

ЭСТЕТИКА ВЛАСТИ: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ

В статье показано введенное Платоном различие правления и власти. Правление разумно, но бессильно, власть могущественна, но нуждается в очищении разумом. Платон предполагает наличие изначальной таинственной и неразличимой точки, своим существованием позволяющей быть закону как синтезу власти и правления. Общественная жизнь существует в коммуникативном поле между этой пустой основной точкой и содержательным, но вторичным собранием граждан. Платону удается впервые обнаружить проблемное поле эстетики власти в природе общественного мнения, поставить вопросы, удовлетворительное решение которых будет предложено только в «Философии права» Гегеля.

Известно, что о некоторых персонажах истории философской мысли говорить и писать можно бесконечно. Всякий новый период истории актуализирует новый аспект учения, и часто кажется, что тот или иной философ явно или неявно уже осмыслил все. Тем более такое ощущение рождается при встрече с «божественным» Платоном, когда «Аристотель и Гегель, Кант и Хайдеггер, Уайтхед и Витгенштейн — примечания к Платону, участники бесконечного диалога»¹. Цель статьи — обнаружить возможности эстетической интерпретации политической власти на основе чтения платоновских текстов. В связи с этим и для ее автора Платон — скорее собеседник, чем объект исследования. С собеседником допустимо спорить, допустимо добавлять к его аргументам свои, возможно даже

опустить одни детали его речи, если их игнорирование не искажает основного смысла, и подчеркнуть другие. Кроме того, нет необходимости постоянно ссылаться на замечательных и бесчисленных платоноведов, что особенно удобно в ограниченной по объему журнальной статье.

Очевидно, что основным произведением Платона, посвященным политической власти, является то, которое все мы привыкли называть «Государством». Однако не забудем, что термин, которым обозначается государство в современных европейских языках, — *stato* — был предложен лишь в XVI веке Н. Макиавелли. Никакого государства в нашем понимании Платон не знал, о чем, кстати, свидетельствует и разноречивость в переводах: употребляя слово «республика» для обозначения этого произведения, французы

и англичане переводят его название гораздо точнее, хотя всего лишь подменяют греческий термин *πολιτεία* латинским, не раскрывая, а оставляя за скобками возникающие вопросы. Кроме того, есть ведь и другое слово, которое мы, столь же мало задумываясь, переводим как «государство», — слово *πόλις*. Между тем, даже для греческого языка, насыщенного релятивностью, нет предметов вне отношения к ним человека — *πολιτεία* еще более антропоцентрична, чем *πόλις*. Если *полис* — совокупность людей, места и уклада жизни, то *полития* — это способ участия человека в этой совокупности. Сообразуясь с названием статьи, можно было бы даже сказать, что *полития* — это антропологические основания, а *полис* — это эстетическое выражение властных отношений. Так что мы не будем говорить ни о государстве, ни о республике даже, — нас интересует «Полития».

Первое ощущение, которое может сложиться при знакомстве с этим произведением, — это то, что на его страницах присутствуют две концепции власти, довольно полно изложенные с самого начала. Первая выражена устами Фрасимаха: «Если же кто, мало того, что лишит граждан имущества, еще и самих их поработит, обратив в невольников, его <...> называют преуспевающим и благоденствующим, и не только соотечественники, но и чужеземцы, именно потому что знают: такой человек сполна осуществил несправедливость...»². Как известно, Фрасимах произносит свой монолог еще до того, как справедливости было дано определение, и поэтому неминуемо впадает в противоречие при выяснении основного принципа власти. То он говорит, что власть основана на несправедливости, то о том, что справедливость определяется властью. Но для нас сейчас это не имеет существенного значения. Фрасимах достаточно полно описывает властвующего, чтобы понять: власть является «стягиванием» общества в одной пер-

соне, так что за ее (персоны) пределами остаются лишь некие используемые ею (персоной) инструменты. «Стягивание» это осуществляется за счет силы — правда, из высказываний Фрасимаха неясно, о какой именно силе идет речь. Любопытно, что сам Фрасимах в своем описании власти подчеркивает момент лишения граждан свободы, а не последующее их использование для нужд властителя. Столь же непрагматично, как и Сократ, как, наверное, и все греческие мыслители, Фрасимах озабочен не практическими последствиями, а возведением этого к некоему принципу. В самом деле, стоило бы ему задуматься о последствиях, и он пришел бы либо к Либанию — «все рабы», либо к Гегелю — «раб-господин, господин-раб», либо к тому, о чем в той же «Политии» чуть позже будет говорить сам Сократ. Но Фрасимаха волнует сам акт порабощения, в котором насильник и жертва явлены со всей очевидностью, вне всякой парадоксальности, но и вне всякой понятийной определенности. Вот где приходится вспомнить о том, что нашему оратору не удалось определить ни справедливость, ни силу.

