

Political flexibility, fashion and economization of society, which were dominating in the 20th century and keep on prevailing today, have generated seemingly invincible dominating of traditional Western approach to philosophy.

Polish philosopher S. Jedynak is one of the few modern philosophers, and his scientific interests lie in the sphere of the Slavonic world.

The purpose of the research is to provide critical analysis of the Polish philosopher S. Jedynak's views of the Slavonic philosophy, represented in the monograph «Philosophy of the Central Eastern Europe countries». The article outlines the author's recession to the Slavonic philosophy, points out its main features, describes the peculiarities of the author's approach to the Slavonic philosophy.

The methodology of the study is based on the historical-philosophic and critical analysis of the Slavonic philosophy.

His monograph «Philosophy of the Central Eastern Europe countries» is dedicated to the philosophy of Slavonic cosmism (K. Tsiolkovsky, N. Fedorov, V. Vernadsky, V. Muravyev et al.), the little known pages of the Eastern European philosophy, including those of Ukraine (D. Chyzhevskyy, M. Shlemkevych, M. Shapoval), Russia (G. Shpet), Czech, Austria, etc.

The Slavonic anarchism and cosmism, voluntarism and extreme individualism of the rational being have traditionally become an integral part of the modern Western philosophy. Modern discussion about the essence of the human free will, which is vividly flowing in the philosophic environment, is an illustrative example of the importance of the Slavonic philosophy.

The book «Philosophy of the Central Eastern Europe

УДК 1:316.3:141.131

М. Шильман

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

#### ФИГУРЫ ИСКЛЮЧЕНИЯ В ПЛАТОНОВСКОМ ГОСУДАРСТВЕ

Политический проект Платона дифференцирует социальные измерения и подчиняет устройство идеального полиса обеспечению безопасности выдающихся натур, служащих залогом реализации благой жизни. Для решения этой задачи фигура философа осмысливается как «включаемое исключение»: она вынужденно исключается из общего пространства соревнований, центрируя социальную структуру для последующего принудительного включения в нее на правах эксцентрированного элемента контроля и управления.

*Ключевые слова:* включаемое исключение, состязание, управление, политика, социальная структура, Платон, государство, эксцентрика.

Массированное философское диагностирование отношений власти и жизни маркирует переход к постсовременному мышлению, в значительной степени отмеченному, спровоцированному и активированному биополитической концепцией М. Фуко. Реакцией на возникновение нового понятийного поля стали анализ Ж. Делезом форм и аспектов биополитики в контексте «обществ контроля», критика А. Негри «капиталистической власти» и серия (активно переводящихся в последнее время на русский язык) работ Дж. Агамбена, посвященных проблеме захватывающей жизнь власти, которая анализируется в терминах «включающего исключения» и «чрезвычайного положения». Предлагаемая им генеалогия амбивалентных, по своей природе властных фигур, делающая самые дальние отсылки к формулам римского права, оставляет без должного внимания первые социально-политические проекты, в частности – специфическую конфигурацию «идеального государства» Платона. Однако именно в платоновской модели политического устройства разрабатывается, на наш взгляд, одна из первых технологий «исключения исключительного» и «включения исключенного».

Активно дискутируемая сегодня тема возможности и параметров «грядущего сообщества» является, безусловно, настоящим моментом долгой социально-философской предыстории, что может свидетельствовать

countries» reveals many new names, which were forgotten and lost in time. The author uses original methodology of aspect approach, arranging the important accents. It allows thoughtful reader to discover unlimited and original world of the Slavonic philosophy, which is so much unknown. Such approach gives an opportunity to highlight an incredibly wide circle of philosophic problems in the countries of the Central and Eastern Europe in a relatively small volume.

*Keywords:* Stanisław Jedynak, slavic philosophy, cosmism, Ukrainian philosophy, Russian philosophy, Austrian philosophy.

#### References

Jedynak, S 2004, 'Mykola Szlemkewycz – uczeń Mortiza Schlicka', Sofia, pp. 87–94.

Jedynak, S 2006, 'Filozofia kultury w ujęciu Mikołaja Rericha' In: Kowalewska, M., Poczobut, R. & Kuźnierz, B. (eds.) *Wyjaśnić i rozumieć: księga dedykowana Profesorowi Zbigniewowi Kuderowiczowi*, Białystok.

