

## Философ на службе у правителя

В.А. Мирзоян

В статье рассматриваются основные концепции роли философов в организации и управлении совместной жизни людей. И хотя философствование и властвование — две совершенно разные формы осмысления жизненного пути человека, тем не менее в течение всей истории философы в своих поисках совершенства обращали пристальное внимание на проблемы государственного устройства, рассуждали о социальной ответственности философии, предлагали различные принципы управления и наилучшего сочетания мудрости и власти. Автор анализирует эволюцию идей о возможности сотрудничества философа и правителя, начиная от обоснованного Платоном идеала совмещения философствования и властвования до всесторонне разработанной концепции Эразма Роттердамского о роли философа как наставника власть имущих. Обосновывается центральная идея статьи, а именно: служение обществу через службу у правителя означает для истинного философа следование своим идеалам, прежде всего обеспечения в общежитии людей гармонии общих и частных интересов, уравнивания принципов законопослушного поведения граждан и возможности беспрепятственного проявления ими собственной доброй воли.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** философ, власть, управление, правитель, Платон, Макиавелли, Гассенди, Эразм, философ как советник, философ как наставник.

МИРЗОЯН Валерий Арменакович — доктор философских наук, профессор.

valerimirzoyan@yahoo.de

Статья поступила в редакцию 20 марта 2018 г.

Цитирование: *Мирзоян В.А.* Философ на службе у правителя // Вопросы философии. 2018. № 10. С. 102–115.

### *Мудрость и власть*

Книга Дитриха фон Гильдебранда “Что такое философия?” начинается весьма неожиданным заявлением: “Если мы посмотрим на современное состояние университетской философии, то от нас не ускользнёт та жалкая роль, которую ей отводят сами философы” [Гильдебранд 1997, 5]. Основную причину наличия “комплекса философской неполноценности” у представителей различных философских направлений автор видит в профессиональном самоуничижении, в том, что сами они считают науку, в сравнении с философией, “чем-то несравненно более значительным”. Предложив некую программу “реабилитации философии”, Гильдебранд написал прекрасную книгу о феномене познания мира человеком, специфике сугубо философского познания (“вопрошения”, по автору), о предмете и методе философии, о взаимоотношениях между философией и различными науками. Можно с уверенностью сказать, что за прошедшие более чем полвека ответы Гильдебранда на собственный вопрос вдохновляли несколько поколений истинных философов. Тем не менее вовсе не исчезла высказанная им тревога по поводу “дискредитации философии” самими философами. И ныне есть множество невольных “могильщиков философии”, которые в основном либо позитивистски прагматизируют философию, обрекая её на роль некой прикладной политологии (проще говоря — “служанки власти”), либо полностью

отрывают философию от реальной жизни человека и социума, превратив в бесполезную интеллектуальную игру. Между тем социальное, моральное, гуманизационное, цивилизационное значение истинно философского познания проблем современного мира, находящегося на критическом распутье, трудно переоценить. А если уж говорить о реабилитации, то она нужна не столько самой философии, сколько той реальной политике и управленческой культуре власть имущих, которые ныне вершат (явно или скрыто) судьбами человечества. Низкая самооценка философов – это вовсе не следствие характера их профессиональной деятельности, а, можно сказать, осознание ими собственной не востребованности социумом, состояние фатальной беспомощности Кассандры. Попробуем сравнить взаимоотношения философов и экономистов с представителями высших эшелонов власти. Какова же в этом плане саморефлексия экономистов? Рассмотрим основные доводы статьи “Превосходство экономистов”, в которой три западных экономиста проанализировали мнения некоторых ведущих специалистов о социальной значимости экономической науки. В частности, они обнаружили мнения о том, что “экономическая наука самая научная среди социальных наук”, что она находится на вершине иерархии дисциплин, что экономисты единственные среди социальных учёных удостоиваются Нобелевской премии, что зарабатывают они больше физиков и математиков и т.д. Авторы зафиксировали также “интеллектуальную самоуверенность экономистов”, то, что “экономисты, с характерной для них уверенностью в превосходстве собственной дисциплины, меньше чувствуют потребность опираться на другие дисциплины или даже признавать их существование” [Fourcade 2015, 89, 91, 95]. Сами же авторы, хотя уверенно заявляют, что “экономическая наука, в отличие от социологии и политологии, стала мощной трансформационной силой”, вместе с тем делают весьма примечательное признание о том, что “экономисты могут консультировать правительство, но часто не убеждают людей”, “чувствуют, что они всемогущи, но не любимы”, и, в частности, “чем более американские экономисты согласны между собой, тем большая дистанция отделяет их от простых американцев”, наконец, хотя своими экспертными оценками (как проявление реального преимущества экономистов), экономисты сближаются с властью, но в быстро изменяющемся мире “это, быть может, величайшее достижение экономической профессии превращается в уязвимое место, в некую ахиллесову пяту” [Ibid., 106, 109, 111]. Не секрет, что глобальный финансово-экономический кризис 2008–2009 г. нанёс серьёзный удар по престижу экономической науки и, соответственно, по самооценке экономистов. Вполне естественный вопрос о том, почему же не был предсказан кризис, задавали не только простые люди, но и сильные мира сего<sup>1</sup>. Ведь, по сути, это был кризис и самой экономической науки. За прошедшие после кризиса годы было выдвинуто множество концепций как причин кризиса, так и путей выхода из него, однако общественное доверие к прогнозам и рекомендациям экономистов явно потеряно. Встречаются и вполне обоснованные объяснения о том, например, как частные политические интересы властных структур деформируют идейно-теоретическое развитие экономической науки<sup>2</sup>. В целом, не случайно то обстоятельство, что если непосредственно после кризиса ещё велись разговоры о некой трансформационно-инженерной миссии экономистов (см. [Мэнкью 2009]), то ныне, например, анализ эволюции позиций представителей австрийской школы показывает, что здесь преобладает тенденция к уменьшению социально-реформаторских амбиций экономистов, явно происходит сдвиг в сторону более скромного позиционирования в социуме лишь как неких “просветителей” (см. [Заостровцев 2015]).