Вторая концепция власти заявляется Сократом в ответ на речи Фрасимаха: «всякая власть, поскольку она власть, имеет в виду благо не кого иного, как тех, кто ей подвластен и ею опекаем — в общественном и в частном порядке»³. Эта характеристика власти полностью совпадает с характеристикой закона: «закон ставит своей целью не благоденствие одного какого-нибудь слоя населения, но благо всего полиса»⁴. То есть можно сказать: «всякая власть, поскольку она законна, имеет в виду благо общества». А беззаконной власти вообще не существует, точнее, она не является властью в собственном смысле слова. Собственно же власть, таким образом, можно определить как попечительство об обществе. То же, о чем говорил Фрасимах, Сократ описывает аллегорией корабля. Моряки, заполнившие его, не умеют править, но

обуреваемы жаждой власти до такой степени, что убивают законного владельца корабля, а само судно идет к своей гибели под шум междоусобной войны, прерывающейся иногда славословиями в честь сильнейшего на данный момент. Интересно, что, так же как и Фрасимах, Сократ противопоставляет справедливости (правильно организованному управлению кораблем) силу (насилие моряков), но в еще большей степени, чем Фрасимах, при описании этой силы вынужден ограничиваться аллегорическими образами, избегая определений. Вообще, при всем том, что знаменитые стражи Сократа — а среди них и философы — уделяют большое внимание своему физическому развитию, с малолетства участвуют в войнах, они как-то удивительно бессильны именно в физическом отношении. Физической силой широко пользуются в Платоновском диалоге именно неразумные люди — моряки, жители пещеры, властители Фрасимаха и т. д., в то время как стражам приходится опираться только на мощь правильного воспитания. Неслучайно ведь весь диалог начинается с восхищения Сократа немощным Кефалом — чрезвычайно значимый эпизод, к которому мы еще вернемся. По существу единственным описанием проявления яростного начала остается то, с которого и начинается анализ: эпизод с человеком, в порыве гнева ругающим свои глаза, которые смотрят не туда, куда указывает им разум. Гнев, очевидно, бессильный. Стоит ли напоминать о том, что вообще платоновским стражам совершенно чуждо то, что мы сегодня называем политической волей, и к власти они могут прийти только случайно. Ведь именно на случай, вероятность которого, по собственному признанию автора, чрезвычайно мала, упоает Платон, когда говорит о возможности реализации своего проекта.

В этом-то непонятном бессилии и кроется, как кажется, загадка «двух концепций» власти у Платона. Концепция-то, на деле, одна, и высказана она, преж-

де всего, не Сократом, а Фрасимахом. Власть как таковая связана с насилием, власть несправедлива, и — самое главное — власть неопределима, потому что неразумна. Это вытекает, конечно, не из заявлений Фрасимаха, а именно из рассуждений Сократа, именно в его теории правота Фрасимаха обнаруживается с особенной яркостью. Вернемся вновь к началу диалога — к рассказу о встрече с Кефалом. «...В старости возникает полнейший покой и освобождение от всех этих вещей (житейской суеты. — *А. Д.*); ослабевает и прекращается власть влечений, и во всех отношениях возникает (...) чувство избавления от многих неистовствующих владык»⁵. Это — первое в произведении упоминание о власти. Характеристика, не требующая комментариев. Для Платона власть негативна. О чем же тогда рассуждает Сократ? Рискнем ввести различие: рассуждает он не о власти, а о правлении⁶.

