

УДК 001**Поппер против Платона: либеральная критика теоретических оснований тоталитаризма****Воронцов Евгений Алексеевич**

Кандидат философских наук,
доцент кафедры социологии и медиакоммуникаций,
Российский государственный университет социальных технологий,
140015, Российская Федерация, Москва, ул. Вильгельма Пика, 4, стр. 1;
e-mail: evg-v@yandex.ru

Аннотация

Статья посвящена систематическому анализу либеральной критики теоретических оснований тоталитаризма, представленной в работе К. Поппера «Открытое общество и его враги». Вскрывается аксиоматика, внутренняя логика, сильные и слабые стороны указанной критики. Проводится сравнительный анализ теоретических подходов Платона и Поппера к решению фундаментальных проблем социально-политического взаимодействия. Сопоставляются принципы историзма и социального индетерминизма, холизма и индивидуализма, натурализма и антинатурализма, эссенциализма и номинализма. Уделяется специальное внимание попперовской интерпретации идеалистического понимания сущего, утверждаемого Платоном. Прослеживается связь политической теории Платона с предшествующей и последующей философской традицией. Оспаривается тезис Поппера об обусловленности онтологического учения Платона религиозно-магическими установками племенного сознания и возможности отождествления идеального государственного устройства с конкретными политическими образованиями эпохи греческой архаики. Оспаривается тезис Поппера о неразрывной взаимосвязи платонизма и тоталитаризма. В ходе работы применялись основные философские (метафизика, диалектика, герменевтика) и общенаучные методы исследования (сравнительно-исторический анализ, принцип системности, принцип восхождения от абстрактного к конкретному).

Для цитирования в научных исследованиях

Воронцов Е.А. Поппер против Платона: либеральная критика теоретических оснований тоталитаризма // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2025. Том 14. № 7А. С. 169-182.

Ключевые слова

Историцизм, натурализм, холизм, методологический эссенциализм, теория либерализма, идеализм.

Введение

В ряду классических исследований, посвященных теоретическому осмыслению феномена тоталитаризма, одно из первых мест занимает работа К. Поппера «Открытое общество и его враги» (1945). Ключевые тезисы данного сочинения, являвшегося на протяжении целого ряда десятилетий (вплоть до снятия железного занавеса) идейной цитаделью либерализма, по-прежнему относятся к разряду хрестоматийных [Ивин, 2022; Эдельман, Кара-Мурза, Александров, Симонов, www]. Теоретическая составляющая главного социально-политического произведения Поппера приобретает особую актуальность в контексте нестабильной геополитической обстановки, стимулирующей возобновление интереса к вопросу о смысле исторического процесса и выявлению оптимальных средств, реализации этого смысла содействующих.

Размышляя о базовых мировоззренческих принципах, легших в основание тоталитарных идеологий XX столетия (основными из них Поппер считает русский коммунизм и германский нацизм), мыслитель приходит к выводу о том, что главные из указанных принципов коренятся в философских построениях Платона, Гегеля и Маркса. Первый том главного политического произведения Поппера («Чары Платона») посвящен опровержению воззрений Платона, второй («Время лжепророков») — взглядов Гегеля и Маркса. Наибольший теоретический интерес представляет первая часть указанного сочинения. Здесь, в контексте разбора политического учения Платона, дается систематическое изложение универсальных принципов либеральной критики тоталитаризма как такового, независимо от его конкретных пространственно-временных реализаций.

Важный вклад в осмысление заявленной темы внесли работы В.Н. Садовского, Б.Л. Губмана, В.И. Лекторского, А.И. Дзема, А.В. Рыжковой, А.А. Глухова, О. В. Афанасьевой, В.Н. Жукова. Но, осмысливая теоретическую составляющую попперовской критики идеалистической версии тоталитаризма, исследователи, как правило, ограничиваются абстрактно-фрагментарным рассмотрением социально-политической доктрины Поппера. Внутренняя логика, взаимосвязь и степень достоверности опорных положений указанной доктрины остаются в тени. Заслуживает отдельного внимания и проблема аутентичности попперовской интерпретации политического учения Платона. Настоящая работа призвана восполнить перечисленные пробелы.

Основная часть

Согласно группировке материала, осуществленной самим Поппером, первая часть «Открытого общества», посвященная анализу тоталитаристских тенденций политического учения Платона, разделена на четыре тематических блока. Первый из них («Миф о происхождении и судьбе») посвящен онтологическо-методологической составляющей, второй («Описательная социология Платона») — социологической, третий («Политическая программа Платона») — собственно политической. Завершается первая часть главного сочинения Поппера панегириком афинской демократии эпохи Перикла. Описывая указанную модель (Поппер видит в ней исторически первую форму открытого общества), он противопоставляет этой модели платоновскую концепцию общества закрытого. Критика указанной модели, послужившей прообразом всех последующих доктрин указанного типа (включая и доктрины тоталитарные), и составляет главное содержание первой части «Открытого общества».

Разбор онтологических оснований тоталитаризма Поппер начинает с критики притязаний человеческого разума на возможность постижения глобального смысла исторического процесса. Данную установку, образующую фундамент всевозможных социально-философских концепций, Поппер именует «историзмом». Историзм — это «учение о том, что история управляется особыми историческими или эволюционными законами и открытие их дает возможность пророчествовать о predetermined человеку судьбе» [Поппер, 1992, с. 38; 20]. Сердцевину историцистских доктрин образуют такие метафизические понятия, как «веления судьбы», «требования Бога», «историческая необходимость». Приверженцы указанных доктрин полагают, что «главная задача социальных наук» заключается в «историческом предсказании» [Садовский, 2002, с. 83].