Итак, низкая самооценка собственной социальной значимости вовсе не проблема одних только философов. Подобное недовольство обнаруживается не только среди обласканных Нобелевскими премиями экономистов, но и политологов, социологов, психологов, этиков, педагогов и представителей многих других гуманитарных наук: одни в большей степени выражают недовольство реальной социальной значимостью своей науки, другие – в меньшей. Причина же в том, что во все времена власть на самом деле мало интересуется истинной наукой. И если среди представителей есте-

ственна научных и технических дисциплин, возможно, бытует иное мнение, то это, смеем утверждать, результат того, что им в массе своей свойственен сегментальный подход к осмыслению взаимоотношений власти и науки. Ведь использование научно-технических достижений для увеличения производства и улучшения услуг — это одно, а применение научного познания ради построения более справедливых форм человеческого общежития, более возвышенных форм социального общения, более достойных свершений *Homo sapiens* — это совершенно другое. Тем более использование достижений некоторых наук ради производства всё более мощных средств истребления рода человеческого или же для манипуляции сознанием огромных масс в целях создания потребительского психоза, равно как и ради укрепления позиции властной элиты ничего общего не имеют с истинно гуманистической миссией науки и научного познания, да и с социальной ответственностью ученых. Вернёмся, однако, к роли философов.

### *Мудрец и правитель*

Философия и управление, философ и правитель, философствование и властвование — это, по сути, два полюса человеческого бытия, две диаметрально противоположные позиции, две совершенно разные формы осмысления жизненного пути человеческого существа. Плутарх весьма красочно описывает коренное отличие жизненных позиций Перикла и его наставника Анаксагора: “...Жизнь философа-созерцателя и государственного деятеля — не одно и то же: первый устремляет ум к прекрасному, не нуждаясь в орудиях и внешних средствах, а для второго, который применяет добродетель к человеческим потребностям, богатство в некоторых случаях может не только быть необходимым, но и служить его высоким целям” [Плутарх 1987, 301].

Но вместе с тем на первый взгляд кажется весьма удивительным то обстоятельство, как много и как подробно рассуждали философы на тему о том, каким образом правитель может успешно удержаться у власти. Причём редко кто из них, подобно Н. Макиавелли или Ф. Бэкону, имел какой-либо практический опыт в управлении людьми, однако их рекомендации вполне адекватны и применимы ко многим практическим задачам управления как на макроуровне — целого государства, так и на микроуровне — на различных ступенях организационной иерархии. Всё дело в том, что философу нужен некий исполнитель, реализатор собственных идей — архонт, принц, князь, деспот. На протяжении всей истории мы наблюдаем удивительный симбиоз мудреца-философа и властителя — Перикл и Анаксагор, Юлий Цезарь и Цицерон, Нерон и Сенека, Генрих VIII и Томас Мор и т.д. Внутреннюю противоречивость подобного симбиоза удачно охарактеризовал польский философ Пиотр Новак: “Философ мечтает рассеять свои идеи по всему миру, а мир относится к владениям тирана... Тиран, разумеется, хотел бы избавиться от философа, да не имеет возможности должным образом мыслить; философ тоже с удовольствием избавился бы от тирана, но, посвящая размышлениям всё свое время, вечно не способен к действию” [Новак 2015, 192].

Было бы удивительно, если бы философы вовсе не обращали внимания на проблемы государственного устройства, не искали бы путей совершенствования форм совместной жизни людей, не предлагали бы определённые принципы управления и т.п. Конкретный управленческий опыт, несомненно, имеет большое значение, когда речь касается частных вопросов управленческой деятельности, например, использования различных факторов для успешной мотивации исполнительского персонала или же выбора способов контроля за трудовым поведением того же персонала. Поскольку управление — это тип межличностного общения, то здесь, разумеется, определённое значение имеют собственный коммуникационный опыт философа, его управленческая деятельность, говоря терминами Гильдебранда, “дофилософский непосредственный контакт” с предметом философского познания. Однако более важным является тот факт, что, например, сущность мотивации, равно как и сущность поведенческого контроля связаны с пониманием сущности человеческой личности, и философское позна-

ние человека может служить для философа ключом к раскрытию всех тайн частностей феномена управления. И здесь уже не столь важна эмпирическая сторона — степень личного знакомства с конкретными задачами управления государством или практической деятельности правителей.

Таким образом, сам характер деятельности философа, сама специфика философского восприятия реальности, особенно если он сосредоточен на познании общих проблем этики или социальной философии, делает его a priori знатоком в области организации человеческого общежития, лучшим консультантом в вопросах управления обществом и государством. Другой вопрос, насколько полно реализуется потенциал философов в сфере государственного управления, насколько бывают они востребованы в данных исторических условиях, представителями конкретной властной элиты.

Действительно, все правители во все времена, так или иначе, обращались к мудрецам за советами. Даже великие правители старались приблизить к себе мудрецов, вести с ними беседы, спрашивать и выслушивать их мнение. Другое дело, что не все правители честно признаются, что спрашивают советы у своих подчинённых, тем более что следуют этим советам. Более того, некоторые из властителей прямо заявляют, что они не нуждаются ни в каких советах. Подобные заявления, рассчитанные на то, чтобы создать у народа мнение о всемудрости, непогрешимости их руководителей, можно встретить на страницах биографий многих диктаторов<sup>3</sup>.

У подобной позиции есть много причин. Главное в том, как заметил Никколо Макиавелли, что правители остерегаются умных советников, они опасаются, что подданные подумают, якобы их правитель принимает верные решения и совершает умные поступки именно по настоянию советников, а не по собственному разумению. Сам Макиавелли пытался доказать беспочвенность подобных опасений и даже дал сжатую формулировку сути взаимоотношений правителя и советника, а именно: лишь у умного правителя бывают умные советники. Несколько подробнее остановимся на этом. Дело в том, что Макиавелли, по сути, разработал весьма эффективную технологию получения и селекции советов, т.е. подошёл к проблеме со стороны властителя. А это означает одновременно, что он обрисовал условия пригодности советов и самого советника с точки зрения адресата-властителя. Ведь истории известно много случаев, когда незадачливые советники попадали впросак из-за нарушения этих неписаных условностей: даже если они давали советы властью имущим из самых благих побуждений, то порой не только дельные советы не оценивались по достоинству, но и сами авторы лишались высочайшей милости, а то и жизни.