Правление мудро, мужественно, рассудительно, справедливо. Оно не нуждается ни в силе, ни в насилии: «не дело правителя просить, чтобы подданные ему подчинялись, если только он действительно на что-нибудь годится»⁷. Смысл правления — в противостоянии власти. Уничтожение общества в персоне властителя нарушает мировую гармонию и соразмерность. Причем нарушает двояко: сначала за счет отрицания многого в пользу одного, а затем — при неизбежном возникновении междоусобиц — за счет отрицания единого в пользу многого. В отличие от многих позднейших апологетов монархического правления, видящих в единой фигуре монарха олицетворение единства общества, Платон обнаруживает единство во многом как принцип соотношения членов общества. Правление философов состоит в поддержке этого принципа и осуществляется в процедурах воспитания. Не будем пока задаваться вопросом о том, как на практике возможно было бы изгнать из полиса поэзию Гомера. Для нас важнее то, что

сам Платон, кажется, даже не задумывается о возможности правительственного насилия — во всяком случае, в «Политии». Итак, можно сказать, что правитель у Платона правит, но не властвует.

Противоположную ситуацию — власти без правления — сам мыслитель смоделировал актуальным для современных политтехнологий образом. Обуреваемый жаждой власти — софист — стремится угодить большинству, «он делает это большинство своим властелином сильнее, чем это вызывается необходимостью, и тогда <...> он выполняет то, что одобряет большинство»⁸. Итак, властвующий не правит. Что же он делает, если власть есть стягивание многих в одном? Получается, что и не властвует — поскольку сам растворяется в большинстве. Власть, таким образом, есть результат взаимного обмана: властитель делает вид, что он властвует, а подвластные делают вид, что они подчиняются, — заключение, которое нимало не должно нас удивить, в особенности, если мы примем во внимание следующее рассуждение.

Если при властвовании властитель выполняет то, что нравится большинству, то чем же власть отличается от правления? Очевидно, тем, что при правлении правитель делает не то, что нравится большинству, а то, что нужно для блага большинства. Само же благо, как известно, в платоновской метафизике не зависит от мнений о нем. Поэтому и власть отличается от правления, как вера — от истинного знания (*Тимей*), как тень — от предмета, ее отбрасывающего (*Теэтет*). Следовательно, основной момент политики — истинностное знание, к которому в конце концов и приходит разговор у Платона.

Путь познания у Платона эстетичен. Доказывать это — значит ломиться в открытые двери. Но вот что интересно для нашей темы: если правление характеризуется в терминах искусств, то власть как тень антиэстетична⁹. В самом прямом смысле — она уводит со следа истины

(эстезис — движение по следу). Короче и проще говоря: правление космично, а власть хаотична.

Эстетика власти, коль скоро современный исследователь вправе употребить это выражение в противоречии с Платоном, — это эстетика силы, сминающей все границы и принципиально не поддающейся определению. Если эстетика прекрасного, правления, в частности, — в его логичности, то эстетика безобразного, в частности, власти, — в его непредсказуемости. Если правление можно объяснить, то власть — только описать. А поэтому власть — и тут мы оттолкнемся от Платона, то есть используем предоставленный им материал для собственного движения — именно и насквозь эстетична. Она не выводит нас за пределы эстетического отношения — к Истине, к Единому и т. д. Она погружает нас в стихию эстетического. И если бог, по позднейшему философу, — мысль, направленная на самое себя, то власть — любование, направленное на самое себя. На свою непредсказуемость и непостоянство, на свою неподконтрольность ничьей воле, на то, что все иные — суть зеркала изменчивости и всеислия этой власти. Предельная полнота власти очень точно выражена в русском слове «самодурство».

И тут можно было бы поставить точку, но Платон этого не делает. В «Политии» с достаточной степенью тщательности был выяснен принцип долженствования. Однако, по мнению самого Сократа, идеал получился безжизненный: при классической греческой калокагатии слишком значительный акцент был сделан в этом диалоге на кагатос. Но без воссоздания прекрасного образа Платон отказывается признать исследование завершенным: «идеальная материя» (*А. Ф. Лосев*) эйдоса пока лишь нащупывается. Именно в контексте создания реального образа правления я предлагаю рассматривать не только «Крития» — на это напрямую указано в самом тексте диа-

