

ПОППЕР ПРОТИВ ПЛАТОНА: ДВЕ МОДЕЛИ СПРАВЕДЛИВОСТИ

Е. А. Воронцов 

Российский государственный университет социальных технологий, Россия, Москва
адрес: 107150, г. Москва, ул. Лосиноостровская, д.49

Поступила
в редакцию
11.02.2025

Поступила
после
рецензирования
06.04.2025

Принята
к публикации
24.05.2025

Аннотация. Цель статьи – представить сравнительный анализ либеральной и тоталитаристской концепций социальной справедливости, представленных в работе К. Поппера «Открытое общество и его враги».

Методы. Сопоставляются принципы эгалитаризма и элитаризма, индивидуализма и коллективизма, демократизма и аристократизма. Проясняются психологические корни платоновской версии справедливого государственного строя (схема «государство — увеличенный человек»).

Выявляется связь социально-политических построений Поппера с его опорными теоретическими установками — индивидуализмом, антинатурализмом, номинализмом. Прослеживается связь политической программы Платона с последующей социально-философской традицией (Макиавелли, Гоббс, Монтескье, Руссо, Вебер). Сопоставляются воззрения мыслителей на проблему соотношения мудрости и власти, власти и морали. Уделяется особое внимание попперовской интерпретации идеологической составляющей политической программы Платона (миф о Матери-земле).

Оспаривается тезис Поппера о возможности исчерпывающей рационализации социального взаимодействия. Отклоняются как антиисторические попытки К. Поппера наполнить базовые положения политической мысли Платона чуждым ей современным содержанием.

Выдвигаемая Поппером модель справедливого государства предполагает отказ от теории абсолютного суверенитета государственной власти и замену указанной теории доктриной контроля и равновесия, что, в свою очередь, ведет к пересмотру смысла демократии. В результате обосновывается, что государство как целостность не может не ограничивать притязания индивидов (государство с этих ограничений, собственно, и начинается), хотя мера государственного контроля может быть, конечно, различной.

Ключевые слова: справедливость, либерализм, тоталитаризм, коллективизм, индивидуализм, власть.

Финансирование: исследование выполнено без внешнего финансирования.



Для цит.: Воронцов Е.А. Поппер против Платона: две модели справедливости // Человек. Общество. Инклюзия – 2025. – Том 16. – №2. С. 65-77. DOI: <https://doi.org/10.65313/2025.02.05>. EDN: ITJPHF.

© Воронцов Е.А., 2025

POPPER VS PLATO: TWO VIEWS OF JUSTICE

Evgeny A. Vorontsov Russian State University of Social Technologies, Russia, Moscow
address: 49, Losinoostrovskaya street, Moscow, 107150Received
11.02.2025Revised
06.04.2025Accepted
24.05.2025

Abstract. *The purpose of this article is to present a comparative analysis of the liberal and totalitarian concepts of social justice presented in Karl Popper's "The Open Society and Its Enemies."*

Methods. *The principles of egalitarianism and elitism, individualism and collectivism, democracy and aristocracy are compared. The psychological roots of Plato's version of a just state system (the "state-as-augmented-man" schema) are clarified.*

The connection between Popper's sociopolitical constructs and his core theoretical principles—individualism, anti-naturalism, and nominalism—is revealed. The connection between Plato's political program and the subsequent socio-philosophical tradition (Machiavelli, Hobbes, Montesquieu, Rousseau, Weber) is traced. The thinkers' views on the relationship between wisdom and power, power and morality are compared. Particular attention is given to Popper's interpretation of the ideological component of Plato's political program (the myth of Mother Earth).

Popper's thesis on the possibility of an exhaustive rationalization of social interaction is challenged. K. Popper's attempts to imbue the fundamental tenets of Plato's political thought with alien, modern content are dismissed as ahistorical.

Popper's model of a just state presupposes the rejection of the theory of absolute sovereignty of state power and its replacement with a doctrine of checks and balances, which, in turn, leads to a reconsideration of the meaning of democracy. As a result, it is argued that the state as an entity cannot but limit the aspirations of individuals (the state, in fact, begins with these limitations), although the degree of state control may, of course, vary.

Keywords: *justice, liberalism, totalitarianism, collectivism, individualism, power.*

Funding: *The study was conducted without external funding.*



For citations: Vorontsov E. A. (2025) Popper vs Plato: Two views of justice. *Human. Society. Inclusion*, Vol.16, no. 1, p.65-77. DOI: <https://doi.org/10.65313/2025.02.05>. EDN :ITJPHF.

Введение

Вопрос о природе справедливости входит в разряд фундаментальных проблем философско-политической мысли [Ивин 2022, 255; Ролз 2017, 19]. Осмысление данного феномена приобретает особую актуальность в контексте нестабильной геополитической обстановки, способствующей этатизации социальной жизни, с одной стороны, и ставящей на повестку дня необходимость пересмотра ее базовых ценностных ориентиров — с другой (Пономарев, 2024, Сидоренко, 2022).

В рамках постклассической социально-философской традиции заметный вклад в понимание природы социальной справедливости был внесен австрийским мыслителем К. Поппером, автором признанной на сегодня хрестоматийной работы «Открытое общество и его враги» (Кара-Мурза 2025; Эдельман и др. 2025; Thornton 2025).

