

8. Лукьянов, И.Ф. Сущность категории «свойство» (значение для исследования проблемы отражения) / И.Ф. Лукьянов. М.: Мысль, 1982.
9. Самбуров, Э.А. Взаимосвязь категорий диалектики: Анализ общей структуры и тенденции развития / Э.А. Самбуров. М.: Наука, 1987.
10. Толстолуцкий, В.Ю. Закономерности криминалистической теории отражения, присущие субъективному этапу / В.Ю. Толстолуцкий // Вестн. Нижегород. ун-та им. Н.И. Лобачевского. 2008. № 2.

В.И. Павлов, заместитель начальника кафедры теории и истории государства и права Академии МВД Республики Беларусь, кандидат юридических наук, доцент

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ УЧЕНИЯ О ЮРИДИЧЕСКОМ КОНФЛИКТЕ В ФИЛОСОФИИ ДРЕВНИХ ГРЕКОВ (СОКРАТ, ПЛАТОН)

Рассматриваются метафизические основания актуального междисциплинарного научного направления – юридической конфликтологии. Обосновывается позиция, согласно которой все современные юридико-конфликтологические теории по своей методологической направленности восходят к метафизическим разработкам, осуществленным в основном в древнегреческой философии. Делается вывод, что классики античной мысли (Сократ, Платон) решение насущных политико-правовых проблем всегда ставили в зависимость от метафизических оснований конфликтности как таковой, которая задавалась именно метафизикой, а не политической прагматикой.

Существенным недостатком современной правовой науки является ее слабая обращенность к своим методологическим основаниям, которые всегда формируются в недрах более глубокого пласта знаний – метафизике. Особенность последней заключается в том, что в ее области обычные и так нам привычные сегодня эмпирические методы познания, направленные на конкретный практический результат (а для современной юриспруденции это стало чуть ли не единственным критерием истины), не применимы. Юриспруденция сегодня не чувствует метафизику, опасается ее, старается обойти стороной. Это порождает серьезные негативные последствия, выражающиеся в отсутствии методологической ориентации исследователя-правоведа и приводит к тому, что юридическое исследование утрачивает свою телеологичность и методологическую определенность. Ученый не понимает движения правового фундамента, глубинного пласта принципов, целей, многосвязанных каналов, имплицитно изменяемых вследствие экспериментальных перемещений в более верхних слоях знания (в основном отраслевого характера). Так, например, многие юридические заимствования (в основном в форме различных предложений по совершенствованию законодательства) из западного правового пространства, казалось бы, эффективно отточенные в национальных правовых системах западноевропейских государств, начинают давать сбои на нашей почве и приносить совершенно иные практические результаты. Вот почему небезопасно заниматься отраслевыми разработками при отсутствии методологической определенности исследования, лежащей, безусловно, в области метафизики.

Сегодня отечественная юриспруденция во многом использует советскую методологическую парадигму, отбрасывая от нее материалистический придаток. Вместе с тем следует понимать, что диалектическая система также имеет свои ограничения, вытекающие из метафизической специфики данного способа познания. Укажем лишь на то, что системно-диалектический формат исследования в том виде, в котором он обычно применяется, редуцирует очень важную и, пожалуй, самую серьезную проблему современного мира – проблему человека, прежде всего «внутреннего человека», его сознания. А эта проблема, как отмечает С.С. Хоружий, является центральным антропологическим событием современности: «человека рубежа тысячелетий, времени психоанализа и интернета, недавнего тоталитарного опыта, радикальных психотехнических, психоделических, виртуальных практик, гендерных революций – этого человека нельзя считать прежним классическим субъектом европейской антропологии и метафизики» [12, с. 14]. В государственно-правовой сфере мы имеем дело с аналогичным принципиальным сдвигом в сторону постнеклассического «правового человека», субъекта права, следовательно дальнейшее развитие отечественной правовой системы должно выстраиваться на ясном понимании фундаментальных оснований ее бытия, на адекватной методологической картине происходящего, что только и можно сделать в оптике метафизики.

