст Шмітт також відзначає у Платона примат індивіда над всією державою [9, с. 398–403].

Якщо звернутися до фрагментів тексту самого Платона, на які вказують ці сучасні платонознавці, то ми побачимо, яким невіглаством він називає чиясь віру в те, що моральні якості, які спостерігаються в державі, виходять від самої держави, а не від людини (Res. 435e).

В іншому місці Платон знову вказує, що колектив слідує за індивідуумом, а не навпаки, сумуючи і радіючи з кожним з них (Res. 462e).

Але чому в тексті Платона можна знайти фрагменти, які дають протилежні висновки залежно від поглядів і позицій тих чи інших дослідників?

Відповіддю є те, що сам Платон скоріше за все не дотримувався жодної з цих точок зору. Ключем до розуміння Платона є його метод, вершиною якого є діалектика. Суспільство для нього є чимось єдине-множинним, де єдиним виступає держава, а множинним – громадяни як безліч частин єдиного цілого. Платон описує державну єдність багатьох громадян як пряму взаємозалежність цілого (єдиного) і частин (множинності). У такому підході ні держава не домінує над індивідуумом, ні інтереси окремого індивіда не домінують над державними, а замість цього вони перебувають в такій єдності, за якої можливе досягнення загального блага. У другій гіпотезі діалогу «Парменід» Платон уточнює цю думку і доводить тотожність єдиного і

множинного, а також неможливість існування одного без іншого (Parmenides 142b-157a).

Через це “ідеальний поліс” Платона не можна назвати ні колективістським, ні індивідуалістським (ліберальним), бо він є і тим, і іншим одночасно.

3) Расизм

Томас Шольдерле спростовує звинувачення Поппером Платона у расизмі, звертаючись до платонівської теорії ідей, а також до інших текстів, в яких той прямо говорить про зворотнє.

Він пояснює, що платонівську «ідею» потрібно розуміти як *“дещо єдине у множинному і вічне в плинному”*. Таким чином, Шольдерле стверджує, що зі схожості людей повинна також слідувати ідея (або форма) людини як такої, до якої будуть віднесені всі люди, а не окремі раси [10, с. 182].

Відповідно, можна сказати, що завдяки теорії ідей, яка є основою філософії Платона, в «Державі» не може бути расової теорії. Ідея людини – не лише загальне ім'я для всіх людей, але також і загальні для всіх людей властивості, які роблять людину людиною. Таке розуміння суперечить расовій теорії, прийнятій Поппером, про нерівність, спричинну різною природою між панами і рабами, мудрими і неосвіченими.

Шольдерле звертає також увагу на фрагмент діалогу «Теетет», де Платон стверджує, що у кожної людини є безумовно *незліченні тисячі дідів і прадідів, серед яких не раз траплялися багатії і жебраки, царі і раби, варвари і елліни* (Theaetetus 175a). Той, хто пишається списком предків, посилається на благородне походження, і зводить свій рід до Геракла, вважається надзвичайно безглуздим, і завжди буває висміяний більшістю, оскільки така поведінка є ознакою неосвіченості і обмеженості поглядів (Theaetetus 175b). Тобто, на думку Платона, можливість зберегти чистоту «панівної раси» повинна здаватися досить абсурдною ідеєю [10, стр. 183].

Також можна додати точку зору Хьоффе щодо міфу «про метали» як основного аргументу Поппера, що свідчить про расизм Платона (Res. 415b). Хьоффе відзначає, що міф починається зі слів

«усі члени держави браття» (Res. 415a), і це правило засноване на консенсусі (узгодженості всіх громадян та станів) (Res. 432a-b), після чого робить висновок, що це навряд чи сумісно з твердженням Поппера про придушення третього стану [6, с. 276].

Автор же дотримується того погляду, що міф про метали продовжує логіку розповіді Платона про основні чесноти, що властиві душі і полісу.

У книзі IV “Держави” Платон описує ці чесноти, виділяючи чотири основні: мудрість, мужність, розсудливість і справедливість (Res. 427e). Такий суміш різноманітних металів слід розуміти як міфологічний спосіб опису людей, що володіють певною чеснотою завдяки розвиненості відповідних начал душі. Наприклад, ті, кому «бог [...] домісив при народженні золота» (Res. 415b) – це люди, у яких розвинені всі три начала душі і які володіють чеснотою мудрості. Навряд чи бажання мати мудрих правителів для своєї держави можна назвати расизмом.