Итак, власть имущий нуждается в советах (чтобы, прежде всего, сохранить и укрепить собственную власть, ну и конечно, успешно править). Но тут возникает некая ловушка: с одной стороны, непрошенных советников пруд пруди, тем более властному лицу: ведьходишь к нему в доверие, приобретаешь высокий статус, можешь устроить кое-какие свои дела и т.п. Ладно, нет недостатка в советах, но насколько они адекватны? Совет — это мнение советуемого, но не менее степени его компетентности важны его искренность и мотивация. И Макиавелли, этот тонкий знаток психологии властителя, отмечает опасность того, что властители скорее услышат лесть, восхваление, чем честные, искренние, дельные советы. Неспроста льстецами “полны дворы”. Сам Макиавелли вовсе не против лести: лесть подчинённых — это эффективное средство дистанцирования во властной пирамиде: льстят ведь тому, кто имеет власть над льстящим. И если властители всерьёз попытаются искоренить среди подданных лесть в свой адрес, то “возникнет опасность, что их начнут презирать”. Однако, поскольку речь идёт о достоверности советов, в которых реально нуждается правитель, то отсюда и первое условие, оно же и главное противоядие при лести: “Люди должны знать, что они не оскорбляют тебя, говоря правду” [Макиавелли 1996, 100]. Тут возникает вторая опасность: “Но если всякий может сказать правду в лицо, то пропадёт почтение к тебе”. Потому и Макиавелли отмечает третий путь: сам правитель выбирает себе советников, предоставляет только им право свободно говорить правду, но лишь о том, что хочет знать правитель, и тогда, когда

он захочет знать. “Мало того: он должен отбить у каждого охоту советовать ему в чём бы то ни было, если он сам об этом не просит, сам же должен быть щедрым вопрошателем и терпеливым слушателем правды о спрошенном; наоборот, он должен разгневаться, если увидит, что правду почему-то скрывают” [Там же].

### *Философия и власть*

Таким образом, философы по сути своей могут быть полезными советниками власть имущих, а правители сами нуждаются в советах. Для их совместной успешной деятельности, однако, есть ещё социальная составляющая: характер общества, тип государственного устройства, психология и нравы различных слоёв социума.

Одним из первых на вопрос о социальном аспекте полезности-бесполезности философии для управления ответил не кто иной, как великий Платон. Одна из любимых его аналогий – сравнение общества и государства с кораблём. Сравнение покажется тем более правомерным, если мы попытаемся понять причины плохого управления государством или кораблём. В обоих случаях управленческого провала обнаруживается нарушение платоновского императива идеального устройства общественной жизни: “правильный человек на правильном месте”. Так, кормчий дурно управляемого корабля мало смыслит в мореходстве, однако он властвует, потому что находится наверху властной пирамиды, моряки же, опять-таки не обученные ремеслу кормчего, тем не менее яростно борются за эту главенствующую роль. Каждый готов силой захватить власть и одновременно почти каждый проигравший готов признать право сильнейшего, т.е. *post factum* “обнаружить” у победителя достоинства, мудрость и другие необходимые атрибуты для успешного вождения корабля. Но хуже всего в этой ситуации то, что каждый матрос (иначе говоря, каждый член общества) совершенно уверен, что управление кораблём (обществом, государством, организацией, группой) ему вполне под силу, специальное же обучение основам управления, соответствующие умения и опыт вовсе необязательны. В этих условиях человек, действительно способный управлять кораблём (государством) будет неизбежно признан другими членами команды (общества) как бесполезный. Вот и вполне понятно, заключает Платон, “почему философы не пользуются в государствах почётом”, более того, “гораздо более удивительно было бы, если бы их там почитали” [Платон 1971, 291]. Но существуют более глубокие причины, понять которые опять-таки нам помогает Платон.

Одно из наиболее обширных произведений Платона – “Законы”, где он подробно описывает устройство своего идеального государства, основные принципы которого ранее были изложены в “Государстве”. (И, кстати, в свете столь детального обоснования следует, видимо, окончательно отказаться от устоявшейся характеристики платоновских соображений как некой “социальной утопии”, а, скорее, говорить как о вполне обоснованном проекте переустройства общественной жизни на тщательно разработанных принципах.) Но зачем нужны законы? В чём причины столь пристального внимания греческого философа к законам? По Платону, если бы в организации общежития людей господствовал разум, то не было бы необходимости в установлении законов. Ведь что такое “истинное искусство государственного управления”? Это такая организация общества, когда правители заботятся, прежде всего, об общих интересах: во-первых, “общность связует, частные же интересы разрывают государство”, во-вторых, “как для того, так и для другого, то есть для общего и для частного, полезно, если общее устроено лучше, чем частное” [Платон 1972, 365]. Не исключена возможность, что разумный правитель, исходя из этой логики вещей, может быть в состоянии обеспечить подобное истинное искусство управления. Платон, однако, сомневается в этом. Даже если такое случится, т.е. если на вершине властной пирамиды случайно или каким-то чудом окажется разумный правитель, то “впоследствии, став неограниченным и самовластным главой государства, он ни в коем случае не сумеет остаться при этих взглядах и не сочтёт нужным всю свою жизнь поддерживать в государстве общие нужды, предоставляя частным нуждам следовать за общими” [Там же, 365]. Потому и нужно устанавливать законы. Для Платона выше разума нет ничего: “Не может разум быть чьим-либо послушным рабом; нет, он дол-

жен править всем, если только по своей природе подлинно свободен” [Там же, 366]. Но вместе с тем он прекрасно понимает, что абсолютная власть не уживается с разумным правлением и потому делает ставку на законы — “второй” после разума регулятор взаимоотношений общества и государства.

Итак, для нормального функционирования человеческого общежития законы превыше всего, и сами правители — служители закона. Противное соотношение гибельно, кредо Платона: “Я вижу близкую гибель того государства, где закон не имеет силы и находится под чьей-либо властью. Там же, где закон — владыка над правителями, а они — его рабы, я усматриваю спасение государства и все блага, какие только могут даровать государствам боги” [Там же, 188–189].

Какова же роль философии и самих философов, причём в обеих возможных ситуациях? Дилемма ясна: господствует либо закон, либо правитель. Что же следует делать философу? Платон отвечает на этот вопрос вовсе не только абстрактно-афористически (в идеальном государстве должны править философы или же философствовать правители), но и самым тщательным образом, исходя из господствующего типа системы правления.