В настоящей публикации мы рассмотрим метафизические основания конфликтности в правовой сфере, которая сегодня, с одной стороны, действительно интенсивно проявляется в государственно-правовой области, и на которую, с другой стороны, переносится ценностный акцент в смысле нор-

мального состояния социального бытия взамен мира и согласия, постулируемых в советском обществе. Для понимания природы социального конфликта, исходных установок, принципов и следствий принятия конфликтной модели общественного бытия, которые в настоящее время, пожалуй, неясны для широкого общественного сознания, посмотрим, какие исходные, т. е. метафизические основания закладывали в конфликтную модель развития общества представители классического периода древнегреческой мысли – Сократ и Платон и как они, отталкиваясь от нее, видели реализацию политико-правовых аспектов метафизики конфликта. Впоследствии мы проследим, каким образом классическая мысль о конфликте эволюционировала в учении еще одного древнегреческого классика – Аристотеля. По сути, эти три мыслителя создали всю методологическую платформу учения о конфликте в дохристианском мире.

Сократ был первым, кто совершил поворот («сократический поворот») в философии Эллады и обратился от космологии к изучению проблемы человека: «Сократ, – как отмечает А.Ф. Лосев, – первый захотел понять жизнь» [4]. В этом смысле Сократ осознанно открывает, обращает внимание на новое для традиционного древнегреческого сознания поле проявления конфликтности – это уже не космос, не природная стихия, а внутренняя жизнь человека, которую он предлагает измерять и оценивать с позиции рационалистической этики. Нравственно совершенным для философа является только мудрый, знающий человек, поэтому «одно только благо – знание и одно только зло – невежество» [3, с. 102]. Добродетель по Сократу достигается знанием, но сущность знания человека, как считал афинский мудрец, заключается в осознании своего незнания, т. е. в уяснении принципиальной ограниченности своего познания. Диалектический метод Сократа (маевтика) между тем предусматривает индуктивное рождение знания в споре, но этот спор-диалог не следует считать конфликтом – он всегда направлен на совместное согласованное отыскание собеседниками истины – общего понятия о предмете, всегда доставляемого «через ворота противоречия» [2, с. 128]. Более того, само противоречие, имеющее место в процессе рождения истины, является лишь стимулом познания: как отмечает В.Ф. Асмус, «диалектика Сократа... развивается и осуществляется под знаком преодоления противоречия, отрицания противоречия, изгнания противоречия» [2, с. 128]. В этом смысле можно сказать, что призыв мыслителя к самопознанию методологически включает в себе идею согласия, сама истина в своей конечной инстанции как достижение безусловного высшего блага вряд ли совместима с конфликтом, противоречием и противоборством.

В политико-правовых взглядах Сократ придерживался позиции безусловной преданности гражданам полису и его законам. Благополучное существование полиса-государства философ ставит выше всякого конфликта и индивидуального произвола. Даже если то или иное решение государства далеко отстоит от нравственной правоты (как и произошло в случае с обвинением самого Сократа), тем не менее гражданин обязан подчиниться закону полиса – государственное спокойствие и полисный правовой порядок должны оставаться незыблемыми. Вступление в конфликт с государством, пусть и обоснованный, Сократ считал неприемлемым. В диалоге «Критон» Платон так представляет рассуждения Сократа относительно этого: «если оно [Отечество] приговорит к чему-нибудь, то нужно терпеть невозмутимо, – будут ли то побои или оковы, пошлет ли оно на войну, на раны и на смерть; все это нужно выполнять, ибо в этом справедливость. Нельзя отступать, уклоняться или бросать свое место в строю. И на войне, и на суде, и повсюду надо исполнять то, что велит Государство и Отечество, или же стараться вразумить их, в чем состоит справедливость. Учинять же насилие над матерью или над отцом, а тем паче над Отечеством – нечестиво» [8, с. 51]. Эта патриотическая установка Сократа восходит к традиции древнего эллинского мирозерцания о святости Отечества и абсолютной покорности ему. Своеволие, произвол и тирания слабых над сильными Сократом всячески отвергались – в основе социального консенсуса должны лежать равенство и справедливость [5, с. 79].