лога — но и «Законы». Подтверждением тому может служить то, что миф о противостоянии Афин и Атлантиды из «Крития» иллюстрирует положения «Законов» едва ли не в большей степени, чем положения «Политии», а основанием — понимание «второго по степени совершенства» полиса как воплощения в материи совершенного образца. Традиционный подход в этом отношении заключается в том, что полития — это лучшая из правильных форм государственного управления, а «Законы» моделируют правильную, но не лучшую. В этом случае остается лишь обижаться на судьбу, которая не дала возможности Платону создать модель третьего по степени совершенства полиса и тем самым завершить свое политическое учение. С точки зрения, отстаиваемой в данной статье, никакой третьей модели и не должно было быть. Мало того, что Платон здесь прочитывается через призму Аристотеля (этот метод часто оправдан, будет использован и в данной статье, но, кажется, начинать следует все же с учителя), такой подход прямо противоречит утверждению Платона о том, что правильная полития есть только одна, а именно — аристократия. Тимократия же, хотя и является первым продуктом превращения политии из аристократии в иное, но факт хронологического первенства ничего не говорит о нравственном качестве. Достаточно вспомнить характеристики других «политических режимов», чтобы убедиться, что в них ничуть не меньше хорошего, чем в тимократии (за исключением разве что тирании). А самое главное в том, что и тимократия является неправильной формой, и, конечно, «Законы» нисколько не воссоздают ее образа¹⁰.

Однако эстетическая методология познания не единственная, с точки же зрения позднейших эпох, и не главная причина, побуждающая Платона продолжить исследование политики. Воспев в «Политии» разум, философ не смог этим ограничиться, ведь «разум, будучи прекрасен,

кроток и чужд насилия, нуждается в помощниках при своем руководстве, так чтобы в нас золотой род побеждал остальные роды»¹¹. А это значит, что благим воспитанием ограничиться не удастся. Правление должно опираться на насилие. И, прежде всего, насилие создает сами предпосылки совершенного общества, поскольку для начала необходимо отобрать человеческий материал, из которого это общество и будет построено. Выходит, что неразумная и насильственная власть является необходимым условием правления разума. Разум без власти не может ничего — кажется, натерпевшийся от Дионисиев Платон это хорошо понимал, — власть же и без разума кое-что может. Хотя это «кое-что» низко и гадко, алчно и эгоистично, но все же — это кое-что.

Платон, однако, создает не «Политию-2», а именно «Законы», ибо закон и есть тот мост, который соединяет власть и правление. Закон разумен, и Платон с умилением отмечает созвучие номоса и нуса. Но закон, в отличие от последнего, в качестве обязательного элемента содержит в себе насилие. Платон посвящает свой труд акцентированию разумной стороны закона, но ему и в голову не приходит усомниться в необходимости санкции за нарушения. Закон для него состоит из трех элементов: разумного обоснования, правила поведения и санкции за нарушения. И хотя, как уже отмечалось, Платон требует выяснения разумности правила, сам он в действительность такого выяснения совершенно не верит. И это «неверие» обусловлено не только преобладающей неразумностью человеческого рода, но, прежде всего, особенностями самого разума, оказывающегося бездейственным по определению. Закон располагается между разумом и властью. Это синтез двух начал, опосредующий первое для второго и оправдывающий второе первым. Закон — это очищенная разумом власть, а законодательство — оправдание власти перед

разумом. Полис же — это наличное бытие очищенной разумом власти.

Полис, находящийся во власти/правлении разума и устремленный к разуму как высшему благу, пребывает в самозерцании разумности. Он чужд поступательному развитию, он кружит на своем идеальном месте. Впору и нам вместе с Платоном умилиться очередному лексическому родству: вращаться и пребывать суть одно слово, и слово это — *πολέω*, *πολέω*; собственно, у Платона вращение — *πόλῆσις*. Эстетика прекрасного полиса, то есть полиса в полном смысле этого слова, — круг и ритм. Ницше или Вяч. Иванов написали бы здесь немало замечательных страниц о хороводе как синтезе, образе и воплощении. Я же не стану — так, как это сделали бы они, все равно не получится, да и до меня, прежде всего самим Платоном, на эту тему сказано немало. Нет смысла и приводить многочисленные примеры кругов и ритмов, взятых по отдельности. Сотни поколений читателей уже были утомлены этими пассажами Платона. Ибо круг и ритм не только свидетельствуют о присутствии разума, но еще и призывают Гипноса — самого близкого родственника безумия. Если бы эстетика закона свелась к пению тремя хороводами написанных для них философами гимнов, вряд ли можно было бы сомневаться, что все население совершенного полиса оказалось в сонном состоянии. Разум в который раз обнаружил бы свое бессилие. Но дело в том, что это и не была бы эстетика закона. Здесь присутствовало бы только очищение без самого очищаемого субстрата — без власти. Но поскольку власть существует, и существует необходимо, одним приложением циркуля ее не выразить.