Jedynak, S 2007, 'Kosmizm W. I. Wiernadskiego', *Człowiek w kulturze*, Warszawa

Jedynak, S 2009, 'Dmytro Czyżewski o rozwoju filozofii i ukraińskim charakterze narodowym'. *Toruński Przegląd Filozoficzny*, pp. 37–43.

Jedynak, S 2012, 'Filozofia krajów Europy Środkowo-Wschodniej', Lublin, Wydawnictwo UMCS.

Надійшла до редколегії 05.03.2013 р.

Поскольку греческий полис являл должное социальное устройство, воспроизводство, утверждение и демонстрация степени его совершенства представляли собой «состязание за добродетель» (Ф. Ницше), подразумевающее необходимость всем и каждому орудовать в поле самоуправления, самовластия и самообеспечения – во имя совокупного человеческого/политического блага. Усилия априори уравненных перед судом высших сил индивидов, направленные на достижение благой жизни, генерировались, суммировались и возбуждались в состязаниях, которые включали своих участников в единый процесс акцентирования природного порядка и стяжания порядка социального. С оглядкой на Гераклита подобного рода божественные состязания мыслились как воплощающееся в мире тотальное протитворство сил, производящее правильные разделения между людьми, в том числе производя свободных, рабов и полубогов. Анализируя эту модель, Ж. Деррида отмечает следующий момент: многообразие мира порождается двумя основополагающими действиями, выражающими «экономии бытия» – сложением и вычитанием или, что то же, собиранием и рассеиванием (Derrida 1991, p. 88) [4, с. 88]. В данном случае и «логос» (собирающе-складывание), и «полемос» (война-противоборство) могут быть прочитаны как, соответственно, центрирующая сила притяжения и центробежная сила растяжения. При этом в качестве все-состязания выступает сама «тяжба», игра сил (на)тяжения, которая и задает протяженность сущего<sup>1</sup>, и служит естественным основанием социальной протяженности полиса.

В таком ракурсе становится ясно, что бытие-тяжба выступает основанием социального бытия-состязания, представляющего собой жизненную необходимость всему, что обладает силой, непрерывно мериться (силами), тягаться друг с другом «порядку ради» на протяжении/в продолжение всей жизни, тем самым и упорядочивая-измеряя тянущуюся жизнь, и соразмеряя-сопрягая ее с жизнью других индивидов, обладающих той же силовой природой. Подобное соревнование не может быть в тягость его участникам (ибо неучастие в стяжании порядка равносильно привнесению хаоса), но ограничивает их число некой стоящей на страже принципа равенства «мерой силы».

Очевидно, что неустранимые неравенства, делающие принципиально невозможным равноправное соревнование, вызывают необходимость строить в системе всеобщей состязательности сопредельную систему исключений. Если верить Аэцию, природное равенство-соучастие мужского и женского начал позволяло Пармениду утверждать, что даже «... между женщинами и (их) мужьями происходит состязание...» (Aetius 1999, p. 449) [1, с. 449] – но в него, разумеется, включались лишь представители среднего (детородного) возраста. Неравенство возрастов, равно как зависимость семейного или финансового плана, также делает свободное состязание невозможным: по свидетельству Ямвлиха, «...пифагорейцы исключали борьбу (agon) и соперничество из дружбы... хотя бы из дружбы с отцом и вообще со всеми старшими, равно как и с благодетелями...» (Iamblichus 2002, p. 230) [10, с. 230]. Аристотель отказывает в состязании «нечеловеческому»,

как заведомо неравному человеческому, – из него исключен «... тот, кто в силу своей природы... живет вне государства, – либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек» (Aristotle 1983, p. 378) [2, с. 378]. Кроме того, в государстве из состязания фактически выключаются «свободные от повинностей» и «перешедшие предельный возраст» – речь идет о «... детях, не достигших совершеннолетия... и старцах, освобожденных от исполнения гражданских обязанностей» (Ibid., p. 378) [2, с. 378]. Таким образом, традиционное социальное устройство полиса, отсылая-возвращая к «равенству» и «мере», задавало тот «режим соперничества свободных людей» (Ж. Делез), в котором, любого рода несоразмерности, исключались из равномерности-порядка как неравносильные. В этом качестве выступали предельные интенсивности, представленные «насилием» (варвары и рабы), «бессилием» (дети и старики) и «всесилием» (боги и герои). Они котировались как неумеренности-неизмеримости, т. е. как силы, которые по своему роду и/или аргументу таковы, что состязаться с ними невозможно. Эти не имеющие соперников силы не могли содействовать (действовать сообща), т. е. мериться, участвовать в образовании искомой равнодействующей, общественного уравнивания.