Ученик Сократа Платон в своих произведениях развивает установки своего учителя и поднимает их на новый уровень, что в полной мере обнаруживается в его учении об «идее», «эйдосе» (древнегреч. «εἶδος»). Мировая гармония как противоположность конфликту и хаосу заключается в соответствии чувственных осязаемых предметов идеям как вечным сущностям, равным самим себе [2, с. 188]. Эйдос, или идея, по Платону, есть истинно сущее, умопостигаемое бытие, можно сказать, что идея обладает такими признаками, как объективность, безотносительность, независимость от всех чувственных определений, от всех условий и ограничений пространства, времени и т. д. Именно эйдосы обеспечивают поддержание мировой гармонии, высшей же идеей Платон считает идею блага – благо доставляет всем предметам «и бытие, и существование, хотя само благо не есть существование, оно – за пределами существования, превышая его достоинством и силой» (509 В) [6, с. 354]. Как отмечает В.Ф. Асмус, учение Платона об идее блага как высшей идее сообщает его философии телеологиче-

ский характер [2, с. 190]. Поскольку идея блага является наивысшей и главенствует над всем, постольку порядок, господствующий в мире, есть порядок целесообразный: все направляется к благой цели, все вещи должны соответствовать и служить идее блага. Сами же идеи для людей непостижимы, однако для разума Бога они постижимы во всей своей полноте. Сам Бог не только существо живое, он – совершенно благ (29 E) [9], Бог и есть само благо, поэтому «человек необходимо влечется к божеству» [2, с. 192], чтобы утвердить себя в истинном и самобытном бытии. Как говорит Платон устами Афинянина в диалоге «Законы», «пусть у нас мерой всех вещей будет главным образом бог, гораздо более, чем какой-либо человек, вопреки утверждению некоторых. Поэтому, кто хочет стать любезным богу, непременно должен, насколько возможно, ему уподобиться» (716 C) [7].

Следовательно, мы можем заключить, что метафизически конфликт как таковой, по Платону, нецелесообразен в мире, он есть следствие отпадения от идеи блага, от Бога как совершенного блага. Вместе с тем, поскольку мир (здесь – человеческая цивилизация) у Платона принадлежит не миру идей (бытия), а области только чувственных предметов, находящихся между областью идей (бытием) и областью материи (небытием), в жизни человеческой цивилизации постоянно происходят конфликты как своего рода несоответствия чувственного мира совершенному миру идей. Данный вопрос непосредственно обращает нас к рассмотрению конфликтологической проблематики в политико-правовом наследии Платона.

В своем диалоге «Государство» Платон в отличие от своего учителя Сократа (впрочем, главные идеи в этом диалоге исходят именно из уст последнего) пытается преодолеть конфликтность уже не столько на уровне индивидуально-этическом, сколько на публично-правовом – его проект идеального государства имеет своей целью подготовить граждан как некой публично-правовой общности для перехода в подлинный мир идей. Именно для этой цели Платон определяет философам место правителей государства, поскольку именно только они могут созерцать мир идей – самосущее добро как таковое, и переносить эту умопостигаемую истину на уровень конкретных решений по управлению государством. «Пока в государствах не будут царствовать философы, либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать, – говорит Платон устами Сократа, – и это не сольется воедино – государственная власть и философия... государствам не избавиться от зол» (473 D) [6, с. 318]. Философ же являет собой образец не искусного игрока в области политического, не хитрого тактика и стратега-управленца, но любомудра, того, кто «любит усматривать истину» (475 E) [6, с. 320]. Истина же для Платона, как мы показали выше, есть благо как таковое, и высшее благо (идея) есть само божество (в платоновском понимании).