Фиксируя существование различных форм историцизма (экономический, натуралистический, спиритуалистический), Поппер концентрирует внимание на историцизме теистическом. Коренящийся в ветхозаветной традиции данный подход включает в себя два принципиально важных момента — доктрину избранности и представление о грядущем конце истории. Первый момент, по убеждению Поппера, латентно содержит в себе один из важнейших принципов коллективистского сознания, конституирующего «исключительную значимость» той или иной социальной группы, без связи с которой ее отдельные члены никакой самостоятельной ценности не представляют. Что же касается идеи конца истории, то таковая в рамках историцистской доктрины толкуется не однозначно. Чем закончится исторический процесс, известно, но когда это произойдет — нет. Для Поппера важно отметить, что последнее обстоятельство («удаленность» конца истории во времени) оставляет открытой возможность «удачно вписать» в изначально принятую схему любое «историческое событие» [Поппер, 1992, с. 39].

Имеющие первоначально религиозное содержание доктрина избранности и идея конца истории нашли свое рельефное отражение в двух главных версиях современного историцизма атеистического плана: в немецком фашизме (придающем исключительную ценность определенной расе), с одной стороны, и в русском марксизме (ставящего на место избранного народа определенный социальный класс) — с другой.

Хотя зачатки историцистских идей, легших в основании политической программы Платона, встречаются уже у Гесиода (беотийский поэт рассматривал историю рода человеческого как поэтапный процесс физического и морального вырождения, причем, по всей видимости, считал этот процесс неизбежным), решающее влияние на формирование указанной программы оказало учение Гераклита.

Разбирая взгляды Гераклита, Поппер выделяет в его учении целый ряд философских принципов, в явном или скрытом виде вошедших в плоть и кровь последующих концепций историцистского плана. Первое: все сущее движется и не стоит на месте (тотальный динамизм). Второе: погруженные в поток изменений вещи и события, пройдя ряд определенных стадий, возвращаются в свое изначальное состояние (циклизм). Третье: изменчивость сущего не исключает его подчиненности «неизменному и неумолимому закону predetermined», властвующему не только над природными явлениями, но и над явлениями социальными (фатализм). Четвертое: большинству людей истина недоступна (интеллектуально-мистический элитаризм). Пятое: война — основа и мерило справедливости («милитаристически» окрашенный релятивизм). Подчеркивая влияние идей «первого сознательного врага открытого общества» [Поппер, 1992, с. 235], т. е. Гераклита, Поппер не без оснований полагал, что указанные идеи сыграли существенную роль не только в учении Платона, но и в

построениях представителей новоевропейского историцизма Гегеля и Маркса.

Аккумулируя перечисленные принципы, Платон создает собственную версию историцизма, фундированную идеалистическим постулатом о существовании вечных умозрительных сущностей (идей), детерминирующих преходящий мир эмпирических явлений. Если в своем понимании чувственного мира (природного и социального) Платон следует по стопам Гераклита («вещи вечно возникают и никогда не существуют»), то в предлагаемой им трактовке мира идей он опирался главным образом на Парменида и Сократа. Первый дал Платону представление о неизменном вечном бытии (под стать парменидовскому бытию идеи не возникают, не меняются и не исчезают), второй — учение о сущности [Зимин, 2015, с. 101]. Наследуемое Платоном сократовское понимание сущности строится на основе двух онтологических допущений: группировке вещей по классам и различении в познаваемых явлениях базовых и второстепенных качеств. Если в первом случае под сущностью понимается общее в предметах одного класса, то во втором таковая определяется как набор необходимых признаков, без наличия которых исследуемый предмет ни существовать, ни функционировать не может.

В отличие от обыденного сознания, считающего первичной реальностью находящиеся во времени и пространстве единичные вещи, для платонизма таковой являются не ограниченные пространственно-временными характеристиками идеи. Было бы ошибкой, подчеркивает Поппер, воспринимать платоновскую идею как субъективную фантазию. Идеи реальнее «обыкновенных текучих вещей, которые, несмотря на их видимую прочность, обречены на разложение», тогда как идеи «совершенны и вечны» [Поппер, 1992, с. 57].

Подчеркивая онтологическую первичность идей, а также конкретизируя их отношение к вещам, Платон утверждает, что идеи без вещей существуют, а вещи без идей — нет. Идеи в вещах присутствуют, вещи идеям подражают. Первые суть порождающие модели вторых. «Вещи причастны идеям подобно тому, как дети причастны богатству своего отца, или подобно тому, как многие гравюры, будучи похожими друг на друга отпечатками с одной пластины, причастны красоте оригинала» [Поппер, 1992, с. 60].

Перебрасывая мостик между платоновским идеализмом и древнейшим племенным сознанием, Поппер сравнивает вечные совершенные формы с богами греческой мифологии. Античные боги, по убеждению самого Поппера (выступающего в данном случае адептом евгемеризма), представляли собой «идеализированных племенных предков, или героев» [Поппер, 1992, с. 59]. Те, в свою очередь, служили олицетворением определенных качеств и свойств, культивируемых данным племенем. Согласно Попперу, боги находятся в таком же отношении к обычным людям, в каком платоновские идеи — к чувственным вещам, или (продолжая аналогию в интересующем нас направлении) как государство идеальное — к государствам существующим. Мы акцентируем внимание на приведенном обстоятельстве неслучайно. Поппер настаивает на том, что, согласно Платону, степень совершенства государства прямо пропорциональна его древности, поэтому создавая идеальную модель социального устройства, Платон, по мысли Поппера, ориентировался на социальные институты Спарты и Крита, в которых он сумел «распознать задержанные формы еще более старых племенных сообществ». Поппер подчеркивает, что платоновская концепция наилучшего государственного устройства на самом деле является мифологизированным описанием, обращенным не в будущее (как утверждают многие его оппоненты), а в прошлое [Поппер, 1992, с. 78].