Так, в *олигархическом* государстве перед философом возникает преграда имущественного ценза: тогда как при идеальном или хотя бы эффективном кораблевождении назначение на роль кормчего по имущественному цензу было бы воспринято как самоочевидная глупость, назначение на государственные должности прежде всего по имущественному положению — это “закон” и одновременно “первый крупный недостаток олигархии” [Платон 1971, 365]. В *демократическом* государстве философы непригодны, поскольку общество абсолютно равнодушно к тому, “от каких занятий кто переходит к государственной деятельности”, что вовсе не удивительно, ведь демократия — это общественное устройство, “уравнивающее равных и неравных” [Там же, 374]. В *тимократическом* государстве господствует яростный дух соперничества, честолюбия, жадности, насилия, здесь в чести разного рода ухищрения, беззакония, потому и здесь “побоятся ставить мудрых людей на государственные должности” [Там же, 360]. В *тираническом* строе также философу нет места в сфере государственного управления, ибо место это уже занято теми, кто льстит тиранам и прославляет их мнимую мудрость [Там же, 387]<sup>4</sup>.

Как же поступить философу, если он, конечно, не намерен сознательно отойти от реальных социума в спасительную нирвану одиночества? Прежде всего, для Платона неоспоримо то, что ради обеспечения здорового, разумного управления обществом “не следует, чтобы к власти приходили те, кто прямо-таки в неё влюблен” [Там же, 329]. Философ же сам менее других членов общества (и в противоположность реальным правителям) стремится к власти ради обладания властью, поэтому объективно именно он способен лучше других управлять государством, но вместе с тем как посвятившему себя истинной философии ему присуще “презрение к государственным должностям” [Там же, 329]. Более того, философ лучше других понимает, что, во-первых, “в государственных делах никто не совершает, можно сказать, ничего здорового”, во-вторых, “там не найти себе союзника”, в-третьих, “прежде чем он успеет принести пользу государству или своим друзьям, он погибнет без пользы и для себя, и для других” [Там же, 301]. Словом, государственная власть — это не сфера деятельности философов: здесь не философствовать следует, а практически распоряжаться властью. Но есть возможность совмещения, казалось бы, несовместимых вещей: оставаясь философами, они “ради государства” занимаются воспитанием государственных мужей “подобных им самим” [Там же, 353].

Таким образом, с точки зрения самих философов общность их деятельности с правителями не подлежит сомнению, потому и решение Платона проходит красной нитью через все рассуждения о роли философа в государственной жизни. По формулировке Давида Юма, именно философы — те из людей, кто лучше и глубже всех разбирается в общих принципах мироздания: “...главная задача философов состоит в изучении общего хода вещей”, но “... то же самое является главной задачей и для государственных людей” [Юм web].

### Философ как советник

Но должен ли философ по собственной инициативе искать участия в решении государственных дел, и каким должен быть его статус, если он по характеру своей деятельности остаётся философом, условно говоря “философом на службе у правителя”? Согласно Конфуцию, для мудреца служить правителю — означает подчиняться ритуалу и в качестве его советчика способствовать возможно более точному исполнению ритуала. Формула древнекитайского философа лаконична: “Государством управляют с помощью ритуала” [Конфуций 1995, 112]. Конфуций отличает просто “полезного подданного” от подданного “великого”. Последний “честно служит государю и удаляется, когда не может более так действовать” [Там же, 111]. В этом и заключается отличие мудрого советника: “Будь честен с ним, когда даешь ему совет, и побуждай к хорошему. Но если он не слушает, то не настаивай, чтобы не быть униженным” [Там же, 119]<sup>5</sup>.

Итак, философ — это советчик, который даёт честные, полезные советы правителю, он не скрывает свои возможности, дает обещания, берёт на себя обязательства, но и уходит, если чувствует свою бесполезность, не желает быть униженным (самоцельно или корыстно оставаясь во власти). Эту же концепцию взаимоотношений философа и властителя мы встречаем у Пьера Гассенди в гораздо более детальной разработке.

Согласно Гассенди, основная человеческая добродетель — это благоразумие, т.е. способность личности правильно мыслить и верно управлять как собственной жизнью, так и поведением других людей. Это “искусство жизни”, потому именно фактическое обладание данным искусством даёт право называться мудрецом. Гассенди рассматривает три вида благоразумия. Первое — *личное благоразумие*, когда человек знает собственную природу, живёт в согласии с ней, ставя перед собой цели и задачи, вытекающие из его природы. Второй вид — *семейное благоразумие*, включающее регулирование супружеских отношений, взаимоотношений родителей и детей, а также вопросы управления семейным хозяйством. Третий вид — *гражданское благоразумие*, относящееся к управлению государством. Основное же правило для верной оценки того, насколько человек ведёт себя благоразумно, Гассенди формулирует следующим образом (вполне в духе Платона): “Начинать лишь то, что ты можешь довести до конца без борьбы с твоей собственной жизнью” [Гассенди 1966, 331].

Мудрец не стремится к власти и богатству в отличие от других членов общества. Ведь власть и богатство, в конечном счёте, это средство обеспечения для индивида, обладающего властью и богатством, чувства полноты своего существования, “достойной жизни” (согласно господствующей ценностной системе). Мудрец же не стремится ни к власти, ни к богатству, потому и гораздо проще, легче и быстрее достигает достойной — безопасной и безмятежной — жизни. Величайшее счастье для него — быть вне водоворота гражданской жизни, не вмешиваться в политику, не угождать и не льстить ни правителю, ни народу.

Такова судьба мудреца, замечает Гассенди, но только до того момента, когда государство призовет его на службу. Как должен поступить при этом мудрец? У Гассенди нет сомнений: мудрец должен пойти на службу, он может быть полезен не только согражданам, но и самому себе: “Мы ведь повредили бы, таким образом, самим себе, ибо, если в государстве неблагополучно, мы не можем наслаждаться тем, чего мы больше всего жаждем, — досугом” [Там же, 336].