4) Монополія правлячого класу на освіту

Оскільки вище вже було спростовано думку про те, що Платон конструює суспільство, де один клас або панівна раса пригнічує інші, стає зрозуміло, що поняття становості не взаємозамінні з поняттями “клас” або “раса”. Із цього випливає, що Платону не було потреби використовувати освітню систему як інструмент утвердження влади певної організованої групи осіб над іншими. Замість цього освітня система Платона формує (відбирає здатних і навчає) правлячий стан, який комплектується з дітей усіх громадян, незалежно від їх статусу, капіталу або станової належності.

Якщо ж до цього додати ще те, що критика монополії на освіту представлена у Поппера в публіцистичній формі без будь-яких доказів, то вже на цих підставах її можна було б назвати необґрунтованою.

У спільній статті «*Zur sozialen Gliederung der Polis*» [3, с. 76] Monique Canto-Sperber і Luc Brisson для аргументації своєї точки зору беруть, як і Поппер, той самий міф про метали, але розвертають його на 180 градусів на користь Платона. Також як і 102

Хьоффе вони зазначають, що Платон називає все суспільство братами, оскільки всі метали походять від однієї і тієї самої матері землі. Також вони посилаються на Платона, де він говорить про необхідність переходу з одного стану в інший, залежно від домішки того чи іншого металу. Із цього вони виводять, що у такій системі діти вищого стану можуть перейти до третього стану, і навпаки, *діти робітників можуть бути прийняті до класу варти* [3, с. 84].

Виходить, що становна система Платона не є спадковою або закритою на підставі будь-якого іншого принципу, а складається з людей різних чеснот, які система освіти виявляє і виховує. Таке завдання, що стоїть перед освітньою системою, вказує на необхідність її загального характеру (для всіх), а не лише для обраних, чого Платон і не передбачав.

5) Цензура, неправда і пропаганда

Платон у початкових книгах (II і III) «Держави» справді робить акцент на так звані “хибні комунікаційні елементи” (Res. 377), що були у ті часи представлені переважно міфологічними літературними творами. Згідно із Canto-Sperber і Brisson [3, с. 76], до типових об’єктів міфу зараховували п’ять груп: боги, демони, герої, мешканці Аїда і люди минулого. Фактично, міфи розповідали, серед іншого, про великі подвиги, які були здійснені людьми далекого минулого і пам’ять про яких була збережена в традиціях. Ці тексти повинні були подаватися вихованцям у самому юному віці, оскільки вже в цей період дорослішання формуються і вкорінюються різні риси характеру (Res. 377b-c). Тому міфологічні тексти мали бути підданими цензурі (Res. 377b-c) з метою надання вихованцям правильних прикладів “благочесного життя” і нівелювання можливості виховання в дітях різних вад (Res. 392). Міфи, казки, пісні у переробленому після «цензури» вигляді повинні були відповідати потрібним для варти чеснотам, тобто виховувати в них розум, мужність і поміркованість.

З одного боку, справді може здатися, що Платон бажає контролювати ідеологічну сферу суспільства, використовуючи в

цілях індоктринації систему освіти, і що його цензура нічим не відрізняється від цензури будь-якого іншого “закритого суспільства”, де керівники самі вирішують, що є загальним благом для всіх. Адже у Платона лише правлячий стан знає, що таке благо, а решта громадян ніякої участі в його визначенні не бере.

Щоб зрозуміти цей момент вчення Платона, потрібно звернути увагу на мету (telos) його “хібних комунікаційних елементів” в освітніх програмах, якою є виховання чеснот, серед яких головною є розумне мислення (діалектика).

Ще в діалогах “Теетет” і “Софіст” Платон описував, що розумне мислення здатне відрізнити брехню від істини, а значить “брехня” використовується як елемент навчання, в результаті якого вихований розум брехні і пропаганді більше не підвладний. Тобто освічений громадянин “ідеального” поліса (діалектик) здатний відокремити брехню від істини та побачити їх єдність. Істина сама по собі, що розкривається в єдності буття і мислення, є кінцевою метою освітньої системи Платона. Наприклад, у Середньовіччі Фома Аквінський говорив, що: “Істина є збігом речі і думки” [1, питання 16.1], а в новітній час Гегель закінчив опис істини як загальної єдності суб'єкта та об'єкта (мислення і буття), що розкривається в трьох моментах: загального, одиничного і особливого [5]. Тобто вся подальша за Платоном філософія безперервно розвивала істину в якості основного предмета філософії. Із цієї причини приписати Платону, який був одним з перших засновників процесу пошуку істини і який цілком був зайнятий цією справою протягом усього свого життя, бажання насадити в суспільстві брехню та пропаганду просто неможливо.

