

# ВСЕМИРНОЕ НАСЛЕДИЕ

---





# АРИСТОТЕЛЬ

---

## ЭТИКА И ПОЛИТИКА

---

Москва  
Издательство АСТ

УДК 1(091)  
ББК 87.3(0)3  
А81

Дизайн серии *Виктории Лебедевой*  
Дизайн обложки *Владислава Воронина*

### **Аристотель**

А81 Этика и политика/ Аристотель; пер. с греческого Миллер Т.А, Жебелев С.А; предисл. и коммент. Александра Маркова — Москва: Издательство АСТ, 2022. — 448 с. — (Всемирное наследие).

ISBN 978-5-17-114447-0

«Большая этика» и «Политика» Аристотеля — фундаментальные труды, объясняющие, какими достоинствами должен обладать каждый гражданин, чтобы его страна была благополучной, а отдельные поступки служили счастьем других людей. Тонкие аналитические наблюдения великого систематизатора науки актуальны и в современных политических реалиях. В этих книгах Аристотель обосновал все основные понятия политической науки, в соответствии со стратегическими задачами государства и общества. Для Аристотеля этическое неотделимо от политического — только воспитав в себе гражданское мужество и предвидя последствия своих поступков, можно достойно жить и действовать среди других людей.

УДК 1(091)  
ББК 87.3(0)3

ISBN 978-5-17-114447-0

© Т.А. Миллер, перевод  
с греческого, 2022  
© А.В. Марков, предисловие,  
комментарии, 2022  
© ООО Издательство АСТ, 2022

# Предисловие

В эту книгу включены два трактата Аристотеля — «Большая этика» и «Политика». Мы привыкли считать, что этика и политика пересекаются только в частных вопросах, например, когда речь идет об ответственности должностных лиц или о нравственном содержании программ отдельных партий. Но для Аристотеля такой областью пересечения является не частное, а общее: человеческое счастье и те добродетели, которые ему служат. Человек показывает добродетели среди других людей, но и счастье принадлежит сразу многим как основание благополучия большого числа людей. По сути, Аристотель ставит один вопрос: как из всеобщего характера добродетелей, которые и отличают человека от животных, и из всеобщего характера политики, которой занимаются все люди, устанавливая отношения с другими людьми, вывести необходимость политической справедливости и создать государство, построенное на честных и достойных основах.

Тезис о том, что каждый взрослый человек находится вне сферы политики, может показаться неожиданным: в нашей жизни частная или профессиональная деятельность занимает меньше места, чем политическая, ведь на работу мы ходим чаще, чем на выборы. Но для Аристотеля и частная, и профессиональная сферы служат укреплению политических добродетелей. Например, наедине с собой мы можем размышлять о том, как избежать бед, а на работе мы проявляем различные формы сотрудничества. Всё это служит правильному осуществлению политики: кто умеет предвидеть последствия своих поступков, взвешенно подходит к принятию решений, учиться на чужом опыте, вести дискуссии, тот сможет в нужный момент принять и верное политическое решение. Правда, есть государства, например тиранические или олигархические, которые не очень способствуют развитию таких добродетелей: там, где руководители подвержены влиянию страстей, неосмотрительны или ленивы, там и даже, казалось бы, далекие от них области жизни приходят в упадок. А где, наоборот, доблестные люди, способные к честному труду и самопожертвованию, выдержке и просчитыванию ситуаций на несколько ходов вперед, оказываются у власти, там государство приближается к нормам справедливости.

Аристотель поставил себе целью выяснить, как создать такие формы государственной жизни — от воспитания юношества до порядка дискуссий и заключения договоров между странами, которые помогут государству раскрыть добродетели своих граждан. В этом смысле «Большая этика» — краткий анализ добродетелей и их общественное значение — может считаться своеобразным предисловием к «Политике», в которой Аристотель объясняет отношение добродетелей отдельного человека и работы общественных институтов. К сожалению, оба труда дошли до нас не полностью, обрываются на полуслове. Например, Аристотель почти ничего не говорит о межгосударственных союзах, а на протяжении всей «Политики» продолжает спорить с проектом идеального государственного устройства, предложенным Платоном, не расписывая структуры управления во всех подробностях.

Вообще, для Аристотеля принципы классификации и систематизации явлений важнее любого интеллектуального эксперимента не потому, что он не умел себе представлять несуществующее, но потому что и любая добродетель, и любой институт проверяются в реальных условиях. Аристотель всегда указывает на то, в каких случаях человек может оказаться мудрым, рассудительным, смелым, а в каких случаях, он, наоборот, развращается и ленится, и какие последствия это имеет для государства в будущем. В этом, по Аристотелю, — задача философа: понимать, к каким итогам приводят разные способы действовать и разные способы созерцать (обдумывать, планировать, вдохновляться), которые распространены между людьми. Где они могут попасть в ловушку порока, а где — отстоять достоинство благодаря добродетели.

«Большая этика» — самая небольшая из написанных Аристотелем этик: «Никомахова этика» и «Евдемова этика» гораздо объемнее и подробнее. О смысле названия спорили еще в Античности: не то она посвящена отцу Аристотеля и таким образом оказывается «старшей» среди этик, не то существовала еще «Малая этика» и была короче «Большой», не то она является конспектом или наброском какого-то предполагавшегося огромного труда. Наиболее убедительное объяснение — она трактует о самых «больших», важных понятиях этики, не вдаваясь в подробности и почти не рассматривая частных ситуаций. В ней определениям уделено гораздо больше внимания, чем нюансам и дополнительным обстоятельствам, поэтому название можно перевести примерно как «Этика о самом главном». Если в двух других этических трактатах

дается подробный анализ того, что такое счастье и каким образом можно быть счастливым в обществе других людей, то в «Большой этике» Аристотель ограничивается инструкцией для достижения счастья с опорой на моральные качества человека. При этом не нужно забывать, что слово «этика» — это множественное число, так что правильнее переводить его как «Нравственные рассуждения» или «нравственные сочинения».

Этическая система Аристотеля может быть изложена следующим образом. Этическое принадлежит области свободы — невозможно создать ту систему необходимостей, в которой возникнет нравственность. Нельзя человека ни убеждением, ни тем более принуждением заставить быть мужественным, осторожным, проциательным. Его можно воспитать, но воспитание скорее предупреждает пороки, ту лень или невежество, из-за которых человек сначала действует, а потом думает. Любая нездоровая спонтанность для Аристотеля — вовсе не удаля характера, которой можно любоваться, а только свидетельство порочности и отсутствия у человека этических и политических качеств.

Но если нравственное действие реализуется свободно, например, мы свободно жертвуем собой ради друга, то этическая наука связывает свободу, добродетель и достоинство, предостерегая от ложной трактовки всех этих понятий. Например, ни в коем случае нельзя достоинство воспринимать как простое достижение. Достижение может быть случайным, тогда как достоинство признают все, оно постоянно. Именно достоинство позволяет серьезно посмотреть на добродетели и выяснить, каким образом они становятся постоянными благодаря политическим обстоятельствам: например, в какой мере доблесть обязана славе предков, а в какой — новым задачам, поставленным перед государством. По сути, Аристотель предлагает постоянно прояснять нравственные понятия, чтобы показать, как достоинство, уже имеющееся у граждан, может послужить всеобщему благу всех граждан в государстве.

Конечно, такое исследование потребовало и психологического анализа, который виден и в «Большой этике», и в «Политике». Душа человека понимается как устремленная к благу, и счастье возможно тогда, когда человек умеет свободно распорядиться благом, свободно вступить в отношения с этим благом. Например, человека делают счастливыми собственность, подарок, какое-то достижение, радующее окружающих, иначе говоря, какое-то приближение к благу, пусть ненадолго, но в этот момент

человек действует как достойный, ценящий себя и восхищающийся успехами других. Соответственно, Аристотель выясняет, какие институты и законы (скажем, гарантии собственности или уставы дружбы), какие формы служения и ответственности делают это счастье не мгновенной эмоцией, а общим достоянием граждан. Для нас понятие «счастливое государство» звучит напыщенно и невероятно, но для Аристотеля это означало просто государство, в котором граждане не поддаются порокам и готовы к ответственному и мужественному действию, например к самоограничению и самопожертвованию. Мы бы здесь говорили скорее о счастье не государства, а гражданского общества, о торжестве его, но для Аристотеля же не существует разделения между государством и обществом.

Читать оба труда Аристотеля нетрудно: он подробно объясняет свои мысли, и даже если какие-то рассуждения об античных политических институтах и обычаях не сразу понятны, уже на следующей странице, благодаря системе противопоставлений, мы разбираемся во всём. Трудность может заключаться только в том, что мы многие слова привыкли употреблять в простом бытовом смысле: например, то же слово «добродетель» по-русски звучит как слишком книжное, «доблесть» — как слишком военное, «достоинство» — как слишком индивидуалистическое, тогда как у Аристотеля добродетель и есть доблесть (это одно слово *arete*), достоинство неразрывно связано с добродетелью-доблестью. Дело не в том, что добродетель частная, а достоинство — общественное, принимаемое всеми. Для Аристотеля в этих трудах всё общественное. Человек совершает смелый поступок на глазах у всех, показывая, что так может поступить каждый, но также и отстаивает достоинство всех, достоинство города и страны. В этом смысле и реформатор города-государства отстаивает его достоинство как свободного мира, но также и показывает, как нужно мужественно и ответственно принимать решения.

Но нельзя также сказать, что Аристотель просто призывает быть смелыми и открытыми и требует мудрой осмотрительности от всех и каждого. Никаких понятий об «обществе» и «коллективе» во времена Аристотеля еще не было: он говорит о городе как единстве равных и непохожих граждан, способных увидеть друг друга и, в конце концов, преодолеть ложные политические формы. Беда тирании именно в том, что пороки тирана приписываются и другим: тирану кажется, например, что все против него

злоумышляют. Так создается общество пороков, дружба с пороками всех причастных тирании. А достоинство свободной страны состоит в том, что, наоборот, другим приписываются добродетели — граждане видят, как могут поступить их сограждане и союзники, если станут по-настоящему свободными. Кто обрел свободу и устранился от лжи, тот увидит, где другие требуют мужества, где — справедливости, где — мира, и почему это сейчас нужно не только данному полису, но и соседним.

Заметим, как Аристотель представлял себе то, о чем писал. Он считал, что полис должен уметь обеспечить себя сам, и прежде всего — обеспечить достойными гражданами. Но нельзя сказать, что его система закрытая: он считал, что древнейшие государства возникли благодаря качественным различиям — например, царская власть стала считаться по природе другой, чем любая другая власть. Так была создана политическая форма, в которой могут существовать отвлеченные понятия, например о ценности и достоинстве власти. Но задача современных государств — сделать эти отвлеченные понятия достоянием многих, показав, что, скажем, благородными могут стать все, получившие правильное воспитание. Дело не в том, чтобы всех призвать к подвигу, но в том, что государство, которое существует в свете Блага, объясняет себя через Благо, рано или поздно передает все необходимые понятия гражданам, уже готовящимся их принять, — опыт сотрудничества и есть репетиция перед таким принятием Блага.

Нужно учитывать, что «Политику» Аристотель писал уже в поздние годы, в Афинах, находившихся в подчинении Македонской империи. В 335 г. до н.э., когда Аристотель открыл в Афинах свою философскую школу, Лицей, его ученик Александр Македонский взял штурмом и разрушил Фивы. Отсюда такое внимание к проблемам собственности, гражданства, профессий. Аристотель боялся, что его великий воспитанник может нарушить какие-то порядки полисов, а с другой стороны, видел в проекте новой империи возможность проанализировать, каким образом различные полисы достигали успеха и упадка, и что они или похожие на них полисы будут делать уже в составе Империи. Чуть заметная ностальгия читается между строками этого сочинения, например, в экскурсах о том, как понимать изобразительное искусство, но чем дальше мы читаем, тем явственнее перед нами встают Афины, Фивы, города Фессалии или Великой Греции (Южной Италии), как города, в которых были созданы свои спо-

## Александр Марков

собы действовать вместе ради счастья. Где Аристотель любовно исследует новое, время изменчивых решений исчезает, но интуитивно постигается счастье, о котором уже не забудут при принятии любых разумных решений.

Конечно, по мере того как сменялись полисы другими типами государств, и политика как наука ушла от изучения организации полиса к другим задачам, например, обоснованию конституционного порядка или системы международных отношений. Но в комментариях мы показываем, что многие теории, допустим, теория конституции, уже в начальном виде присутствовали в труде Аристотеля. Великий философ, живший на сломе эпох, увидел, как прошлое исчерпывает себя, оставляя бессмертные примеры сотрудничества, человеческого общежития для будущего, в котором они воспринимаются уже как привычные. Так Благо и счастье становятся чем-то настолько ощутимым и явным для нашей частной жизни, что не затрепетать от этого невозможно.

*Александр Марков,  
профессор РГГУ*

# Большая этика



# Книга первая (А)

1. Собираясь говорить о вопросах этики (*ēthikōn*), мы должны прежде всего выяснить, частью чего является этическое. Всего короче будет сказать, что этическое, по-видимому, — составная часть политики<sup>1</sup>. В самом деле, совершенно невозможно действовать в общественной жизни, не будучи человеком определенных этических качеств, а именно человеком достойным. Быть достойным человеком — значит обладать добродетелями. И тому, кто думает действовать в общественной и политической жизни, надо быть человеком добродетельного нрава. Итак, этика, по-видимому, входит в политику как ее часть и начало (*archē*); и вообще, мне кажется, этот предмет по праву может называться не этикой, а политикой.

Так что прежде всего, как видно, надо сказать о добродетели, что она такое и из чего возникает (*ek tinōn ginetai*), ведь, пожалуй, бесполезно иметь знание о добродетели, не понимая, как и из чего она появляется. В самом деле, нам надо ее рассмотреть не просто чтобы знать, что она такое, но и чтобы знать, каким путем она достигается, коль скоро мы хотим не только понимать ее, но и сами быть добродетельными, а этого мы не сможем без знания, из чего и как она возникает. Словом, знать, что такое добродетель, надо потому, что трудно понять, из чего и как она возникает, не зная, что она такое, — как во всех науках<sup>2</sup>. Но не следует упускать из виду и того, что говорили об этом другие.

Первым взялся говорить о добродетели Пифагор, но рассуждал неправильно. Он возводил добродетели к числам<sup>3</sup> и тем самым не исследовал добродетели как таковые. Ведь справедливость (*dikaiosynē*), например, — это вовсе не число, помноженное само на себя.

Потом пришел Сократ и говорил о добродетелях лучше и полнее, однако тоже неверно. А именно он приравнивал добродетели к знаниям, но это невозможно. Дело в том, что все зна-

ния связаны с суждением (*meta logou*), суждение же возникает в мыслящей (*dianoētikōi*) части души, так что, если верить Сократу, все добродетели возникают в разумной (*logistikōi*) части души. Получается, что, отождествляя добродетели с науками, Сократ упраздняет внеразумную (*alogon*) часть души, а вместе с нею и страсть (*pathos*), и нрав<sup>4</sup>. Этим его подход к добродетелям неверен. После него Платон верно разделил душу на разумную и внеразумную части, каждую часть наделив подобающими добродетелями. До сих пор у него все хорошо, но после этого — опять неверно. Платон смешал и связал добродетель со своим учением о высшем благе и поступил неправильно: это благо не имеет отношения к добродетели как таковой. Ведя речь о бытии и об истине, он не имел оснований говорить о добродетели, поскольку они не имеют с нею ничего общего<sup>5</sup>.

Вот в какой мере и как затронут [вопрос философами]. Теперь, после них, посмотрим, что мы сами должны говорить об этих вещах. Во-первых, надо обратить внимание на то, что у любой науки (*epistēmēs*) и умения (*dynameōs*) есть какая-то цель и эта цель есть всегда некое благо: ни одна наука, ни одно умение не существуют ради зла<sup>6</sup>. И если благо — цель всех умений, то очевидно, что целью высшего умения будет высшее благо. А высшее умение<sup>7</sup>, несомненно, политическое искусство, так что именно целью политики будет высшее благо. Нам нужно, стало быть, говорить о благе, причем не вообще (*haplōs*) о благе, а о нашем благе, — ведь мы не должны говорить здесь о благе богов, потому что о нем другое учение и исследовать его надо иначе<sup>8</sup>. Итак, наше дело говорить о благе в общественной, политической жизни.