Возникает вопрос, но годен ли мудрец для управления государством, есть ли у него навыки правителя? Здесь Гассенди делает важную оговорку, разграничивая мудреца и псевдомудрецов, самомнение которых заходит слишком далеко: “Они воображают себя настолько знакомыми с делом государственного правления, что могли бы, как они думают, одолеть то, что по плечу Ликургу и Солону” [Там же, 336]. Мудрец не идеальный правитель, у мудреца трезвая оценка своих знаний и умений. Но тогда в чём же его полезность для государственных дел?

В рассуждениях Гассенди мы можем выделить три способа использования мудреца в сфере публичного управления. *Первый*, условно говоря, “законодательный” способ, при котором мудрецу предлагают «внести законопроект и определить форму

правления и функции должностных лиц» [Там же, 336]. В этом случае, по Гассенди, мудрец не должен никогда отказываться, ибо он понимает, что если упразднить законы и структуру власти (гражданские должности), то “мы бы впали в звериный образ жизни” [Там же, 336]. Но опять-таки полезность мудреца в качестве законодателя остаётся под вопросом: ведь понимание важности существования законов и властной иерархии, даже желание сделать их совершеннее ещё не обеспечивают профессиональную пригодность мудреца как эффективного реформатора.

*Второй* способ – это своего рода предоставление мудрецу всей полноты исполнительной власти, т.е. “если мудреца призовут к выполнению обязанностей принцепса и попросят управлять государством в соответствии с уже сложившимися его законами” [Там же, 336]. Подобный мудрец-правитель, по Гассенди, понимая даже, что “это положение сопряжено с большим риском” [Там же, 336], будет стремиться ограничить злоупотребления сильных, защищать слабых, направить государство на то, чтобы сделать “жизнь всех возможно более счастливой и безопасной” [Там же, 337]. Но как добиться этих благих целей? Ведь, скорее всего, подобное распоряжение властью очень быстро лишит правителя власти, а может и жизни.

*Третий* способ – “если мудрец будет призван принцепсом и случай потребует, чтобы он оказал ему услугу советом или делом” [Там же, 337]. Разумеется, оказание подобной услуги не только достойно мудреца, но и максимально полезно обществу: “самое достойное и приятное – это сослужить добрую службу принцепсу, из рук которого, как из источника, это изольётся на многих” [Там же, 337].

Итак, наиболее эффективным и достойным функционированием мудреца в сфере государственного управления будет его посредническая деятельность через советы правителю. Если первая роль законодателя-новатора чревата опасностью скорого провала реформ и необходимостью нести личную ответственность даже за самые благие намерения, вторая роль мудреца-правителя это кратчайший путь лишения власти, прежде всего, из-за неумения балансировать между разными полюсами власти, то в рамках третьей роли советник-мудрец ответственен лишь перед правителем, им же и защищён (хотя не совсем надёжной защитой). Но ещё важнее второй момент – позиция советника позволяет мудрецу сделать благие вещи, оставаясь в тени властителя. Такова модель “мудреца на службе у правителя” Пьера Гассенди. Мы можем использовать эту модель для понимания случаев успеха и провала деятельности разных философов, стремящихся принести пользу обществу в качестве советника или помощника властителей.

Примеры с полным провалом предпринятой Платоном реформы в Сиракузах с тираном Дионисием Младшим или с трагическим финалом взаимоотношений Нерона и Сенеки – яркая иллюстрация того, насколько опасна роль советника, даже самого предусмотрительного. Как известно, император приказал своему наставнику покончить с собой (что тот и сделал беспрекословно и весьма достойно). Мнения современников относительно столь неожиданного поворота событий, доказывают, что здесь имело место действие одного из знаменитых 48 законов власти Роберта Грина: “Никогда не затмевай господина” [Грин 2002, 34]. Грин сам приводит много других подобных примеров, самый яркий, пожалуй, низвержение с вершин всемогущего министра финансов Франции Никола Фуке, его внезапное и пожизненное заточение в тюрьму на следующий же день после устроенного им великолепного приёма у себя в честь молодого короля Людовика XIV: желая утвердиться на своём посту, Фуке переусердствовал в демонстрации собственного богатства, социальной значимости, организаторского таланта, изысканного вкуса и т.п., так что столь грандиозное проявление преданности королю обернулось завистью последнего, дало повод венценосной особе усомниться в своём незыблемом превосходстве над всеми подданными.

Возможную модель взаимоотношений философа-советника и властителя-самодержца обрисовал Платон в письмах к Дионисию Сиракузскому. Предыдущая миссия Платона как советника провалена, он едва унёс ноги от “гостеприимного” хозяина, и вот философ отвечает на вторичное приглашение тирана. Ответ Платона – это своего рода анализ своей

предыдущей деятельности и формулирование необходимых условий для возможного второго посещения Сиракуз. Прежде всего, он настаивает на решающем значении *адекватной мотивации у адресата* своих советов: “Если ты вообще пренебрегаешь философией, брось её; если же ты слышал от другого или сам нашёл то, что тебе нравится больше моего учения, держись этого” [Платон 1972, 510]. Иначе говоря, правитель должен захотеть именно данного советника, он должен сознательно выбрать его, выбрать как личность и как носителя определённой системы знаний, необходимых правителю. Второе условие – это *понимание правителем мотивации советника*. Ради чего, собственно говоря, ему некто даёт советы? Чего хочет советник? Какие у него цели? Тут возможно множество ответов, столь же многогранных, сколь многогранны бывают взаимоотношения двух людей, тем более поставленных в положение господства и подчинения. Ответ Платона – искреннее и исчерпывающее объяснение сути подлинного философа в роли советника, а именно: главная его цель – не собственные интересы, и даже не интересы самого властителя, а создание справедливого государства, обеспечение такой системы управления, где бы каждому было воздано по достоинству и заслугам. Философ один этого делать не может, правитель также без философа не поймёт величия этой цели, но сочетание власти и мудрости создаёт основу для её достижения. Однако для реализации успешного тандема философ – правитель необходимо ещё одно, последнее условие. Это *взаимное доверие и уважение*. “Чтимый тобой, я буду чтить тебя, если же я у тебя не заслуживаю почёта, то, устранившись, я удалюсь на покой” [Там же]. Важно понять, что здесь не просто требование уважения в связке двух личностей, а императив их успешной совместной деятельности. Вот и Платон далее подробно излагает его суть: “Оказывая мне почёт и показав в этом пример, ты обнаружишь, что чтить философию... Если же я стану оказывать тебе почтение, хотя бы ты меня и не чтил, люди подумают, что я льщусь богатством и стремлюсь к нему... Если будет почёт с твоей стороны, честь и слава обоим; если же его буду оказывать я один, обоим ждёт стыд” [Там же, 510–511].