В формате подобной политики противовесов и сдерживания балансирование в «средней точке» (социальная умеренность-примиренность) и препятствовало гегемонии (в верхнем пределе – тирании), и удерживало демократию (в нижнем пределе – анархию). Прагматическая верность мере-средине требовала устранения всякой вносящей дисбаланс исключительности как «немерного», неусредняемого элемента, т. е., по сути, всякого, кто, чрезмерно отличаясь от всех остальных, являл собой (недопустимый) предел состязательности. Насильственное – во благо полиса – исключение из сферы «публичной политики» выливалось, по словам Ф. Ницше, в принципиальное неприятие лучшего и питало практику ostracism, согласно которой «... выдающихся единиц отстраняют, чтобы снова пробудилось соревнование сил...» (Nietzsche 2000) [12]. В первую очередь, как замечает Г. Гегель, под удар попадали «... любимцы Сократа, люди, одаренные гениальными природными способностями...», поскольку именно в виду наличия последних «... их считали в их отечестве изменниками и врагами своих сограждан (Алкивиад) или притеснителями и тиранами государства» (Hegel 1994, p. 62) [9, с. 62]. Именно неспособность среднего сравни(ва)ться (тем более – сравняться) с исключительным, т. е. фактическое бессилие перед превосходящей силой, диктовала условия и механизмы выведения «превосходного» (т. е. нивелирования превосходства) из самого понятия (социального) порядка.

Не будет преувеличением утверждать, что приговор Сократу, по существу, вынесла в свое время пифия – афинский суд лишь привел его в исполнение с некоторой задержкой. Причем, осужден и казнен был не «изобретатель морали» (Гегель), но «софист Сократ» (Эсхин) – ничем с точки зрения обладания превосходными качествами не отличающийся от «философа Протагора», которого в свое время постигла та же участь. Стоящий на страже блага-равенства негласный запрет на явление превосходства, понимаемое как причина неупорядка, не сортировал особое меньшинство, но отводил потенциальную угрозу от среднего большинства. По свидетельству Диогена Лаэртского, недовольство

<sup>1</sup> О связи между греческим городом (в том числе и городом Платона) и однородной геометрической протяженностью упоминает Ж. Делез с отсылкой к Ж.-П. Вернану (Deleuze 2010, p. 656) [3, с. 656].

со стороны рядовых сограждан Сократ вызывал неукоснительно – «так как в спорах он был сильнее, то нередко его колотили...» (Diogenes Laertius 1986, p. 99) [6, с. 99] – однако осилить его не было по плечу никому. В конце концов, в качестве «симметричного ответа», наимудрейшему Сократу определили в соперники наисильнейшего (смерть) – как бы для того, чтобы он на своей шкуре испытал всю гамму оскорбленных человеческих чувств.

Ответом на цинизм «сильного предложения», сделанного Сократу от лица фактически бессильного большинства сограждан, становится социальный проект-демарш Платона, который перечеркивает старый принцип безразличного равенства новым принципом различающей справедливости. Последний ложится в основание такого государственного порядка, где (пред) заданная дифференциация социальных измерений исключает необходимость мериться-состязаться всем со всеми. Тем самым, по замыслу Платона, возникает формат предохранения благородства и умственного превосходства от «человеческого убожества», т. е. от какого бы то ни было уравнивания, усреднения или умеренности со стороны тех, кто, не будучи выдающейся натурой, «...никогда не станет добродетельным» (Plato 1994, p. 345) [15, с. 345].

Прагматик Платон не мог не видеть, что и софистическое «перераспределение власти» (тяжба-сутяжничество), и сократическое «перераспределение мудрости» (тяжба-рассуждение) имеют сходный по своей обиде результат – «средний человек» чувствует себя переспоренным/оспоренным. Столкновение с выдающимся спорщиком не оставляет ему никаких шансов на победу даже в будущем, ибо неоспоримость собеседника обезоруживает. Собственно «неоспоримость» и выступает в роли той всепревосходящей силы, которая по причине своей принципиальной «неумеренности» оказывается несоразмерной ничему, кроме «беспорного». Такая сила требует для себя некой исключительной «особой меры»; она может быть либо 1) приговорена к высшей мере порицания-непризнания, либо 2) оговорена в качестве того, что в высшей мере восхваляется-признается. Именно первого варианта – с оглядкой на печальный опыт «странного человека» Сократа, который, по словам Т. Гомперца, «...честному гражданину должен был казаться праздным вором и вместе богохульствующим умником...» (Gomperz 1999, p. 85) [8, с. 85] – Платон решительно избегает. Моделируя идеальное государство как социальный порядок, в котором исключительные усилия философа ни под каким углом зрения не могут котироваться ни как насилие-аморальность, ни как бессилие-безумие, Платон трактует «философскую блажь» как подобие всеисилия, богоугодный героизм. Как замечает М. Фуко, Платон хочет установить политический режим города, отличающийся заведомой согласованностью процедур отправления власти и практики говорения правды, т.е. получить (в свое распоряжение) поле деятельности, где «...все опасности, все двусмысленности, все присущие игре *paigêsia* угрозы оказались разрешены» (Foucault 2011, p. 206) [7, с. 206].