Разрабатывая свою концепцию справедливости, Поппер вступает в заочную полемику с Платоном, являющимся, по убеждению австрийского мыслителя, наиболее опасным «врагом открытого общества», оказавшим беспрецедентное контрпродуктивное влияние на всю последующую историю социально-политической мысли.

Нельзя сказать, что социально-политические воззрения Поппера обделены вниманием исследователей (по-прежнему не потеряли своей значимости работы В.Н. Садовского, Б.Л. Губмана, В.И. Лекторского, А.И. Дземы, Ю.П. Иволина, О.В. Афанасьевой, А.А. Кара-Мурзы, В.Н. Жукова). Но, как правило, дело ограничивается фиксацией общих принципов его социально-политической доктрины. Попперовская модель справедливости, и в частности ее критическая составляющая, направленная против «тоталитаристской» интерпретации данного феномена, предложенной Платоном, остаются в тени. Требуется конкретизация и вопрос о связи указанной модели с теоретико-методологическими философской мысли Поппера. Настоящая работа призвана восполнить указанные пробелы.

Для достижения поставленной цели представляется необходимым решить следующие задачи: (1) прояснить разницу между эгалитарным и антиэгалитарным понятием справедливости, (2) выявить достоинства и недостатки коллективизма и индивидуализма, (3) сопоставить либеральный и тоталитаристский подход к решению вопроса о назначении и функциях государства, (4) проанализировать степень обоснованности попперовской критики платоновской модели справедливости.

Методология

В ходе работы применялись основные философские и общенаучные методы исследования: системный анализ, компаративистика, ценностно-нормативный подход, анализ, синтез, индукция, дедукция, аналогия.

Результаты

Первый том работы Поппера «Открытое общество и его враги» («Чары Платона») разделен на четыре части. Критическому разбору собственно политической составляющей учения Платона посвящена третья из указанных частей («Политическая программа Платона»). Теоретические основания данной программы анализируются в двух первых частях («Миф о происхождении и предопределении» и «Дескриптивная социология Платона»), где получают свое обоснование опорные положения социальной философии Поппера — историзм, индетерминизм, индивидуализм, номинализм. Четвертая часть («Мотивы платоновской борьбы») представляет собой апологию афинской демократии времен Перикла, рассматриваемой Поппером в качестве исторически первой формы «открытого общества».

Приступая к разбору политической компоненты учения Платона, К. Поппер в первую очередь встает в оппозицию к многочисленным исследователям творчества «великого идеалиста» (Дж. Гроут, Р. Кроссман, Т. Гомперц), видящим в авторе «Государства» гуманиста, революционера, борца за свободу и социальный прогресс. Оценка Платона как «прогрессивного мыслителя» является, по Попперу, прямым следствием абстрактно-поверхностного «прочтения» базовых категорий платоновской мысли, вследствие чего последние лишаются своего первоначального смысла и наполняются чуждыми ему современными коннотациями. Не последнюю роль в «либерализации» политического учения Платона сыграли также ложные ассоциации, вызываемые английским названием диалога «Государство» — «Republic». «Указанный перевод немало содействовал общему убеждению, что Платон не мог быть реакционером» [Поппер 1992, 126].

Первостепенное значение в процессе восстановления подлинного смысла опорных понятий политического учения, по мысли Поппера, заключается в прояснении платоновской категории справедливости.

Согласно Попперу, платоновская концепция справедливости возникла как реакция на гуманистическую интерпретацию данного принципа, нашедшую свое конкретное воплощение в афинской демократии эпохи Перикла. Среди мыслителей, стоявших у теоретических истоков исторически первой формы «открытого общества», Поппер упоминает самого Перикла, софистов Гиппия, Протагора, Ликофрона, Сократа и его ученика Антисфена.

Поппер полагает, что обладавший «сверхъестественной социологической интуицией» Платон сразу осознал силу «великого гуманистического движения» и, желая нейтрализовать его влияние, намеренно представил данную доктрину в заведомо искаженном свете [Жуков 2020, 26]. Критикуя последнюю, Платон в первую очередь обращает внимание на односторонность и нереалистичность общепринятого понимания справедливости как равенства. На самом деле понятия «справедливое» и «равное» являются не тождественными, а пересекающимися. Платон резонно замечает, что мы считаем несправедливой не только такую ситуацию, при которой равные получают неравное, но и ситуацию противоположную, когда неравные получают равное. Поэтому Платон считает целесообразным проводить различие между двумя видами равенства [Жуков 2020, 26]. Первый вид равенства («равенство меры, веса, числа») рассматривает всех граждан в качестве равноценных единиц, обладающих одинаковыми правами и возможностями. Характеризуя второй вид равенства («истинное и наилучшее равенство»), автор «Законов» пишет: «Большему оно уделяет больше, а меньшему — меньше, каждому дая то, что соразмерно его природе. Особенно большой почет воздает оно всегда людям наиболее добродетельным; противоположное же оно соответственно уделяет тем, кто в добродетели и воспитании им противоположен» [Платон 1994, 208]. Будучи одноименны, на деле эти два равенства «во многом чуть ли не противоположны друг другу». Впоследствии указанное различие займет важное место в построениях Аристотеля (каковой, так же как и Платон, является, по убеждению Поппера, врагом открытого общества). Первый вид равенства он называл «арифметическим», второй — «геометрическим» [Аристотель 1984, 158]. Вопрос о соотношении двух видов равенства проходит красной нитью через всю историю политико-правовой мысли, являясь актуальным и сегодня [Монтескье 1957, 255; Роллз 2017, 66] (Lamont 2025).