Таковы три важных условия службы философа в качестве советника правителя: первое, осознание последним собственной мотивации обращения к философу за советами (ответ на вопрос “Что я хочу услышать?”), второе, понимание опять же правителем истинной цели самого советника (не собственные корыстные интересы, а служение обществу через службу у правителя и посредством самого правителя), и третье (как результат двух условий), взаимный почёт ради общего блага. Как в истории, так и ныне можно констатировать множество примеров того, как философ проваливается из-за отсутствия одного из этих взаимосвязанных условий. Сам великий Платон вторично провалился, поскольку тиран Сиракуз Дионисий Младший вовсе не был по-настоящему заинтересован философией, его просто прельщало присутствие у него во дворце столь знаменитого философа. Нарушено было и второе условие – Дионисий не верил в истинные цели Платона, напротив, обвинил его в подготовке заговора. Говорить же о почёте, о взаимном уважении вообще нет оснований, так что лишний раз подтвердился первичный платоновский диагноз: “Дружба наша напоминала дружбу волков и не было между нами никакого согласия” [Там же, 518].

### *Философ как наставник*

Вполне логично то, что поиски философами путей идеального сочетания мудрости и власти привели к идее воспитания, формирования самим философом такого правителя, который бы сам высоко ценил мудрые советы. Наиболее полный проект подобного рода – это трактат Эразма Роттердамского “Воспитание христианского государя”. Собственное изложение автор предваряет рассуждением Плутарха о том, что “никто не имеет больших заслуг перед государством, чем тот, кто даёт государю лучшие советы и наполняет душу государя достойными суждениями” [Эразм 2001, 11]<sup>6</sup>.

Каковы же основные черты этой “воспитательной” работы, что должен в первую очередь делать наставник будущего идеального правителя? Прежде всего, будущему правителю следует внушить мысль о величии самой управленческой деятельности: для него высшей ценностью должно стать понимание того, что “нет ничего прекрас-

нее и ничего труднее, чем хорошо править” [Там же, 17]. Следующий момент мировоззренческого порядка – это разъяснение философом-наставником сути феномена управления людьми, прежде всего понимание им принципиальной разницы между управлением как функцией от господствующего положения правителя и властвованием как безграничным самоцельным господством: “Господство – это управление, а не неограниченная власть” [Там же, 29]. Этим и отличаются государь и тиран как управляющие субъекты: “Тиран приказывает, чего ни пожелает; государь – то, что считает лучшим для государства” [Там же, 43]. Далее, чрезвычайно важно осознание правителем социальной значимости примера собственного поведения: “...Нет более короткого и успешного пути к исправлению нравов народа, чем безупречная жизнь государя” [Там же, 28]. Но этого мало, государь должен гораздо шире использовать силу примера ради всеобщего блага: “Большой помощью доброму государю будут хороший пример, мудрость, бдительность, честность чиновников и должностных лиц, благочестие священнослужителей, разумный подбор школьных учителей, справедливые законы и занятия, ведущие к добродетели” [Там же, 99]. Но кто же ответственен за всё это? Опять-таки сам государь. Он должен понимать, что именно он обязан заботиться о том, “чтобы посты и должности поручались людям честнейшим и наиболее усердно трудящимся ради общей пользы” [Там же, 91].

Императив Эразма-наставника таков: “Первая и главная забота государя – как можно лучше послужить государству” [Там же]. А для этого очень важна самооценка властителя, понимание им того, кем являются его подданные. К подобной саморефлексии подталкивает риторический вопрос Эразма: “Кто сочтёт себя великим, если будет править охваченными страхом гражданами, словно скотом?” [Там же, 47]. Это вечная проблема господства и управления. Можно господствовать над людьми, но не управлять ими в истинном смысле слова “управление”. Управление предполагает заботу управляющего об интересах управляемых. Перед необходимостью подобного управления стояли даже рабовладельцы: ведь раб, выполняющий волю господина, должен был быть здоров, трудоспособен, должен был иметь определённые навыки работы и т.п. Тем более в современных условиях, когда так возросла цена “человеческого капитала”, когда соучастие управляемых в решении общих организационных вопросов стало главным условием эффективного управления. Потому и прав Эразм: “Чем выше то, над чем ты властвуешь, тем с большим величием и блеском ты царствуешь” [Там же, 46].

Первейшая же обязанность наставника – любым способом оградить правителя от льстецов. Лесть – зараза смертельная: “Самые процветающие империи высочайших царей были разрушены языками льстецов” [Там же, 58]<sup>7</sup>. Здесь Эразм к имеющимся аргументам об опасности лести добавляет ещё один. Ведь эти льстецы-придворные имеют огромную власть в государстве, поскольку в глазах остальных членов общества они самые доверенные друзья правителя и действуют, по всей вероятности, с его ведома. Потому и один из постулатов Эразма гласит: “Более приемлемо положение в государстве, где сам государь зол, чем где злы друзья государя” [Там же, 73].

Эразм уверен, что доброму наставнику вполне под силу воспитать доброго правителя. Вместе с тем он избегает педагогического идеализма, когда признаётся, что есть исключения из правил, одно из которых как раз трагический финал сотрудничества Нерона и Сенеки: “Натура Нерона была настолько порочной, что его достойнейший наставник Сенека не мог добиться того, чтобы государь сделался менее опасным” [Там же, 50]. Весьма примечательно, что в разработанной методике Эразма даже примеры дурных, порочных государей призваны служить на благо воспитания идеального правителя. Совет философа наставнику таков: “Усердие и величие духа Юлия Цезаря, проявленные им в дурном честолюбии, ты благополучно обрати на пользу отечеству” [Там же, 66]. Педагогическая суть подобного подхода – это разграничение цели деятельности и конкретных личностных качеств деятеля.