Упраздняя архаическую «все-состязательность», замысел Платона останавливает привычный круговорот социальных ролей – пресекая свободную игру неконцентрированных сил стремления и избегания, и сконцентрировав их по должностованию (природе-виду) вокруг однозначно установленного неоспариваемого

центра. «Внешняя среда» насилия-аморальности в этой диаграмме оказывается за (понятийными и физическими) пределами государства, вне упорядоченности и протяженности и представляет собой некую «алогичную» сферу. Первый круг порядка задается и обусловливается простейшими состязаниями демоса, которые в зрелищном и эмоциональном плане аналогичны софистическому словопрению – в них принимают участие все, кому страстное искусство спорить свойственно от рождения. Эти люди спариваются друг с другом по природе, отспаривая (вытягивая) друг у друга те или иные чувственно различимые блага и, по определению Платона, «...думают, что они не состязаются в споре, а рассуждают. Происходит это из-за того, что они не умеют рассматривать предмет, о котором идет речь, различая его по видам. Придравшись к словам, они выискивают противоречие в том, что сказал собеседник, и начинают не беседовать, а состязаться в споре» (Plato 1994, p. 454) [15, с. 454]. Второй круг порядка образуют «стражи», «участники величайшего состязания» (Ibid., pp. 404–405) [15, с. 404–405], в прямые обязанности которых входит не спор, но беседа-рассуждение, т. е. совместное стяжание общего блага. Соответственно, стражи спариваются не в природном чувственном «споре полов», но рассудительно. Что же касается места философов, то в этой структуре они оккупируют выключенный из общего расклада центр и дистанцируются от какого-либо порядка-рода состязаний, поскольку созерцание истины исключает как двойственность созерцаемого, так и расхождение во мнениях по его поводу. Другими словами, они воплощают максимум «логичности», представляя собой не подобия, но сам логос.

Детально параметризованное Платоном социальное устройство являет собой эшелонированную систему безопасности или коллективного предохранения, в которой уровень «гарантий личной неприкосновенности» для каждого вида граждан обуславливается степенью их «превосходности». Иерархическая фиксация социальных этажей призвана если не свести на нет, то хотя бы нивелировать обиды любого толка, а потому несет двойную функцию. Она работает а) «снизу вверх» – как защита, предохраняя от неприятия превосходящих по силе со стороны тех, кто им неровня (заведомо слабее) и б) «сверху вниз» – как опека-воспитание, гарантируя притие процедур управления. Разумеется, и максимально защищенным, и совершенно безобидным элементом системы оказывается причастный беспорному благу (спаренный с Истиной) *Неоспоримый* (философ) – он выступает в качестве той исключительной/исключенной фигуры, которая не может ни нанести обиду кому-либо, ни быть кем-либо обижена. Поскольку состязание, по мысли Платона, есть используемая во благо разновидность «приобретающего искусства» (Plato 1993, p. 219) [14, с. 219], которым «надлежит пользоваться по справедливости» (Plato 1990, p. 502) [13, с. 502], философ исключен из него как тот, кому (уже больше) нечего приобрести, т.е. как не испытывающий в чем-либо / какого-либо недостатка-нужды в силу полноты-добродетельности своего естества. Вся эта конструкция в целом, включая горизонтальное равенство и вертикальное неравенство номинаций, утверждает тот тип порядка, где краеугольное исключение «благородной природы» предшествует правилу «натурализации блага» или, точнее, общие правила включения в режим благой жизни подчинены адресному исключению ее носителей из числа ее приобретателей.