Опять-таки и его надо подразделить. О благе в каком смысле? Оно ведь не однозначно. Благом называется либо то, что является лучшим для каждого сущего, т.е. нечто по самой своей природе достойное избрания, либо то, что делает благими другие причастные ему вещи, т.е. идея блага. Надо ли говорить об идее блага или, скорее, благо есть то общее, что присуще всему благому? А [благо как такой общий признак] явно не тождественно идее блага. Идея блага — нечто отделенное (*khōriston*) и суще-

ствующее само по себе, общее же присутствует во всех вещах и, конечно, не тождественно отделенному, потому что отделенное и существующее само по себе не может находиться во всех [единичных предметах]. Итак, о том ли благе мы должны говорить, которое присуще всем единичным вещам, или не о нем? [Не о нем.] Почему? Потому что это общее существует на правах определения (*horismos*) и результата индукции (*ēragogē*). Определение имеет целью назвать сущность каждого [предмета и говорит], что [предмет] хорош, плох или еще какой-нибудь; и определение именуется такое-то благо как благо вообще, т.е. как нечто само по себе достойное избрания. То, что принадлежит всем вещам как их общий признак, подобно определению. Но определение говорит: то и то есть благо. Между тем никакая наука и никакое умение не заявляют о себе, что их цель — благо, это рассматривает какое-либо другое умение. Так, ни врач, ни строитель не говорят, что здоровье или дом — это благо, но говорят: один — что такие-то вещи создают здоровье и как именно создают, другой — что [такие-то вещи создают] дом. Соответственно и политика, очевидно, не должна рассуждать об этом благе вообще, поскольку и она такая же наука, как остальные. Ни одно умение, ни одна наука не скажут, что цель у них — благо вообще. Стало быть, не дело политики рассуждать о благе вообще, существующем по способу определения<sup>9</sup>.

Но не ее дело говорить и о том общем благе, которое получается путем индукции. Почему? Потому что когда мы хотим указать на какое-то частное благо, то либо показываем при помощи определения, что и для блага вообще, и для того, что мы хотим объявить благом, подходит одно и то же понятие, либо мы прибегаем к индукции. Например, желая доказать, что благородство (*megalopsychia*)<sup>10</sup> — благо, мы говорим, что справедливость — благо, мужество и вообще добродетели — блага, а благородство — добродетель, поэтому благо и оно. Стало быть, политика не должна говорить и об общем благе, получаемом через индукцию<sup>11</sup>, потому что и тут будут те же препятствия, что и в случае с общим благом, данным в определении. Ведь и здесь будет сказано: это вот есть благо.

Таким образом, ясно, что говорить следует о высшем благе, а именно о высшем в смысле высшего для нас. И вообще легко увидеть, что нет такой единой науки или умения, которые рассматривали бы все благо в целом. Почему? Потому что свое благо есть для каждой категории, будь то сущность, качество, количество, время, отношение, место, в общем, любая категория. Больше того, какое именно время хорошо для врачевания, знает врач, какое для управления кораблем — кормчий, и так каждый в своей науке: когда нужно оперировать, знает врач<sup>12</sup>, а кормчий знает, когда нужно пускаться в плавание. Так, в любом ремесле мастер знает, какое время хорошо для дела: врач не будет знать, какое время благоприятно для управления кораблем, а кормчий — какое благоприятно для врачевания. Значит, и в этом смысле тоже нельзя говорить об общем благе, ссылаясь на то, что [категория] времени является общей для всех. Подобным образом и благо в категории отношения, и благо в прочих категориях есть нечто общее для всех наук, однако ни одному умению, ни одной науке не дано говорить о том, что (и когда именно) нечто есть благо для всех наук. Значит, политике тоже не дано говорить о благе как общем. Итак, она должна говорить о присущем ей благе, причем о высшем благе и нашем высшем благе.

Опять-таки при желании разъяснить что-либо не надо пользоваться неясными примерами, но неясное разъяснять при помощи очевидного, причем умпостигаемое — при помощи чувственного: оно всего яснее. Именно поэтому, заводя речь о благе, не надо говорить о его идее. Однако люди думают, что, раз зашла речь о благе, надо говорить об идее: надо-де разбирать высшее благо, а оно принадлежит к тому, что существует само по себе, поэтому, считают они, идея — это, пожалуй, и есть высшее благо. Рассуждение, может быть, и верное, только политика или умение, о которых у нас сейчас речь, рассматривают не это благо, а наше благо. Коль скоро ни одна наука, ни одно умение не говорят, что у них цель — благо, и политика тоже не говорит этого. Соответственно она и не рассуждает об идее блага.

Кто-нибудь, правда, возразит, что можно принять идею блага за первоначало (*archē*) и переходить от него к рассуждению о благе, присущем каждой отдельной вещи. Но и такой ход мысли неправилен, потому что первоначала надо брать сообразные [предмету]. Скажем, нелепо брать в качестве первоначала [утверждение] «душа бессмертна», когда хочешь доказать, что сумма углов треугольника равна двум прямым. Такое первоначало чуждо [предмету], тогда как первоначало должно быть сообразно предмету и связано с ним. Что сумма углов треугольника равна двум прямым, доказуемо и без ссылки на бессмертие души. Точно так же, имея дело с разными видами блага, их можно рассматривать независимо от идеи блага, поскольку не она есть внутренняя основа (*archē*) именно этого блага.

И Сократ неправильно отождествлял добродетели с науками. Ведь ничто, по его мнению, не должно быть излишним. Между тем из приравнивания добродетелей к наукам у него выходило, что добродетели излишни. Почему? Потому что в науках знание, в чем состоит наука, совпадает с владением ею. Кто знает врачебную науку, тот уже и врач; так же и с остальными науками. Но с добродетелями — иначе: если кто знает, в чем состоит справедливость, от этого он еще не стал сразу справедливым; то же и с другими добродетелями<sup>13</sup>. Выходит, что, не будучи науками, добродетели в качестве наук излишни.

2. Разобравшись в этих вещах, попытаемся определить, в скольких смыслах говорится о благе. Из благ одни относятся к ценным (*timia*)<sup>14</sup>, другие — к хвалимым (*epaineta*) вещам, третьи — к возможностям (*dynameis*). Ценным я называю благо божественное, самое лучшее, например душу, ум, то, что изначально, первопринцип и тому подобное. Причем ценное — это почитаемое, и именно такого рода вещи у всех в чести. Добродетель тоже ценность, раз благодаря ей человек становится достойным (*sproudaios*)<sup>15</sup>; он достигает тогда присущей добродетели красоты (*eis to tēs aretēs schēma hekei*). Хвалимое благо — это те же добродетели в той мере, в какой согласные

## Аристотель

с ними действия вызывают похвалу. Блага-возможности — это власть, богатство, сила, красота. Добродетельный человек сумеет воспользоваться ими для добра, дурной — для зла, почему такие блага и называют возможностями. Они действительно блага, поскольку каждое из них удостоверяется тем, как его употребляет не дурной, а достойный человек. Такие блага иногда имеют причиной своего возникновения также и случай: по случаю достаются и богатство, и власть, и вообще то, что причисляется к возможностям. Существует еще четвертый вид блага: нечто сохраняющее или создающее другое благо; так, гимнастика сохраняет здоровье, и тому подобное.

Есть и другие подразделения блага. Скажем, из благ одни всегда и всячески заслуживают избрания, другие — не всегда: например, справедливость и прочие добродетели всегда и всячески достойны избрания, а сила, богатство, власть — не всегда и не всячески. И еще другой [способ деления]: благо может быть целью и может не быть целью; скажем, здоровье — цель, но то, что делается ради здоровья, — не цель. Из них всегда высшее благо — цель; так, здоровье выше, чем исцеляющие средства, и вообще всегда выше то, ради чего существует остальное. В свою очередь, среди целей совершенная лучше, чем несовершенная. Совершенное есть то, при наличии чего мы уже ни в чем не нуждаемся, несовершенное — то, при наличии чего продолжаем нуждаться. Например, имея справедливый нрав, мы еще во многом нуждаемся, а имея счастье<sup>16</sup>, уже ни в чем не нуждаемся. И совершенная цель есть то наше высшее благо, которого мы ищем. Таким образом, совершенная цель есть благо и цель всех других благ.

Как после этого надлежит исследовать высшее благо? Причисляя его к другим благам? Но это нелепо. Высшее благо есть совершенная цель, совершенная же цель сама по себе есть, по-видимому, не что иное, как счастье. Но счастье слагается из многих видов блага. Если, рассматривая высшее благо, ты и его причислишь [к видам блага], оно окажется выше самого себя, раз оно — высшее. Возьми средства, доставляющие здоровье, и рядом с ними само здоровье и рассмотри, что здесь

высшее: высшее — здоровье, и, если оно высшее из всего, оно выше и самого себя!<sup>17</sup> Получается нелепость. Высшее благо нельзя, конечно, рассматривать таким образом.

Тогда каким же? Может быть, как существующее отделенно? Или это, скорее, тоже нелепость? Ведь счастье состоит из каких-то благ, и нелепо рассматривать то, что состоит из отдельных благ, как лучшее, чем они: счастье не есть нечто существующее отделенно от них, но совпадает с ними.

Может быть, правильнее было бы прибегнуть к какому-то сравнению при исследовании высшего блага? Например, сравнивая счастье, состоящее из отдельных благ, с тем благом, которое не входит в состав счастья, мы сумеем правильно исследовать высшее благо? Но высшее благо, которое мы сейчас ищем, не есть нечто однородно простое. Можно было бы, пожалуй, сказать, что разумность (*phronēsis*) — высшее благо из всех, если сопоставлять с ним каждое по отдельности. Но едва ли так удастся разыскать высшее благо. Мы ведь тут ищем совершенного блага, а разумность одна сама по себе еще несовершенна; значит, она не то и не в том смысле высшее благо, какое мы исследуем.

3. Наряду с этим существует еще и другое деление блага. Благо может находиться в душе — таковы добродетели, или в теле — таковы здоровье, красота, или вне того и другого — таковы богатство, власть, почет и им подобное. Самое высокое благо — то, которое в душе. Благо, находящееся в душе, расчленяется на три: разумность, добродетель и наслаждение.

Тут мы подходим к тому, что все мы признаем и что, по-видимому, есть и цель всех благ, и высшее благо; я имею в виду счастье. Счастье, говорим мы, — это то же самое, что благополучие (*eu prattein*) и хорошая жизнь (*eu dzēn*)<sup>18</sup>. Причем всякая цель не проста, а двояка: в некоторых вещах целью служат деятельность и пользование (*chrēsis*), как видение — цель зрения, причем пользование важнее простого обладания, ведь цель — именно в пользовании, потому что никто не захотел бы обладать зрением, собираясь не глядеть, а держать глаза закрытыми. То же можно сказать о слухе и подобном. Итак, ког-

## Аристотель

да имеют место пользование и обладание, пользование всегда лучше и предпочтительнее обладания: пользование и деятельность — цель, обладание же существует ради пользования.

Теперь, если мы рассмотрим все науки, то увидим, что нет особой науки, которая бы строила дом [как таковой], и [другой] науки, которая бы строила хороший дом, но есть [одна] наука — зодчество. Причем достоинство (aretē)<sup>19</sup> строителя способно делать то, что он делает, хорошим. Так обстоит дело и со всем остальным.

4. После этого обратим внимание на то, что мы живы не чем иным, как душой. Но в душе и добродетель: про одно и то же мы говорим, что это действие души и что это действие ее добродетели. Всякая добродетель, как мы сказали, делает хорошим то, в чем она проявляет себя. Душа совершает, конечно, и многое другое, однако прежде всего она есть то, благодаря чему мы живем; стало быть, благодаря добродетели души мы сможем жить хорошо. А хорошей жизнью и благополучием мы называем не что иное, как счастливую жизнь. Итак, счастливая жизнь и счастье состоят в том, чтобы жить хорошо, а хорошо жить — значит жить добродетельно. В этом цель, счастье и высшее благо. Причем счастье должно заключаться в некоем пользовании, т.е. в деятельности; ведь, как мы говорили, когда даны и обладание, и пользование, целью является именно пользование, т.е. действие. Добродетелью душа обладает, но для последней возможно также и действие, и применение добродетелей, и, значит, цель ее — в этом действии и пользовании. И счастье в том, чтобы жить согласно добродетели<sup>20</sup>. Итак, поскольку высшее благо — это счастье, и оно — цель, а совершенная цель — в деятельности, то, живя добродетельно, мы можем быть счастливы и обладать высшим благом.

Не следует упускать из виду, что, поскольку счастье — совершенное благо и цель, оно будет уделом совершенного, не ребенка (недаром ребенка не называют блаженным)<sup>21</sup>, а взрослого мужа, который достиг совершенного возраста. И не в неполном отрезке времени, а в полном. Полный же срок — это

время человеческой жизни. И верно говорят, что счастливым надо признавать человека в конце его жизни, — как бы в том смысле, что для совершенного счастья необходимы и завершённый срок жизни, и совершенный человек. Что счастье — деятельность, можно видеть и из следующего: мы не согласимся назвать счастливым человека во время сна — скажем, если кто-то проспит всю жизнь — именно потому, что в этом случае он живёт, но не живёт сообразно добродетели, т.е. не действует.

То, что будет сказано дальше, на первый взгляд не связано с изложенным, но и не совсем чуждо ему. Душа, по-видимому, имеет в себе какую-то часть, при помощи которой мы питаемся и которую мы зовём питающейся. Разумно думать, что такая часть души существует. Камни, мы видим, не могут питаться, так что способность питаться явно присуща одушевленным существам. А если это свойство одушевленных существ, то причина его — душа. И при этом причиной способности питаться не может быть ни рассудительная, ни гневливая, ни вождедеющая часть души, но какая-то иная, которую мы не можем назвать более подходящим именем, чем питательная (*threptikon*). И вот, могут спросить: а этой части души тоже присуща добродетель? Если присуща, то ясно, что душа должна действовать также и посредством нее; ведь действие совершенной добродетели — счастье. Существует ли добродетель этой части души или не существует — особый вопрос. Суть в том, что, если она существует, ей не присуще действие. Там, где нет стремления, не будет ведь и деятельности, а в этой части, по-видимому, нет стремления, она похожа на огонь: что ни брось в огонь, он все истребит, если же не бросаешь, то сам он не порывается охватить свою пищу. Точно так же ведет себя и эта часть души: дашь ей пищу — она питается, а если не дашь, в ней нет порыва к питанию<sup>22</sup>. Поэтому в ней, лишенной стремления, нет и деятельности. Выходит, эта часть души нисколько не содействует счастью.

Теперь следовало бы сказать, что такое добродетель, если ее действие есть счастье. В самом общем смысле добродете-

тель — это наилучшее состояние (*hexis*)<sup>23</sup>. Однако такие общие слова, пожалуй, недостаточны, и нужно более ясное определение добродетели.

5. Прежде всего, надо сказать о ее источнике, душе, — не о том, что такое душа (об этом другое рассуждение), а как она в общих чертах расчленяется. Душа, утверждаем мы, разделена на две части — обладающую разумом (*to logon echon*) и внеразумную (*to alogon*). В обладающей разумом заключены разумность (*phronēsis*)<sup>24</sup>, пронизательность (*agkhiñoia*), мудрость, способность к научению, память и тому подобное; во внеразумной — то, что зовется добродетелями: благоразумие (*sōphrosynē*), справедливость (*dikaiosynē*), мужество и другие черты нрава (*ēthos*), вызывающие одобрение. В самом деле, за них нас одобряют, тогда как за свойства, входящие в разумную часть души, никто никого не благодарит: человеку никогда не выражают одобрение за то, что у него есть ум, разумность или иное подобное свойство. Но и внеразумную часть души одобряют, конечно, только когда она согласуется с разумной частью души и служит ей.

Для этической добродетели губительны и недостаток, и излишество. В том, что вредны как недостаток, так и излишество, легко убедиться на примере чувственно воспринимаемых вещей (когда речь идет о неочевидном, надо пользоваться свидетельством очевидного). В самом деле, мы сразу убеждаемся в сказанном на примере гимнастических упражнений: когда их слишком много, силы гаснут, и когда слишком мало — бывает то же. То же самое с питьем и едой: при очень большом количестве их здоровье портится, при малом — также, а когда все в меру, силы и здоровье сберегаются. Нечто подобное происходит и с благоразумием, мужеством и другими добродетелями: сделай человека чересчур бесстрашным, так что он и богов не станет бояться, — он уже не мужественный, а безумный; а если всего боится, то трус. Мужественным поэтому будет и не тот, кто всего боится, и не тот, кто ничего не боится. Добродетель и губится, и умножается при помощи одного и того

же: и чрезмерные страхи, и страх всего губительны, и полное бесстрашие тоже. Мужество — это мужество перед страхом, так что, когда страх умерен, мужество увеличивается; одни и те же вещи и увеличивают, и губят мужество: под действием тех же самых страхов люди становятся и мужественны, и трусливы. То же самое можно сказать и про другие добродетели.

6. Добродетель определяется не только этим, но также скорбью и наслаждением: ради наслаждения мы идем на дурные поступки, скорбь удерживает от хороших. И вообще невозможно приобрести ни добродетели, ни порока, не испытав скорби или наслаждения. Итак, скорбь и наслаждение имеют отношение к добродетели.

Свое название, если нужно исследовать истину исходя из буквы (а это, пожалуй, нужно), этическая добродетель получила вот откуда: слово *êthos*, нрав, происходит от слова *ethos*, обычай, так что этическая добродетель называется так по созвучию со словом привычка. Уже отсюда ясно, что ни одна добродетель внеразумной части души не возникает в нас от природы: что существует от природы, то уж не изменится под влиянием привычки. Скажем, камень и вообще тяжести от природы падают вниз. Сколь бы часто ни бросали их вверх, приучая лететь кверху, они все равно никогда не несутся вверх, но всегда падают вниз. Так же обстоит дело и в других подобных случаях.