И вот Платон взрывает всю свою эстетическую конструкцию. В полисе «Законов», где остаются лишь намеки на «кастовую» замкнутость сословий «Политии», вдруг возникает Ночное собрание. Поначалу Платон вполне рационально обосновывает его ночной — и

даже всего лишь утренний — статус. В этом обосновании есть и следы народной мудрости о том, кто рано встает, и отпечаток непрофессионального государства — нужно успеть решить политические дела до занятий иными. Но в конце диалога все меняется. Ночное собрание становится поистине ночным, поскольку в своих решениях соображается с движением небесных светил. Из «Тимея» мы знаем, что светила эти суть измерители времени, время же есть рожденное подражание вечности. Так, Ночное собрание формирует «истинное и прочное мнение» о всех вещах. Истинное и прочное — потому что в кружении своем подражает вечности, является словом души мира. Однако мнение (а не знание в платоновом смысле) — потому что слово это обращено не к тождественному, но к иному, не к идеальности мыслимого мира, но к реальности полиса. Поэтому и приходится в «Законах» отказаться от философов во главе полиса и заменить их политиками. И хотя их различие в управлении не очевидно из текста, гносеологическое различие совершенно понятно, им и определяется все прочее.

Функции и истинные мнения Ночного собрания таковы, что невозможно удержаться от цитаты.

«Афинянин: ...Следует установить, согласно закону, охранный [орган] для спасения государства — Ночное собрание должностных лиц... Для этих вещей... невозможно устанавливать законы, пока все это еще не устроено. Лишь потом надо будет установить законом полномочия членов собрания. <...> Если сказать, что никакие сокровенные знания недоступны, то это будет неправильно, ибо они недоступны в том смысле, что им нельзя предпослать предварительных разъяснений. <...> Пусть члены этого собрания будут у нас тщательно подобраны и надлежащим образом воспитаны. Получив такое воспитание, они поселятся на акрополе, возвышающемся над всей страной, и будут совершенными стражами по охране добродетели, каких мы не видывали в прежней жизни.

Мегилл: Друг мой Клиний, ... нам надо либо оставить мысль об устройении государства, либо не отпускать этого чужеземца...»¹².

Итак, о Ночном собрании почти ничего нельзя сказать заранее. В нравственном отношении это будут достойнейшие люди — «Политик» будет посвящен рассуждению об их воспитании. Однако деятельность, а в какой-то мере и формирование Ночного собрания, не могут быть регламентированы заранее. Афинянин с легкостью прозревал вечный закон в отношении любой сферы человеческой жизни, но здесь вдруг остановился. Отчего же? Первый ответ, который как будто следует из текста: наиболее целесообразные установления в сфере формирования и деятельности Ночного собрания обнаружатся лишь в процессе этих формирования и деятельности. Такой ответ, однако, никак не согласуется со всем предыдущим текстом произведения. Если закон вечен, то его можно усмотреть заранее: так обычно и поступает афинянин. Он, правда, допускает возможность незначительных корректив через десять лет практики, но ведь опять-таки применительно ко *всем* сферам жизни.

Тогда, быть может, законы деятельности Ночного собрания настолько глубоко скрыты, что даже афинянин не решается к ним подступиться? Ничуть не бывало! Во-первых, заподозрить афинянина в излишней скромности диалог не дает никаких оснований. Во-вторых, он решается на очень многое: он готов, подобно игроку в кости, рискнуть всей жизнью полиса¹³ (спрашивается: причем тут вдруг образ игровой ставки?¹⁴). В-третьих, Мегилл «на наших глазах» призывает афинянина заняться строительством полиса «Законов», и тот, не колеблясь, соглашается. А ведь героям Платона обычно так свойственно колебаться и заставлять себя упрашивать!