В данном контексте важно обратить внимание еще на два пункта рассуждений Поппера.

Речь идет, во-первых, об упомянутой выше связи доктрины избранного народа с коллективистским сознанием, а, во-вторых, о представлении, согласно которому в начале времени идеи с вещами «контактировали» [Поппер, 1992, с. 265]. Учитывая приведенную выше аналогию, можно сказать о том, что максимальная близость людей к богам характерна для начальной стадии исторического процесса. По мере осуществления последнего разрыв между богами и людьми (должным и сущим) неуклонно увеличивается. Золотой век, таким образом, находится не в будущем, в прошлом.

В контексте разбора идеалистической онтологии Поппер вводит важное для его критики историцизма различие двумя основными методологическими подходами — эссенциализмом (от лат. *essentia* — «сущность»), с одной стороны, и номинализмом (от лат. *nomen* — «имя») — с другой. Первый из указанных подходов является прямым следствием идеалистической интерпретации сущего, изложенной выше. Идеи, они же сущности, — порождающие модели вещей. Понять вещь — значить узреть посредством интеллектуальной интуиции ее идею, а затем выразить и зафиксировать понятое в соответствующих определениях.

В отличие от методологического эссенциализма, методологический номинализм ставит своей задачей не усмотрение сокровенной сущности изучаемого объекта, а описание и объяснение его фактического функционирования [Поппер, 1992, с. 64]. Если в рамках первой методологической схемы центральным является вопрос, что есть тот или иной предмет сам по себе, то в рамках второго подхода внимание сосредоточено на том, как этот предмет (в зависимости от меняющихся условий) функционирует. Разнятся подходы и своим отношением к определениям. Если для сторонников номинализма определения — вспомогательное средство познавательной деятельности, то для приверженцев эссенциализма — дефиниции суть ее главная цель.

Настаивая на органической связи политической программы Платона с утверждаемой им идеалистической моделью реальности, Поппер указывает, что в универсуме воззрений древнегреческого мыслителя данная модель выполняет «три различных функции». Во-первых, она задает необходимые онтологические основания для возможной политической теории. Во-вторых, указанная модель проливает свет на основную тенденцию исторического процесса. Движущий нерв последнего — постепенное удаление от изначального благого совершенного образца. В-третьих, она открывает путь для выработки средств, основной тенденции исторического процесса препятствующих.

Важнейший компонент попперовской критики историцистской доктрины Платона заключается в проведении принципиального различия между законами природы и нормами социального взаимодействия. Хотя нормы нередко именуются законами, по мнению Поппера, указанные виды правил «едва ли имеют между собой что-либо общего помимо названия» [Поппер, 1992, с. 93]. К естественным законам относятся принципы, открываемые точными науками, например, законы движения небесных тел, принципы термодинамики. Примеры норм — заповеди Декалога, конституции, законы полиса.

Законы природы неизменны и в качестве жестких объективных регулярностей от человеческого произвола не зависят. Подчеркивая последнее обстоятельство, Поппер находит целесообразным именовать естественные законы «неизменяемыми фактами». В отличие от естественных законов, нормативные предписания создаются человеком и допускают не только исключения, но и нарушения. Контроль над выполнением нормативных законов осуществляется путем применения санкций.

Настаивая на «фундаментальном» различии законов и норм, Поппер становится в

оппозицию к «наивному монизму», очерченного различия не признающему. Наивный монизм, характерный для магического сознания, представлен двумя версиями — натурализмом и конвенционализмом. Согласно наивному натурализму, социальные нормы суть прямые следствия естественных законов, которые, в свою очередь, считаются неизменными и присущими вещам изначально. Согласно позиции наивного конвенционализма, напротив, фундаментальны не законы, а обуславливающие их нормы.

В рамках античной культуры нормы воспринимались в качестве волевых решений тех или иных мироуправляющих сил (богов). Древние законодатели и пророки не претендовали на статус создателей норм. Они ограничивались ролью их глашатаев [Поппер, 1992, с. 84]. В качестве волевых установлений мироуправляющих сил нормы могли меняться, а значит, могли меняться и законы природы, из этих норм вытекающие, что, в свою очередь, могло служить объяснением чудес, здравому смыслу (исходящему из неизменности естественных законов) противоречащих. В качестве иллюстрации описываемого подхода Поппер ссылается на одну из цитат Гераклита: «Солнце не приступит [положенных] мер, не то его разыщут Эринии, союзницы Правды» [Поппер, 1992, с. 45]. Наивный конвенционализм, полагает Поппер, характерен и для теологического волюнтаризма, утверждаемого Библией (Быт. 1:1).

Отход от наивного монизма в пользу критического дуализма (отстаиваемого самим Поппером) обусловлен расширением интеллектуального кругозора, предполагающим осознание разнообразия морально-правовых традиций, с одной стороны, и фиксируемой в опыте корректировки социальных норм в соответствии с меняющимися историческими обстоятельствами — с другой. Поппер полагает, в рамках греческой философии дуализм фактов и решений наглядно проявился в форме утверждаемой целым рядом мыслителей (в первую очередь софистами) антитезы природы и соглашения. Настаивая на невыводимости норм из фактов (один и тот же факт может вести к разным решениям), Поппер в то же время отказывается отождествлять данную позицию с утверждением принципа «полного произвола», блокирующего возможность объективной оценки и сопоставления различных объясняющих моделей социально-политического плана. То, что некоторые решения могут противоречить фактам и потому являются невыполнимыми, по Попперу, аргументом в пользу выводимости норм из фактов не служит.