Следующий важный компонент платоновской критики эгалитарной парадигмы справедливости сфокусирован на выявлении ее психологической подоплеки. Решая данную задачу, Платон берет на вооружение аргументацию нигилистического плана, глашатаями которой в его произведениях («Горгий» и

«Государство») выступают софисты Калликл и Фрасимах. Оба выступают оппонентами платоновского Сократа. Но в контексте противостояния эгалитаризму идеализм и нигилизм выступают единым фронтом. В диалоге «Горгий» Калликл отстаивает тезис о естественном праве сильного: «сильный повелевает слабым и стоит выше слабого» [Платон 1994, 523]. Именно этот принцип действует в животном мире, да и во всей природе в целом, он же должен быть признан руководящим и в мире человеческом. Законы и обычаи, призывающие к равенству, т. е. противоречащие данному принципу, противоестественны. Это — ширма, за которой хотят спрятаться «слабые», осознавая угрозу со стороны «сильных». Аналогичный строй мысли (хорошо известный современному человеку по рассуждениям Ницше) характерен и для представленных в «Государстве» рассуждений Фразимаха [Платон 1994, 120]. Если бы «слабые» могли стать «сильными», они бы предпочли творить несправедливость, а не выступать за борьбу с ней. Разговоры о справедливости мотивированы не какими-то возвышенными гуманистическими принципами, а элементарным эгоизмом и животным страхом за собственное благополучие.

Оспаривая платоновский тезис о двух видах равенства, Поппер апеллирует к общепринятому мнению, рассматривающему «справедливость» и «равенство» как понятия равнозначные. Мыслитель подчеркивает: «Греческое использование слова “справедливость” было удивительно похожим на наше современное, т. е. индивидуалистическим и эгалитарным» [Поппер 1992, 128]. Поппер полагает, что, придавая понятию справедливости антиэгалитарное звучание, Платон сознательно играл на чувствах своей аудитории. «Верно ли, что вы по природе равны вашим слугам, рабам, чернорабочему, который ничуть не лучше животного? Какой смешной вопрос! Платон первым оценил возможности такой реакции и к утверждению о естественном равенстве стал относиться с презрением и насмешкой» [Поппер 1992, 134].

Второй важнейший компонент платоновской версии справедливости связан с фундаментальным философским вопросом об онтологическом и аксиологическом соотношении общего и индивидуального. Рассмотренная в политологическом ракурсе данная проблема сводится к вопросу о том, чьи интересы — государства или личности — следует признать приоритетными.

Платоновское решение данной проблемы фундируется не только его общей идеалистической платформой, но и созвучной ей органистической теорией происхождения государства. Государство — это организм. Смысл и содержание его отдельных частей детерминированы их связью с целым. «Все, что возникло, возникает ради всего в целом... бытие это возникает не ради тебя, а, наоборот, ты — ради него. Ведь любой... делает все ради целого, а не целое ради части» [Платон 1994, 365], — цитирует Поппер соответствующий фрагмент платоновских «Законов». Эмпирическим подтверждением этого теоретического принципа служит для Платона деятельность искусных врачей и ремесленников, создающих части ради целого, но отнюдь не наоборот.

Органистическая теория происхождения государства позволяет Платону не ограничиваться негативной критикой гуманистической версии справедливости, но дает ему возможность наполнить это понятие определенным положительным содержанием. Справедливо — то, что содействует интересам целого, и несправедливо — то, что таковым противоречит. «Мы еще вначале, когда основывали государство, установили, что делать это надо непременно во имя целого. Так вот это целое и есть справедливость или какая-то ее разновидность» [Платон 1994, 204]. Государство как политическое образование должно «работать» на управляемое большинство, а не на правящее меньшинство. Выдвинутый

Платоном критерий станет опорным и для целого ряда последующих классиков политической мысли, от Аристотеля до Мора [Воронцов 2018, 39, 100].

Критикуя утверждаемый Платоном принцип онтологического и аксиологического приоритета общего над индивидуальным, Поппер солидаризируется с Хайеком и полагает целесообразным провести четко различие между двумя основными смыслами термина индивидуализм: как противоположность «коллективизму», с одной стороны, и как противоположность «альтруизму» — с другой [Хайек 205, 41; Ивин 2022, 152]. Взятый в последнем смысле «индивидуализм» функционирует как равнозначное понятие к таким выражениям, как «эгоизм» и «себялюбие». Поппер подчеркивает: сторонники «нового гуманистического кредо» (как и он сам), говоря об индивидуализме, имеют в виду первое, а не второе из указанных значений. Коллективизм как таковой отнюдь не противоположен эгоизму. С одной стороны, нельзя отрицать существование коллективного эгоизма (например, группового, классового и расового). С другой стороны, не исключены случаи, когда «антиколлективист, т. е. индивидуалист, может одновременно быть альтруистом» [Поппер 1992, 139]. Помогают другим не только коллективисты, но и те, кто таковыми не являются. В максимально сжатом виде конфигурация интересующих нас понятий выглядит следующим образом. «Альтруизм» и «эгоизм» — понятия противоположные, а «индивидуализм» и «коллективизм» — пересекающиеся.