Устанавливая конкретные границы идеального полиса, Платон прописывает «внутренние» принципы должного порядка по контрасту с «внешними» примерами существующего беспорядка и вынужден включать запредельную сферу благой жизни и «окружающую среду» жизни несправедливой в единую структуру (социального) бытия. В этой структуре противоположные крайности – область света, отведенная философам, и область теней, отведенная варварам – окаймляют находящиеся в среднем положении смежные области рассудка и веры, т. е., собственно, все пространство искусства состязания/приобретения. Другими словами, обе крайности оказываются, по сути, выключенными из размеренной социальной игры и не подлежат ее правилам: уподобляющиеся – по причине своей безнравственности, совершенствующиеся – как причиняющие добрые нравы.

Сходная диспозиция вырисовывается и в исследовании И. Протопоповой: поэтическое безрассудство, изгоняемое Платоном за пределы государства, в паре со сверхразумной поэзией, помещаемой в его центр, образует полюса, между которыми «растягивается» собственно социальное устройство. Поэзия, по словам Платона, «...обладает способностью портить даже настоящих людей, разве что очень немногие составят исключение...» (Plato 1994, p. 402) [15, с. 402], представляет собой чистое подражание запредельным теням (квинтэссенция неподлинного) – она не имеет оправдания, а потому «беззащитна». Напротив, поэзия как «идеальный мимесис» – «...то, что находится в собственной душе, которая так или иначе «подражает» запредельному «образцу» (Protoporova 2010, p. 100) [17, с. 100] (средоточие подлинности) – «защищена» и оправдывается фигурой философа. В данном случае философ как поэт без обмана (говорящий по Истине) выступает в качестве *Неподражаемого* (самого Логоса). Он не только принадлежит к вышеупомянутому «составу исключения»<sup>1</sup>, но отмечает центр системы, функционирование которой подразумевает вытеснение за свои пределы неумеренных, т.е. неправильных или, точнее, неуправляемых подражателей.

Амбивалентность подобного центрального (рас) положения в задаваемой (социальной) конструкции очевидна и предельно четко сформулирована Ж. Деррида для классического осмысления структуры: «...центр, который по определению единственен, составляет в структуре как раз то, что, структурой управляя, от структурности ускользает...», т. е. не включенный в структуру центр находится «...и в структуре, и вне ее» (Derrida 2000, p. 353) [5, с. 353]. Философ, помещаемый посредством процедуры исключения в центр государственного устройства на правах статично пребывающей фигуры, знающей лишь свое (законное) место, может управлять полисом лишь номинально, без знания дела. Подобно исключенному из самой возможности благой жизни варвару, философ-наместник в случае своей «социальной неподвижности» оказывается фактически исключенным из действий по конкретной актуализации истинного блага – будучи чисто «логическими» сущностями, они оба оказываются в некоем нефункциональном «заструктурье».

1 В «Государстве» можно обнаружить формируемый Платоном «состав исключения» – конфигурацию «идеальной природы». Такого рода (неробкий) человек «...редко рождается среди людей – только как исключение» [491b], он должен получить в виде исключения «божественное воспитание» [492e], он исключительно устойчив к порче, которую вызывает поэзия [605c].

Предвосхищая подобный эффект выпадения «обездвиженного» философа из жизни, Платон, говоря словами Фуко, «...понимает, что быть лишь философом, ... то есть тем, кто говорит, каким должно быть идеальное государство, – значит быть не более чем *logos'om*» и для осуществления реальной политики блага «...философ не может быть только *logos'om*» (Foucault 2011, p. 230) [7, с. 230]. Он вполне отдает себе отчет в том, что устремленные ввысь души естественным образом «... не хотят заниматься человеческими делами...» (Plato 1994, p. 298) [15, с. 298], а потому следует не ждаться от философа сознательности революционера<sup>2</sup>, но принудить его к управлению пещерой даже попереки его «...нежелания спуститься снова к тем узникам...» (Ibid., p. 301) [15, с. 301]. Поскольку в идеальном государстве та прямота, с которой действует и говорит философ, (больше) не связана с риском для жизни, выдающиеся люди должны предоставить себя «в пользование» закону-логосу, который «...включает (курсив наш. – М.Ш.) в государство не для того, чтобы предоставить им возможность уклоняться куда кто хочет...» (Ibid.) [15]. Очевидно, что в любом случае «заправилой» есть и остается Логос, чья правящая сила (закон) осуществляет (ис)правление, используя *Неуклонного* (философа) – и оглашающего правила (говорящего), и применяющего(ся) как правило (действующего), и – «как правило» – фактически управляющего социальным порядком.