6) Історицизм

Критика Платона в історицизмі, згідно з яким будь-яке суспільство рухається в напрямку деградації і саморозпаду, і бажання Платона заморозити суспільний розвиток, щоб уникнути такого саморозпаду Афін, заперечується сучасними платонознавцями в кількох напрямках:

(1) Відсутність реалізму

Чимало дослідників відзначають відсутність історичної реальності у платонівському викладі деградації політичних систем, який він описав в VIII Книзі «Держави».

Досить розглянути розвиток Афін, починаючи від Солона і до македонської епохи Філіпа й Олександра, щоб переконатися, що мета Платона навряд чи полягала в доведенні певної спрямованості історичного розвитку, оскільки політичні системи змінювали одна одну досить часто та хаотично, не вказуючи на певну закономірність таких змін [4, с. 195]. Тобто можна твердити, що історичні факти періоду життя Платона не давали йому підстав говорити про чітко окреслений історичний розвиток суспільства в бік занепаду політичних форм.

Інші діалоги Платона також не дають можливості стверджувати, що Платон чітко дотримувався логіки історичного детермінізму. У діалозі «Політик» він пропонує більш повний погляд на правильні (благі) і неправильні політичні системи. Платон виокремлює три правильні політичні системи: монархію, аристократію, демократію (правильну), і три неправильні: демократія (неправильна), олігархія, тиранія. Як можна помітити, у цьому підході послідовність деградації, яка описана в «Державі», порушена. З одного боку, правильна демократія (політія, за Арістотелем) – найгірша з благих політичних форм, а з іншого – незаконна (неправильна) демократія є найкращою з поганих політичних форм (Statesman 301c-303b).

Можна виокремити кілька причин відмови Платона від реальності, які він переслідував при описі такого суворого переходу від однієї політичної форми в іншу:

- Платона не цікавить опис реальних державних форм і причин переходу від однієї форми до іншої. Насамперед він демонструє аналогії між людською душею і державою [10, с. 177];

- Платон демонструє вплив чеснот (їх наявність або відсутність у суспільстві) на форму державного правління;

– Платон намагається зобразити сутність істинних тимократії, олігархії, демократії та тиранії так, начебто вони справді існували [4, с. 203];

– Платон описує різні варіанти несправедливості, розуміння якої потрібне для порівняння та розуміння її протилежності, а саме – справедливості. Так він хоче довести, що справедливе життя є вищим за несправедливе і що справедливий – щасливіший за несправедливого [11, с. 194].

(2) Ідеальний поліс не є ідеєю або копією ідеї

Думка Поппера про те, що деградація державних форм є поступовим відступом від первинної ідеї (форми) такого поліса, а отже, його теза, яку він приписував Платону, про необхідність зупинити будь-який розвиток, щоб залишатися справжньою копією божественної форми (ідеї) поліса, є помилковою.

Платонів поліс є досконалим не тому, що він схожий на ідею ідеального поліса, а тому, що, подібно до душі праведника, він причетний до ідеї справедливості [10, с. 176]. Тобто ідеальний поліс – це справедливий поліс, який володіє всіма необхідними для справедливого суспільства чеснотами. На противагу цьому, позбавлення поліса тієї чи іншої чесноти призводить до однієї з форм несправедливого поліса.

(3) У Платона немає теорії виродження

Через названі вище причини можна впевнено стверджувати, що теорії мінливості у вигляді виродження [7, с. 126], яка описує історизм, спрямований до деградації, у Платона немає, оскільки крім процесу деградації ідеального (справедливого) поліса в «Державі» Платон описує також і процес його становлення.

Становлення ідеального (справедливого) поліса відбувається через появу в ньому на кожному етапі розвитку однієї з основних чеснот, також як і позбавлення поліса однією з чеснот призводить до його деградації.

Така різноспрямованість суспільного руху, як у бік розвитку, так і в бік деградації, спростовує думку Поппера про історизм і вирождення суспільства у вченні Платона.