Немаловажен вопрос о подготовке самим правителем достойного преемника. К этому подталкивает правителя увещевание Эразма: “Великое и славное дело – хорошо распорядиться властью. Но не менее похвально сделать так, чтобы её не уна-

следовал худший, ведь это особый дар доброго государя — приложить все усилия к тому, чтобы не могло появиться дурного правителя” [Гам же, 15]. В истории множество примеров обратного, когда либо беззаботность доброго правителя, либо его чрезмерная доверительность приводили к государственным переворотам и на смену приходили худшие преемники. Такова, в общих чертах, концепция формирования самим наставником “доброе” правителя, способного кроме всего прочего внять мудрым советам, тем самым осуществить столь важную для общественного блага деятельность тандема “мудрец и правитель”.

### *Заключение*

Всё изложенное даёт нам право на вывод: “философ на службе у правителя” — это досконально обоснованная в истории философской мысли модель идеального сочетания мудрости и силы, созерцания и деятельности, понимания и правления. Служение обществу через службу у правителя означает для истинного философа следование своим идеалам, прежде всего в том, чтобы обеспечить в общежитии людей гармонию общих и частных интересов, уравновесить законопослушность граждан и проявления ими собственной доброй воли.

Тезис же о бесполезности философии для государственных дел — это страшный диагноз состояния государства, а не самой философии. Подобная социальная патология, как мы убедились, прекрасно обрисована ещё Платоном. К сожалению, положение не изменилось. Подтверждение сказанному — автократический характер правления постсоветских государств, при которых учёные оказались на положении бедных родственников, правители абсолютно не нуждаются в научно обоснованных рекомендациях, кроме тех, разумеется, которые способствуют укреплению режима личной власти. Советники при подобном правителе, напоминающем скорее средневекового самодержца, — это вовсе не мудрецы, а сплошь отставные чиновники на почётном отдыхе. Подтверждается тезис Макиавелли о том, что лишь у умного правителя бывают умные советники, и, следовательно, правители, очарованные собственной властью, уверенные в собственной мудрости, истинных мудрецов-философов воспринимают как ненужных, а порой и весьма опасных интеллектуальных соперников. И, как правило, они неизбежно выталкиваются системой сложившихся властных взаимоотношений. Вся недолгая история трансформации постсоветских государств — свидетельство того, что ограничение доступа истинных философов-советников к принимаемым стратегическим решениям неизбежно оборачивается эксцессами управленческих ошибок (не только собственная история, но и история более развитых стран). А между тем необходимость более широкого, всеобщего понимания проблем управления социумом, равно как и глобальных проблем цивилизации в целом, философского их познания и осмысления, “тоска по философии” (Гильдебранд) стали императивом не только нормального функционирования, но и выживания человечества. Современный цивилизационный кризис — это главным образом следствие узко прагматического мышления правителей, технократического пренебрежения сложностью человека и общества, снобизма властвующей элиты, чуждой пониманию того, что необходимо обеспечить гармонию власти и мудрости, силы и совести, решительности и разумности.

### **Примечания**

<sup>1</sup> Профессор Лондонской школы экономики Джон Кэй высказался на ее счёт предельно откровенно: “Репутация экономической науки и экономистов, и так не слишком высокая, ещё больше пострадала в результате кризиса 2008 г. Королева Великобритании была не единственной, интересовавшейся, почему никто его не предсказал... Старейшина современной макроэкономики, нобелевский лауреат Роберт Лукас ответил на вопрос королевы... Кризис не был предсказан, объяснил Лукас, поскольку экономическая наука предсказывает, что подобные события нельзя предсказать. Услышав такой ответ, мудрый правитель обратится за советом к кому-либо другому” [Кэй 2012, 4].

<sup>2</sup> “Когда в политической экономике наступает чрезмерное увлечение частными интересами в ущерб идеям, — заявляет профессор Школы общественных наук Института перспективных исследований (Принстон, США) Дэни Родрик, — социальная наука лишает всякого смысла существование нормативного анализа экономической политики” [Родрик 2015, 41].

<sup>3</sup> Бенито Муссолини, например, всегда говорил, что истинному руководителю нужны не помощники, а слуги, а от последних не следует принимать советы. И даже когда он, будучи премьер-министром, вынужден был обращаться за необходимой информацией к подчинённым, то непременно заявлял, что он уже знал все эти ответы интуитивно [Смит 1995, 131, 147].

<sup>4</sup> Цитируя Еврипида, согласно которому “тираны мудры ведь, общаясь с мудрыми” [Платон 1971, 387], Платон опровергает саму эту возможность: не истинные мудрецы, а лишь поэты прославляют тираническую власть, а значит, рядом с тираном мудрец уже не мудрый советник, и может функционировать лишь в качестве поэта — сочинителя хвалебных речей.

<sup>5</sup> Весьма примечательно, что при этом философ не скрывает уверенность в успехе собственной деятельности: “Когда какой-нибудь правитель пригласит меня на службу, то у него уже в течение года станет лучше, а через три он обретёт успех” [Конфуций 1995, 122].

<sup>6</sup> Разумеется, властителю не нужны сложные конструкции, умозрительные рассуждения. Потому и Эразм прямо в заглавии книги оговаривает, что сочинение его специально составлено “в форме афоризмов, дабы его чтение было менее утомительным” [Эразм 2001, 13]. И вправду, здесь много пословиц, поговорок, цитат из Библии и др.

<sup>7</sup> Для обеспечения “добродетельного правления” очень полезны всесторонние наставления (напоминающие рассуждения Эразма) бывшего главы Республики Дагестан Рамазана Абдулапитова (философа по образованию) в диалоге между философом и правителем. И, опять-таки, правителю особо следует остерегаться “чарующего блаженства самой власти”: “Пойдут портреты, бюсты, оды, памятники все больших и больших размеров. <...> Хор льстедов — самая приятная музыка для большинства правителей. Он заменяет им порой даже гимн собственной страны” [Абдулатипов 2003 web].

Профессор Еврейского университета (Иерусалим) Ехецкель Дроп также весьма красочно характеризует положение правителя, лишённого из-за чрезмерной лести окружающих обратной связи принятых им управленческих решений. «Зависящие от правителя, а порой остерегающиеся его, приближённые соревнуются в лести до той степени, что он неизбежно оказывается в окружении “настенных зеркал”, которые постоянно твердят ему о его мудрости и о том, насколько правильно реализуются его намерения» [Drog 1987, 193].