Местоположение философа в искомом общественном устройстве задается Платоном одновременно в двух измерениях. Расположенный неизменно (неподвижно) в безопасном для жизни центре *de jure* – исключенный из все-состязания, неровня прочим, он должен находиться (двигаться) во всех остальных точках полиса *de facto* – включаясь в управление, выравнивая «неровности». Познавшие свет принудительно отправляются к теням для того, чтобы принять участие в их жизни; как предписывает Платон, каждый из них в свой черед должен «...спускаться в обитель прочих людей и привыкать созерцать темные стороны жизни» (Ibid.) [15]. Но независимо от того, как их там примут, философ везде уместен, гарантированно остается жив и услышан, а дело его и беспроигрышно, и устраивается наяву. Философ принадлежит социальной структуре, курсируя в ней, т.е. повсюду представляя-являя (собой) ее центр; в то же время не принадлежит ей, сохраняя свое центральное положение, где бы он ни находился. Можно сказать, что философ «носит» центр в себе и, обнаруживая его по месту (действиями и речами), заставляет тех, к кому он обращается, усомниться в центральности каких бы то ни было (привычных/традиционных) подобий истинного центра. Таким образом, философ в каждой точке приложения своих усилий определяет *эксцентриситет* конкретного социального устройства – диагностирует и констатирует степень его фактического отклонения от образца-идеала.

Слишком велик соблазн предположить, что исподволь своим социально-политическим проектом Платон перспективно «воскрешает» и/или ретроспективно 2 В «мифе о пещере» допускается, что, памятуя свое прошлое, бывший узник, конечно, «...пожалует своих друзей», но то, что он, как уже освободившийся, «...сильнейшим образом желал бы...», заключается в том, чтобы «...не разделять представлений узников и не жить так, как они...» [516cd]. И Платон, верно, не согласился бы с С. Жижекком в том, что «...освобожденный узник, несомненно, захотел бы (курсив наш – М.Ш.) вернуться в пещеру и освободить остальных своих товарищей по несчастью...» (Žižek 2008, p. 134) [18, с. 134].

«спасает» Сократа – прописывая параметры «нового Элизия»<sup>1</sup>, он создает ему все условия для «райской жизни». Как замечает В. Прокопенко, «...уклончивое воздержание от политики не спасло Сократа от вторжения политики в его жизнь...» (Prokopenko 2012, p. 169) [16, с. 169]; получив этот урок, Платон «перекраивает» с прицелом на будущее социальный формат так, чтобы повторение «дела Сократа» было невозможно. Идеальное государство – в отличие от «Островов блаженных» – не рассчитано на то, чтобы душа пребывала в счастливом бездействии и беспамятстве, но гарантирует «спасение души» как от порчи под влиянием несправедливости, так и от досрочного лишения тела. Только в нем предоставлена возможность философу, выглядящему в глазах невежд-спорщиков чересчур эксцентричным, неуклонно и даже «невоздержанно» вести свою политику: без опаски перемещаться по городу, вступать в разговоры с кем угодно и обладать неоспоримой властью, дающей право на неучастие в состязаниях и судилищах демоса.

В каком-то смысле Платон, действительно, видит свой полис как рукотворный остров – ограниченный от всех прочих исключительный (блаженный) социальный порядок, о технологии устройства которого можно сделать определенные выводы. Конструкция идеального государства опирается на спаренные друг с другом в едином циркулярном порядке эксцентричные фигуры исключения – неподражаемо неоспоримого законника и уклоняющегося спорщика-подражателя. Первый вынужденно (согласно обстоятельствам и перипетиям реальной жизни) исключается из государства тотального равенства, но принудительно (по закону-логосу) включается в государство дифференцирующей справедливости. Второй вынужденно (как по природе существующий) включен в государство, но подлежит принудительному (насильственному) исключению из политического пространства. При этом исковая благая жизнь про(из)водится деятельностью<sup>2</sup> «вынужденно исключенных» / «принудительно включаемых», обеспечивающих центростремительное «собрание» целого во избежание его центробежного «рассеивания» со стороны «вынужденно включенных» / «принудительно исключаемых». И централизованное социальное как процедурное бытие возникает заключенным в пределах, символизированных этими полярными исключениями.

#### Бібліографічні посилання

1. Маковельский А. Досократики / А. Маковельский. – Мн. : Харвест, 1999. – 784 с.