Введенная дистинкция позволяет Попперу освободить термин «индивидуализм» от отрицательных обертонов и тем самым лишить противников открытого общества двух используемых ими аргументов: уличения индивидуалистов в эгоизме и воспевания коллективизма как разновидности альтруизма. «Отождествление индивидуализма с эгоизмом вооружает Платона мощным средством как для защиты коллективизма, так и для нападок на индивидуализм. Защищая коллективизм, он может воззвать к нашему гуманистическому чувству отказа от себялюбия. Нападая, он может заклеить всех индивидуалистов себялюбцами, которые способны быть преданными только самим себе» [Поппер, 1992, 139].

Не менее решительно выступает Поппер и против утверждаемой Платоном холистической интерпретации назначения государства. Во избежание бесплодных «споров о словах», Поппер отказывается от методологических схем историзма и эссенциализма, предлагая сосредоточить внимание не на генезисе и сущности государства, а на выяснении его определяющей функции (Воронцов 2024). Таковая, согласно Попперу, заключается в обеспечении защиты свободы граждан. Но свобода эта, подчеркивает Поппер, следуя по стопам классиков либерализма [Гоббс 1991, 133; Локк 1988, 335; Монтескье 1957, 167], невозможна, если она не обеспечивается силой государства. Отсюда и название его теории — «протекционизм». Не оспаривая определяющей роли государства в защите свободы и прав граждан, Поппер не согласен с теми мыслителями, которые были склонны видеть в указанном социальном образовании «предмет почитания» и возлагать на него определенные «моральные задачи». Наряду с Платоном и Аристотелем в разряд своих оппонентов Поппер зачисляет и основоположника консерватизма Э. Берка. В данном случае уместно вспомнить и об этатизме Гоббса, ратовавшего за подчинение духовной власти светской и прямо называвшего государство «смертным божеством» [Гоббс 1991, 133].

Не приемля сакрализацию государственной власти, Поппер апеллирует к первой заповеди Декалога. Что же касается политизации морали, то Поппер утверждает, что «замена личной ответственности родовым табу» неминуемо ведет не к совершенствованию морали, а к её разрушению. Моральные принци-

пы средством достижения политических целей быть не могут. «Мы хотим сделать моральной политику, а не политизировать мораль» [Поппер 1992, 152].

Наконец, третья важнейшая особенность платоновской версии справедливого социального строя — правление мудрого меньшинства, или, говоря конкретнее, правление философов [Платон 1994, 252]. Только философы, обладающие выдающимися интеллектуальными и нравственными качествами, имеют доступ к созерцанию идеи блага. И только философы, руководствуясь данной идеей, могут привести «государственный корабль» в тихую и безмятежную гавань справедливого общественного строя.

Знаменитый платоновский тезис о необходимости союза мудрости и власти фундируется двумя важными предпосылками. Первая из них заключается в установке, согласно которой государственная власть как таковая суверенна и в этом смысле никакого контроля не предполагает (авторитет правящего меньшинства сомнению подвергаться не должен). Идея народного суверенитета, составляющая основу демократии и получившая широкое распространение в Новое время (Гоббс, Локк, Руссо), с платоновским строем мысли несовместима. Симптоматично, что, описывая модель совершенного государства, являющегося прообразом всех последующих политических образований, автор «Государства» уделяет основное внимание правящей элите. Остальные слои общества имеют в данном контексте значение второстепенное. Показательно также, что, согласно открытому Платоном «закону политических революций» (формулировка Поппера) главный фактор дестабилизации и последующего за ней разрушения государственного строя кроется в интеллектуальной и нравственной деградации правящего класса. Здесь же, по Платону, заключается причина кругообразного регресса основополагающих форм правления (аристократия — тимократия — олигархия — демократия — тирания). Впоследствии открытый Платоном принцип политических революций займет ключевое положение в построениях Макиавелли и Парето [Макиавелли 1982, 384; Парето 1992, 312].

Вторая из указанных предпосылок, подкрепляющая тезис Платона о целесообразности правления философов, кроется в глубинной связи политических воззрений Платона с утверждаемой им психологической теорией. В этом отношении позиция Платона диаметрально противоположна доминирующему сегодня подходу, каковой, объективируя справедливость, рассматривает ее как меняющийся под воздействием внешних обстоятельств культурно-правовой феномен (Пичугин 2022). Согласно Платону, за «внешней оболочкой» каждого человека скрывается многоликое существо, в котором соединились три различных образа: образ человека (разумное начало), образ льва (волевое начало), образ зверя (вождедеющее начало). При правильном соотношении разумное начало, в союзе с началом волевым, господствует над началом вождедеющим. Способность к соблюдению указанной иерархии вкупе с эффективным функционированием каждого из начал и составляют природу справедливости. Указанная способность отличает «лучших» от людей «никчемных» (данное различие составляет основу рассмотренных выше двух видов справедливости). По своей сути персональная и социальная справедливость идентичны: высшее (разумное) должно доминировать над низшим (неразумным). Но если в первом случае речь идет о силах души, то во втором — о силах государства, т.е. сословиях. «Справедливый человек не будет отличаться от справедливого государства по самой идее своей справедливости» [Платон 1994, 207].