Между наивным монизмом, располагается целый ряд промежуточных ступеней, три из которых — ввиду их важного положения в построениях Платона — рассматриваются Поппером отдельно. Первая из указанных позиций — биологический натурализм. Данная точка зрения отрицает самобытность социальных установлений, полагая, однако, что их действительность может быть фундирована вечными и неизменными законами природы. Социальные нормы, регулирующие питание, условны, но факт, что человек нуждается в пище, является законом и отмене не подлежит. Биологический натурализм может служить как для апологии эгалитаризма (Антифонт, Гиппий), так и для защиты элитаризма (Гераклит, Платон, Аристотель). Поппер полагает, что в свете его учения о невыводимости социальных норм из законов природы это обстоятельство легко объяснимо.

Вторая из указанных позиций — юридический позитивизм — так же, как и биологический натурализм, полагает возможным выводить социальные предписания из определенных фактов. Но в качестве опорных положений в данном случае берутся не факты природы, а существующие на текущий момент этические нормы. Основанием для принятия того или иного социального предписания служит его соответствие сложившейся традиции. Юридический позитивизм может служить консерватизму или даже авторитаризму. Поскольку основанием принятия является в

данном случае не критический анализ, а следование традиции, Поппер полагает, что юридический позитивизм нередко идет рука об руку с этическим скептицизмом, выражающим недоверие познавательным возможностям человека.

Наконец, третья позиция — психологический (или спиритуалистический) натурализм — представляет собой синтез двух предыдущих подходов. Поппер характеризует ее как наиболее правдоподобную и «эмоционально привлекательную». Вместе со сторонниками юридического позитивизма adeпты психологического натурализма полагают, что все нормы конвенциональны. Приверженцы психологического натурализма, однако, подчеркивают, что, будучи продуктами деятельности человека и общества, указанные нормы несут на себе печать «психологической или духовной природы человека и природы человеческого общества». Вместе с приверженцами биологического натурализма adeпты психологического натурализма считают, что существуют естественные цели и требования, из которых выводятся соответствующие нормы. Но естество человека к борьбе за выживание не сводится и не исключает жизни, подчиненной служению идеалам, самосохранению угрожающему. Говоря о естественных целях человека, следует иметь в виду его подлинную духовную сущность, исходя из которой, могут быть выведены принципы социального взаимодействия. В пространстве учения Платона данная позиция фундировалась сократовской идеей об онтологическом и аксиологическом превосходстве души над телом. В истории интеллектуальной культуры данная версия натурализма бралась на вооружение как поборниками элитаризма, «защищавшими естественные привилегии “лучших”» (Платон, Гераклит), так и сторонниками гуманизма, «требовавшими признания естественных прав каждого человека» (Т. Пейн, И. Кант).

Согласно Попперу, рассмотренные им модификации натурализма объединены тремя общими недостатками: монизмом (не проводящим должного различия между нормами и фактами); неопределенностью (допускающей использование каждого из подходов для обоснования различных социальных концепций); детерминизмом (перекладывающим ответственность с индивида на вышестоящие инстанции (Бог, общество, государство, история)). В рассуждениях об ответственности и свободе Поппер солидаризируется с экзистенциализмом, тем самым косвенно подтверждая свою приверженность историческому индетерминизму [Thornton, www].

Освещение вопроса об отношении платоновского натурализма к историцизму Поппер предваряет кратким теоретическим анализом платоновского понятия «природа». В построениях Платона данное понятие образует один семантический ряд с двумя другими категориями — «сущностью» и «идеей». Хотя в ряде случаев допустимо использовать эти три термина как взаимозаменяемые, тем не менее каждое из них обладает определенной спецификой. В максимально сжатом виде взаимосвязь перечисленных категорий сводится к следующему. Взятая сама в себе идея, будучи первообразом вещи, «находится не в вещи, а отдельно от нее». «Природа» же, напротив, будучи результатом реализации идеи в конкретной вещи, от вещи неотделима. Согласно Попперу, природа есть «первичная сила или предрасположенность вещи, определяющая те из ее качеств, которые образуют основу ее сходства с ее формой или идеей и внутренней причастности к ней» [Поппер, 1992, с. 105]. Таким образом, если до реализации в определенной вещи, сущность тождественна идее этой вещи, то реализовавшись в последней, сущность, меняя свой статус, становится природой данной вещи. В первом статусе сущность вещи трансцендентна, а во втором — имманентна.

Как подчеркивает Поппер, важное место в политическом учении Платона занимает различие между тем, что существует по природе, и тем, что создается людьми. Последнее, со своей

стороны, делится на произведения искусства и то, что возникает в результате соглашений. То, что существует по природе, наделяется более высоким онтологическим, аксиологическим, а отчасти и гносеологическим статусом. «Противоположность между природой и соглашением или искусством соответствует противоположности между истиной и ложью, между реальностью и видимостью... между объектами рационального познания и объектами обманчивого мнения» [Поппер, 1992, с. 110]. Таким образом, «первичное» и «существующее по природе» употребляются Платоном как понятия равнозначные.