7. Желая определить, что такое добродетель, мы должны теперь узнать, что именно находится в душе. А находятся в ней движения чувств (*pathê*), предрасположенности (*dynameis*) и состояния (*hexeis*). Поэтому добродетель явно должна оказываться чем-то из этих трех. Движения чувств<sup>25</sup> — это гнев, страх, ненависть, вождление, зависть, жалость и все подобное, чему обычно сопутствуют огорчение и удовольствие. Предрасположенности<sup>26</sup> — это то, в силу чего мы зовемся способными испытывать движения чувств, т.е. то, благодаря чему мы в силах гневаться, огорчаться, жалеть и т.д. Состояния — это то, соот-

ветственно чему наше отношение к движениям чувств бывает хорошим или плохим. Возьмем отношение к гневу: когда мы слишком гневливы, мы находимся в плохом состоянии по отношению к гневу<sup>27</sup>, а если вовсе не гневаемся, на что следует гневаться, то и тогда наше состояние в том, что касается гнева, плохое. Придерживаться здесь середины — это значит и не слишком распаляться, и не оставаться бесчувственным; когда мы так относимся к нему, мы находимся в хорошем состоянии. То же самое можно сказать о прочих подобных вещах. В самом деле, умеренность в гневе и уравновешенность (to praion) занимают середину между гневом и бесчувствием<sup>28</sup> по отношению к гневу; и в таком же соотношении находятся хвастовство и притворство (eironeia): делать вид, что имеешь больше того, чем имеешь, — это хвастовство, а меньше — это притворство<sup>29</sup>; середина между ними и есть правдивость (alētheia).

8. Подобным образом обстоит дело и со всем остальным. А именно благодаря состоянию, в котором мы находимся, наше отношение к движениям чувств хорошо или дурно; и хорошее состояние (eu ekhein) по отношению к ним есть отсутствие склонности к их избытку и к их недостатку. Наше состояние хорошо, когда в нас есть склонность держаться середины противоположных движений чувств, и за это нас одобряют; наоборот, дурное состояние (kakōs ekhein) — это склонность к их избытку или недостатку. А поскольку добродетель — середина этих движений чувств, движения же чувств — это или огорчения, или удовольствия, или нечто не лишнее огорчения или удовольствия, то и отсюда видно, что добродетель соотносится с огорчениями и удовольствиями.

Есть и другие движения чувств, которые, по-видимому, не хороши независимо от того, слишком их много или слишком мало, как, например, разврат: развратник — не тот, кто свращает свободных женщин больше, чем следует, но предосудительна и эта страсть, и любая подобная ей, заключающаяся в распущенности по отношению к удовольствиям, равно как и заключающаяся в избытке или недостатке.

9. После этого, пожалуй, необходимо сказать о том, что противопоставляется середине: излишек или недостаток. В одних случаях середине противоположен недостаток, в других — излишек. Например, мужеству противоположна не дерзкая отвага (*thrasytês*), а трусость, т.е. некий недостаток. С другой стороны, благоразумию, середине между распущенностью и бесчувствием к удовольствиям, по-видимому, противоположно не бесчувствие, т.е. недостаток, а распущенность, т.е. излишек. Бывает, что середине противопоставляется то и другое, излишек и недостаток, поскольку середина меньше, чем излишек, и больше, чем недостаток. Так, расточительные называют щедрых скупыми, а скупые щедрых — расточительными, равно как дерзко отважные и опрометчивые зовут мужественных трусливыми, а трусливые мужественных — опрометчивыми и одержимыми (*mainomenoys*). Две причины, по-видимому, заставляют нас противопоставлять середине то избыток, то недостаток. В одном случае смотрят на сам предмет, ближе или дальше он от середины, например, что дальше от щедрости, расточительность или скупость; на щедрость больше походит расточительность, чем скупость, и, стало быть, скупость дальше отстоит от нее, а то, что дальше отстоит от середины, — то, по-видимому, более противоположно ей, так что сам предмет показывает, что в этом случае недостаток более всего противоположен середине. В других случаях смотрят иначе; например, что от природы более свойственно, то более противоположно середине. Например, нам свойственнее распущенность, чем упорядоченность<sup>30</sup>. Мы склоняемся больше в сторону, которая нам свойственна, и к чему мы больше склоняемся, то более противоположно [середине]; однако мы больше преуспеваем в распущенности, чем в упорядоченности; следовательно, избыток [в этом случае] наиболее противоположен середине, ведь распущенность — это избыток по отношению к благоразумию.

Итак, мы рассмотрели, в чем состоит добродетель. Она, по-видимому, есть некая середина между противоположными страстями. Недаром человек, желающий быть уважаемым за

## Аристотель

свой нрав (*ēthos*), должен соблюдать середину во всяком движении чувств. Оттого и трудно быть достойным человеком, ведь в любом деле трудно держаться середины. Например, круг начертить может всякий, но установить его середину не просто<sup>31</sup>; подобно этому, и рассердиться легко, и легко впасть в противоположную крайность, но удержаться посередине — трудно. Вообще можно наблюдать на любом движении чувств, что удаленное от середины легко, а середина, за которую нас хвалят, трудна. Из-за этого добродетель редка.

Поскольку о добродетели, таким образом, сказано, следовало бы теперь рассмотреть, возможно ли ее приобрести, или, как говорит Сократ, не в нашей власти (*eph' hemin*) стать хорошими или дурными. Ни один человек, по его словам, на вопрос, хотел ли бы он быть справедливым или несправедливым, не выберет несправедливости. То же можно сказать и про смелость и трусость и про любую добродетель, и если люди бывают дурны, то, очевидно, они дурны не по своей воле; отсюда ясно, что и хорошие тоже не по своей воле добродетельны. Однако такое рассуждение неверно. В самом деле, почему тогда законодатель не позволяет совершать дурных поступков, а прекрасные и достойные велит? Почему он в дурных делах устанавливает наказание, когда их делают, в добрых — когда их не делают? Нелепо было бы узаконивать то, что не в нашей власти исполнить. Нет, видимо, от нас зависит быть людьми достойными или дурными. О том же свидетельствует и сама возможность похвалы и порицания. В самом деле, за добродетель хвалят, за порочность порицают, но ведь за невольные поступки не хвалят и не ругают; значит, в нашей власти поступать достойно или недостойно. Чтобы доказать, что мы невластны в своих поступках, ссылались на такой пример: почему, если мы больны или некрасивы, никто нас за это не бранит? Это неправда; мы и таких людей браним, если находим, что они сами виновны в своей болезни и в плохом состоянии своего тела. Мы и тут усматриваем добровольное начало (*to hekoysion*). Итак, очевидно, что мы по своей воле бываем добродетельны или порочны.

10. Еще яснее это можно видеть из следующего. Все природное способно порождать себе подобную сущность; скажем, растения и животные — и те и другие способны порождать названным образом. Они порождают из первоначал (archōn); дерево, например, рождается из семени, которое есть некое первоначало. Происходящее из первоначал ведет себя таким образом: каковы первоначала, таково и происходящее из первоначал. Всего яснее это видно в геометрии. Поскольку и тут берутся некоторые первоначала, то от того, каковы эти первоначала, зависит получающееся из них; например, если треугольник имеет углы, равные в сумме двум прямым, то четырехугольник — равные четырем прямым, и, если изменится треугольник, вместе с ним так же изменится и четырехугольник, потому что он соответствует [треугольнику]; наоборот, если бы углы четырехугольника не были равны четырем прямым, то и в треугольнике они были бы не равны двум прямым.

11. С человеком — то же самое и подобное тому. Поскольку человек способен порождать те или иные сущности (oysias) из определенных первоначал, постольку он порождает из некоторых первоначал и те действия (прахеōн), которые он совершает. Что еще иначе могло бы их породить? Ни про неодушевленные, ни про одушевленные существа, кроме человека, мы не говорим, что они действуют (prattein)<sup>32</sup>, а [говорим так] только о человеке. Ясно, что человек — сила, порождающая действия. Поскольку же действия, как мы видим, изменяются и мы никогда не делаем одного и того же, причем действия проистекают из определенных первоначал, то очевидно, что при изменении действий меняются их первоначала, как мы уже говорили выше на примере из геометрии. Первоначало действия, как хорошего, так и плохого, — это намерение, воля и так далее; очевидно, стало быть, и они изменяются. Мы свои действия изменяем добровольно, так что и первоначало, т.е. намерение и воля, меняется добровольно. Отсюда ясно, что от нас зависит быть хорошими или дурными.

Кто-нибудь скажет, пожалуй: если от меня зависит быть справедливым и добродетельным, то стоит мне только захотеть, и я стану добродетельнее всех. Но это, конечно, невозможно. Почему? Потому, что даже в вещах, касающихся тела, это недостижимо: не у всякого, кто примется ухаживать за своим телом, оно непременно станет самым прекрасным. Нужен не только уход, нужно, чтобы и от природы тело было ладным и крепким (*kalon k' agathon*)<sup>33</sup>. Уход сделает тело лучшим, но не самым лучшим. То же следует предполагать и в отношении души. Человек, стремящийся быть самым добродетельным, тоже не станет им, если его природа этому не способствует, но более достойным станет.

12. Теперь, когда ясно, что быть добродетельными зависит от нас, необходимо сказать о том, что такое добровольный поступок (*to hekousion*). Это — добровольность — для добродетели имеет решающее значение. Добровольным в собственном смысле слова бывает то, что мы делаем без принуждения. Об этом, впрочем, надо сказать яснее. То, в силу чего мы совершаем тот или иной поступок, есть стремление (*orexis*), стремление же бывает трех видов: страстное желание (*epithymia*), порыв (*thymos*), хотение (*boylēsis*). Рассмотрим сначала поступок, совершаемый по страстному желанию. Добровольен ли он? Не похоже, чтобы он был недобровольным. Почему и на каком основании? Потому, что поступки недобровольные мы совершаем по принуждению, а все, что совершается по принуждению, вызывает огорчение, тогда как поступки, совершаемые по страстному желанию, вызывают наслаждение. Выходит, стало быть, что делаемое по страстному желанию не может быть недобровольным, но должно быть добровольным. Однако есть довод, который говорит против этого, — довод «от распущенности». В самом деле, никто, как считают, по доброй воле не делает зла, если знает, что это зло; человек же распущенный все равно делает зло, зная, что оно зло, и делает его с вожделением. Значит, он поступает не добровольно, следовательно, по принуждению.

Против этого тоже есть свой довод: вожденное делается не по принуждению, поскольку всякому страстному желанию сопутствует удовольствие, а где удовольствие, там нет принуждения<sup>34</sup>.

И еще одним способом можно показать, что распущенный человек действует по доброй воле: неправые (*adikoyntes*) творят свою неправду добровольно, распущенные же не правы и творят неправду, так что распущенный в своей распущенности поступает по своей воле.

13. И опять против этого есть довод в пользу недобровольности. В самом деле, воздержный воздержан по доброй воле: ведь его хвалят, хвалят же за поступки добровольные. Но если совершаемое по страстному желанию оказывается поступком добровольным, то тогда совершаемое наперекор желанию недобровольно. Воздержный же действует наперекор желанию, так что, выходит, воздержный воздержан недобровольно, однако это не похоже на истину. Значит, совершаемое по страстному желанию, в свою очередь, тоже будет недобровольным.

То же самое можно сказать и о действиях, к которым толкает порыв: здесь сохраняют силу те же доводы, что и в отношении страстного желания, и они создают ту же апорию, поскольку гнев может охватывать и распущенного человека, и воздержного<sup>35</sup>.

Нам осталось рассмотреть еще один вид стремления, который мы назвали хотением (*boylēsis*). Добровольно ли оно? Нам скажут: люди распущенные, к чему они порываются, того и хотят; следовательно, распущенные поступают дурно по своему хотению. Но добровольно ведь никто не делает зла, если знает, что это зло; распущенный же человек хотя и знает, что зло — это зло, все равно делает его, если ему так захотелось. Выходит, он поступает недобровольно и хотение есть вещь недобровольная. Подобным рассуждением, однако, упраздняется [само понятие] распущенности и распущенного. Ведь если распущенный действует недобровольно, его нельзя порицать;

## Аристотель

но его порицают; стало быть, его действия добровольны, и, следовательно, хотение добровольно.

Поскольку некоторые доводы явно противоречат друг другу, надо внести ясность в [понятие] добровольности.

14. Прежде всего, конечно, надо сказать о насилии (*bia*) и принуждении (*anagkē*). Насилие [может распространяться и на] неодушевленные предметы. В самом деле, любой неодушевленный предмет имеет свойственное ему место: для огня это верх, для земли низ. Но тут, конечно, возможно применение насилия, так что камень будет двигаться вверх, а огонь — вниз. Насилию можно подвергнуть и животное — скажем, перехватить коня, бегущего прямо, и повернуть в сторону. Когда причина действия, совершаемого наперекор природе или наперекор желанию, лежит вовне, все делаемое так мы назовем делаемым насильно. Наоборот, где причина лежит внутри самих [делателей], там мы не говорим о насилии. А иначе распущенный человек станет возражать и не признает себя дурным: он скажет, что плохо ведет себя из-за того, что страстное желание насилует его.

15. Итак, дадим следующее определение насилию: насилие имеет место там, где причина, заставляющая действовать, лежит вовне; наоборот, где причина внутри, в самих вещах, там нет насилия.

Надо сказать, в свою очередь, о принуждении и о вынужденном (*toу anagkaioу*). Далеко не всегда следует говорить о чем-либо как о вынужденном. Не следует делать этого тогда, когда мы что-то устраиваем ради наслаждения. Ведь нелепо было бы говорить, что наслаждение вынудило кого-то растлить жену своего друга. Причина в том, что принуждение тоже может исходить не от всего, а только от внешнего, — например, когда кто-то, вынуждаемый обстоятельствами, терпит убыток, спасая что-то более важное; скажем: я был вынужден спешно пойти на поле, иначе там все погибло бы<sup>36</sup>. Итак, принуждение относится к подобным случаям.

16. Если добровольности нет ни в каком порыве (*hormēi*), то она, по-видимому, коренится в умысле (*dianoia*). Невольное (*akoysion*) — это то, что делается вынужденно, насильственно и, в-третьих, без умысла. Подтверждение тому — случаи [из жизни]. Когда человек ударит, убьет или учинит что другое неумышленно, мы говорим, что он сделал это невольно, и [тем самым признаем, что] добровольное — это умышленное. Рассказывают, например, как одна женщина дала кому-то выпить любовный напиток (*philtron*) и человек потом умер от этого напитка, а женщина предстала перед ареопагом, однако была оправдана именно потому, что действовала без злого умысла: напоила из любви, но ошиблась. Убийство признали невольным, поскольку она давала любовный напиток без умысла погубить человека. Здесь видно, что добровольное совпадает с умышленным.

17. Осталось рассмотреть, что такое свободный выбор (*proairēsīn*), стремление ли это или нет. Стремление присуще и другим живым существам, свободный же выбор не присущ; ведь выбор сопровождается рассуждением (*meta logou*), рассуждение же не присуще никому из животных, [кроме человека], так что выбор не может быть стремлением. Но может быть, он — хотение? Или тоже нет? Ведь хотение относится и к вещам недоступным: мы хотели бы, например, быть бессмертными, но не выбираем этого. И еще. Выбор направлен не на саму цель, а на то, что ведет к цели: так, никто не выбирает себе здоровья, но мы выбираем то, что полезно для здоровья, — прогулки, бег; хотение, напротив, направлено на саму цель: мы хотим быть здоровыми. Так что и отсюда тоже видно, что хотение и выбор не совпадают. Выбор (*proairēsis*), по-видимому, соответствует точному значению этого слова: мы выбираем одно вместо другого, например лучшее вместо худшего. Таким образом, всякий раз, когда из предложенного на выбор мы отдаем предпочтение (*antikatalattōmetha*) лучшему, а не худшему, уместно, как нам кажется, говорить о выборе.

Если, таким образом, никакой из видов стремления не есть выбор, то, может быть, с выбором связано раздумывание<sup>37</sup> (*to kata dianoian*)? Или, пожалуй, тоже нет? Ведь о многом мы думаем и составляем себе мнение при раздумывании, но выбираем ли мы, когда раздумываем? Скорее, нет. Ведь часто мы раздумываем о том, что [делается] в Индии, однако не выбираем ничего. Следовательно, выбор — это и не раздумывание.

Если выбор не совпадает ни с одной из названных вещей в отдельности, а они и есть все то, что находится в душе, то выбор неизбежно должен быть соединением некоторых из них.

Как уже было сказано, выбор касается благ, ведущих к цели, а не самой цели, и он касается вещей нам доступных и позволяющих спорить о том, следует ли избирать то или это; отсюда ясно, что сначала должно быть обдумывание и принятие решения (*boyleysasthai*), а затем, когда после обдумывания мы что-то сочтем за лучшее, возникает стремление к действию, и, совершая это действие, мы, по-видимому, поступаем согласно своему выбору.

И вот, если выбор — это некое стремление, соединенное с обдумыванием и решением, то добровольное не тождественно выбору. В самом деле, многое мы делаем добровольно, не успев подумать и принять решение, например садимся, встаем и много подобного делаем добровольно<sup>38</sup> без обдумывания, тогда как все делаемое по выбору связано с обдумыванием. Значит, добровольное не совпадает с выбором. Наоборот, выбор всегда добровольен: решившись действовать, как избрали, мы поступаем добровольно. В редких случаях даже и законодатели отличают добровольное от намеренно избранного и за добровольное полагают меньшее наказание, чем за совершенное по свободному выбору.