Легитимность власти мудрого меньшинства держится на принципе жесткого кастового деления граждан на три основных класса (в соответствии с тремя силами души): правителей, воинов и производителей материальных благ. Идея

генетического различия сословий совершенного государства рельефно представлена в мифе о Матери-земле. «Хотя все члены государства братья, но бог, вылепивший вас, в тех из вас, кто способен править, примешал при рождении золото, и поэтому они наиболее ценны, в помощников их — серебра, железа же и меди — в земледельцев и разных ремесленников» [Платон 1994, 184]. Этот «благородный вымысел» призван напоминать гражданам об их единстве, но и об их различии, требующем, чтобы каждый член общественного организма занимался своим делом (государство разрушится, если будет охраняемо железным или медным стражем). Автор «Государства» высказывает пожелание, чтобы этот миф был принят за правду не только рядовыми гражданами, но и самими правителями.

Многолетний процесс селекции и формирования представителей правящей элиты, являющихся воплощением античного идеала калокагии, начинается с момента их зачатия (концепция «брачного числа») и заканчивается посвящением в тайны диалектики, последнего этапа подготовки к созерцанию мира идей. Как справедливо отмечает Иволин, достойный правитель идеального государства может сформироваться только как продукт искусственного отбора человеческого материала» [Иволин, Иволина 2019, 107].

Рассматривая платоновскую схему легитимации власти мудрого меньшинства как наглядное подтверждение натурализма и холизма (Воронцов 2024), Поппер видит в авторе «Государства» апологета принципа «расового превосходства», являющегося, по мнению австрийского мыслителя, рудиментом магического сознания и справедливо считающегося «большинством населения цивилизованных стран мифом» [Поппер 1992, 83].

Вызывает острую критику в адрес Платона и его проект воспитания и образования будущих правителей, призванных обеспечить (наряду с устойчивым функционированием общества) преемственность верховной власти. Согласно Попперу, платоновская матрица «возвращение кадров» базируется на принципах догматизма (убежденности в познаваемости фундаментальных принципов сущего), эзотеризма (постепенного посвящения), патернализма (признание безусловного нравственного и интеллектуального авторитета обучающего) и утилитаризма (подчинения познавательного процесса решению конкретных социальных задач). Поппер отвергает перечисленные принципы не только как социальный философ либеральной ориентации, но и как теоретик науки.

Как справедливо отмечает В.А. Лекторский, между эпистемологией Поппера (включая его философию науки) и его социальной философией (включая его политическую философию) обнаруживаются прочные «глубинные связи», сердцевину которых составляет концепция рациональности [Лекторский 1996, 283; Афанасьева 2012, 44] (Thornton 2025). В обоих случаях нет места застывшим умозрительным сущностям, царит препятствующий авторитаризму и догматизму дух аргументированной критики; и там и там доминирует исключаящий окончательные ответы «метод проб и ошибок».

Критикуя платоновскую схему соотношения мудрости и власти, Поппер записывает в число своих идейных сторонников Сократа, видя в его беседах убедительный пример рационального мировосприятия, предполагающего неустанный пересмотр полученных результатов, с одной стороны, и свободного от контрпродуктивного влияния магического сознания — с другой. Поппер полагает, что Платон отказался от заветов своего наставника и, переформатировав смысл познавательного процесса, заменил бескорыстный поиск истины охраняющим интересы власти интеллектуальным диктатом. «Вряд ли существует более разительный контраст между сократовским и платоновским идеалами философа. Это

контраст между двумя мирами — миром скромного рационального индивидуалиста и миром тоталитарного полубога» [Поппер 1992, 172].

Представляется К. Попперу неприемлемой и допустимая в идеальном государстве практика консолидации граждан путем внедрения в массовое сознание социальных мифов патриотической направленности. Платон оправдывает данное средство приоритетом государственных интересов, с одной стороны [Платон 1994, 153], и несовершенством человеческой природы — с другой. Разделяя точку зрения Хайека [Хайек 2005, 159], Поппер видит в платоновской апологии «пропагандистской лжи» наглядное доказательство торжества коллективизма и утилитаризма, с бескорыстным следованием интеллектуальной и нравственной истине несовместимых.

Британский мыслитель считает теоретически ошибочным и практически бесперспективным утверждаемое Платоном (и впоследствии ставшее общим местом всей политической мысли от Аристотеля до Гегеля) представление о безусловном суверенитете государственной власти. В конкретных социально-политических реалиях суверенной власти не существует [Жуков 2020, 28]. Фактически всякая власть, будь то власть одного человека, целой группы или даже класса, является результатом противоборства различных политических сил. Дело не в том, какими личными качествами должны обладать правящие, а в том, посредством каких политических институтов народные избранники будут наделяться властью и каким образом их деятельность будет подконтрольна обществу. Кроме того, даже те, кто делает ставку на личные качества правящих, не могут игнорировать то обстоятельство, что нередко власть оказывается в руках людей недостойных. Поэтому, надеясь на лучших правителей, следует заранее быть готовым к худшим. «Как мы можем организовать политические институты таким образом, чтобы плохие или некомпетентные правители не могли нанести слишком большой ущерб?» — именно этот вопрос является для политической теории фундаментальным [Поппер 1992, 161].