Исходя из платоновского анализа форм неправильного («порочного») государственного правления в «Государстве» (тимократия, олигархия, демократия, тирания), реально существовавших в политической практике Древней Греции, и формулирования идеального государства – утопического проекта, не имеющего аналога в государственной действительности той эпохи, можно уверенно заключить следующее: Платон не придает существенного значения развитию формально-политических аспектов государственности как таковых, следовательно старается вообще исключить различные политические и иные конфликты из данной области независимо от их положительного либо отрицательного значения для существования самого государства. Поскольку основная задача идеального государства заключается в подготовке его граждан к созерцанию мира идей, Платон как бы поднимает его над политикой, делает образ существования граждан в таком государстве возвышающимся над всякими конфликтами и распрями. Как отмечал в свое время Е.Н. Трубецкой, «полития Платона задается в сущности тою же задачей, которую в христианском мире преследует церковь» [11, с. 77]. Для такого утверждения, действительно имеются определенные основания, но следует учитывать мировоззренческие предпосылки политико-правового мышления Платона, да и всей древнегреческой мысли, которые основывались на безусловной вере, что «все становящееся циклично, что последовательность вещей постоянно повторяется, кругообразно возвращаясь после определенных интервалов к изначальной точке» [1, с. 67–68]. Это очень важный методологический момент уяснения цикличного, долинейного (дохристианского) миросозерцания древних греков, который обуславливал большее стремление к приданию социальным системам стабильности и устойчивости, нежели к их изменению и подвижности. Функциональная сторона конфликта, если она фрагментарно и обнаруживалась у отдельных древнегреческих мыслителей, тем не менее определенно не была отрелексирована ими. Это же обнаруживается и во втором проекте идеального государства, который Платон описал в одном из своих поздних диалогов – в «Законах».

В диалоге «Законы» Платон не изменяет своей установке на поиск такой формы государства, которая могла бы вместить в себя способность граждан максимально приблизиться к созерцанию мира «идей» и пребывать в состоянии политической, социальной и метафизической гармонии. Сравнивая

идеальные проекты в «Государстве» и в «Законах», можно сказать, что если первое идеальное государство имеет своей целью безусловное достижение истины, то вторую модель мыслитель конструирует уже как условное, относительное в этом смысле, однако более приближенное к реальной действительности политическое образование. Доказательством доминирования бесконфликтных установок служит умеренность платоновского государства в «Законах» – она достигается гармоничным балансированием между частным и общественным интересом посредством ограничения первого.

В некоторых беседах действующих лиц диалога «Законы» можно проследить описание Платоном характеристик войн и междоусобиц (конфликтов). Платон разделяет войны или конфликты на внутренние (междоусобные) и внешние, где первые характеризуются им как абсолютное зло, а как зло относительное, вынужденное: «есть два вида войны, – говорит Платон («Афинянин»), – первый вид, который мы все называем междоусобием, как мы только что сказали, самый тягостный; второй же, как все мы, думаю я, считаем, это война в случае раздора с внешними иноплеменными врагами; этот вид гораздо безобиднее первого» (629 D) [7].

Относительно возможности разрешения внутренних (внутригосударственных) конфликтов в случае их возникновения (а Платон признает своего рода неизбежность их проявления: «случается время от времени в государствах» (628 B) [7]) – в «Законах» указывается на примирение на основе закона как на лучший способ разрешения этих конфликтов. В этом отношении показателен следующий диалог: «Афинянин: Какой же судья будет лучше: тот ли, который погубит дурных из них и постановит, чтобы хорошие властвовали над собой сами, или тот, кто достойных заставит властвовать, худших же, оставив им жизнь, добровольно повиноваться? Представим себе еще третьего, состязающегося в умении, судью, который был бы таким, что, взяв подобную терзаемую раздорами семью, никого бы не погубил, но *примирил бы их, установив на будущее время такие законы их взаимоотношений, чтобы они были друзьями*. Клиний. Подобный судья и законодатель был бы несравненно лучше» (627 E–628 A) (курсив наш. – В.П.) [7]. А также аналогичный по смыслу фрагмент: «Афинянин. Что предпочитает всякий: то ли чтобы в случае междоусобия мир был достигнут путем гибели одних и победы других, или же чтобы дружба и мир возникли вследствие *примирения* и чтобы все внимание было, таким образом, неизбежно обращено на внешних врагов? Клиний. Всякому хотелось бы, чтобы с его государством случилось последнее» (628 B–628 C) (курсив наш. – В.П.) [7].