У вигляді історії про поступовий занепад від кращого стану до гіршого і навпаки Платон намагається виразити протиставлення справедливості і несправедливості [4, с. 193], що є центральною темою «Держави».

(4) Зупинити рух (розвиток / деградацію) поліса неможливо

Бажання Поппера побачити у вченні Платона спробу зупинити розвиток поліса суперечить не лише Платону, а й самому собі у праці «Відкрите суспільство...», в розділі, де він описує Геракліта і Платона, що сприймають весь видимий світ як дещо плинне і непостійне.

У «Державі» Платон описує свій погляд на космос, який складається з чотирьох рівнів реальності, котрим відповідає така сама кількість рівнів знання: діалектика (пізнання), розмірковування, віра, уподібнення (Res. 534). Перші два рівні – це мислення, останні два – думка. Думка стосується становлення (усього, що перебуває в непостійності і русі), а мислення – постійно тотожних собі сутностей (Res. 534). На самій вершині умосяжного знаходиться ідея блага (Res. 532).

Виходячи з цього вчення, Платон справді, як це описує Поппер, заперечує можливість зупинити рух будь-якого з явищ чуттєво сприйманого світу, а отже, твердження останнього про бажання Платона зупинити розвиток поліса є помилковим, оскільки філософія Платона не вважає це за можливе.

(5) Демонстрація діалектики єдиного й іншого

Ще одним завданням VIII Книги «Держави» скоріше за все стало бажання Платона продемонструвати на якомусь прикладі принципи діалектичного мислення, яке було потрібним, але відсутнім елементом в його “діалектичний” лінії оповіді (Платон розкриває в “Державі” кілька сюжетних ліній, тісно пов’язаних між

собою), після розповіді у попередніх книгах, що таке діалектика і як їй навчитися.

Прикладом для такої демонстрації Платон обирає державу (і людину), описуючи деградацію державних форм (форм душі) від ідеальної до гіршої. Принцип такий: якась норма (особливе благо), на якій заснована поточна державна форма правління, є також її головним пороком (містить у собі своє заперечення). Тобто особливе благо певної (кожної) державної форми є її внутрішня суперечність, яка призводить таку форму до самороспаду. Говорячи мовою Гегеля, будь-яке явище (форма держави) “через самозаперечення розвивається в своє інше” – нове явище (нова форма держави), “знімаючи себе попереднє в цьому іншому”.

Наприклад, багатства (гроші) як особливий вид блага олігархічного ладу, з одного боку, є елементом його становлення (переходу від тимократії) і існування, а з іншого – елементом, що заперечує себе самого (олігархію) і розвиває себе в своє інше, демократію, оскільки доведене до межі збагачення олігархів призводить до бунту протилежного йому класу.

Або ще один приклад Платона, в якому в якості особливого виду блага вже демократичного суспільства постає свобода. Прагнення до свободи від гніту олігархії є причиною становлення демократичного суспільства, а свобода, доведена до сваволі (як у випадку з бажанням збагачення при олігархії), є причиною загибелі демократії.

Отже, незважаючи на значний науковий внесок Поппера (особливо йдеться про його теорію фальсифікації, яка дуже важлива для емпіричних наук), його праця про Платона виявилася майже в усьому помилковою.

Звинувачення в класовому розподілі суспільного устрою зіштовхнулися з відсутністю класів в “ідеальному” полісі як таких та з негативним ставленням Платона до багатства в цілому.

Спроба звести суспільство Платона до колективістського, в результаті більш уважного дослідження, виявила, що платонівське суспільство є значно складнішим за своєю природою, яке об'єднує

в собі суперечності індивідуалізму і колективізму, будучи і тим, і іншим одночасно.

Теорія расової переваги виявилася несумісною з платонівською теорією ідей, яка виключає подібну можливість стратифікації людей. Згідно з теорією Платона, лише чесноти, пов'язані з певними початками душі, відрізняють одну людину від іншої.

Щодо основного висновку Поппера відносно держави Платона, мовляв вона є тоталітарною, наприклад, Кристоф Кварч вважає також помилковим та стверджує, що класика філософії цікавили питання іншого роду: 1) яким має бути хороше спільне проживання і 2) як організувати суспільство таким чином, щоб воно взагалі було хорошим [8, с. 112]. Тобто, на думку Кварча, Платон цікавило питання загального блага, а не побудова влади однієї частини суспільства над іншою.