1 Думается, Платон неслучайно упоминает «Острова блаженных» в 7-й главе «Государства» (519с) в преамбуле к речи о необходимости принуждения философов к управлению полисом. Рассказ об «Островах блаженных» и их законах во времена Крона он вкладывает также в уста Сократа в «Горгий» (523ab). Примечательно также, что территорией «Законов» служит Крит, связанный по легенде с именем Зевса, спасшегося от Крона и впоследствии победившего его, а отсылающая к «Государству» Сицилия упоминается у Климента Александрийского как место упокоения Крона.

2 Деятельность по достижению-установлению благой жизни есть философское сотрудничество, дружеская «деятельность общения», формой которой, как отмечает Г. Мелихов, служит беседа – «...если беседующим удается эксцентрировать себя» (Melikhov 2012) [11]. От нее отлична «деятельность разобщения»: ее обычной формой служит спор, где каждый «(вы)сходит из себя», крайняя относится к «действию истребительной войны» (Ф. Ницше). Однако и дружба-беседа, и война-спор с точки зрения меры-середины суть формы эксцентричного (поведения), т.е. другого по отношению к среднему.

2. Аристотель Политика / Аристотель // Сочинения: в 4-х т. / пер. с древнегреч. ; общ. ред. А. И. Доватура. – М. : Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 375–644

3. Делез Ж. Тысяча плато. Капитализм и шизофрения / Жиль Делез, Феликс Гваттари. – М. : У-Фактория, Астрель, 2010. – 895 с.

4. Деррида Ж. Московские лекции – 1990 / Ж. Деррида. – Свердловск : УрО АН СССР, 1991. – 89 с.

5. Деррида Ж. Структура, Знак и Игра в Дискурсе гуманитарных наук / Жак Деррида / Письмо и различие. – М. : Академический проект, 2000. – С. 352–367.

6. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. с древнегр. М. Л. Гаспарова. – М. : Изд-во «Мысль», 1986. – 576 с.

7. Фуко М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1982–1983 уч. году / пер. с фр. А. В. Дьяков. – СПб. : Наука, 2011. – 432 с.

8. Гомперц Т. Греческие мыслители / Теодор Гомперц. – СПб. : Алетейя, 1999. – 872 с.

9. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии / Г. В. Ф. Гегель. – Кн.2. – СПб. : Наука, 1994. – 423 с.

10. Ямвлих. О Пифагоровой жизни / пер. с древнегр. И. Ю. Мельниковой. – М. : Алетейя, 2002. – 192 с.

11. Мелихов Г. В. Субъект философствования: знаки со-бытия с другим [Электронный ресурс] / Г. В. Мелихов. – Режим доступа : <http://vak.ed.gov.ru/common/img/uploaded/files/MelikhovGV.doc> (1 марта 2013 г.)

12. Ницше Ф. Гомеровское соревнование [Электронный ресурс] / Фридрих Ницше. – Режим доступа : <http://www.nietzsche.ru/works/other/gomer-competition/> (1 марта 2013 г.)

13. Платон Горгий / Платон : сочинения в 4-х томах. – М. : Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 477–574.

14. Платон Теэтет. / Платон : сочинения в 4-х томах. – М. : Мысль, 1994. – Т. 3. – С. 192–274.

15. Платон Республика / Платон : сочинения в 4-х томах. – М. : Мысль, 1994. – Т. 3. – С. 79–420.

16. Прокопенко В. В. Философская пайдейя и Платоновский вопрос / В. Прокопенко. – Х. : Монограф, 2012. – 322 с.

17. Протопопова И. «Государство» Платона – идеальный мимесис? / И. Протопопова // Logos. – 2010. – № 4(77). – С. 89–100.

18. Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение / С. Жижек. – М. : Из-во «Европа», 2008. – 516 с.

#### Шильман М. Фігури виключення у Платонівській державі

Політичний проект Платона диференціює соціальні виміри і підпорядковує устрій ідеального поліса забезпеченню безпеки видатних натур, які є запорукою реалізації благого життя. Для вирішення цього завдання фігура філософа осмислюється як «включений виняток»: вона вимушено вилучається із загального простору змагань, центруючи соціальну структуру для подальшого примусового включення до неї на правах ексцентрованого елемента контролю та управління.

*Ключові слова:* включений виняток, змагання, управління, політика, соціальна структура, Платон, держава, ексцентрика.