Выбор имеет место там, где совершается действие, и совершается так, что от нас зависит, делать дело или не делать, делать его одним способом или другим и, где бывает возможно, установить причину действия. Причина понимается неоднозначно. В геометрии на вопрос о причине, почему в четырехугольнике углы равны четырем прямым, отвечают: потому

что и в треугольнике углы равны двум прямым. В таких случаях мы находим причину в установленном первоначале (*archēs horismenēs*)<sup>39</sup>. Но при действиях, совершаемых по выбору, дело обстоит иначе (тут ведь нет никакого установленного первоначала); здесь на вопрос: почему ты поступил так? — отвечают: потому что нельзя было иначе, или: потому что так лучше. Исходя из самих обстоятельств, выбирают то, что кажется лучшим, и ради лучшего.

Именно поэтому в подобных случаях и возможно обсуждение того, как надо [поступать], а в науках — нет. Никто не обсуждает, как писать имя Архикл, потому что существует установленное правило, как надо писать имя Архикл. Ошибка тут случается не при обдумывании, а в самом действии письма. Где не может быть ошибки при обдумывании, там не принимается и решений. Там же, где не установлено, как надо [поступать], возможна ошибка<sup>40</sup>. Установленных правил нет в поступках и действиях, в которых возможны ошибки двух родов. Ошибки в поступках и действиях те же, что и в стремлении к добродетели. Когда мы стремимся к добродетели, мы впадаем в ошибки, уступая своим врожденным склонностям, причем ошибка может быть как в сторону недостатка, так и в сторону избытка. К тому и другому влекут нас удовольствие и страдание (*hēdonēn kai lupēn*). Ради удовольствия мы делаем недостойные вещи, а избегая страдания, уклоняемся от хорошего.

18. Еще. Разум (*dianoia*) не подобен чувству. Скажем, зрение дает возможность только видеть, слух — только слышать; ничего другого с их помощью сделать нельзя. И мы не обсуждаем (*boyleuometha*) того, следует ли нам нашим слухом слушать или смотреть. Разум не таков: он может делать что-то одно, но вместе с тем и другое, поэтому в нем уже уместно обсуждение<sup>41</sup>.

Ошибка при выборе благ тоже касается не целей (ведь все согласны, что здоровье, к примеру, — это благо), а вещей, которые ведут к цели, например, хорошо ли для здоровья съесть

вот это или нет. Ошибаться в таких случаях чаще всего заставляет удовольствие или неудовольствие, поскольку второго мы избегаем, первое избираем.

После того как мы разобрались, в чем именно и как может произойти ошибка, остается спросить, на что направлена добродетель: на цель или на то, что ведет к цели, например на прекрасное или на то, чем прекрасное достигается. Как обстоит дело в науке? В том ли дело строительной науки, чтобы хорошо поставить цель, или в том, чтобы увидеть то, что ведет к цели? [Первое]; но если цель хорошо поставлена — например, сделать прекрасный дом, — то и нужное для нее и найдет, и сделает не кто иной, как строитель. Во всех других науках дело обстоит подобным образом.

Это, по-видимому, относится и к добродетели. Ее задача в большей мере цель, которую надо правильно поставить, чем то, что ведет к цели; но создаст для нее все условия и найдет все необходимое тоже не кто иной, [как добродетельный].

И разумно думать, что именно дело добродетели — ставить цель. Всякая вещь, заключающая высшее начало, сама ставит цель и осуществляет ее<sup>42</sup>. Но выше добродетели нет ничего, ради нее и все прочее; и первоначало в ней, и средства существуют по большей части ради [нее как цели]. Цель подобна как бы первоначалу, и всякая вещь существует ради нее. Так, впрочем, и должно быть. Словом, и в добродетели, коль скоро она высшая причина, дело обстоит явно так же, [как в науке]: она устремлена больше к цели, чем к вещам, ведущим к цели.

19. Цель добродетели — прекрасное (to kalon), причем она больше устремлена к нему, чем к его составным частям. Правда, и они имеют к ней отношение, но нелепо [думать, будто только они]. Это все равно как в живописи можно быть хорошим изобразителем, однако едва ли такого будут хвалить, если он не поставит своей целью подражать самым лучшим [предметам]. Таким образом, неперенное дело добродетели — ставить прекрасные цели. Почему же, могут нам возразить, сперва мы говорили, что деятельность луч-

ше обладания, а теперь приписываем добродетели в качестве ее прекраснейшей черты не то, откуда проистекает деятельность, а то, в чем нет деятельности? Да, но и теперь мы все равно утверждаем, что деятельность лучше обладания. В самом деле, наблюдая за достойным человеком, судят о нем по его делам, поскольку [иначе] невозможно обнаружить, какому выбору он следовал. А если бы можно было видеть совесть (gnōmē)<sup>43</sup> человека и его стремление к прекрасному, то его сочли бы добродетельным и без дел.

Раз уж мы перечислили некоторые срединные состояния чувств, надо сказать, о каких чувствах (pathon) идет речь.

20. Если мужество соотносится с дерзкой самоуверенностью и со страхами, то надо рассмотреть, с какими именно страхами и с какой самоуверенностью. Скажем, человек страшится потерять имущество (ousian)<sup>44</sup>, труслив ли он? А если он не боится таких вещей, мужествен ли он? Или, скорее, нет? Все равно как, если кто боится болезни или, наоборот, безрассудно уверен в себе, нельзя утверждать, что боязливый здесь трус, а небоязливый мужествен. Стало быть, мужество заключается не в таких страхах и дерзаниях. Но и не в таких, когда кто не боится грома, молнии или еще чего-нибудь сверхчеловеческого<sup>45</sup> и страшного. Он тогда не мужественный, а какой-то безумец (mainomenos). Итак, мужество обнаруживается в страхах и дерзаниях, соразмерных человеку. Скажем, если кто среди вещей, которых многие или все боятся, бывает отважен, тот мужествен.

Проведя это разграничение, можно рассмотреть, какой человек мужествен в том смысле, что люди бывают мужественны по многим причинам. Бывает, что человек мужествен благодаря опыту, как, например, воины: они знают, что в таком-то месте, или в такое-то время, или при таком-то поведении ничего плохого не случится. Знающий это и потому выдерживающий врага не мужествен, ведь, если бы этого не было, он не выдержал бы<sup>46</sup>. Не следует поэтому называть мужественными мужественных благодаря опыту. И конечно, Сократ был

## Аристотель

не прав, когда называл мужество знанием: знание становится наукой, когда от привычки приобретает опыт, а тех, кто благодаря опыту<sup>47</sup> выдерживает [натиск], мы не называем да и никто не назовет мужественными. Стало быть, мужество не наука. Опять-таки есть люди, ведущие себя мужественно по неопытности: кто не знает по опыту, чем кончится дело, тот не испытывает страха по причине своей неопытности. Таких тоже нельзя называть мужественными. Другие кажутся мужественными из-за своих страстей (*pathē*), например влюбленные (*erōntes*) или объятые вдохновением (*enthousiazontes*)<sup>48</sup>. Но и их нельзя назвать мужественными; ведь, если у них отнять их страсть, они перестанут быть мужественными, мужественный же должен всегда быть мужественным. Недаром про животных не говорят, что они мужественны, например про свиней, если они отбиваются<sup>49</sup>, когда их больно бьют; и человека мужественного в страсти тоже не следует считать мужественным.

Существует еще и иное мужество, как бы гражданское (*politikē*), когда, к примеру, люди выносят опасность из стыда перед согражданами и кажутся мужественными. Вот образец этого. Гомер изобразил Гектора говорящим: «Первый Полидамас на меня укоризны положит»<sup>50</sup>; Гектор думает поэтому, что надо идти в бой. Но и это нельзя называть мужеством. Для всех таких случаев подойдет одно и то же разграничение (*diorismos*): если мужество пропадает, когда человек лишается чего-либо, то он едва ли мужествен; в самом деле, если устранить стыд, благодаря которому он стал мужественным, то он перестанет быть мужественным.

Кажутся мужественными еще и другие, те, кто мужествен в надежде на добро и ожидании его. Их, однако, тоже нельзя называть мужественными, поскольку нелепо называть мужественными тех, кто делается мужественным в зависимости от обстоятельств.

Итак, нельзя признать мужественным никого из таких людей. Тогда надо исследовать, в чем состоит мужество и какой человек мужествен. Собственно (*hōs haplōs*) говоря, муже-

ствен тот, кто мужествен не в силу чего-либо из вышеперечисленного, а потому, что считает мужество благом и действует мужественно независимо от того, присутствует кто-либо при этом или не присутствует. Но, конечно, мужество не бывает вовсе без страсти и порыва. Только этот порыв должен исходить от разума и быть устремлен к прекрасному. Кто осмысленно (*dia logon*) устремляется ради добра (*kaloy*) в опасность и не боится ее, тот мужествен, и в этом мужество. «Не боится» [я говорю не в том смысле], что мужественный вовсе не испытывает страха. Не тот мужественный, кому вообще ничто не страшно, — тогда мужественны были бы камень и прочие неодушевленные предметы; нет, мужественный непременно боится, но стоит твердо (*hupomenein*). А если человек тверд, не испытывая страха, его не назовешь мужественным.

И еще. Как мы уже определили выше, речь идет не о всех вообще страхах и опасностях, а о тех, при которых дело касается жизни (*ousias*). И еще: мужество проявляется не во всякое вообще время, а в то, когда страхи и опасности ближе всего. Ведь если кто не боится опасности, которая наступит лет через десять, то это еще не значит, что он мужествен, потому что иногда люди мужественны, когда опасность далеко, а очутившись вблизи нее, умирают от страха. Вот каковы мужество и мужественный.

21. Благоразумие (*sōphrosynē*)<sup>51</sup> — середина между распущенностью и бесчувственностью к удовольствиям. В самом деле, благоразумие и вообще всякая добродетель — это наилучшее состояние (*hexis*), наилучшее же состояние — обладание наилучшим, а наилучшее — середина между избытком и недостатком, поскольку осуждают за то и за другое — за избыток и недостаток; поэтому если середина — наилучшее, то и благоразумие должно быть чем-то средним между распущенностью и бесчувствием (*anaisthēsiās*). Итак, оно их середина.

Благоразумие имеет отношение к удовольствиям и огорчениям, но не ко всяким и не по поводу всего. Так, если кто-то

## Аристотель

наслаждается, созерцая живопись, статую или что-либо подобное, он не становится от этого распущенным. То же можно сказать об удовольствиях слуха или обоняния, благоразумие же проявляется по отношению к удовольствиям, получаемым от осязания или вкушения. Не будет благоразумным тот, кто не испытывает никакого удовольствия от этих вещей (такой человек бесчувствен). Благоразумен тот, кто испытывает их, но не увлекается ими настолько, чтобы предаваться им без меры, вмняя ни во что все остальное, и кто ведет себя так только ради самого добра, а не иного чего. Кто воздерживается от чрезмерного наслаждения, или из страха, или по другой похожей причине, того нельзя назвать благоразумным. И мы не называем благоразумным ни одно живое существо, кроме человека, потому что у животных нет разума, чтобы с его помощью исследовать и избирать благо. Ведь всякая добродетель имеет целью благо (*kalon*) и стремится к благу.

Итак, благоразумие имеет отношение к удовольствиям и огорчениям, какие бывают при вкушении и осязании.

22. Установив это, следовало бы сказать об уравновешенности (*praotêtos*)<sup>52</sup>, что она такое и в чем проявляется. Уравновешенность — середина между гневливостью и безгневием, как и вообще добродетели суть, по-видимому, некие середины. То, что они середины, можно выразить и так: если самое лучшее — середина, добродетель же — наилучшее состояние, то добродетель должна быть чем-то средним. Это становится яснее при рассмотрении каждой из них. В самом деле, гневлив тот, кто по всякому поводу весь охватывается сильным гневом; и он достоин порицания, потому что гневаться надо не по всякому поводу, не на всех, не всецело и не всегда. Однако, с другой стороны, не надо быть и в таком состоянии, чтобы ни на кого никогда не гневаться: такой человек тоже достоин порицания, как бесчувственный. Итак, если достоин порицания и тот, в ком [избыток] гнева, и тот, в ком его недостает, то находящийся посредине будет уравновешенным и заслужит похвалу. Поистине достоин похвал

и уравновешен не тот, в ком недостаток гнева, и не тот, в ком избыток его, а тот, кто занимает здесь срединное положение. Уравновешенность — среднее между названными движениями чувств (pathōn).

23. Щедрость (eleytheriotēs)<sup>53</sup> — среднее между расточительностью и скупостью. Эти движения чувств касаются денег и богатства. Расточителен тот, кто тратит на что не надо больше, чем надо, и когда не надо. Скупой, напротив, не тратит, где надо, сколько надо и когда надо. Оба достойны порицания: один — за недостаток, другой — за избыток. Щедрый, поскольку он заслуживает похвалы, должен быть чем-то средним между ними. Кто же он? Тот, кто тратит, где надо, сколько надо и когда надо.

24. Между прочим, существует много видов скупости: мы, например, называем иных скрягами, иных — крохоборами, корыстолюбцами, мелочными. Все они подпадают под [определение] скупости. Поистине зло многообразно, добро же единовидно: здоровье, например, просто, а болезнь многообразна. Все виды скупцов заслуживают порицания за свое обращение с деньгами. Свойственно ли щедрому приобретать деньги и копить их? Или, скорее, нет? И ни одна из прочих добродетелей этим тоже не занимается. В самом деле, ковать оружие — это дело не мужества, а чего-то другого, но дело мужества — взять его и правильно им воспользоваться. То же [можно сказать] о благоразумии и прочих добродетелях. Заниматься приобретением, конечно, свойственно не щедрости, а искусству приобретения (chrēmastikēs).

25. Благородство (megalopsykhia) — это середина между кичливостью и приниженностью. Дело тут касается чести и бесчестья — чести, которая воздается не толпой, а достойными людьми, и именно такой чести больше всего. Ведь достойные люди воздадут честь, правильно поняв и рассудив, а благородный сам предпочтет, чтобы честь ему воздали те,

## Аристотель

кто сознает, что он достоин чести. И не ко всякой чести будет иметь отношение благородство, а лишь к самой высокой, когда это чтимое есть благо, причем такое, которое занимает в ряду благ место первоначала<sup>54</sup>.

Люди жалкие и дурные, но мнящие себя великими и думающие, что их должны соответственно чтить, — кичливы. Те же, кто считает себя достойными меньшего, чем им подобаает, — приниженны. Значит, посредине между ними стоит тот, кто не считает себя достойным меньшей чести, чем ему подобаает, но и не мнит себя достойным большей, причем не всякие почести принимает. Таков благородный. Ясно, таким образом, что благородство — середина между кичливостью и приниженностью.

26. Широта (*megaloprepeia*)<sup>55</sup> — середина между мотовством и мелочностью. Широта — [добродетель, относящаяся к] тратам, которые следует делать при подобающих обстоятельствах. Тот, кто тратит, где не надо, — мот; скажем, если кто угощает пирующих в складчину так, словно это брачное пиршество, то он мот (мот — это человек, который в неподходящее время показывает свое благосостояние). Мелочный ведет себя противоположным образом: там, где нужны большие траты, он не станет их делать, или, неся расходы на хорегию или свадьбу, будет тратиться недостойно, скудно. Таков мелочный. Широта уже самим своим названием показывает, что она такова, как мы о ней говорим. Ведь когда человек в подобающее время широко тратится, то «широта» правильно обозначает его. Итак, широта, поскольку она заслуживает одобрения, есть некая середина между недостаточностью и чрезмерностью в расходах, когда человек растрачивается подобающим образом на то, на что следует.

Существуют, по общему мнению, многие виды широты. Ее имеют в виду, когда говорят, например: «Он сделал широкий жест». И в других подобных случаях о широте говорят в переносном, а не в прямом смысле, потому что широта заключается не в этих вещах, а в тех, о которых мы сказали.

27. Негодование (*nemesis*)<sup>56</sup> — середина между завистью и злорадством. И то и другое чувство заслуживает порицания, негодующий же достоин одобрения. Негодование — это скорбь о том, что блага принадлежат недостойному; негодующий — тот, кого огорчают такие вещи. Он же огорчится и тогда, когда увидит, что кто-то страдает незаслуженно. Таковы негодование и негодующий. Завистливый же ведет себя противоположным образом. Его будет огорчать благоденствие любого человека, будь оно заслуженное или незаслуженное. Так же и злорадный будет рад беде любого человека, заслуженной и незаслуженной. Негодующий же не таков, он как бы некая середина между ними.

28. Чувство собственного достоинства (*semnotēs*) — середина между своенравием и подхалимством. Оно проявляется при взаимном общении людей. Своенравный таков, что не способен ни общаться, ни разговаривать с кем-либо. Само имя, по-видимому, указывает на его характер: своенравный — это как бы нравящийся сам себе и довольный самим собой. А подхалим — это умеющий общаться со всеми, всячески, везде. Ни тот ни другой не похвальны. Похвален тот, у кого есть чувство собственного достоинства; как средний между ними, он общается не с любым без разбора, а с достойными и не стонит всех, но входит в общение с достойными же.