Загальна система освіти, яка орієнтована передусім на навчання всіх громадян знанням і чеснотам (оскільки постановий розподіл суспільства відбувається на основі наявності різних чеснот), відіграє також важливу інституціональну роль, маючи на меті подальший постановий розподіл учнів залежно від їх рівня знань і чеснот. Така система не може бути закритою і обслуговувати інтереси лише правлячого прошарку, що виключає звинувачення Поппера у закритості платонівської освітньої системи.

Як наслідок, Платон бажає отримати суспільство, що складається з різних чеснот, де ідеальна держава є спільнотою людей, через яких у полісі присутні усі чесноти, а керують цим суспільством люди, що пройшли весь шлях навчання і володіють чеснотою розумного мислення.

На прикладі розвитку державних форм (від держави, що виникає (здорової держави (Res. 372e), або, за словами Главкона, – “міста свиней”), до держави достатку (або, яке лихоманить (Res. 373)), а як наслідок – і до ідеальної держави), які безпосередньо залежать від додавання різних чеснот, Платон бажає показати важливість розвитку чеснот кожного окремого індивіда.

У цьому полягає сенс ототожнення ним людської душі і поліса. Водночас, Платон вказує на несхожість індивідуумів та різності чеснот кожного з них, що означає необхідність один одного, а отже, і полісу.

Як результат такого критичного погляду на діалог “Держава” очима Поппера ми виходимо на моменти вчення Платона, які без подібної критики могли б бути непомічені та неосмислені. Центральним моментом Платона в його політичній частині держави є індивід, а не держава, як вважав Поппер. При цьому його цікавить не індивід сам по собі, залишений суспільством на “вільне” існування, а індивід добродісний і освічений, на що спрямовані всі сили держави. Саме для цілей усебічного розкриття особистості поліс і необхідний. Лише у державі індивід може розвинути себе до повної особистості.

Надалі погляди на особистість і державу будуть істотно доповнені Арістотелем і пройдуть крізь усю історію політичної філософії до наших днів. Сучасний занепад політичної теорії та практики демонструє наявність проблеми того, що політичні вчення Платона і Арістотеля, а також їх послідовників не отримали належного осмислення та адаптації політичними елітами у своїй повсякденній практиці. Важливість цього напряму думки полягає у тому, що саме повернення до античності, опосередковане всією історією філософії та політики, може бути вирішенням сучасних цивілізаційних суперечностей, в яких ми всі опинилися.

ЛІТЕРАТУРА ТА ПРИМІТКИ

1. Аквинский Ф. *Сумма теологии*: Часть I, Вопросы 1–43 / пер. А. А. Еремеева, А.А. Юдина. Киев : Эльга, Ника-Центр, Элькор-МК, Экслибрис, 2002.
2. Поппер К. *Відкрите суспільство та його вороги*. Т. I. У полоні Платонових чарів / пер. з англ. О. Коваленко. Київ : Основи, 1994.
3. Canto-Sperber M., Brisson L. Zur sozialen Gliederung der Polis. *Platon: Politeia* (Band 7, S. 71–87). Berlin : Klassiker Auslegen, 1997.

4. Frede D. Die ungerechten Verfassungen und die ihnen entsprechenden Menschen. *Platon: Politeia* (Band 7, S. 193–207). Berlin : Klassiker Auslegen, 1997.
5. Hegel G. W. F. Wissenschaft der Logik: Die Lehre vom Sein. *Philosophische Bibliothek* (B. 385). Hamburg : Meiner, 2008.
6. Höffe O. Vier Kapitel einer Wirkungsgeschichte der Politeia. *Platon: Politeia* (Band 7, S. 333–361). Berlin : Klassiker Auslegen, 1997.
7. Popper K. *The Open Society And Its Enemies*: New One-Volume Edition. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013.
8. Quarch C. *Platon und die Folgen*. Stuttgart : J. B. Metzler Verlag, 2018.
9. Schmitt A. *Die Moderne und Platon: Zwei Grundformen europäischer Rationalität*. Stuttgart: 2. Auflage, 2008.
10. Schölderle T. Poppers Totalitarismusvorwurf gegenüber Platon. *ZPTh Jg. 1, Heft 2/2010*, 173–193.
11. Schriefl A. Platons Kritik an Geld und Reichtum. *Beiträge zur Altertumskunde* (Band 309). Berlin : de Gruyter, 2013.
12. Zehnppennig B. *Platon zur Einführung*. Hamburg : 3. Auflage.
13. Plato was [...] the first to proffer a biological and racial theory of social dynamics, of political history (2005).
14. “arrested state”.
15. “If the state is to be stable, then it must be a true copy of the divine Form or Idea of the State”.