Характеризуя платоновское понимание природы, Поппер не упускает из виду и присущую этому пониманию ярко выраженную спиритуалистическую направленность. Опираясь на идеалистическую гипотезу, согласно которой первопричиной сущего следует признать не мертвые материальные стихии (например, воду, огонь или воздух, как это было у досократиков), а приводящее их в упорядоченное движение некое имматериальное первоначало (будь то боги, мировая душа или ум), Платон руководствуется этой установкой и в своей интерпретации природы человека. Последняя заключается не в его телесных качествах, а в присущих ему «духовных способностях, дарованиях и врожденных талантах», т. е. в его душе. Конкретизируя данную позицию, Поппер приводит соответствующий фрагмент платоновского диалога «Законы»: «Людам угодно называть природой возникновение первоначал. Но если обнаружится, что первоначало и есть душа, а не огонь, а не воздух... то всего правильнее будет сказать, что именно душа по преимуществу существует от природы» [Платон, 1994, с. 350]. Первоосновам сущего, т. е. идеям, «более сродни» не тела людей, а их души. Человек есть прежде всего существо разумное и именно благодаря душе (а не телу) он становится причастным своей собственной сущности, «божественному первообразу его рода». «Поскольку род объединяет потомков одного первого предка, этим потомкам должна быть свойственна и общая природа. Таким образом, понятия «род» и «природа» часто используются Платоном как синонимы» [Поппер, 1992, с. 110].

Исходя из приведенного анализа, Поппер приходит к выводу о том, что в рамках платоновской концепции познания сущность (или природа) той или иной вещи определяется ее происхождением. В данном контексте рельефно обнаруживается неустанно подчеркиваемая Поппером глубинная связь между историцизмом и эссенциализмом [Корнфорт, 1972, с. 177]. Постулирование указанной связи характерно не только для Платона, но и для других историцистов. Так, реконструируя логику рассуждения Гегеля, Поппер пишет: «Мы можем узнать о “скрытой неразвитой сущности” (если использовать выражение Гегеля) только в том случае, если личность и государство развиваются и только если мы будем исследовать их историю» [Поппер, 1992, с. 14]. Постижения сущности того или иного социального образования, в свою очередь, дает возможность делать предсказания о его будущем. Тезис классической философской мысли — «сущность предшествует существованию» — является, очевидно, для Поппера неприемлемым.

Итак, вопрос о природе (сущности) государства и общества оказывается идентичным вопросу об их происхождении. Согласно Попперу, ответ на этот вопрос представлен платоновской концепцией общественного договора. Но договор этот не произволен, а естествен. Он детерминирован социальной природой человека. Отметим, что намеченный Платоном ход мысли (объяснение происхождения государства на основе определенной трактовки человека) будет применяться практически всеми приверженцами договорной теории государства (от Гоббса до Монтескье) [Воронцов, 2018, с. 148]. Но вопрос о природе человека в каждом из указанных учений будет решаться по-разному. Согласно Попперу, специфика платоновского

подхода заключается в конституировании принципиальной ограниченности и неполноценности отдельного индивида. Взаимосвязь общества и человека асимметрична. «Общество обязано своим существованием неполноценной природе человека, а индивид обязан своим существованием обществу, так как он неполноценен» [Ивонин, с. 73]. Представление о неполноценности отдельных индивидов тесно связано с утверждением различия их генетических задатков, что, в свой черед, объясняет целесообразность разделения труда. Последний принцип, исходя из которого, Платон и объясняет происхождение государства, имеет в его рассуждениях сразу два взаимосвязанных смысла. В экономическом смысле разделение труда — основа эффективного производства, в политическом — основание дифференциации граждан на правителей и управляемых [Ивонин, 2018, с. 73].

Видя в платоновской позиции классическое выражение спиритуалистического натурализма, Поппер подчеркивает: характеризуя те или иные социально-политические предписания как «естественные», Платон придает данному понятию ярко выраженную идеалистическую направленность: первичны не бездушные тела и элементы, а управляющее ими разумное начало. Законы — «творения природы или не ниже природы хотя бы потому, что являются порождениями ума» [Платон, 1994, с. 348], — цитирует Поппер Платона. Естественность ряда социальных норм — прямое следствие их соответствия требованиям разума.

Вскрывая натуралистическую подоплеку дескриптивной социологии Платона, Поппер указывает еще на один важный аспект социального взаимодействия, который представляется автору «Государства» естественным. Согласно Платону, идеальное государство — государство, функционирующее в соответствии с холистическим принципом приоритета целого над его частями, или, говоря иначе, приоритетом общественных интересов над интересами личными. Поппер настаивает на непосредственной связи платоновского холизма с рассмотренным выше племенным коллективизмом. «Крепкий коллектив, а не смертные индивиды, обладает реальностью. Поэтому Индивид “по природе” должен подчиняться целому, являющемуся не простым агрегатом индивидов, а “естественным” объектом более высокого порядка» [Поппер, 1992, с. 116]. Приведенные рассуждения позволяют Попперу видеть в Платоне одного из родоначальников «органистической теории государства». Впоследствии указанная доктрина будет разделяться такими мыслителями, как Гоббс, Спиноза, Руссо [Гоббс, 1991, с. 81; Руссо, 1938, с. 77].

Согласно Попперу, разбираемая аналогия имеет еще одно важное основание: государство и организм (человек) проходят один и тот же жизненный цикл (рождение — расцвет — разрушение). В рамках данного подхода уместны такие антропоморфные характеристики, как здоровье или болезнь. При этом и первое, и второе может относиться как к социально-экономической сфере (телу общества), так и к сфере духовно-политической (душе общества). Как и в человеке, в государстве духовная и материальная составляющие теснейшим образом связаны друг с другом.