29. Скромность (*aidōs*) — середина между бесстыдством и стеснительностью. Она проявляется в поступках и словах. Бесстыжий говорит и действует как придется, при любых обстоятельствах, обращаясь ко всякому<sup>57</sup>. Стеснительный, напротив, остерегается делать и говорить что бы то ни было перед кем бы то ни было (ведь человек, во всем стесняющийся, бездеятелен). Скромность и скромный — некая середина между ними: скромный не станет вслед за бесстыжим говорить все и по-всякому, но и не будет, подобно стеснительному, остерегаться всего и всегда, а будет говорить и делать там, где надо, что надо и когда надо.

30. Чувство юмора (*eutrapelia*) — середина между шутовством и дикарством. Его область — насмешки. Шут считает нужным по всякому поводу смеяться над всем, а дикарь отказывается сам смеяться, не хочет, чтобы над ним смеялись, и сердится. Посредине между ними человек с чувством юмора. Он не смеется надо всем по всякому поводу, но и не дичится. О чувстве юмора можно говорить в двух смыслах: человек с чувством юмора — это и тот, кто умеет отпустить меткую шутку, и тот, кто переносит насмешки.

31. Дружелюбие (*philia*) — середина между лестью и враждой. Проявляется оно в поступках и словах. Лестец добавляет больше того, что должно и что имеется на самом деле, а враждебный ненавистник отнимает и то, что есть. Ни тот ни другой по справедливости не заслуживают одобрения. Дружелюбный же занимает срединное место между ними: он не станет добавлять сверх того, что есть, и не будет хвалить того, что не должно, однако и принижать не будет и ни в каком случае не станет говорить противное тому, что думает. Таков дружелюбный.

32. А правдивость (*alētheia*) — среднее между притворством (*eirōneias*) и хвастовством и проявляет себя в речах, однако не во всяких. Хвастун выказывает себя имеющим больше того, что у него есть, или знающим то, чего не знает; притворщик, напротив, делает вид, что имеет меньше, чем на самом деле, и не говорит того, что знает, но скрывает свое знание. Правдивый не станет делать ни того ни другого: он не будет делать вид, что имеет больше или меньше того, что имеет, но скажет и про имущество, и про знание, что у него есть то, что есть.

Добродетели ли это или не добродетели — об этом другое исследование. Ясно, однако, что они — середины между названными [крайностями], и люди, живущие сообразно [такой середине], бывают хвалимы.

33. Осталось сказать еще о справедливости (*dikaiosynēs*) — что она такое, в чем проявляется и к чему относится. Возьмем

сначала справедливое — что оно такое. Справедливое бывает двух родов. Один из них — соответствие закону: справедливым называют то, что приказывает закон. Закон велит поступать мужественно, благоразумно и вообще вести себя в согласии с тем, что зовется добродетелями. Вот почему, как говорят, справедливость — это, по-видимому, некая совершенная добродетель. Ведь если справедливое — это то, что велит делать закон, а закон приказывает исполнять все добродетели, то поступающий справедливо в соответствии с требованиями закона достигнет совершенного достоинства, так что справедливый и справедливость — это некая совершенная добродетель. В этом состоит и к этому относится один род справедливого. Однако мы исследуем не такое справедливое и не такую справедливость. В самом деле, при таком понимании справедливого возможно быть справедливым самому с собой: благоразумный, мужественный, воздержный бывает таким сам по себе. От упомянутого справедливого, требуемого законом, отличен второй род справедливого — справедливое по отношению к другому человеку. В вещах справедливых по отношению к другому человеку нельзя быть справедливым [только] для самого себя. А мы исследуем как раз справедливое по отношению к другому и соответствующую ему справедливость<sup>58</sup>.

Справедливое по отношению к другому есть, собственно говоря, равенство (to ison). В самом деле, несправедливое — это неравное: когда люди наделяют себя хорошими вещами больше, а плохими меньше, то тут имеет место неравенство, и принято думать, что таким путем совершают несправедливость и подвергаются ей. Итак, если несправедливость сводится к неравенству, то очевидно, что справедливость и справедливое состоят в равенстве обязательств (symbolaiōn). Поэтому ясно, что справедливость есть некая середина между излишеством и нехваткой, между многим и малым: несправедливый, совершая несправедливость, имеет больше, а терпящий несправедливость, подвергаясь ей, имеет меньше. Середина между ними — справедливое, среднее же — это равное. Так что равное между большим и меньшим справедливо, а спра-

## Аристотель

ведливый — это человек, стремящийся иметь равное. Причем равное бывает между по меньшей мере двумя лицами. Итак, быть равным по отношению к другому справедливо, и такого человека можно назвать справедливым.

Поскольку, однако, справедливость заключена в справедливом, то есть в равном, то есть в середине, причем о справедливом говорится как о справедливом в чем-то, о равном — как о равном чему-то, о среднем — как о среднем между чем-то, то, следовательно, справедливость и справедливое будут таковыми по отношению к кому-то и в чем-то.

Если справедливое — это равное, то пропорционально равное также будет справедливым. Пропорциональность предполагает самое меньшее четыре члена: А так относится к В, как Г к Д. Например, есть пропорциональное [равенство] в том, что имеющий большое имущество делает большой взнос, а имеющий малое — малый взнос, и равным образом в том, что понесший большие труды получает много, а понесший малые — мало. Как потрудившийся относится к нетрудившемуся, так [полученное первым] многое относится к [полученному вторым] малому, а потрудившийся относится [к полученному им] многому, как нетрудившийся — к [полученному им] малому. И Платон в «Государстве» явно применяет эту справедливую пропорциональность. Земледелец, говорит он, производит хлеб, строитель — дом, ткач — плащ, сапожник — обувь; и земледелец при этом дает строителю хлеб, а строитель земледельцу — дом, и равным образом все прочие вступают в такие же соотношения, обменивая свои изделия на то, что есть у других. В этом состоит пропорция: земледелец так относится к строителю, как строитель к земледельцу<sup>59</sup>. Равным образом и между сапожником, ткачом и всеми другими существует одинаковая пропорция взаимных отношений, и этой пропорциональностью держится общественная жизнь (politeian). Таким образом, справедливое — это, по-видимому, пропорциональное; общественная жизнь держится справедливостью, и справедливое — то же, что пропорциональное.

Поскольку, однако, строитель ценит свою работу выше, чем сапожник, и сапожнику было трудно обмениваться со строителем — в обмен на обувь нельзя было брать дом, — то постановили (*enomisan*) пользоваться серебром, объявив его монетой (*nomisma*), за которую все это можно купить: каждый за свою вещь назначал цену, и так производили обмен друг с другом; тем самым поддерживалась государственная общность (*politikēn koinōnian*).

Итак, если справедливое заключено в таких вещах и в том, о чем сказано выше, то справедливость в отношении к ним есть некое расположение (*hexis*), намеренно стремящееся к названным вещам в названных обстоятельствах.

Справедливое — это также и взаимопретерпевание (*to antiperonthos*), но не в том смысле, какой вкладывали в него пифагорейцы. Они полагали, что справедливо претерпеть самому то, что сделал другому. Но такое определение не может относиться ко всем. Ведь не одно и то же справедливо для слуги и для свободного: если слуга ударит свободного, справедливо ответить не ударом, а многими, то есть взаимопретерпевание справедливо тоже при пропорциональности: соотношение, какое существует между свободным как высшим и рабом, существует и между ответным действием и действием раба. Таким же [пропорциональным] будет и отношение свободного к свободному. Если кто вырвал кому глаз, то справедливое не в том, чтобы в ответ и ему только глаз вырвали, но в том, чтобы он потерпел еще больше, с соблюдением пропорциональности: ведь и начал он первый, и поступил несправедливо; он несправедлив вдвойне, и справедливо, чтобы пропорционально несправедливостям и он претерпел в ответ больше того, что сделал<sup>60</sup>.

Поскольку о справедливом говорится во многих значениях, следовало бы определить, какое именно справедливое мы исследуем.

Говорят, что есть место для справедливости в отношениях слуги к господину и сына к отцу. Но справедливое тут, по-видимому, лишь омоним к справедливому между гражданами

государства. Справедливость, которую мы исследуем, — это гражданская справедливость, то есть она больше всего сводится к равенству (ведь граждане — это своего рода «общники» и по природе стремятся к равенству, но различаются нравом), в отношениях же сына к отцу и слуги к господину нет, как нам кажется, ничего от такой справедливости. Ведь [нет ничего от такой справедливости и в отношениях] ко мне моей ноги или моей руки, равно как и любого из моих членов. Таково, по-видимому, и отношение сына к отцу. Сын — это как бы некая часть отца<sup>61</sup>, пока он не встанет в разряд взрослых мужчин и не отделится от отца. Тогда он уже равен и подобен отцу. Именно таковыми стремятся быть граждане. По той же причине нет ничего от справедливости в отношениях слуги к господину. Слуга — это нечто принадлежащее господину. Если и существует для него справедливое, то это «домашнее справедливое» по отношению к нему. Мы же исследуем не такое справедливое, а гражданское. Гражданское справедливое состоит, по-видимому, в равенстве и подобии. Однако к государственному справедливому близко справедливое, бывающее в общении между мужем и женой. Жена ниже мужа, но очень близка ему и в наибольшей мере причастна его равенству, поэтому жизнь их близка к общению, которое имеет место среди граждан, и выходит, что справедливое в отношениях между женой и мужем преимущественно перед другими [видами справедливого] есть [справедливое] гражданское. Итак, поскольку справедливое — это то, что находит себе место в общении людей внутри государства, справедливость и справедливый человек имеют отношение к гражданскому справедливому.

Справедливость может быть природная и установленная законом. Однако не надо понимать этого так, будто [в первом случае] не бывает никаких перемен. Ведь и с вещами, существующими от природы, происходят изменения. Скажем, если бы все мы постоянно упражнялись в бросании левой рукой, обе наши руки стали бы правыми. Но по своей природе левая рука — это левая, и правая все равно лучше, чем левая, в силу

своей природы, хотя бы мы и все делали левой рукой, как правой. Из-за этих перемен вещи не перестают быть по природе тем, что они есть. И если в большинстве случаев и большую часть времени левая рука остается левой, а правая — правой, это у них от природы.

Так же обстоит дело и со справедливым от природы. Если при нашем обращении с ним оно изменяется, это не значит, что нет справедливого от природы. Оно есть. Остающееся в большинстве случаев справедливым, видимо, и есть справедливое от природы. То, что мы сами положим и признаем справедливым, становится после этого таковым, и мы называем его справедливым по закону. Справедливое от природы выше справедливого по закону, однако исследуем мы гражданское справедливое, а оно существует по закону, не от природы.

Может показаться, что несправедливое (*adikon*) и несправедливое дело (*adikēma*) — одно и то же, но это не так. Несправедливое — это определенное законом; например, несправедливо не возвращать полученного на хранение. Несправедливое дело — это уже совершенный несправедливый поступок<sup>62</sup>. Равным образом и справедливое (*dikaion*) не тождественно справедливому делу (*dikaiopragēma*): справедливое — это определенное законом, а справедливое дело — совершение справедливых поступков.

Когда имеет место справедливое, а когда нет? Говоря вообще, когда человек поступает по свободному выбору, добровольно (о том, что такое добровольно, мы говорили выше) и сознавая, по отношению к кому, каким способом и ради чего он это делает, при таком условии совершается справедливое. Подобно этому и несправедливый человек — это тот, кто действует, сознавая, по отношению к кому, каким способом и ради чего [он действует]. Если же кто поступит несправедливо, не ведая ни одной из этих вещей, то он не нарушитель справедливости, а несчастный. Так, если, думая, что убивает врага, человек убьет отца, он поступит несправедливо, однако в этом случае он будет не нарушителем справедливости, а несчастным. Поскольку совершающий несправедливое не бывает наруши-

## Аристотель

телем справедливости, если поступает по неведению, о чем мы только что вели речь, говоря, что он действует, не зная кому, чем и ради чего наносит вред, нам надо теперь дать определение неведению, [показав], в каком случае человек не бывает несправедлив, если даже вредит кому-либо в неведении. Пусть определение звучит так: когда неведение — причина какого-то поступка и человек совершает его не по доброй воле, он не нарушитель справедливости; когда же человек сам причина своего неведения и делает что-то в неведении, он ведет себя несправедливо, и его по праву будут звать несправедливым. Возьмем пьяниц. Совершившие зло в пьяном виде — нарушители справедливости, потому что они сами причина своего неведения. Ведь они могли не напиваться до такой степени, чтобы не сознавать, что бьют отца. Подобно этому и в других случаях нарушителями справедливости бывают те, кто совершает неправый поступок по неведению, которому причина — они сами. Если же не они сами в нем виновны и причина, по которой содеянное ими было содеяно, — неведение, то они не нарушители справедливости. Таким неведением бывает естественное неведение. Дети, например, в неведении бьют родителей, однако такое естественное неведение не заставляет нас за подобное действие называть детей нарушителями справедливости, потому что причина поступка тут — неведение, но дети неповинны в нем, поэтому и не называют их несправедливыми. А как с перенесением несправедливости? Можно ли добровольно терпеть несправедливость? Или, скорее, нельзя? В самом деле, мы добровольно совершаем справедливые и несправедливые поступки, но терпим несправедливость от других недобровольно. Мы избегаем даже быть наказанными, так что очевидно, что по доброй воле мы не станем подвергаться несправедливости. Добровольно никто не терпит вреда себе, а терпеть несправедливость — это значит терпеть вред.

Да, скажут нам, но бывает, что люди уступают кому-то, имея право на равную долю, так что если равное, как мы говорили, справедливо, а меньшее — несправедливо, причем имеющий меньше соглашается добровольно, то, выходит, он доброволь-

но подвергается несправедливости. Но что это опять же не так, ясно из следующего. Все берущие себе меньшую долю принимают взамен честь, похвалу, славу, дружбу или иное, что в том же роде, а кто получает что-либо взамен того, что упускает<sup>63</sup>, уже не терпит несправедливости; если же не терпит несправедливости, то и не терпит ее по доброй воле. И еще: берущие себе меньшую долю, то есть терпящие несправедливость, как не получающие равного, рисуются этим и превозносятся, говоря: «Я мог взять равную долю и не взял, но уступил старшему или другу». Но терпящий несправедливость никогда этим не станет превозноситься. Если терпящим несправедливость не свойственно превозноситься, а в данном случае люди превозносятся, то, неся ущерб, они не терпят несправедливости; если же не терпят несправедливости, то и не могут терпеть несправедливость добровольно<sup>64</sup>.

Этому и подобным доводам противостоит довод «от невоздержности». А именно невоздержный вредит сам себе, причиняя зло, и делает это добровольно; сознательно вредя сам себе, он, выходит, сам от себя терпит несправедливость добровольно. Однако и здесь известное разграничение не позволяет воспользоваться этим доводом. Разграничение сводится к тому, что никто не хочет терпеть несправедливость. Невоздержный же охотно предается своему невоздержанию, так что сам по отношению к себе совершает несправедливость. Значит, он хочет, чтобы с ним случилось дурное; но ни у кого не бывает желания терпеть несправедливость<sup>65</sup>. Так что и невоздержный тоже не причиняет добровольно сам себе несправедливость.

Однако, пожалуй, тут опять кто-нибудь задастся вопросом: возможно ли поступать несправедливо с самим собой? Если смотреть с точки зрения невоздержного, то, видимо, возможно. И еще следующим образом несправедливость по отношению к самому себе представляется возможной. Если справедливы те дела, которые устанавливает закон, то человек, не исполняющий их, несправедлив, и если он упустил возможность исполнить их по отношению к лицу, на которое указывает закон, то этому лицу такой человек наносит несправедливость. Но

## Аристотель

закон [в числе прочего] велит быть благоразумным, приобретать имущество, заботиться о теле и тому подобное; выходит, кто ведет себя не так, тот причиняет несправедливость сам себе, ведь несправедливость в этом случае ни на кого другого не распространяется. Однако [подобное рассуждение] едва ли было правильным, и невозможно, чтобы человек был в этом смысле несправедлив по отношению к самому себе. В самом деле, невозможно, чтобы один и тот же человек одновременно имел и больше и меньше, поступал добровольно и недобровольно. Но поступающий несправедливо в силу того, что он несправедлив, имеет больше, а терпящий несправедливость тем самым, что он ее терпит, имеет меньше. Поэтому, если он сам по отношению к себе несправедлив, получается, что один и тот же человек в одно и то же время имеет и больше и меньше. Но это невозможно. Значит, невозможно, чтобы человек сам по отношению к себе был несправедлив.

И еще. Поступающий несправедливо действует добровольно, а терпящий несправедливость терпит ее невольно, так что если возможно быть несправедливым по отношению к самому себе, то окажется возможным делать одновременно что-то и по доброй воле, и не по доброй. Но это невозможно. Значит, и такое рассуждение исключает возможность несправедливости по отношению к самому себе.