REFERENCES

- Aquinas, T. (2002). *Summa Theologica*. Part I. Questions 1–43. Eremeeva, A. & Udina, A. (Trans.). Kyiv: Elga, Nika-Centr, Elkor-MK, Ekslibris.
- Popper, K. (1994). *The Open Society and Its Enemies*. Vol. I. Kovalenko, O. (Trans.). Kyiv: Osnovy. Original work published, 1966.
- Canto-Sperber, M. & Brisson, L. (1997). Zur sozialen Gliederung der Polis. *Platon: Politeia*, 7, 71–87). Berlin: Klassiker Auslegen.
- Frede, D. (1997). Die ungerechten Verfassungen und die ihnen entsprechenden Menschen. *Platon: Politeia*, 7, 193–207). Berlin: Klassiker Auslegen.
- Hegel, G. W. F. (2008). *Wissenschaft der Logik: Die Lehre vom Sein. Philosophische Bibliothek*, 385. Hamburg: Meiner.

- Höffe, O. (1997). Vier Kapitel einer Wirkungsgeschichte der Politeia. *Platon: Politeia*, 7, 333–361. Berlin: Klassiker Auslegen.
- Popper, K. (2013). *The Open Society And Its Enemies: New One-Volume Edition*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Quarch, C. (2018). *Platon und die Folgen*. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag.
- Schmitt, A. (2008). *Die Moderne und Platon: Zwei Grundformen europäischer Rationalität*. Stuttgart: 2. Auflage.
- Schölderle, T. (2010). Poppers Totalitarismusvorwurf gegenüber Platon. *ZPTh Jg. 1, Heft 2/2010*, 173-193.
- Schriebl, A. (2013). Platons Kritik an Geld und Reichtum. *Beiträge zur Altertumskunde* (Band 309). Berlin: de Gruyter.
- Zehnpfennig, B. (2005). *Platon zur Einführung*. Hamburg: 3. Auflage.

Oleksandr Kalinovskyi

Post-Graduate Student, Taras Shevchenko National University of Kyiv; Kyiv, Ukraine; e-mail: a.kalinovskiy@proton.me; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5762-4020>

Popper's Inability to Explain Plato: the Weakness of Liberalism in the Analysis of the Dialectic of Political Platonism

Abstract

Having found ourselves at the beginning of the 21st century in a world global crisis that modern political systems are unable to solve, the question “what should politics really be” has become relevant again in political philosophy. Everything looks like there are no winners in the competition of modern political systems, and liberalism repeats the history of its predecessors. On the other hand, one of the interesting consequences of these events is the growth of interest in the political thought of antiquity, where the genesis of the doctrine of the state and politics actually took place, and this in turn leads to the revival of the ideas of Neo-Aristotelianism (Neoplatonism) in political philosophy. As a result, Plato's philosophical and political heritage naturally falls into the

focus of discussions, and Plato himself becomes one of its central figures. Each side of the debate appeals to Plato, trying to “use” his legacy for their own purposes. For this reason, Plato has both many followers and a significant number of critics, whose voices began to sound louder already in the 20th century, among whom Karl Popper gained the most popularity. The task of this work is an attempt to analyze Popper's criticism of Plato, which he mainly presented in his book “The Open Society and its Enemies”, as well as to introduce an alternative point of view of Plato's “defenders” with a further comparison of the opinions and approaches of both sides, with the aim of revealing individual elements of modern political neo-Aristotelianism and understanding the importance of the Platonic-Aristotelian approach to politics in the 21st century. In general, Popper's opinion regarding Plato's “Republic” turned out to be erroneous in many respects, and a detailed analysis of these errors reveals the problems of liberalism. On the other hand, the political teaching of antiquity in its new understanding is manifested. Today, it is mediated by the knowledge of the entire history of philosophy and political practice of (post)modernity, which follows antiquity, and the disclosure of individual elements of this teaching is the most important result of this work.

Keywords: Popper, Plato, Plato's 'Republic', the notion of 'das politische', liberalism, dialectics, neoplatonism, neo-Aristotelianism, global crisis, modern and postmodern society.