В соответствии с разобранный выше идеалистической онтологией, все чувственные явления обречены на постепенно вырождение и последующие уничтожение, а степень реальности (благости и совершенства) указанных явлений прямо пропорциональна степени их идеальности или мере причастности соответствующему образцу. Согласно Попперу, «Платон учит нас тому, что всякое изменение есть зло и что покой божественен» [Поппер, 1992, с. 69]. Применяя указанную метафизическую схему к реалиям социально-политической жизни, Платон разрабатывает детальную эволюцию возможных политических устройств. Таким образом получает свое обоснование «пессимистический закон развития Гесиода — закон исторического

разложения» [Поппер, 1992, с. 70].

Процесс постепенного удаления от первоначального образца складывается из четырех относительно самостоятельных стадий. Идеальная форма правления, она же аристократия (или власть «лучших»), сменяется тимократией. За тимократией («господством честлюбивых благородных воинов») следует олигархия. Олигархия («правление богатых семейств») сменяется демократией. Конец демократии («царство переходящей в беззаконие свободы») знаменуется приходом к тирании, наихудшей из «неточных копий» совершенного государственного строя.

Регресс несправедливых форм правления (тимократия — олигархия — демократия — тирания) обусловлен нравственной порчей членов правящего класса. Однако указанные метаморфозы вторичны. Что же является первоначальным импульсом социальной деградации? Решая эту «трудность», Платон, по мысли Поппера, использует два основных аргумента. Первый из них заключается в признании космического закона вырождения, согласно которому, всё возникающее временно («Раз всему, что возникло, бывает конец, то даже и такой строй не сохранится вечно» [Платон, 1994, с. 330]). Данное положение находится в полном соответствии с одной из аксиом идеализма, согласно которому чувственные явления преходящи. Второй закон (выдержанный в духе пифагорейской традиции) конституирует существование некоего загадочного «геометрического числа» (в исследовательской литературе оно именуется «брачным» или «Платоновым»), лежащего в основании благоприятных и неблагоприятных периодов деторождения. «Урожай и неурожай бывает не только на то, что произрастает из земли, но и на то, что на ней обитает, — на души и тела», — утверждает Платон [Платон, 1994, с. 330]. Однако число это, исходя из данных чувственного опыта (а именно на него, под стать «другим людям», и будут опираться «воспитатели руководителей государства»), невозможно. Незнание «брачного числа» ведет к практике некорректного искусственного отбора, и, как следствие, к рождению потомства с недоброкачественными «природными задатками». «Прежние стражи назначат своими преемниками лучших из этих детей, но все равно те не будут достойны и, чуть займут должности», станут пренебрегать должным воспитанием и образованием и таким образом окажутся неспособны к выполнению возложенных на них функций» [Платон, 1994, с. 331].

Если, приводя первый аргумент, Платон движется по стопам Гераклита (хотя и не называет его имени), то, раскрывая второй, он прямо ссылается на утверждаемую Гесиодом смену поколений (золотое — серебряное — медное — железное). Кроме того, приведенный довод перекликается с упомянутым выше платоновским мифом о Матери-земле. Небезынтересно отметить, что в обоих аргументах утверждается характерная для историцистов идея предопределенности.

Таким образом, решая вопрос о каузальной обусловленности социальных революций, Платон опирается на аргументацию натуралистического плана. Но если в одном случае (при объяснении регресса несправедливых форм правлений) речь идет о натурализме психологическом, то в другом (при выявлении первоначального импульса социальной деградации) на первый план выходит натурализм биологический.

Хотя Поппер акцентирует внимание на исторической составляющей платоновской модели социальных трансформаций (попперовская критика платоновского идеализма есть прежде всего критика историцизма), он в то же время не может не признать, что в учении Платона исторические изменения неразрывно связаны с изменениями психологическими и нравственными. «Политическое вырождение обусловлено моральным вырождением (и

недостатком знания), а моральному вырождению, в свою очередь, способствует расовое вырождение. Так общий космический закон проявляется в человеческой жизни» [Поппер, 1992, с. 51].

Заключение

Поппер видит в Платоне одного из основоположников историцистской традиции, которая, согласно автору «Открытого общества», в свою очередь, держится на взаимосвязи двух основных понятий: «закон» и «предсказание». Обобщая единичные события и открывая стоящие за ними законы, можно, интегрируя последние, обнаружить глобальный смысл исторического процесса и, исходя из знания этого смысла, осуществлять предсказания грядущих событий. Но, во-первых, в отличие от того же Гегеля и Маркса, Платон нигде не говорит о каком-либо глобальном смысле мировой истории. Вопрос о смысле истории имманентен иудео-христианской традиции, но не традиции античной. Античному восприятию свойственен натурализм и циклизм, идею трансцендентной цели мирового процесса исключаящих. У Платона речь идет о круговращении форм правления, а не о стадиях исторического развития. Во-вторых, характеризуя отдельные формы правления, Платон фиксирует не законы (то, что происходит всегда), а тенденции и закономерности (то, что имеет место в большинстве случаев). Не стоит забывать, что, согласно Платону, достоверное знание (уровень законов) возможно об идеях, а не о чувственных явлениях, к каковым, в частности, относятся и явления социальные. Если же довести попперовский индетерминизм до логического конца и утверждать абсолютную непознаваемость социально-политических реалий, придется отказаться и от социальной философии самого Поппера, содержащую развернутую теорию открытого и закрытого общества и предсказывающего грядущую победу первой модели над второй [Балахонский, Стрельченко, Романенко, Балахонская, 2024, с. 26].