Выдвигаемая Поппером модель справедливого государства предполагает отказ от теории абсолютного суверенитета государственной власти и замену указанной теории доктриной контроля и равновесия, что, в свою очередь, ведет к пересмотру смысла демократии. В отличие от Платона, учившего о пяти формах правления, Поппер различает две. В одном случае смена власти осуществляется без «кровопролития» в соответствии с существующими общественными традициями, тогда как в другом — указанных условий не соблюдаются. Освобождая слово «народовластие» от привычных пафосных коннотаций, Поппер придает данному понятию сугубо функциональное звучание. Речь не идет ни о «правлении народа», ни о «правлении большинства». Отмежевываясь Поппер и от воззрения, отождествляющего демократическое правление с правлением мудрым, правильным и добрым. Существо народовластия ограничивается «созданием, развитием и охраной политических институтов, позволяющих избежать тирании» [Поппер 1992, 165]. Иными словами, речь идет об определенных «институциональных гарантиях», обеспечивающих свободу граждан. Главные инструменты реализации этой цели — всеобщие выборы и институт представительства, «протекционизм», опора на принцип демократического большинства, «информированность граждан», подотчетность правительства.

Заключение

Таким образом, стремясь опровергнуть учение Платона о двух видах справедливости, Поппер обращается к авторитету обыденного сознания, склонного рассматривать «справедливость» и «равенство» как понятия равнозначные.

Однако основной тезис Платона от контраргумента Поппера своей силы не те-

ряет: равное воздаяние за неравный вклад в общее дело справедливым считаться не может. Абсолютизация равенства, так же как и абсолютизация неравенства, находятся в прямом противоречии реалиям социального взаимодействия.

В свете современной политологии (В. Парето, Г. Моска, Р. Михельс) не может быть признана релевантной и попперовская критика платоновского «принципа лидерства»: историю творят не массы, а те, кто эти массы вдохновляет и мобилизует на реализацию определенной политической программы.

Характерное для Поппера игнорирование когнитивного и нравственного несовершенства большинства, подпитываемое верой в идеалы Просвещения (равенство, прогресс, разумность), сказывается и на его отношении к политической пропаганде. В данном случае Поппер вступает в противоречие не только с эмпирическими данными, но и воззрениями политических мыслителей реалистической формации, причислявших чистосердечные призывы к «честной политике» к разряду безответственных теоретических фантазий [Макиавелли 1982, 406; Руссо 1938, 36; Вебер 1990, 696].

Согласно Попперу, политическая программа Платона, декретирующая определяющую роль государства в регулировании общественных взаимоотношений, предполагает существенную деформацию этических и религиозных ценностей. Мораль и религия теряют свой традиционный смысл и оказываются инструментами реализации сугубо политических задач. Лучшим опровержением приведенной точки зрения служат структура и содержание платоновских «Законов» [Платон 1994, 78], где прямо говорится о том, что целью наилучшего государства является приобщение граждан к добродетели, что, в свою очередь, невозможно без отказа от софистической модели мироздания и от осмысленного принятия определенных теологических принципов. В данном случае не следует забывать не только о психологических предпосылках аретологии Платона, но и о том, что в рамках идеалистического учения Платона ни человек, ни государство мерой справедливости выступать не могут. Они могут быть ее причастниками, но не творцами.

Поппер резонно отмечает, что в рамках учения Платона политический холизм является прямым следствием холизма общемирового. Но, отказываясь от традиционного понимания данного принципа, постулирующего гармонично-иерархическое единство целого и части, Поппер придает этому понятию ярко выраженный оценочно-конфликтный характер. Он настаивает на неразрывной связи платоновского холизма с коллективизмом, наделяющим безусловной ценностью государство, но лишаящим таковой его граждан. Схема «или-или» является в данном случае нерелевантной. Государство как целостность не может не ограничивать притязания индивидов (государство с этих ограничений, собственно, и начинается), хотя мера государственного контроля может быть, конечно, различной.

Несмотря на выявленные недостатки, попперовская модель справедливости отличается двумя важными преимуществами, находящими живой отклик в сознании современного человека, — признанием ценности личной свободы, с одной стороны, и настороженным отношением к политизации социальной жизни — с другой.

Список литературы:

1. Аристотель. Никомахова этика // Соч. в 4 тт. М.: Мысль, 1984. Т. 4. — 830 с.
2. Афанасьева О.В. Открытое общество и его риски // Вопросы философии. — 2012. — №11. — С. 43–53. EDN: PGEKYP.