Трудно отделаться от ощущения, что невозможность формулирования законов деятельности Ночного собрания и есть самое главное в этой деятельности. Со-

кровенные знания, безусловно, доступны — но лишь для тех, кто уже пребывает внутри этих знаний. Любое воспитание, любая мудрость, беседы любой длительности и детальности бессильны перед решающим броском игральных костей. Выпадет трижды «шесть» — и ты земной бог, выпадет трижды «один» — и ты достоин лишь подчиняться. Из Рассветного Ночное собрание становится Ночным — ибо солнце разума, дарящее свет всем любознательным, заходит за акрополь.

Позволим себе не поверить афинянину, надеясь понять Платона: полномочия членов Ночного собрания невозможно установить никогда. Если про любой закон можно сказать, что он есть уже всегда, то для законов для членов Собрания всегда-еще-рано. Есть для нашей догадки основания и посущественней игральных костей. Платон, как уже приходилось отмечать, видит для торжества добродетели только один путь — случай, перерыв разумности. Этот случай олицетворяется мудрым тираном, проблематичном самом по себе и тем более (как, по Платону, свидетельствует пример Персии) при некоторой традиции тиранической власти. Мудрый тиран, проводя разумные реформы — а ведь именно их проведение свидетельствует о его мудрости — отрицает себя самого: хотя бы потому, что в новом полисе для него нет места. Он отрицает себя как разум отрицает случай. Но он может проводить реформы лишь до тех пор, пока он — случаен. Ведь торжество разума приводит к движению на одном месте. Он реформатор, пока он сам неподвластен законам. Это потом «законы должны править людьми», а пока...

Ночное собрание, правда, не устанавливает справедливого полиса. Оно его лишь охраняет¹⁵. Но охраняет, становясь и логически, и эстетически центром, вокруг которого движется, оставаясь все время на месте, жизнь общества. Охрана совершенно тождественна перманентному творению, Ночное собрание — дви-

житель, находящийся в покое (знаменитое рассуждение Аристотелевой «Метафизики» ведь почти дословно повторяет пассажи о душе из «Законов»). И в этом качестве Ночное собрание, по определению, должно быть исключено из сферы действия законов — движения. Поселившиеся на акрополе «над всей страной» члены Ночного собрания и по месту, и по образу жизни исключаются из обычного круговорота событий. Сказанное ранее о Ночном собрании как слове души мира, которая пребывает во вращении, противоречит неподвижности Ночного собрания не неразрешимым образом: достаточно обратиться к тому же месту из Аристотеля.

Ночное собрание конституируется тайной, непостижимостью, и в этих тайне и непостижимости задает все явное и познаваемое. Ночное собрание, по видимому, бездеятельно и, тем не менее, вся возможная деятельность основывается на нем. Его наука — политика — не правит сама, в отличие от всех иных, как мы бы сказали, социальных наук, она целиком теоретична, представляет собой созерцание прекрасного полиса. И силой этого созерцания Ночное собрание «включает» действие законов.

Что же такое Ночное собрание в известной нам терминологической сетке?

Принадлежит полису, оно находится за его пределами, выпадая в самом центре. Оно внеполисно.

1. «Заводя» законы, оно не подвержено их действию. Оно беззаконно.

2. Будучи главным общественным органом, оно лишено общественной силы. Оно безвластно.

3. Будучи источником разумного устройства, оно пребывает во тьме — оно сверхразумно, а значит, и термин «правление» к нему не относится.

4. Ночное собрание превосходит все уже выясненные нами ранее смыслы, но не в качестве синтеза, а в качестве предпосылки. Ночное собрание — бог, где реальное бытие в своей абсолютности

оказывается тождественно мыслимому Ничто.

Попробуем резюмировать сказанное. Пытаясь нащупать различие между справедливым и несправедливым общественным устройством, Платон приходит к различию правления и власти. Однако бессилие разумного правления, с одной стороны, и необходимость разумного очищения власти, с другой, приводят к предположению о наличии изначальной таинственной и неразличимой точки, своим существованием позволяющей быть закону как синтезу власти и правления. Эта точка не характеризуется никаким положительным содержанием, но она непременно должна существовать, иметься в наличии. Она есть не в себе и не для себя. Она есть для других (если угодно — для Другого). Но в этом бытии для Другого она есть исключительно бытие-в-себе, то есть она есть, покуда мыслится Другим как нечто самодовлеющее и непостижимое. Общественная жизнь возникает в поле напряжения между этой пустой, но, тем не менее, основной точкой и содержательным, но, тем не менее, обоснованным собранием «взрослых и детей, свободных и рабов, мужчин и женщин, — словом, всего целиком государства». Этот почти лакановский коммуникативный процесс «обмена недостатками» — общественное мнение.