Согласно Попперу, основу историцизма Платона составляет его учение об идеях. Британский мыслитель не отвергает платоновскую концепцию идей, но стремится связать модель идеального государства с племенным строем, характерным для древнего устройства Спарты и Крита, а также отождествить идеи с родовыми божествами античного пантеона.

Идеи можно и оправданно рассматривать как порождающие модели, но эту аналогию недопустимо трактовать буквально. Соотношение между идеальной окружностью и окружностью видимой не тождественно отношению между родоначальником племени и его потомками хотя бы потому, что первый принадлежит той же области несовершенных и изменчивых чувственных феноменов, что и его собственные порождения. Мир смыслов пространственно-временных характеристик не предполагает. Попытки привязать платоновскую модель идеального государственного устройства к тем или иным историческим периодам (прошлого или будущего) представляются безосновательными.

Следует признать контрпродуктивными и рассуждения Поппера, направленные на дискредитацию эссенциализма. Двигаясь в фарватере позитивистской традиции, Поппер видит в указанном подходе карт-бланш для беспочвенных метафизических спекуляций, с подлинным знанием несовместимых. Но отказ от идей сущности равнозначен отказу от самой познавательной деятельности. Без предварительного определения предмета познания и выявления в этом предмете существенных и несущественных характеристик, ни о каком познании не может быть и речи. Решающее значение Платона в процессе «возникновения института науки» как основной формы концептуального познания является сегодня

общепринятым [Канке, 2025, с. 336]. Убедительным свидетельством безальтернативности методологического эссенциализма служат социально-политические построения самого Поппера, сфокусированные на выявлении и анализе смысла фундаментальных теоретических конструкций.

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. Формально-логическая 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.

Поппер справедливо отмечает, что натурализм Платона многогранен и представлен в его построениях сразу в трех своих модификациях: натурализм биологический, этический, юридический. Верно так же, что Платон рассматривает общество не изолированно, а как одну из областей сущего, которое, в свою очередь, в соответствии с базовыми принципами античного мировосприятия, отождествляется с природой. Поэтому, создавая идеальное государственное образование, следует ориентироваться на универсальные природные принципы. Поппер видит в этой установке одно из проявлений того же магического мировосприятия (последнее — следствие нежелания человека брать на себя бремя ответственности за принимаемые им решения) и выдвигает в качестве альтернативы позицию критического дуализма, утверждающую несводимость устанавливаемых человеком норм к природным законам. Но, утверждая «искусственность» социальных соглашений, невозможно говорить об их объективности — признаке, без которого ни одно положение в качестве закона признано быть не может. Политические и социальные институты создаются как средства удовлетворения определенных потребностей, которые в свою очередь фундированы тем же законами — законами жизнедеятельности человека и законами среды, в которой эта жизнедеятельность протекает. Обусловленность социальных норм независимыми от человека объективными факторами убедительно показана в рамках аналитической философии права [Харт, 2007, с. 197–202].

Указанные недостатки опорных положений рассуждений Поппера являются прямым следствием характерного для британского мыслителя избирательного подхода к социально-философскому наследию его идейного противника — подхода, фокусирующего внимание на одних аспектах этого многогранного наследия и сознательно игнорирующего другие, с исходными установками попперовской мысли не согласующиеся. Сказанное приложимо и к основному тезису главной работы Поппера, включающего Платона в круг главных идейных вдохновителей тоталитаризма.

И наконец, следует отметить, что рассмотренные автором «Открытого общества» теоретические основания платонизма — историзм, холизм, натурализм, эссенциализм — присущи всей классической философской мысли, от досократиков до Гегеля. Указанные установки могут быть служить краеугольными камнями различных политических и идеологических проектов, включая проекты диаметрально противоположные. И в этом смысле тезис Поппера о фатальной предрасположенности платонизма к тоталитаризму представляется необоснованным. *Nihil probat qui nimium probat.*

Библиография

1. Афанасьева О.В. Открытое общество и его риски // Вопросы философии. — 2012. — №11. — С. 43–53.
2. Балахонский В.В., Стрельченко В.И., Романенко Ю.М., Балахонская Л.В. Гносеологические и социально-онтологические основы эвристической концепции К. Поппера // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2024. — Том 13. № 6А. — С. 23–30.
3. Воронцов Е.А. Классики политической мысли: от Платона до Монтескье — М.: МГГЭУ, 2018. — 186 с.
4. Гоббс Т. Левиафан // Соч. в 2-х тт. Т. 2. — М.: Мысль, 1991. 731 с.
5. Жуков В.Н. От «методологического эссенциализма» к тоталитаризму: неоконченный спор Карла Поппера с Платоном // Государство и право. — 2020. — №4. — С. 25–34.
6. Зимин А. И. Карл Поппер и его теория открытого общества // Вестник Литературного института имени А.М. Горького. — 2015. — № 1. — С. 98–104.
7. Ивин А. А. Социальная философия: учебник для бакалавров. 2-е изд.,— Москва: Издательство: Юрайт, 2022. — 510 с.
8. Ивонин Ю.П. Философская антропология Платона // Идеи и идеалы. — 2018. — № 1, т. 1. — С. 70–89.
9. Канке В. А. Специальная и общая философия науки: энциклопедический словарь. — М.: ИНФРА-М, 2025. — 630 с.
10. Корнфорт М. Открытая философия и открытое общество. — М.: Прогресс, 1972. — 526 с.
11. Руссо Ж-Ж. Об общественном договоре. — М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1938. — 124 с.
12. Платон. Государство // Соч. в 4 тт. — М.: Мысль, 1994. Т. 3. — 654 с.
13. Платон. Законы // Соч. в 4 тт. — М.: Мысль, 1994. Т. 4. — 830 с.
14. Поппер К. Р. Нищета историзма Пер. с англ. — М.: Издательская группа «Прогресс» — VIA, 1993. — 187 с.
15. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. Т. 1: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. — М.: Феникс, «Культурная инициатива», 1992. — 448 с.
16. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. — М.: Феникс, «Культурная инициатива», 1992. — 528 с.
17. Садовский В.Н. Карл Поппер и Россия. — М.: УРСС, 2002. — 280 с.
18. Харт Г. Л. А. Понятие права / Пер. с англ. — СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2007. — 302 с.
19. 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 06.01.2026).
20. Thornton, S., Karl Popper // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/> (дата обращения 10.05.2025).