Из приведенных фрагментов становятся очевидными следующие характеристики политико-правового мышления Платона о правовых конфликтах:

1) философом признается факт внутривнутриполитической конфликтности несмотря, на идеальный характер его государственного проекта;

2) внешний (межгосударственный) конфликт хотя и является относительным злом («гораздо безобиднее первого» – внутригосударственного), тем не менее условно допустим и является вынужденной необходимостью – в этом случае допустимым и необходимым способом его разрешения является война как защита своего Отечества;

3) приоритет в разрешении внутригосударственного конфликта безусловно отдается примирению как мирному способу разрешения;

4) примирение должно основываться на правовой основе (на основе законов), поэтому сами законы должны преследовать цель поддержания социального согласия и баланса интересов;

5) конфликтный функционализм как возможность усмотреть в конфликте положительное значение для государства и как возможность извлечь из внутригосударственного конфликта какую-либо пользу политического характера для Платона неприемлем и вряд ли ему знаком.

Роль законов в разрешении конфликтов в этом диалоге Платона существенна, наилучшей целью всякого закона являются бесконфликтность, мир и согласие: «самое лучшее, – полагает Платон, – это не война, не междоусобия: не дай бог, если в них возникнет нужда; мир же – это всеобщее дружелюбие. И победа государства над самим собой относится, конечно, не к области наилучшего, но к области необходимого» (628 D) [7].

Таким образом, во второй платоновской модели идеального государства конфликт хотя и признается в качестве спутника реальной политической действительности, однако характеризуется как нежелательное, крайнее, хотя и вынужденное явление вследствие постепенной деградации государств в Древней Греции. Как верно отмечает А.Х. Армстронг, вообще главной целью платоновского государства является «социальная стабильность, установление разумного и справедливого порядка, который объединит разрозненные элементы таким совершенным образом, что изменение и разложение будут отодвигаться как можно дальше, а наилучшая совместная жизнь будет продолжаться» [1, с. 71]. Тем не менее в своих планах описать цивилизацию атлантов, в попытках «прорвать» своими идеальными проектами сеть банальных политических игр и интриг в современных ему полисах Платон

предчувствовал и предвидел постепенную и неминуемую деградацию полисного мира и его культуры, хотя это предвидение и не выходило за рамки циклического представления развития мироздания, которое после упадка вновь должно подойти к своему «золотому веку». Символизм беседы трех старцев в «Законах», размышляющих о проекте идеального государства (выбранный для этого день летнего солнцеворота, праздник Дииполий в честь Зевса Полиея – покровителя государства, сам образ достигших зенита своей мудрости старцев, впервые отсутствие в беседах доброго смеха и играющей улыбки Сократа с его диалектическими спорами [10]) указывает на метафизическую попытку «позднего» Платона политически законсервировать течение жизни на фоне наступающих изменений и активности, которые мудрец, несомненно, отождествлял только с упадком, вернуть государство к древнему идеалу традиционного греческого полиса. Конфликтность всегда представляет собой изменение, поэтому эти социальные взаимодействия и причины их возникновения, даже если они с необходимостью возникали на политическом поле, Платон вытеснял любыми средствами, начиная от запрещения вводить новшества во всех областях жизни своего идеального государства и заканчивая ежедневным (вечным) заседанием совета десяти мудрых старцев, принимающих стратегические государственные решения.