И еще: возьмем несправедливые поступки каждый в отдельности. Люди несправедливы, когда не отдают залога, развратничают, воруют или делают другое какое-нибудь несправедливое дело. Но никто никогда не лишал сам себя своего залога, не впадал в блуд с собственной женой и не воровал сам у себя. Поэтому если в этом состоят несправедливые поступки, то невозможно быть несправедливым по отношению к самому себе. Если все же тут возможна несправедливость, то это «домашняя несправедливость» (*oikonomikon adikēma*), а не гражданская. Ведь душа, разделенная на много частей, имеет в себе часть лучшую и худшую, так что если возникает какая-то несправедливость в душе, то это несправедливость частей души по отношению друг к другу. Такую «домашнюю

несправедливость» мы подразделили на несправедливость по отношению к худшей и лучшей части<sup>66</sup>, когда сам человек поступает с собой справедливо и несправедливо. Мы рассматриваем, однако, не это, а гражданскую несправедливость. Таким образом, пока речь идет о несправедливостях, которые подлежат нашему рассмотрению, поступать несправедливо с самим собой невозможно.

И еще вопрос: кто из двух совершает несправедливость и в ком [источник] несправедливого поступка — в получившем что-либо несправедливо или в том, кто судит и присуждает, как случается при состязаниях?<sup>67</sup> Получивший пальму от председательствующего и присудившего ее не бывает не прав, хотя бы пальма была дана ему несправедливо; тот же, кто плохо рассудил и дал ее, — несправедлив. Но и он<sup>68</sup> несправедлив в одном отношении, а в другом — прав: он не различил того, что по истине и по природе своей справедливо, и потому не прав, однако остается правым по отношению к тому, что самому ему кажется справедливым.

34. Про добродетели мы успели сказать и что они такое, и в чем заключены, и на какие вещи направлены, а про каждую из них сказали, что мы поступаем наилучшим образом, действуя в соответствии с правильным рассуждением (*kata ton orthonlogon*). Но говорить о действиях в соответствии с правильным рассуждением — это все равно как если бы мы сказали, что всего лучше достичь здоровья, если применять средства, приносящие здоровье. Тут нет ясности (*asaphēs*). И мне скажут: разъясни, какие средства приносят здоровье. Так и относительно рассуждения [надо выяснить], что оно такое и когда оно правильно. Необходимо, пожалуй, определить сначала, какой [части души] присущ разум. Выше мы уже провели разграничение в общих чертах, сказав, что в душе есть часть, имеющая разум (*logon ekhon*), и часть, не пользующаяся разумным рассуждением (*alogon*). Обладающая разумным рассуждением часть души делится на две части — на совещательную (*boyleytikon*)<sup>69</sup> и познавательную

(epistēmonikon). То, что они отличны друг от друга, можно обнаружить исходя из того, на что они направлены. Подобно тому как отличны друг от друга цвет, вкус, звук, запах, различны и чувства, которые природа дала для их восприятия: мы узнаем звук при помощи слуха, вкус — при помощи органа вкуса, цвет — при помощи зрения. Таким же способом надо рассуждать и об остальном: поскольку душе подлежат разные предметы, разнообразны и части души, которыми мы их познаем. Мыслимое отлично от чувственного, но и то и другое мы познаем душой; значит, не одна и та же часть будет иметь отношение к вещам мыслимым и чувственным. Совещательная, то есть избирающая (proairetikon), часть души направлена на чувственные предметы, на то, что находится в движении, и вообще на то, что подлежит возникновению и уничтожению. В самом деле, мы совещаемся относительно вещей, делать или не делать которые зависит от нашего выбора, для которых возможны обсуждение и выбор, делать их или не делать. Но таковы вещи чувственные и находящиеся в подвижной изменчивости. Поэтому, если так рассуждать, избирательная часть души касается вещей чувственных. После этих разграничений, — поскольку речь идет об истине, мы же исследуем, как проявляет себя истина, и поскольку [в качестве проявлений истины] существуют знание, разумность, ум, мудрость, предположение, — должно сказать, на что эти последние направлены. Знание (epistēmē) распространяется на то, что познаваемо при помощи доказательства и рассуждения; разумность (phronēsis) касается вещей, связанных с деятельностью<sup>70</sup>, когда имеет место выбор и уклонение, когда делать что-либо или не делать зависит от нас. Создавая вещи, мы делаем их, а исполняя, действуем, и это не одно и то же. При создании наряду с деланием есть еще и другая цель. Возьмем, например, строительное искусство. Оно есть создание домов, и цель его — готовый дом, а не только его делание. Это относится и к плотницкому делу, и к прочим видам создающей деятельности. При исполнении нет иной цели, кроме самого действия. Так, например, при

игре на кифаре нет никакой иной цели, и сама цель ее как раз и есть действие игры, исполнение<sup>71</sup>. Разумность направлена на такое действие и на вещи исполняемые, а мастерство (*technē*) — на дела и создаваемые вещи; недаром изобретательность больше проявляет себя в делах создаваемых, чем в исполняемых. Поэтому можно признать, что разумность — это некое состояние выбора и исполнения действий, исполнять или не исполнять которые зависит от нас, — действий, которые направлены на пользу.

Разумность — это, пожалуй, добродетель, а не знание. Ведь разумных хвалят, хвалят же за добродетель. И еще: существует наивысшая степень всякого знания, но для разумности нет высшей степени, потому что она сама, по-видимому, уже есть некая высшая степень.

Ум (*noys*) направлен на первоначала вещей умопостигаемых и сущих. В самом деле, знание имеет дело с вещами доказуемыми, первоначала же недоказуемы, поэтому не знание, а ум имеет дело с первоначалами. Мудрость же (*sophia*) сложена из знания и ума. Ведь мудрость имеет дело и с первоначалами, и с тем, что происходит из первоначал и на что направлено знание; поэтому в той мере, в какой мудрость имеет дело с первоначалами, она причастна уму, а в той, в какой она имеет дело с вещами доказуемыми, существующими вслед за первоначалами, — она причастна знанию. Итак, ясно, что мудрость состоит из ума и знания, так что она должна быть направлена на те же предметы, что ум и познание.

Предположение же (*hypolēpsis*) — это [способность] сомневаться, когда мы думаем обо всем, так ли обстоит дело или не так.

Одно и то же ли разумность и мудрость? Или, скорее, нет? Ведь мудрость направлена на вещи доказуемые и неизменные<sup>72</sup>, разумность же — не на них, а на вещи изменчивые. Назовем, к примеру, прямое, кривое, вогнутое и тому подобное — они всегда остаются самими собой. А полезные вещи не пребывают неизменными: сейчас что-то полезно, а завтра уже нет, одному полезно, другому — нет, в одном

виде полезно, в другом — нет. На полезные вещи направлена разумность, но не мудрость. Значит, мудрость отлична от разумности.

Добродетель ли мудрость или нет? Что она — добродетель, можно показать, ссылаясь на разумность. В самом деле, разумность, как мы говорим, — это добродетель одной части из разумных частей души; разумность ниже мудрости, потому что направлена на низшие предметы: мудрость, утверждаем мы, связана с вечным и божественным, разумность — с полезным для человека. Если низшее — добродетель, то для высшего тоже естественно быть добродетелью; поэтому ясно, что мудрость — это добродетель.

А что такое сообразительность (*synēsis*)<sup>73</sup>, на что она направлена? Сообразительность проявляет себя в том же, что и разумность, — в действиях и поступках. Сообразительным человек зовется тогда, когда он способен принять решение и правильно судить и видеть. Однако суждение его касается малого, в малых вещах. Сообразительность и сообразительный человек — это некая часть разумности и разумного человека, и без них ее не бывает. Нельзя отделить сообразительного от разумного.

Подобным образом, похоже, обстоит дело и с находчивостью (*deinotēs*). Находчивость и находчивый человек — это не то же самое, что разумность и разумный, притом что разумный находчив и потому находчивость как-то содействует разумности. Но и дурного человека называют находчивым. Так, например, Ментор был, по-видимому, находчив, но не был разумен. Разумному и разумности свойственно стремиться к самому лучшему, избирать его и всегда выполнять. Находчивости же и находчивому — усматривать, при помощи каких [средств] может быть выполнено каждое дело, и доставлять их. Итак, находчивый, по-видимому, проявляет себя в этом и имеет дело с подобными вещами.

Может вызвать вопрос и удивление, почему мы, говоря о нравах, то есть неким образом о политике, говорим о мудрости. Во-первых, видимо, потому, что рассмотрение ее не чуждо

предмету, если, как мы утверждаем, мудрость — это добродетель. И еще, конечно, потому, что философу свойственно исследовать попутно все, что так или иначе входит в его предмет. Мы говорим о том, что в душе, и необходимо сказать обо всем в ней; мудрость также находится в душе, поэтому речь о мудрости не чужда [нашему предмету].

Как находчивость относится к разумности, так в каждой добродетели, по-видимому, [природное предрасположение относится к совершенному состоянию добродетели]. Всякому человеку, говорю я, уже от природы присущи добродетели. У каждого, например, есть тяга без рассуждения к чему-то смелому и правому, и любая [добродетель предполагает] такую же тягу. Существуют также добродетели по привычке и зависящие от личного выбора. Те, которым сопутствует разум, совершенны и вызывают похвалу. Природной добродетели самой по себе не присуще рассуждение; но если она отделена от рассуждения, то мала и не вызывает похвалы, если же соединена с рассуждением и выбором, это делает добродетель совершенной. Поэтому природный порыв к добродетели и содействует разумной добродетели, и вместе с тем не может помимо разума стать добродетелью. С другой стороны, и рассуждение и свободный выбор, если нет природного порыва, не достигают состояния совершенной добродетели. Поэтому не прав был Сократ, говоривший, что добродетель — это рассуждение: от поступков-де смелых и справедливых нет пользы, если человек не ведает, [что такое добродетель], и не делает ее предметом своего разумного выбора<sup>74</sup>. На этом основании Сократ называл добродетель рассуждением и был не прав. Нынешние судят лучше: добродетель, говорят они, — это [способность] совершать прекрасные дела, соответствующие правильному рассуждению (*kata ton orthon logon*). Однако и они не правы. Ведь человек может совершить справедливый поступок без выбора и без знания о том, что такое прекрасное, но действуя по какому-то нерассуждающему порыву, причем его поступок [может быть] правильным и соответствовать

правильному рассуждению (то есть, скажем мы, он поступил так, как ему велело бы правильное рассуждение). Однако в этом случае его действие не заслуживает похвалы. Наше определение — «порыв к прекрасному, соединенный с рассуждением» — лучше; такой порыв — это и есть добродетель, и он достоин похвалы.

У кого-нибудь, пожалуй, может вызвать вопрос, добродетель ли разумность или нет. Да, она добродетель, и вот откуда это видно: поскольку справедливость, мужество и прочее — добродетели в силу того, что они прекрасные действия и вызывают похвалу, то, очевидно, и разумность должна принадлежать к вещам, вызывающим похвалу и стоящим в ряду добродетелей, коль скоро разумность толкает к тому же поступку, что и мужество. Да и вообще, что бы ни повелела разумность, то мужество и делает. Поэтому если мужество заслуживает похвалы за поступки, которые велит делать разумность, то сама разумность вполне должна заслуживать похвалы и быть добродетелью.

О том, исполняющая ли (*praktikē*) деятельность разумность или нет, можно сделать вывод из следующего, обратив внимание на ремесла, на строительное искусство например. Как мы говорили, в строительстве участвуют двое: один, называемый архитектором, и второй — его помощник, делающий дом. Но и архитектор, поскольку он создавал дом, также создатель дома<sup>75</sup>. Подобным образом обстоит дело и с прочими видами создающей деятельности. В них участвуют руководитель (*arkhitektōn*) и его помощник. Итак, руководитель создает нечто и то же самое создает его помощник.

Если и с добродетелями обстоит дело точно так же, а это и вероятно и правдоподобно, то разумность тоже должна быть исполняющим действием. Ведь все добродетели — исполнители действий, а разумность — это как бы архитектор среди них: как она прикажет, так и действуют добродетели и те, кто им следует. Поэтому раз добродетели [из числа вещей] исполняющих и действующих, то и разумность также должна быть исполняющей и действующей.

Требуется решения и такой вопрос: первенствует ли разумность над всем в душе, как на первый взгляд кажется, или нет? Над высшими [свойствами], по-видимому, нет. Над мудростью, например, она не первенствует. Но, скажут, разумность обо всем печется, она — госпожа повелевающая. Ее, пожалуй, можно сравнить с управителем дома. В самом деле, он — господин всего и всем управляет, однако не первенствует над всем, а доставляет досуг хозяину, чтобы тому [заботы] о жизненных потребностях не мешали творить прекрасные и приличные ему дела. Подобно этому и разумность, словно управитель у мудрости, доставляет мудрости досуг и возможность делать свое дело, сдерживая страсти и вразумляя (sōphronidzoysa) их.

## Книга вторая (В)

1. После этого следует рассмотреть порядочность (*epieikeia*), что она такое, в чем заключается и на что направлена. Порядочность и порядочный человек — это тот, кто довольствуется меньшим того, на что имеет законное право<sup>76</sup>. А именно, есть вещи, которые законодатель не в силах точно определить по отдельности, но называет их в общем. Кто в этом случае уступает и избирает для себя то, что законодатель хотел определить по отдельности, но не мог, тот человек порядочный. Это не значит, что он вообще умаляет себя в своих законных правах. Он умаляет себя не в правах естественных и подлинных, а лишь в том, что согласуется с законом и что упустил определить законодатель.

2. Сознательность и сознательный (*eugnōmōn*)<sup>77</sup> касаются тех же вещей, что и порядочность, — дел справедливых, но оставленных законом без точного определения. Сознательный — это человек, способный судить о том, что пропущено законодателем, и понимающий, что опущенное тем не менее справедливо<sup>78</sup>. Сознательность не бывает без порядочности. Сознательный — тот, кто судит подобающим ему образом; порядочный — тот, кто действует в соответствии с таким суждением.

3. Рассудительность (*euboulia*) касается тех же вещей, что и разумность, а именно того, что можно выполнить, избрать или избежать, и не бывает без разумности. При этом разумность направлена на действие в таких вещах, а рассудительность — это состояние, расположение или нечто подобное, направленное на достижение наилучшего и полезнейшего в действиях. Поэтому если что-то само собой получается по чьему-то желанию, то рассудительность тут, по-видимому, ни при чем: в тех случаях, где не соучаствует разум с его исканием

наилучшего, мы не назовем рассудительным того, у кого что-то вышло по его желанию, а скажем: ему везет. Везение — это удачи, к которым непричастен испытующий разум.

Справедливо ли при обхождении с людьми держать себя как равный с равными? (Например, скажем, при общении с любым человеком считать его таким же, как ты.) Или, скорее, нет? Ведь так, по-видимому, ведут себя и льстец и подхалим. В то же время воздавать при общении каждому по достоинству свойственно, по-видимому, справедливому человеку и достойному.

Затруднение может вызвать вот еще что: если поступать несправедливо — это значит вредить по доброй воле, сознавая, как и зачем, и если вред и несправедливость имеют дело с вещами хорошими и направлены против хорошего, то поступающий несправедливо, т.е. неправый, должен соответственно знать, что хорошо и что дурно, иметь же знание о таких вещах свойственно человеку разумному и разумности. Получается поистине нелепость: неправому присуще величайшее благо — разумность. Или, скорее, неправому не присуща разумность? В самом деле, неправый не видит и не способен различать, что вообще хорошо и что хорошо для него, но ошибается<sup>79</sup>. Разумности же свойственно правильно рассматривать такие вещи. Тут дело обстоит как во врачебной науке: все мы знаем, что целебно вообще и что приносит здоровье, знаем, что чемерица, слабительное, надрезы и прижигания целительны и приносят здоровье, однако мы не владеем врачебной наукой, потому что не знаем, что благо в каждом отдельном случае, как знает это врач, знающий, для кого именно бывает хорошо такое-то средство, когда именно и при каком состоянии. Ведь в этом лишь и состоит врачебная наука. Мы же, хотя знаем о целительных средствах вообще, не владеем врачебной наукой, и она не имеет к нам отношения. Так и человек несправедливый: он знает, что сами по себе господство, начальствование и власть — благо, но не знает, благо ли это для него и когда именно и при каком его состоянии благо. Но знать это — главное дело разумности, и, следовательно, несправедливому разумность не

## Аристотель

присуща. Вещи, которые выбирает несправедливый и с которыми он правильно обращается, — блага, но блага сами по себе, а не для него: богатство и власть сами по себе благо, однако для него они могут и не быть благом, потому что, получив достаток и власть, он и сам себе, и друзьям причинит много зла, ведь правильно пользоваться властью он не сможет.

Заставляет задуматься и нуждается в рассмотрении вот еще что: можно ли по отношению к дурному человеку совершать несправедливость? Или нет? Ведь если несправедливость — это [нанесение] вреда, а вред состоит в лишении благ, то [несправедливость], по-видимому, не причиняет [дурному человеку] вреда: дело в том, что блага, которые дурной человек признает для себя благом, не суть для него блага. Богатство и власть будут вредны для дурного человека, неспособного правильно ими пользоваться. Итак, если наличие их повредит дурному человеку, тот, кто отнимает их у него, не делает, по-видимому, ничего несправедливого. Толпе такое рассуждение, пожалуй, покажется парадоксальным: ведь все думают, что они способны пользоваться властью, силой, богатством. Однако это мнение превратно, как показывает практика законодательства. Не всем законодатель позволяет начальствовать: для того, кто собирается стать у власти, определяется возраст и достаток, потому что не всякий способен быть начальником. Если же кто-то вознегодует оттого, что он не у власти, или оттого, что ему не позволяют управлять, ему можно сказать: у тебя в душе нет того, при помощи чего ты мог бы начальствовать и управлять. Мы видим также, что [больному] телу не могут принести здоровья вещи, хорошие сами по себе, но, кто хочет вылечить больное тело, должен прежде всего пить воду и принимать малое количество пищи. Точно так же тому, у кого душа негодна, разве не следует, чтобы не делать ничего дурного, воздерживаться от богатства, власти, силы и тому подобных вещей, тем более что душа намного подвижнее и переменчивее тела? Подобно тому как больному телом необходим указанный образ жизни, так и человеку с больной душой надо вести подобную жизнь, не имея ничего из вышеназванного.