### ***Источники и переводы — Primary Sources and Russian Translations***

Гассенди 1966 — *Гассенди П.* Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1966 (Gassendi P. Works in Russian translation).

Конфуций 1995 — *Конфуций.* Я верю в древность. М.: Республика, 1995 (Confucius. *Analects.* Russian translation).

Макиавелли 1996 — *Макиавелли Н.* Государь. М.: Мысль, 1996 (N. Machiavelli. *Il Principe.* Russian translation).

Платон 1971 — *Платон.* Сочинения в 3 т. Т. 3. Ч. 1. М.: Мысль, 1971 (Plato. Works in Russian translation).

Платон 1972 — *Платон.* Сочинения в 3 т. Т. 3. Ч. 2. М.: Мысль, 1971 (Plato. Works in Russian translation).

Плутарх 1987 — *Плутарх.* Избранные жизнеописания. Т. 1. М.: Правда, 1987 (Plutarch. *Parallel Lives.* Russian translation).

Эразм 2001 — *Эразм Роттердамский.* Воспитание христианского государя. Пер. А.В. Тарасовой. М.: Мысль, 2001 (Erasmus of Rotterdam. *The Education of a Christian Prince.* Russian translation).

Юм web — *Юм Д.* О торговле // <https://www.politforums.net/economics/1261497839.html> (Hume D. *Of Commerce.* Russian translation).

## Primary Sources

- Fourcade, Marion, Ollion, Etienne, Algan, Yann (2015) “The Superiority of Economists”, *The Journal of Economic Perspectives*, Vol. 29, No. 1 (2015), pp. 89–113.
- Dror, Yehezkel (1987) “Conclusions”, *Advising the Rulers*, Blackwell, Oxford, pp. 185–215.

## Ссылки – References in Russian

- Абдулатипов 2003 web – *Абдулатипов Р.Г.* Философ и правитель. Диалог о правлении // <http://scgovern.org/abdulatipov-r-g-filosof-i-pravitel-dialog-o-pravlenii/>
- Гильдебранд 1997 – *Гильдебранд фон Д.* Что такое философия? СПб.: Алетейя, 1997.
- Грин 2002 – *Грин Г.* 48 законов власти. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2002.
- Заостровцев 2015 – *Заостровцев А.* Современная австрийская школа об институтах, проблемах развития и роли экономиста // *Вопросы экономики*. 2015. № 7. С. 73–86.
- Кэй 2012 – *Кэй Дж.* Карта – не территория: О состоянии экономической науки // *Вопросы экономики*. 2012. № 5. С. 4–13.
- Мэнкью 2009 – *Мэнкью Н.* Макроэкономист как учёный и инженер // *Вопросы экономики*. 2009. № 5. С. 86–103.
- Новак 2015 – *Новак П.* Правители и Философы (введение в чтение Кожева) // *Вопросы философии*. 2015. № 10. С. 180–201.
- Родрик 2015 – *Родрик Д.* Когда идеи важнее интересов: предпочтения, взгляды на мир и инновации в экономической политике // *Вопросы экономики*. 2015. № 1. С. 22–44.
- Смит 1995 – *Смит Д.* Муссолини. М.: Интер Дайджест, 1995.

*Voprosy Filosofii. 2018. Vol. 10. P. 102–115*

## Philosopher in the Service of the Ruler

Valeri A. Mirzoyan

The article deals with basic concepts about the role of philosophers in the organization and management of people's living together. And although philosophizing and ruling are two very different forms of understanding the way of the human being's life, nevertheless, throughout history philosophers, in their quest for perfection, pay close attention to the problems of polity, offered to certain governance principles and best combination of wisdom and power. The author analyzes the evolution of ideas about the possibility of cooperation between philosopher and ruler, beginning from Plato's grounded ideal of combining philosophizing and ruling to the comprehensively developed concept of Erasmus of Rotterdam about the role of the philosopher as a mentor to the powers that be. The central idea of the article is justified, namely: service to society through the service of a ruler means for a true philosopher adherence to his ideals, first of all ensuring in the dormitory people harmony of common and private interests, balancing principles of law-abiding behavior of citizens and opportunities for unimpeded manifestation of their own goodwill.

KEY WORDS: philosopher, power, management, ruler, Plato, Machiavelli, Gassendi, Erasmus, philosopher as advisor, philosopher as mentor.

MIRZOYAN Valeri A. – DSc in Philosophy, Professor.

valerimirzoyan@yahoo.de

Received at March 20, 2018.

Citation: Mirzoyan, Valeri A. (2018) “Philosopher in the Service of the Ruler”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 10. (2018), pp. 102–115.

## *References*

Abdulatipov, Ramazan G. (2003 web) “The Philosopher and the Ruler. Dialogue on Board” // <http://scgovern.org/abdulatipov-r-g-filosof-i-pravitel-dialog-o-pravlenii/> (in Russian).

von Hildebrand, Dietrich (1960) *Was ist Philosophie?*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart (Russian translation).

Greene, Robert (1998) *The 48 Laws of Power*, A Joost Elffers Production (Russian translation).

Kay, John A. (2011 web) The Map is Not the Territory: An Essay on the State of Economics, <https://www.ineteconomics.org/perspectives/blog/the-map-is-not-the-territory-an-essay-on-the-state-of-economics> (Russian translation).

Mankiw, Nicholas G. (2006) “The Macroeconomist as Scientist and Engineer”, *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 20, No 4 (2006), pp. 29–46 (Russian translation 2009).

Nowak, Piotr (2015) “Rulers and Philosophers (Introduction to Kojève Reading)”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 10 (2015), pp. 180–201 (in Russian).

Rodrik, Dani (2014) “When Ideas Trump Interests: Preferences, Worldviews, and Policy Innovations”, *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 28, No 1 (2014), pp. 189–208 (Russian translation).

Smith, Denis M. (1993) *Myssolini*, Weidenfeld, London (Russian translation).

Zaostrovstev, Andrey P. (2015) “Modern Austrian School of institutions, development issues and the role of the economist”, *Voprosy Ekonomiki*, Vol. 7 (2015), pp. 73–86 (in Russian).