#### Shilman M. Figures of exception in Plato's state

The political project of Plato withdraws the principle of social equivalence of citizens and establish a new social order on the principle of differential justice. This innovation subordinates the order of ideal city for aims of secure and protect the lives of outstanding persons, who are the guarantors of the realization of state of the blessed life. To resolve this problem the philosopher must be compelled excepted from the general social contests – as exceeding the ordinary man an intellectual who has excellent qualities and abilities. By this procedure of exception philosopher assigns self the central point of social structure and this displacement transforms him into a figure, which is indisputable, inimitable and harmless for fellow citizens. But this state of exception seduces of philosopher to evade their

duties of the ruler in the state. In addition, the fixed position of the ruler does not allow him to really moralize the common people. So arises need for compulsory «reversive» inclusion a philosopher into the sphere of political activity.

This inclusion is thought of Plato as forcing of enlightened philosophers to recognition all aspects and dark sides of real human life. The duality of the procedure of exception-inclusion shows the ambivalent nature the place and status of philosophy in a fair social order. The philosopher de jure is located in the center of a safe and static life, but de facto he must be everytime in the everyones focal points of public city life for generate the ecstatic rule actions.

Thus, question of belonging of the philosopher to the social structure in complex can not be answered unequivocally. Philosophers are included in the affairs of the city-state on-site in response to social changes and variations; at the same time they are invariably stay in central exclusive position, that is offside. This (dis- / com-)position may be interpreted and understood as condition «being-expected» / «becoming-included». This ecstatic condition neutralizes the insults from the eccentric behavior of the philosopher, because his activity identifies the eccentricity of nonstatic social system and should cause to the true social equilibrium. In other words, the philosopher is a measure of deviation, because he diagnoses and states the degree of deviation of actual society from the ideal state.

*Keywords:* social order, contest, rule, inclusion, deviation, state of exception, eccentricity, social structure, Plato.

#### References

- Aetius, 1999, 'in *Pre-Socratics*', translated by Makovelskij A., Harvest, Minsk.
- Aristotle, 1983, 'Politics', in *Aristotles Collected Works*, Vol.4, translated by Dovatur, A., Mysl, Moscow, pp. 375–644.
- Deleuze, J & Guattari, F 2010, 'A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia', translated by Svirskii J., Astrel, Moscow.

Derrida, J 1991, 'Moscow lectures', Academy of Sciences of the USSR, Sverdlovsk.

Derrida, J 2000, 'Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences', in *Pismo i Razlichie*, translated by Lapickij V., Akademicheskij proekt, Saint Petersburg, pp. 352–367.

Diogenes Laertius, 1986, 'Lives and Opinions of Eminent Philosophers', translated by Gasparov M., Mysl, Moscow.

Foucault, M 2011, 'The Government of Self and Others', translated by Djakov A.V., Nauka, Saint Petersburg.

Gomperz, T 1999, 'Greek Thinkers', translated by Zhukovskij, D., Gertzzyk, E., Aletheia, Saint Petersburg.

Hegel, G 1994, 'Lectures on the History of Philosophy II', translated by Stolpner, B. Nauka, Saint Petersburg.

Iamblichus, 2002, 'On the Pythagorean Way of Life', translated by Melnikova I. J., Aletheia, Saint Petersburg.

Melikhov, GV 2012, 'The subject of philosophy: the signs of co-existence with other', available at: <<http://vak.ed.gov.ru/common/img/uploaded/files/MelikhovGV.doc>> (accessed 1 March 2013)

Nietzsche, F 2000, 'Homer's Contest', available at: <<http://www.nietzsche.ru/works/other/gomer-competition/>> (accessed 1 March 2013)

Plato, 1990, 'Gorgias', in *Plato's Collected Works*, Vol.1, translated by Markish S.P., Mysl, Moscow, pp. 477–574.

Plato, 1993, 'Teetet', in *Plato's Collected Works*, Vol.3, translated by Vasilieva T.V., Moscow, pp. 192–274.

Plato, 1994, 'Republic', in *Plato's Collected Works*, Vol.3, translated by Egunov A.N., Moscow, pp. 79–420.

Prokopenko, VV 2012, 'Philosophical Paideia and Platonic Question', Monograph, Kharkiv.

Protopopova, I 2010, 'Plato's "Republic" – perfect mimesis?', *Logos*, No. 4(77), pp. 89–100.

Žižek, S 2008, 'In the Parallax View', translated by Smirnov A. and others, Evropa, Moscow.

Надійшла до редколегії 04.03.2013 р.