Затруднение вызывает и такой вопрос: как надо действовать, если нельзя действовать в одно и то же время и мужественно, и справедливо? Мы уже говорили, что во врожденных добродетелях есть только тяга к прекрасному, но нет разумного основания. Человек же, делающий выбор, делает его при помощи разума и [в той части души, которая] обладает способностью рассуждать. Поэтому [в таком человеке] найдут себе место и выбор, и совершенная добродетель, которая, как мы говорили, соединена с разумностью и не бывает без врожденной тяги к прекрасному. Добродетель не станет противницей добродетели, ведь ей свойственно подчиняться разуму и [действовать], как он велит: куда бы он ни повел, туда она и склоняется. Разум же избирает лучшее. Прочих добродетелей нет без разумности, и совершенная разумность не бывает одна, без других добродетелей: они как-то сотрудничают (*synergouysi*) друг с другом, сопутствуя разумности.

Трудно решить и такой вопрос: обстоит ли с добродетелями дело так же, как и с прочими благами — внешними и относящимися к телу? Эти блага, когда их слишком много, портят людей. Так, большое богатство превращало людей в спесивых и неприятных. То же можно сказать про другие блага — власть, почет, красоту и величие. Не так ли обстоит дело и с добродетелями и не станет ли человек хуже, имея в себе избыток справедливости и мужества? Или нет? Конечно, не станет. Однако ведь добродетель вызывает к себе почтение, а слишком большой почет делает людей худшими: добродетель — причина почта, поэтому, возрастая, добродетель может портить людей. Или это не так? В самом деле, несмотря на то что у добродетели много других дел, главное среди них — уметь правильно пользоваться такими и им подобными благами. Если достойный человек, облеченный и большим почетом, и властью, не пользуется ими правильно, то он уже не может называться достойным человеком. Ни почет, ни власть не портят достойного, а значит, не портит его и добродетель.

В общем же, как мы определили вначале, добродетели — это середина, и чем добродетель выше, тем в большей мере она се-

## Аристотель

редина. Поэтому добродетель, возрастая, делает человека не худшим, а лучшим. Середину же мы назвали серединой между бессилием страстей и их избытком.

4. Об этом сказано. Теперь нам следует обратиться к новой теме и говорить о воздержности и невоздержности. И добродетель эта, и порок необычны (*atoroi*); необычными по необходимости будут и рассуждения о них. Добродетель эта не похожа на остальные добродетели. В самом деле, [если взять] другие добродетели, то разум и [добродетельное] чувство устремлены к одному и тому же и не противятся друг другу, в этом же случае разум и чувство друг другу противятся.

В душе коренятся три свойства, за которые нас называют дурными: порочность (*kakia*), невоздержность (*akrasia*), зверство. О порочности и о добродетели, что они такое и в чем состоят, мы уже говорили выше. Теперь следовало бы сказать о необузданности и зверстве.

5. Зверство (*thēriotēs*) — это крайняя испорченность (*kakia*). Когда мы видим полного негодяя, мы говорим, что это не человек, а зверь, допуская тем самым, что есть такой порок — зверство. Противоположная добродетель остается безымянной: она выше человека, как героическая и божественная<sup>80</sup>. Безымянна же эта добродетель потому, что у Бога нет своей добродетели: Бог выше всякой добродетели, и не добродетелью определяется его достоинство, потому что в таком случае добродетель будет выше Бога. Вот почему безымянна добродетель, противоположная пороку зверства. Этому пороку противостоит [добродетель] божественная, не человеческая. Подобно тому как зверство — порок не человеческий, так и противоположная ему добродетель.

6. Начинать рассуждение о невоздержности (*akrasias*) и воздержности (*egkrateias*) надо с вещей, вызывающих вопросы, и с доводов, противоречащих тому, что кажется очевидным, чтобы, приняв во внимание доводы, в которых заключены

трудности и противоречия, рассмотреть их, исследовать и узнать истину об этих вещах, насколько это возможно. Так легко будет увидеть истину. Сократ старший<sup>81</sup> совсем упраздняет невоздержность, он утверждает, что ее нет, заявляя, что никто не изберет для себя зло, зная, что это зло. Невоздержный же, по-видимому, знает, что зло — это зло, однако, гонимый страстью, отдает ему предпочтение. В силу этого довода Сократ полагал, что не существует невоздержности. Но он не прав. Нелепо, доверившись такому рассуждению, не заметить того, в существовании чего мы убеждаемся на опыте. Невоздержными люди бывают, и они знают, что поступают дурно, однако поступают так. Если же невоздержность существует, то встает вопрос: обладает ли невоздержный каким-то знанием (*epistēmēn*), при помощи которого он видит и исследует, что дурное дурно? По-видимому, нет, потому что нелепо, чтобы самое лучшее и прочное в нас было побеждаемо чем-то, а ведь знание — это как раз и есть самое постоянное в нас и самое неодолимое. Итак, [сократовское] рассуждение опровергается еще одним доводом — доводом, что знания [у невоздержного] нет.

Знания нет, но, может быть, есть мнение? А если невоздержный обладает мнением, то его нельзя порицать. Ведь если он в чем-то ведет себя нехорошо, не зная этого наверное, но лишь догадываясь, то ему простительно то, что он прельстился наслаждением и поступил дурно, не зная наверное, а лишь догадываясь. Тех же, для кого мы находим извинение, мы не порицаем, так что невоздержный, если он обладает одним только мнением, не вызовет порицания. Но он вызывает его!

Вот таковы рассуждения, заводящие в тупик: к бессмыслице приводят доводы, утверждающие, что [невоздержный] не обладает знанием; к такой же бессмыслице приводят и доводы, говорящие, что у него нет также и мнения<sup>82</sup>.

У кого-то вызовет вопрос вот еще что: человек благоразумный (*sōphrōn*) считается воздержным; но будет ли он испытывать сильное влечение к чему-либо? Если он воздержан, то он должен испытывать сильное влечение; ведь не назовешь воз-

держным человека, который умеет сдерживать в себе только спокойные влечения. Охваченный же сильными влечениями уже не будет благоразумным, потому что благоразумен тот, кто не имеет таких влечений и страстей.

Возникает и такая трудность: есть основания говорить, что в некоторых случаях невоздержный вызывает одобрение, а воздержный — порицание. Допустим, говорят, что кто-то рассуждает ошибочно и, когда рассуждает, хорошие вещи кажутся ему дурными, желание же его устремлено к хорошему. Выходит, что разум не позволит ему действовать, но он [все равно] будет действовать, увлекаемый своим желанием, ведь невоздержный именно таков. И он совершит прекрасный поступок, — в самом деле, как мы допустили, желание влечет его к этому; разум же станет препятствовать, — мы ведь допустили, что он ошибается в своем рассуждении о прекрасном. Такой человек будет невоздержан, но вызовет одобрение: он заслуживает одобрения тем, что поступок его хорош. Получается явная нелепость. Сделаем еще и такое допущение: человек рассуждает ошибочно, и прекрасные вещи не кажутся ему прекрасными, но желание влечет его к этим прекрасным вещам; воздержан же тот, кто чего-либо сильно желает, но не делает, потому что его останавливает разум. И вот человек, рассуждающий ошибочно о прекрасных вещах, не позволит себе сделать то, что ему хочется сделать, а дело, от которого он себя удерживает, — хорошее дело, к нему ведь влекло его желание. Однако тот, кто не делает хорошего дела, когда его надо сделать, достоин порицания. Значит, воздержный будет иногда вызывать порицание. Такой вывод тоже нелеп.

Во всем ли и по отношению ко всему ли [проявляют себя] невоздержность и невоздержный — например, по отношению к деньгам, почету, гневу, славе; ведь именно в таких вещах люди, по-видимому, бывают невоздержны, — или, напротив, невоздержность проявляет себя в чем-то определенном? Этот вопрос тоже может вызвать затруднение.

Таковы вещи, ставящие нас в тупик. Но надо решить эти вопросы. Первый вопрос — о знании. Нелепым казалось то,

что человек, обладающий знанием, лишается его или изменяется. Тот же довод сохраняет свою силу и для мнения, потому что безразлично, идет ли тут речь о знании или о мнении: если мнение сильно тем, что оно твердо и непоколебимо, то, когда люди придерживаются мнения, что все обстоит так, как им кажется, мнение ничем не будет отличаться от знания. Таким, например, было мнение Гераклита Эфесского о вещах, о которых он имел свое мнение.

В том, что невоздержный, обладающий знанием или таким мнением, о каком мы говорим, поступает дурно, нет ничего нелепого. Дело в том, что знание бывает двух родов: можно обладать знанием (мы говорим, что человек знает, когда он имеет знание), а можно действовать при помощи знания. Так вот, невоздержный имеет знание о прекрасном, но не действует в согласии с таким знанием. Когда он не действует в соответствии со своим знанием, он может действовать порочно, хотя и обладает знанием, и в этом нет ничего нелепого. Тут происходит то же, что со спящими: они, хотя и обладают знанием, однако во сне делают и претерпевают много неприятного, потому что знание не действует в них. Подобным образом ведет себя и невоздержный. Он похож на спящего и не действует при помощи знания. Так разрешается это затруднение. Возникал вопрос: отбрасывает ли в этих случаях невоздержный знание или изменяет его? И то и другое, по-видимому, нелепо. Внести ясность в этот вопрос можно. Как мы говорили в «Аналитиках», силлогизм состоит из двух посылок: первой — общей и второй — подчиненной ей и частной<sup>83</sup>. Например: я умею всякого человека, страдающего горячкой, сделать здоровым; но вот этот человек страдает горячкой; следовательно, я умею и его сделать здоровым. Может случиться, что я знаю, как обращаться со знанием вообще, но не знаю, как быть с ним в частном случае. Отсюда может возникнуть ошибка у обладающего знанием: [я умею] любого страдающего горячкой сделать здоровым, но не знаю, страдает ли горячкой вот этот человек. Так ошибается и невоздержный, обладающий знанием. Ведь возможно, что невоздержный обладает общим знанием, какие

## Аристотель

вещи вредны и дурны, но не знает, что именно такие-то отдельные вещи вредны, поэтому, обладая знанием, он допустит ошибку. Знание общего у него есть, а знания частного нет<sup>84</sup>. Следовательно, опять нет ничего нелепого, если невоздержный, обладая знанием, поступает дурно. Это как с пьяными. Пьяные, когда их оставит опьянение, снова делаются самими собой. Ни разум, ни знание не покинули их, но были подавлены опьянением; освободившись от опьянения, эти люди снова стали самими собой. Подобным образом ведет себя и невоздержный: пересилившая страсть заставила умолкнуть в нем рассуждение, но, когда страсть, как опьянение, покидает его, он опять делается самим собой.

Еще одно соображение о невоздержности могло завести в тупик: довод, что иногда невоздержный вызывает одобрение, а воздержный — порицание<sup>85</sup>. Однако такого не бывает. В самом деле, воздержный или невоздержный — не тот, кто обманут в своем рассуждении, а тот, кто ведет правильное рассуждение и с его помощью судит о том, что дурно и что хорошо. Невоздержный не повинуетя такому рассуждению, воздержный повинуется и не идет на поводу у вожделий. Ведь не тот воздержан, кто, сдерживая себя, не бьет отца, когда ему хочется его побить, и он не думает, что бить отца позорно. Если в подобных случаях нет места воздержности и невоздержности, то, по-видимому, невоздержность никогда не может вызвать одобрения, а воздержность — порицания, как могло показаться.

Невоздержность бывает болезненная и от природы. Болезненная такая, например: некоторые люди вырывают волосы и грызут [ногти]. Если человек подавляет в себе такого рода удовольствие, его не хвалят, а если не подавляет — его не ругают или ругают только слегка. А вот пример невоздержности от природы: сына судят в суде за то, что он бьет отца, он же оправдывается тем, что и тот тоже бьет своего отца, — и сын избегает наказания, потому что судьи решают, что это преступление от природы. За то, что человек подавляет в себе желание бить отца, его не станут хвалить. Мы же сейчас исследуем не такие

случаи невоздержности и воздержности, а те, за которые нас открыто хвалят и порицают.

Бывают блага внешние, например богатство, власть, почет, друзья, слава; бывают блага, по необходимости присущие нам и связанные с телом. Таковы осязание и вкус (если кто невоздержан в этом, то его можно считать невоздержным вообще) и чувственные удовольствия. Невоздержность, которую мы исследуем, касается, по-видимому, именно этих последних.

Вызывал трудность вопрос, в чем еще может проявляться невоздержность. В [стремлении] к почету человек не бывает невоздержным в полном смысле слова. Ведь неудержимый в стремлении к почету заслуживает иногда одобрения: он высоко ценит честь. В общем мы и в отношении подобных вещей говорим о невоздержности, прибавляя: невоздержан в [искании] почета, славы; невоздержан в гневе. Однако, когда речь идет о невоздержном вообще, мы не добавляем — в чем, полагая, что и так, без добавлений, ясно, в чем именно он невоздержан: невоздержный вообще невоздержан в том, что касается телесных удовольствий и неудовольствий.

И еще по одной причине ясно, что невоздержность вообще касается названных вещей. Если невоздержный вызывает порицание, то должны вызывать порицание и предметы [его невоздержности]. Почет, слава, власть, деньги и другие вещи, по отношению к которым людей называют невоздержными, не вызывают порицания; чувственные же удовольствия вызывают. Вот почему, естественно, того, кто предается им сверх должного, называют невоздержным в полном смысле слова (*teleōs*).

Среди невоздержностей, требующих уточнения, в чем именно человек ведет себя невоздержно, невоздержность в гневе вызывает наибольшее порицание. Встает вопрос: что заслуживает большего порицания — невоздержность в гневе или в чувственных удовольствиях? Невоздержность в гневе похожа на тех слуг, которые полны готовности услужить. Стоит хозяину сказать «подай мне», они всякий раз с готовностью несутся подавать, не расслышав, что именно надо подавать,

## Аристотель

и ошибаются: когда надо подать книгу, они часто подают палочку для письма. Подобен им и человек, невоздержный в гневе. Стоит ему услышать первое слово «обидел», гнев гонит его к мщению, не позволяя спокойно разобраться, нужно ли гневаться или не нужно или нужно, но не с такой силой. За такую вспышку гнева, которая представляется невоздержностью в гневе, не следовало бы слишком осуждать. А вот тяга к наслаждению вызывает порицание. Эта невоздержность отличается от первой: в последнем случае есть разумный довод, удерживающий человека от наслаждения, но человек ведет себя вопреки разуму; именно поэтому такая невоздержность вызывает большее порицание, чем невоздержность в гневе. Невоздержность в гневе — это огорчение (*lype*)<sup>86</sup>, потому что нет человека, который бы гневался и не был бы огорчен. Напротив, невоздержность в страсти связана с наслаждением, поэтому она заслуживает большего порицания. Невоздержность в страсти соединена, по-видимому, с заносчивостью (*hybris*).

Одно ли и то же воздержность и терпение (*karteria*)? Или, скорее, нет? Воздержность касается наслаждений, и воздержный — это тот, кто подавляет наслаждение, терпение же имеет дело с огорчениями, а именно терпеливо переносящий огорчения — это человек терпеливый. Опять-таки невоздержность и расслабленность (*malakia*) не одно и то же. Расслабленность и расслабленный — это когда не переносят таких трудностей, какие другой наверняка вынес бы<sup>87</sup>. Невоздержный же тот, кто не может устоять против наслаждений, но расслабляется (*katamalakidzomenos*) и увлекается ими.

Бывают еще и так называемые распущенные (*akolastos*). Распущенный и невоздержный — это одно и то же? Или, скорее, нет? Распущенный — тот, кто думает, что он делает самое для себя лучшее и полезное<sup>88</sup>, и никакой закон разума не противится в нем тому, что кажется ему приятным. Невоздержный же носит в себе закон разума, который противится тому, к чему влечет его страсть.

Кого легче исправить — распущенного или невоздержного? На первый взгляд, по-видимому, нелегко исправить распущен-

ный легче поддается лечению; ведь стоит в нем родиться закону разума, который научит его тому, что дурное дурно, и он не станет делать зла; в невоздержном же есть закон разума, однако он все равно поступает [дурно], так что такой человек, по-видимому, неисцелим.