Popper vs. Plato: Liberal Critique of the Theoretical Foundations of Totalitarianism

Evgenii A. Vorontsov

PhD in Philosophical Sciences,
Associate Professor of the Department of Sociology and Media Communications,
Russian State University of Social Technologies,
140015, 4, bld. 1, Vilgelma Pika str., Moscow, Russian Federation;
e-mail: evg-v@yandex.ru

Abstract

The article is devoted to a systematic analysis of the liberal critique of the theoretical foundations of totalitarianism, as presented in K. Popper's work "The Open Society and Its Enemies". The axiomatics, internal logic, strengths and weaknesses of this critique are revealed. A comparative analysis of the theoretical approaches of Plato and Popper to solving fundamental problems of socio-political interaction is carried out. The principles of historicism and social indeterminism, holism

and individualism, naturalism and anti-naturalism, essentialism and nominalism are compared. Special attention is paid to Popper's interpretation of the idealistic understanding of being asserted by Plato. The connection of Plato's political theory with the preceding and subsequent philosophical tradition is traced. Popper's thesis about the conditionality of Plato's ontological doctrine by the religious and magical attitudes of tribal consciousness and the possibility of identifying the ideal state structure with specific political formations of the Greek archaic era is contested. Popper's thesis about the inextricable relationship between Platonism and totalitarianism is also contested. The study applied basic philosophical (metaphysics, dialectics, hermeneutics) and general scientific research methods (comparative historical analysis, the principle of systematicity, the principle of ascent from the abstract to the concrete).

For citation

Vorontsov E.A. (2025) Popper protiv Platona: liberal'naya kritika teoreticheskikh osnovaniy totalitarizma [Popper vs. Plato: Liberal Critique of the Theoretical Foundations of Totalitarianism]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 14 (7A), pp. 169-182.

Keywords

Historicism, naturalism, holism, methodological essentialism, liberal theory, idealism.

References

1. Afanasyeva O.V. Open society and its risks // Questions of philosophy. – 2012. – №11. – P. 43-53.
2. Balakhonsky V.V., Strelchenko V.I., Romanenko Y.M.M., Balakhonsky L.V. Gnoseological and socio-ontological foundations of the heuristic concept K. Popper // Context and reflexivity: philosophy about the world and man. 2024. – Vol. 13. 6A. – pp. 23-30.
3. Vorontsov E.A. Classics of political thought: from Plato to Montesquieu – M.: MGGAEU, 2018. – 186 p.
4. Hobbs T. Leviathan // Vol. 2 – M.: Thought, 1991. – 731 p.
5. Zhukov V.N. From «methodological essentialism» to totalitarianism: unfinished dispute of Karl Popper with Plato // State and law. – 2020. – №4. – pp. 25-34.
6. Zimin A. I. Karl Popper and his theory of open society // Bulletin of the Literary Institute named after A.M. Gorky. – 2015. – №1. – pp. 98-104.
7. Ivin A. A. Social philosophy: textbook for bachelors. 2nd ed., - Moscow: Publishing house: Yurite, 2022. – 510 p.
8. Ivin U.P. Plato's Philosophical Anthropology // Ideas and Ideals. – 2018. – №1, Vol. 1. – p. 70-89.
9. Kanke V. A. Special and general philosophy of science: encyclopedic dictionary. – M.: INFRA-M, 2025. – 630 p.
10. Cornford M. Open philosophy and open society. – M.: Progress, 1972. – 526 p.
11. Russo J-J. About the public contract. – M.: State social and economic publishing, 1938 – 124 p.
12. Plato. State – M.: Thought, 1994. T. 3. – 654 p.
13. Plato. Laws – M.: Thought, 1994. T. 4. – 830 p.
14. Popper K. R. The poverty of historicism – M.: Publishing group «Progress» – VIA, 1993. – 187 p.
15. Popper K. R. Open society and its enemies. T. 1: Time of false prophets: Hegel, Marx and other oracles. –.: Phoenix, «Cultural Initiative», 1992. – 448 p.
16. Popper K. R. Open society and its enemies. T. 2: The time of false prophets: Hegel, Marx and other oracles. – M.: Phoenix, «Cultural Initiative», 1992. – 528 p.
17. Sadovsky V.N. Karl Popper and Russia. – M.: URSS, 2002. – 280 p.
18. Hart G. L. A. Concept of the right – Saint Petersburg University Press, 2007. – 302 p.
19. Edelman. V.A. Kara-Murza A.A., Aleksandrov. P.S., Simonov A.I. – Totalitarianism // Humanitarian portal: Concepts Center for Humanitarian Technologies. URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7168> (date of application 06.01.2026).
20. Thornton, S., Karl Popper // Stanford Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. URL: <https://plato.stanford.edu/> (дата обращения 10.05.2025).