Пожалуй, тут мы приступаем, наконец, к решающему пункту рассуждений об эстетике власти, поскольку обнаруживаем место ее пребывания. Власть пребывает в общественном мнении, оно и есть то зеркало (см. выше), в которое смотрится властитель. Но, приступив к этому пункту, мы уже можем (а подчас и должны) апеллировать не только к Платону, и мера апелляции к другим эпохам и мыслителям будет мерой актуальности платоновского дискурса власти.

Ограничиваясь рамками статьи, мы не можем себе позволить бесконечного ряда ассоциаций, однако отказаться от цитирования одного обширного неплатонов-

ского фрагмента невозможно. Это знаменитое описание образа власти, данного Веласкесом, М. Фуко: «Посреди всех этих исполненных внимания лиц, всех этих раскрашенных тел они (отражения царственных супругов. — *А. Д.*) кажутся самыми бледными, самыми нереальными, самыми неустойчивыми из всех образов: достаточно одного движения, небольшой перемены освещения, чтобы они исчезли. Из всех представленных на картине лиц они самые пренебрегаемые, так как никто не уделяет внимания этому отражению, устанавливающему позади всех и молча входящему через то пространство, о котором не помышлял никто. В той мере, в какой они видимы, они представляют собой самую хрупкую и самую удаленную от всякой реальности форму. И, напротив, в той мере, в какой, пребывая вне картины, они удалены в невидимое существование, они организуют вокруг себя все изображение: именно на них смотрят, к ним повернуты лица, их взору представляют принцессу в праздничном платье...»¹⁶. Остается лишь напомнить, что то невидимое (ночное) место, откуда монархи организуют видимый (дневной) мир, — это место зрителя. То есть зрителя в том смысле, что для фундаментальной организующей деятельности им достаточно лишь лицезреть организуемую действительность. Но зрителя и в том смысле, что это место совпадает с тем, откуда мы смотрим на картину Веласкеса. Отражение в зеркале — наше отражение, и однако мы не узнаем в нем себя. Мера неузнавания себя — мера власти. Власть существует постольку, поскольку мы обманываемся в отношении самих себя, и тем не менее, не будь этого самообмана, не было бы не только власти, но и нас самих как зрителей, как тех, кто организует, властвует и подчиняется, правит и управляется — волей-неволей мы возвращаемся к античной терминологии.

Попробуем определить общественное мнение по Платону. Философ различает

мнение и знание по предмету, к которому они относятся. В нашем случае Ночное собрание наделено признаками как предмета мыслимого, так и ощущаемого. Отмеченная уже гегелевская тождественность бытия и Ничто в нем не позволяет говорить однозначно ни о мнении, ни о знании; вспомним и собственно платоновское рассуждение о природе душ как смеси. Можно предположить, что знание относится к тому неподвижному (тождественному) элементу Ночного собрания, который определяет разумность правления, а мнение — к тому подвижному (иному), который определяет силу власти. С этой точки зрения, употребление нами термина «общественное мнение» окажется вполне оправдано.

Мы знаем, далее, что мнение может быть как истинным, так и ложным. Истинное возникает тогда, когда душа (круги, как об этом говорит Тимей) правит телом, ложное — когда ощущения властвуют над душой, и круги господствуют «лишь по видимости». Однако описание деятельности Ночного собрания не дает возможности заключить ни о том, ни о другом. Ведь Ночное собрание в силу своей ночной природы изъято как из области ощущений, так и из области размышлений граждан. Более того, знаменитый миф о божественных куклах свидетельствует об исключении Ночного собрания и из дневных умствований. Понятно, что люди не являются куклами богов, — в противном случае не понадобилось бы создавать этот миф, он нужен именно для утверждения в общественном мнении ложного суждения. Без этой лжи невозможно привести народ к подчинению — о неистинной природе власти мы уже говорили. Но и вполне ложным общественное мнение назвать нельзя, ведь благодаря ему осуществляется истина. Правители на Акрополе бесконечно мудры и причастны вечности. Однако их мудрость не стоила бы ничего, если бы люди вокруг Акрополя не спали. Возможность правления создается не мудро-

стью самой по себе, а слепой верой в эту мудрость. Ночное собрание не только действует во время сна граждан, природа его власти подобна пророческому или фрейдовскому сну: истина обитает во лжи как у себя дома.