Таким образом, как мы смогли увидеть, классическая линия мысли «Сократ – Платон» решение насущных им политико-правовых проблем ставила в зависимость от метафизических оснований конфликтности как таковой. Именно обращение к метафизике как к изучению того, что лежит за пределами физических явлений, позволило классикам в рамках своих систем сформулировать положения о смысле конфликтности в космосе, полисном обществе и, в меньшей степени, в человеке. Будучи далеки от юридического прагматизма и решения сиюминутных политических задач, Сократ и его известный ученик в политико-правовой области по-своему пытались решить глубоко онтологическую проблему – проблему бытия индивидуального и коллективного человека (государства, социума). Показательно, что Сократ и Платон, ясно понимая неизбежность конфликта, не обращаются к разработке функциональных аспектов его проявления, как это делает Аристотель. Где-то глубоко, неосознанно воспринимая конфликт как фундаментальное разделение, утрату целостности, за которой неминуемо следуют время и изменения, классики тем самым поддержали тип мировоззрения, фундированный на категориях вечности (как циклического времени) и динамического постоянства. В связи с этим с очевидностью можно сказать, что линия «Сократ – Платон» в отношении юридического конфликта представляет собой определенную позицию, которая насквозь пронизывает однотипные политико-правовые доктрины в их отношении к конфликту вплоть до наших дней. Понятно, что в этих теориях самый плохой мир предпочитается самому позитивному конфликту, а государство и право отстраиваются в формате безусловного устранения любых столкновений.

Библиографические ссылки

1. Армстронг, А.Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию / А.Х. Армстронг ; пер. с англ. В.А. Самойлова. 2-е изд., испр. и доп.. СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2006.
2. Асмус, В.Ф. Античная философия : учеб. пособие / В.Ф. Асмус. 2-е изд., доп. М. : Высш. шк., 1976.
3. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский / ред. и авт. вступ. ст. А.Ф. Лосев; пер. с древнегреч. М.Л. Гаспарова. М. : Мысль, 1998.
4. Лосев, А.Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон / А.Ф. Лосев. М. : Искусство, 1969. Т. 2. // Психологическая библиотека Киевского Фонда содействия развитию психической культуры [Электронный ресурс]. 2009. Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/lose002/index.htm>. Дата доступа: 29.01.2009.
5. Нерсесянц, В.С. Сократ / В.С. Нерсесянц. М. : ИНФРА-М – НОРМА, 1996.
6. Платон. Государство / Платон. СПб. : Наука, 2005.
7. Платон. Законы / Диалоги Платона // Психологическая библиотека Киевского Фонда содействия развитию психической культуры [Электронный ресурс]. 2009. Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/plato01/02krito.htm>. Дата доступа: 29.01.2009.
8. Платон. Критон / Диалоги Платона // Психологическая библиотека Киевского Фонда содействия развитию психической культуры [Электронный ресурс]. 2009. Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/plato01/02krito.htm>. Дата доступа: 29.01.2009.
9. Платон. Тимей / Диалоги Платона // Психологическая библиотека Киевского Фонда содействия развитию психической культуры [Электронный ресурс]. 2009. Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/plato01/02krito.htm>. Дата доступа: 29.01.2009.
10. Тахо-Годи, А.А. Диалоги Платона [Примечание] // Психологическая библиотека Киевского Фонда содействия развитию психической культуры [Электронный ресурс]. 2009. Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/plato01/02krito.htm>. Дата доступа: 29.01.2009.
11. Трубецкой, Е.Н. Труды по философии права / Е.Н. Трубецкой ; вступ. ст., сост. и примеч. И.И. Евлампиева. СПб. : Изд-во РХГИ, 2001.
12. Хоружий, С.С. Очерки синергийной антропологии / С.С. Хоружий. М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2005.