3. Булгаков В.В., Булгакова Д.В. Идея справедливости в философии и ее проявление в праве // Социально-политические науки. 2020. Т. 10. № 3. С. 49–55. DOI: 10.33693/2223-0092-2020-10-3-49-55. DOI: 10.33693/2223-0092-2020-10-3-49-55. EDN: FMBEUN
4. Вебер М. Избранные произведения.— М.: Прогресс. 1990. — 808 с.
5. Воронцов Е.А. Классики политической мысли: от Платона до Монтескье — М.: МГГЭУ, 2018. — 186 с.
6. Воронцов Е.А. Поппер против Платона: либеральная критика теоретических оснований тоталитаризма // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке.— 2025 — Том 14. № 7А. — С. 168–183 .
7. Гоббс Т. Левиафан // Соч. в 2-х тт. Т. 2. — М.: Мысль, 1991. — 731 с.
8. Жуков В.Н. От «методологического эссенциализма» к «тоталитаризму: неоконченный спор Карла Поппера с Платоном // Государство и право. — 2020. — №4. — С. 25–34. DOI: 10.31857/S102694520012728-1 EDN: FLAHWU
9. Ивин А. А. Социальная философия: учебник для бакалавров. 2-е изд., перераб. и доп. — М: Издательство Юрайт, 2022. — 510 с.
10. Ивонин Ю.П., Иволина О.И. Политическая антропология Платона // Идеи и идеалы. – 2019. – Т. 11, № 1, ч. 1. – С. 103–128. DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.1.1-103-128 EDN: ZCWNDV
11. Кара-Мурза А.А. Тоталитаризм // Новая философская энциклопедия. Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/page/about> (дата обращения 06.01.2025).
10. Макиавелли Н. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия // Избранные сочинения. М.: Художественная литература, 1982. — 504 с.
11. Монтескье. О духе законов // Избранные произведения — М.: Политиздат, 1955. — 800 с.
12. Лекторский В.А. Рациональность, критицизм и идеалы либерализма (на примере социальной философии и эпистемологии Поппера) // Идеал, утопия и критическая рефлексия. М.:РОССПЭН, 1996. — 301 с.
13. Парето В. Компендиум по общей социологии. — М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2008. — 511 с.
14. Пичугин В.Г. Справедливость как социальный конструкт в правосудии // Вопросы российского и международного права. 2022. Том 12. № 1А. С. 29–36. DOI: 10.34670/AR.2022.43.48.003 EDN: TAFPCI
15. Платон. Горгий. Соч. в 4 тт. М.: Мысль, 1994. Т. 1. — 860 с.
16. Платон. Государство. Соч. в 4 тт. — М.: Мысль, 1994. Т. 3. — 654 с.
17. Платон. Законы. Соч. в 4 тт. — М.: Мысль, 1994. Т. 4. — 830 с.
18. Пономарев М.В. Историческая типология либерализма и его роль в идеологическом пространстве современного общества // Власть. — 2024 —Т. 32. №6. — С. 21–25. DOI: 10.24412/2071-5358-2024-6-21-25 EDN: KKTNSN
19. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. Т. 1: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. — М.: Феникс, «Культурная инициатива», 1992. — 448 с.
20. Ролз Дж. Теория справедливости — М.: УРСС: ЛАЕНАД, 2017. — 536 с.
21. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1938. — 134 с.
22. Сидоренко И.Н. Кризис демократии и проблема демократического мира. Философские науки. 2022; 65(3) – С. 39–57. <https://doi.org/10.30727/0235-1188-2022-65-3-39-57>. EDN: XKJFQO

23. Хайек Ф. Дорога к рабству / Пер. с англ. — М.: Новое издательство, 2005. — 264 с.
24. Эдельман В.А. Кара-Мурза А.А., Александров. П.С., Симонов А.И. — Тоталитаризм // Гуманитарный портал: Концепты Центр гуманитарных технологий, URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7168> (дата обращения 06.01.2025).
25. Thornton S., Karl Popper // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/> (дата обращения 10.05.2025).
26. Lamont J. Favor Ch. Distributive Justice // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/> (дата обращения 10.05.2025).

References:

1. Aristotle (1984) *Nicomachean Ethics*. Works in 4 vols. Moscow: Mysl, Vol. 4. 830 p.
2. Afanasyeva, O.V. (2012) Open Society and Its Risks. *Voprosy Filosofii*. no. 11. Pp. 43–53. EDN: PGEKYP
3. Bulgakov, V.V., Bulgakova, D.V. (2020) The Idea of Justice in Philosophy and Its Manifestation in Law. *Socio-Political Sciences*. Vol. 10. no. 3. Pp. 49–55. (In Russ). DOI: 10.33693/2223-0092-2020-10-3-49-55. EDN: FMBEUN
4. Weber, M. (1990) *Selected Works*. - Moscow: Progress. 808 p. (In Russ).
5. Vorontsov, E. A. (2018) *Classics of Political Thought: From Plato to Montesquieu* - Moscow: MGGEU, 186 p. (In Russ).
6. Vorontsov, E. A. (2025) Popper versus Plato: Liberal Critique of the Theoretical Foundations of Totalitarianism. *Context and Reflection: Philosophy of the World and Man*. Vol. 14. No. 7A. Pp. 168–183 . (In Russ).
7. Hobbes, T. (1991) *Leviathan*. Works in 2 vols. T. 2. - M.: Mysl, 731 p. (In Russ).
8. Zhukov, V.N. (2020) From "methodological essentialism" to "totalitarianism": Karl Popper's unfinished debate with Plato. *State and Law*. no. 4. Pp. 25–34. (In Russ). DOI: 10.31857/S102694520012728-1. EDN: FLAHWU
9. Ivin, A.A. (2022) *Social Philosophy: a textbook for bachelors*. 2nd ed., revised and enlarged. M: Yurait Publishing House, 510 p. (In Russ).
10. Ivonin, Yu.P., Ivonina, O.I. (2019) Political anthropology of Plato. *Ideas and ideals*. Vol. 11, no. 1, Part 1. Pp. 103–128. (In Russ). DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.1.1-103-128 EDN: ZCWNDV
11. Kara-Murza, A.A. Totalitarianism . *New Philosophical Encyclopedia*. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences; National Social Science Foundation. (In Russ). URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/page/about> (accessed 06.01.2025).
10. Machiavelli , N. (1982) *Discourses on the First Decade of Titus Livius. Selected Works*. Moscow: Fiction, 504 p. (In Russ).
11. Montesquieu. (1955) *On the Spirit of Laws. Selected Works*. Moscow: Politizdat, 800 p. (In Russ).
12. Lektorsky, V.A. (1996) Rationality, Criticism, and Ideals of Liberalism (Based on Popper's Social Philosophy and Epistemology). *Ideal, Utopia, and Critical Reflection*. Moscow: ROSSPEN, 301 p. (In Russ).
13. Pareto, V. (2008) *Compendium of General Sociology*. Moscow: Publishing House of the State University Higher School of Economics, 511 p. (In Russ).
14. Pichugin, V.G. (2022) Justice as a Social Construct in Justice. *Issues of Russian and International Law*. Vol. 12. no. 1A. pp. 29–36. (In Russ). DOI: 10.34670/AR.2022.43.48.003 EDN: TAFPCI
15. Plato. (1994) *Gorgias*. Works in 4 volumes. Moscow: Mysl', Vol. 1. 860 p. (In Russ).

16. Plato. (1994) *Republica*. Works in 4 volumes. Moscow: Mysl', Vol. 3. 654 p. (In Russ).
17. Plato. (1994) *Laws*. Works in 4 volumes. Moscow: Mysl', Vol. 4. 830 p. (In Russ).
18. Ponomarev, M.V. (2024) Historical typology of liberalism and its role in the ideological space of modern society. *Vlast'*. Vol. 32. No. 6. Pp. 21–25. (In Russ). DOI: 10.24412/2071-5358-2024-6-21-25 EDN: KKTNSN
19. Popper, K. R. (1992) *The Open Society and Its Enemies*. Vol. 1: The Time of False Prophets: Hegel, Marx, and Other Oracles. Moscow: Phoenix, "Cultural Initiative", 448 p. (In Russ).
20. Rawls, J. *A Theory of Justice*. Moscow: URSS: LAENAD, 2017, 536 p. (In Russ).
21. Rousseau, J.-J. (1938) *On the Social Contract*. Moscow: State Socio-Economic Publishing House, 134 p.
22. Sidorenko, I. N. (2022) The Crisis of Democracy and the Problem of a Democratic Peace. *Philosophical Sciences*. 65(3) P. 39–57. (In Russ). <https://doi.org/10.30727/0235-1188-2022-65-3-39-57>. EDN: XKJFQO
23. Hayek, F. (2005) *The Road to Serfdom*. Translated from English. Moscow: Novoye Izdatelstvo, 264 p. (In Russ).
24. Edelman, V.A. Kara-Murza A.A. Aleksandrov. P.S. Simonov A.I. — Totalitarianism. Humanitarian Portal: Concepts Center for Humanitarian Technologies. (In Russ). URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7168> (date of access 06.01.2025).
25. Thornton, S., Karl Popper. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (In Eng). URL: <https://plato.stanford.edu/> (accessed May 10, 2025).
26. Lamont, J. *Favor Ch. Distributive Justice*. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (In Eng). URL: <https://plato.stanford.edu/> (accessed May 10, 2025).

Сведения об авторе:

Воронцов Евгений Алексеевич, кандидат философских наук, доцент кафедры социологии и медиакоммуникаций, Российский государственный университет социальных технологий, e-mail: evg-v@yandex.ru, SPIN-код: 8873-1231, AuthorID: 291432, <https://orcid.org/0000-0003-0955-327X>.

About the Author:

Evgeny A. Vorontsov, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Sociology and Media communications, Russian State University of Social Technologies Moscow, Russia, e-mail: evg-v@yandex.ru, SPIN-код: 8873-1231, AuthorID: 291432, <https://orcid.org/0000-0003-0955-327X>.

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Вклад авторов: все авторы внесли существенный вклад в проведение исследования и написание статьи, Все авторы – утвердили окончательный вариант статьи, несут ответственность за целостность всех частей статьи.

The authors declare no conflict of interest.

Authors' contribution: all authors made an equal contribution to the research and writing of the article. All authors - approval of the final version of the article, responsibility for the integrity of all parts of the article.