Очевидно, что в попытке разобраться в природе общественного мнения мы оказались на скользком пути предположений и ассоциаций. Диалектика истины и лжи в этой области лишь заявлена Пла-

тоном, говорить о ее разворачивании древнегреческим философом вряд ли возможно. Тем не менее, на взгляд автора настоящего исследования, именно Платону удастся впервые обнаружить проблемное поле эстетики власти в природе общественного мнения, поставить вопросы, удовлетворительное (хотя, вероятно, и необщеобязательное) решение которых будет предложено только в «Философии права» Гегеля.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Гадамер Г. Г. *Философия и герменевтика // Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного*. М., 1991. С. 12.

² Платон. *Государство. Законы. Политик*. М., 1998. С. 84–85.

³ Там же. С. 86.

⁴ Там же. С. 272.

⁵ Там же. С. 67.

⁶ Противоположность «власти» и «подлинного государства» у Платона век назад отмечал известный российский историк политических учений К. А. Кузнецов. См.: *Кузнецов К. А. Платон: Введение в анализ «Государства» и «Законов» // Платон: pro et contra*. СПб., 2001.

⁷ Платон. Цит. изд. С. 246.

⁸ Там же. С. 246.

⁹ Эстетики, искусствоведы и многие другие не могут простить Платону изгнание искусств из его политики. Однако Платон изгоняет не все искусство, и это тоже прекрасно известно. Разница состоит в том, что одни искусства устремляются за изменчивым, другие — выявляют принцип единства.

¹⁰ Тимократия прекрасно описана Платоном в образе Атлантиды в «Критии».

¹¹ Там же. С. 405.

¹² Там же. С. 715–716.

¹³ Там же.

¹⁴ Можно, конечно, вспомнить и гераклитовскую вечность, которая есть «дитя играющее», и то, что слово «полис» обозначало также и некоторую игру. Однако игра игре рознь, и афривизм Гераклита может по-разному звучать в разных контекстах, а полис, кажется, был игрой логоса, а не случая, то есть прямой противоположностью игры в кости.

¹⁵ От кого, казалось бы? Ведь внутренние враги уничтожены еще до начала реформ. В дальнейшем идеальное воспитание не позволит таким врагам возникнуть, а если *случайно* такое и произойдет, так ведь на то есть суды. Внешние же враги вряд ли покусятся на такое мирное, небольшое и небогатое общество, едва-едва способное прокормить само себя. Кажется, если врагов не будет, Комитету Общественного Спасения, простите, Ночному собранию придется их выдумать. Целью настоящих размышлений вовсе не является выдвижение очередного обвинения Платону в идеологическом предоправдании тоталитаризма, тем более, что у великого грека мы можем обнаружить и большое количество других идей, присваиваемых самыми разными идеологиями, однако живые в нашей исторической памяти образы, в данном случае, кажется, не затемняют, а делают более ясной мысль Платона. Характерно и то, что «Критий» остался незавершенным: Платон не смог описать, как сражаются стражи, он не смог даже придумать причины войны.

¹⁶ Фуко М. *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*. СПб., 1994. С. 51–52.

A. Dorski

**AESTHETICS OF POWER:
PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL FOUNDATIONS**

Platonic understanding of boards and authorities is regarded. The board is reasonable, but powerless, the authority is powerful, but requires reason. Platon assumes a presence of a primary mysterious and indiscernible point, a synthesis of authority and board. Public life exists in a communicative field between this empty basic point and substantial, but secondary assembly of citizens. Platon was the first to find out a problem field of an aesthetics of authority in a nature of a public opinion and to draw attention to the problem for which a satisfactory solution would be offered only in «Philosophy of the Right» by Gegel.