Но с другой стороны, кто находится в худшем состоянии — тот ли, в ком нет ничего хорошего, [или тот, в ком есть нечто хорошее] наряду с дурными свойствами? Очевидно, первый, тем более если у него в плохом состоянии находится самое ценное. Хорошее в невоздержном — это правильный закон его разума (*orthos logos*). У распущенного его нет. И еще: закон разума (*logos*) — первооснова (*archē*) каждого человека. У невоздержного первооснова, высшая ценность, находится в хорошем состоянии, у распущенного — в плохом, так что распущенный, выходит, хуже необузданного. И еще: это подобно тому, как обстоит дело и со зверством. Мы так называли порочность, которая проявляется не в звере, а в человеке: зверство — название чрезмерной испорченности. Почему только в человеке? Не по какой иной причине, как по той, что в звере нет дурной первоосновы (*arche phaulē*). Первооснова — это закон разума (*logos*). Кто может сделать больше зла: лев или Дионисий, Фаларид, Клеарх или еще какой-нибудь негодяй? Ясно, что они. Когда первооснова дурна, она во многом содействует [злу]; в звере же нет никакой первоосновы. В распущенном человеке дурна первооснова: поскольку он творит дурные дела, а закон его разума их одобряет<sup>89</sup> и ему кажется, что так и должно поступать, первооснова в нем испорчена. Получается, что невоздержный, по-видимому, опять-таки лучше распущенного.

Существует два вида невоздержности. Один — невоздержность запальчивая, необдуманная, внезапная. Так, например, при виде красивой женщины мы сразу бываем охвачены каким-то чувством, и от страсти рождается порыв сделать нечто, быть может, неподобающее. Второй вид — невоздержность как бы болезненная, перемешанная с соображениями, отклоняющимися от действия<sup>90</sup>. Первый вид, кажется, не вызывает

сильного порицания; такая необузданность бывает у людей достойных, у горячих и одаренных<sup>91</sup>. Второй вид присущ людям холодным и угрюмым (*psykhrois kai melagkholikois*); они вызывают порицание. И еще: не поддаваться чувству человек может в том случае, если его предостережет довод (*logos*): придет красивая женщина, значит, надо себя сдерживать. Тот, кого невоздержным склонно делать первое впечатление, будучи предостережен таким доводом, не ощутит и не сделает ничего постыдного. Большого порицания заслуживает тот, кто разумом знает, что так поступать нельзя, однако предается удовольствию и расслабляется. В самом деле, невоздержным этого последнего рода никогда не стал бы человек достойный, и, кроме того, здесь тот случай, когда предостерегающий довод не способен исцелять. Несмотря на то что и этот разумный довод остается главенствующим в его душе, человек ему несколько не повинуется, предается удовольствиям, расслабляется и как бы опускается (*eksasthenei rōs*)<sup>92</sup>.

Выше уже был поставлен вопрос, воздержан ли человек благоразумный (*sōphrōn*). Ответим на него сейчас. Благоразумный вместе с тем и воздержан. Воздержный ведь не только тот, кто, следуя закону разума, сдерживает охватывающие его страсти, но и тот, кто, будучи свободен от страстей, таков, что способен сдерживать их, если бы они в нем возникли. Благоразумен тот, в ком нет дурных страстей, но есть правильное рассуждение о них; воздержан тот, в ком страсти дурные, но рассуждение о них правильное, так что воздержность сопутствует благоразумию и благоразумный будет воздержным. Однако нельзя сказать наоборот, что воздержный благоразумен. Ведь благоразумный не претерпевает страстей<sup>93</sup>, а воздержный претерпевает и пересиливает страсти или способен их иметь. У благоразумного нет ни того ни другого, поэтому нельзя сказать, что воздержный благоразумен.

Невоздержан ли распущенный и распущен ли невоздержный? Или, скорее, между ними нет зависимости? Невоздержный — это тот, в ком разум борется со страстями; распущенный же не таков, ибо в нем разум соглашается с дурными

поступками. Значит, распущенный не похож на невоздержного, а невоздержный не похож на распущенного. Распущенный хуже невоздержного. Природное труднее выправить, чем то, что вошло в привычку, ведь и привычка явно тем сильна, что стала природой. Распущенный сам по себе таков, что он как бы дурен по природе, вот почему и в силу чего самый ум у него порочен; невоздержный же не таков: ведь не потому, что он сам по себе таков, его рассуждение (*logos*) несостоятельно (рассуждение должно было бы быть негодным, если бы он от природы был подобен дурному). Значит, невоздержный нехорош в силу привычки, а распущенный — от природы. Распущенного труднее исправить: навык искореняется другим навыком, а природа ничем не искореняется.

Если невоздержный обладает знанием и безошибочно ведет рассуждение, а разумный тоже рассматривает каждую вещь правильным рассуждением (*logōi orthōi*), то может ли разумный быть невоздержным или нет? Сказанное может вызвать затруднение. Если следовать тому, что мы утверждали раньше, то разумный не бывает невоздержан. Мы ведь говорили, что разумному присуще не только правильно рассуждать, но и делать то, что рассуждение признает наилучшим. Если же разумный поступает наилучшим образом, то он уже не может быть невоздержным. Зато невоздержный может быть находчивым. В самом деле, выше мы провели различие между разумным и находчивым, которые не одно и то же: они имеют дело с одинаковыми вещами, но один делает то, что должно, другой же не обязательно делает это. Находчивый может быть невоздержным постольку, поскольку он может не делать того, что должно; разумный же не может быть невоздержным.

7. Теперь перейдем к вопросу о наслаждении, или удовольствии (*hēdonēs*), поскольку речь мы ведем о счастье (*eudaimonias*); счастье же, как все думают, — это либо наслаждение и приятная жизнь, либо [жизнь] не без наслаждения<sup>94</sup>. Некоторые, наоборот, порицают наслаждение и не уверены, что наслаждение не следует причислять к благам, но по край-

ней мере относят к ним безболезненность (*to alypon*)<sup>95</sup>, а безболезненность, конечно, близка к наслаждению. Итак, надо сказать о наслаждении не только потому, что другие считают это нужным, но и потому, что говорить о наслаждении нам необходимо, поскольку речь у нас идет о счастье, а счастье, как мы определили и утверждаем, — это действие добродетели в совершенной жизни, добродетель же имеет дело с наслаждением и огорчением. О наслаждении необходимо говорить и потому, что счастье не бывает без наслаждения. Прежде всего перескажем доводы тех, кто думает, что не должно причислять наслаждение к благам. Во-первых, говорят они, наслаждение — это становление (*genēsin*), становление же — нечто несовершенное, а благо не имеет в себе места для несовершенства; во-вторых, бывают-де дурные удовольствия, благо же не заключено ни в чем дурном; и еще потому наслаждение не благо, что оно присуще всем: дурному и достойному, и зверю, и скоту; благо же не смешивается с дурным и не бывает общим для многих. Кроме того, наслаждение — это не самое лучшее, благо же — это то, что лучше всего. И наконец, наслаждение мешает поступить хорошо, а то, что препятствует хорошему, не может быть благом.

Прежде всего надо обсудить первый довод, утверждающий, что удовольствие — это становление<sup>96</sup>, и попытаться разрешить этот довод, показав, что он неистинен. В самом деле, во-первых, не всякое наслаждение — становление. Так, удовольствие, получаемое от созерцания (*theōrein*)<sup>97</sup>, не есть становление, равно как и удовольствие от слушания, зрения, обоняния, поскольку оно не вызвано [восполнением] недостатка в чем-либо, как это бывает в других случаях, например при еде или питье. В подобных случаях наслаждение вызывается скудостью или избытком чего-либо в том смысле, что тут восполняется недостаток или устраняется избыток; из-за этого оно кажется становлением. Недостаток же и избыток огорчительны; значит, огорчение здесь предшествует тому становлению, в качестве которого здесь выступает наслаждение. Но, конечно, никакое огорчение не предваряет зрения,

слушания, обоняния: никто получающий удовольствие от зрения или запаха до этого не испытывал огорчения, равно как и предающийся размышлению может наслаждаться созерцанием чего-либо без предшествующего страдания. Итак, возможно удовольствие, которое не есть становление. И если наслаждение, как утверждает их довод, потому нехорошо, что оно — становление, но бывает удовольствие, которое не есть становление, то наслаждение может быть благом.

Больше того, вообще ни одно наслаждение не есть становление, потому что даже то удовольствие, которое приносят еда и питье, не есть становление, и ошибаются те, кто называет все подобные удовольствия становлением. Поскольку наслаждение, полагают они, возникает при приеме пищи, наслаждение есть становление. Но это не так. В душе есть часть, благодаря которой мы ощущаем удовольствие, когда потребляем то, чего нам недостает. Эта часть души действует и движется; ее деятельность и ее движение есть удовольствие. По той причине, что эта часть души действует при приеме пищи, или по причине ее действия, они называют удовольствие становлением, поскольку прием пищи явен, а часть души не явна. Похожее бывает, когда думают, что человек — тело, поскольку тело ощутимо, а душа — нет. Душа, однако, тоже существует. Подобное имеет место и тут. Существует некая часть души, посредством которой мы испытываем удовольствие, и эта часть действует, когда имеет место потребление. Поэтому никакое удовольствие не есть становление<sup>98</sup>.

Утверждают также, что [наслаждение] — это чувственно ощутимое восстановление (арокатастасис) природного состояния. Однако, [возразим мы], удовольствие получают и те, кто не восстанавливает природного состояния. Ведь восстановить природное состояние — это значит восполнить естественный недостаток. Удовольствие же можно испытывать, утверждаем мы, и не имея недостатка ни в чем. Ведь где чего-то не хватает, там огорчение, а мы говорим, что можно наслаждаться без огорчений и до огорчений. Следовательно, удовольствие — это вовсе не восстановление недостающего, поскольку при та-

ких [не соединенных со скорбью] удовольствиях нет недостающего. Итак, если удовольствие не признавали благом по той причине, что оно — становление, на самом же деле никакое удовольствие не есть становление, то отсюда следует, что удовольствие вполне может быть и благом<sup>99</sup>.

Другие утверждают, впрочем, что не всякое удовольствие — благо. Здесь, пожалуй, можно разобраться следующим образом. В силу того что в каждой категории, как мы признаем, будь то сущность, отношение, количество, время и вообще любая категория, идет речь о благе, ясно следующее: всякой действительности блага сопутствует наслаждение, а благо находит себе место во всех категориях, поэтому и удовольствие — благо. Итак, поскольку в них, [категориях], и блага, и удовольствие, а удовольствие — это удовольствие, получаемое от благ, то всякое удовольствие будет благом. Отсюда делается ясным и то, что удовольствия бывают разных видов. Ведь различны и категории, в которых находит себе место наслаждение. Дело тут обстоит иначе, чем в науке, — иначе, например, чем в грамматике или какой-либо другой науке. Если Лампр сведущ в грамматике, то он как грамматик в силу своего грамматического искусства будет обладать теми же качествами, как и любой другой человек, сведущий в грамматике, потому что нет двух различных грамматик: одной для Лампра, другой для Ила. Но все обстоит иначе, когда дело касается наслаждения: неодинаково то наслаждение, которое приносит пьянство, и то, которое бывает при совокуплении. Таким путем обнаруживается, что удовольствия различны по своему виду.

Не признавать наслаждение благом заставлял их также и довод, что некоторые удовольствия дурны. Подобный довод и подобная оценка относятся не только к удовольствиям, но и к природе, и к науке. Природа бывает низменной (*phaylè*), например у червей, жуков и вообще у гадких животных, но отсюда не следует, что сама по себе природа относится к низменным вещам. Подобным образом существуют и низменные науки, например ремесла, однако наука из-за этого еще не есть

низменная вещь. И наука и природа по своему роду суть благо. Чтобы увидеть, каков ваятель, надо смотреть не на то, что ему не удалось и что он сделал плохо, а на то, что у него хорошо; подобным образом и о науке, природе и обо всем другом надо судить, каковы они, не по тем их видам, которые дурны, а по тем, которые хороши. Подобно этому, и наслаждение — благо по своему роду, хотя мы не забываем, что существуют дурные удовольствия. Поскольку живые существа обладают неодинаковой природой, хорошей и низменной, у человека, например, она хорошая, у волка же и другого зверя — низменная, равно как не одна и та же природа у лошади и человека, у осла и собаки, а наслаждение — это перемещение (*katastasis*) из неестественного состояния в естественное, которое у каждого свое, то должна иметь место такая особенность: у низменной природы — низменное удовольствие. В самом деле, не одно и то же свойственно лошади и человеку, равно как и прочим [животным], но, поскольку природы неодинаковы, неодинаковы и удовольствия. Удовольствие, как определили [сами же сторонники обсуждаемого мнения], — это восстановление (*apokatastasis*), причем, как они говорят, восстановление природы, так что восстановление низменной природы низменно, а хорошей — хорошо. Однако не признающие само по себе наслаждение чем-то хорошим находятся примерно в таком же состоянии, как люди, которые не знают, что такое нектар<sup>100</sup>, и думают, что боги пьют вино и слаще вина ничего нет. Такое бывает с ними от незнания. Подобное происходит и с теми, кто признает все удовольствия возникновением, а потому не считает их благом: им ведомы только наслаждения тела, они понимают, что это становление, т.е. нечто недостойное, и потому вообще не признают наслаждение благом. Поскольку наслаждение бывает и там, где природа восстанавливается, и там, где она уже восстановлена, причем удовольствие от восстановления бывает там, где восполняется недостающее, а удовольствие восстановленной природы — там, где удовольствие исходит от зрения, слушания и тому подобных вещей, то более высокой, пожалуй, надо считать деятельность уже восста-

новленной природы. Удовольствия того и другого вида — это деятельности. Поэтому очевидно, что наслаждения от зрения, слушания и размышления (*dianoeisthai*) должны быть лучшими, раз удовольствия тела — это удовольствия от восполнения недостающего.

Наслаждение не признавали благом потому еще, что будто бы быть во всех вещах и быть общим всему не есть благо. Однако такой довод свойствен скорее честолюбцу и честолюбию (*philotimias*). Честолюбец желает быть единственным обладателем и тем самым превосходить прочих. Значит, и наслаждение, [рассуждает он], чтобы быть благом, должно быть чем-то в том же роде<sup>101</sup>. Но, может быть, это не так? Не потому ли, напротив, оно и считается благом, что к нему все стремится? Ведь все естественно стремится к благу. И если все стремится к наслаждению, то наслаждение по своему роду должно быть благом.

Еще и за то не признавали наслаждение благом, что оно помеха. Называть удовольствие помехой заставлял, по-видимому, неправильный способ исследования (*mē orthōs skopein*). В самом деле, наслаждение выполняемой работой не помеха ей, но если это наслаждение чем-то другим, то помеха; например, наслаждение пьянством — помеха работе, но в таком смысле и наука будет помехой науке, потому что нельзя действовать одновременно в двух науках. Однако разве наука не благо, когда она доставляет приносимое ею удовольствие? Разве оно послужит ей помехой? Или, скорее, напротив, — человек сделает больше? В самом деле, наслаждение деятельностью побуждает действовать еще усерднее: заставь, например, человека достойного совершать дела добродетели и совершать их с наслаждением, разве по ходу дела не будет возрастать его усердие? Причем если кто делает дело с удовольствием, то он достойный человек, а если с огорчением выполняет прекрасное дело, то недостойный<sup>102</sup>. Ведь огорчение сопутствует вынужденным действиям, и если кто с горечью исполняет прекрасные дела, он делает их вынужденно, действующий же по принуждению — человек недостойный. Больше того, дела доб-

родетели невозможно делать, не страдая или не наслаждаясь при этом. Среднего пути нет. Почему? Потому что добродетель проявляется в движениях чувств (*en pathēi*), движения же чувств связаны с огорчением и наслаждением, в середине между которыми никакого движения чувства нет. Отсюда ясно, что и добродетель соединена либо с огорчением, либо с наслаждением. Делаящий прекрасное дело с огорчением — недостойный человек, поэтому добродетель не должна соединяться с огорчением; следовательно, она должна соединяться с удовольствием. Итак, наслаждение не только не помеха, но скорее побуждение к действию, и добродетель вообще не может быть без приносимого ею удовольствия.

Был и такой довод: ни одна наука (*epistēmē*) не доставляет удовольствия. Он тоже не истинен. Ведь повара, сплетатели венков<sup>103</sup>, изготовители благовоний доставляют наслаждение. В других науках действительно удовольствие не их цель, однако и с ними соединено наслаждение, и не без удовольствия [происходит занятие ими]. Значит, и наука доставляет удовольствие.

Приводился и такой довод: наслаждение — не высшее благо. Но, рассуждая так, можно с равным успехом упразднить единичные [виды] добродетелей. Мужество — не высшее благо, но неужели оно вовсе не благо? Не нелепо ли? Так же обстоит дело и с другими добродетелями. Из-за того что наслаждение — не высшее благо, нельзя отрицать, что оно — благо.

Если обратиться теперь к добродетелям, то может возникнуть вот какое затруднение: известно, что разум способен подчинять себе чувства (мы говорим о человеке воздержном) и что чувства, действуя в противоположном направлении, способны подчинять себе разум, как это бывает у людей невоздержных; поэтому, если взять случай, когда неразумная часть души, в которой заключена порочность (*kakian*), подчиняет себе верно направленный разум (*logou eu diakeimenou*)<sup>104</sup> (таков невоздержный), а также и тот случай, когда дурно направленный разум (*logos faulōs diakeimenos*) подчинит себе верно направленные чувства, в которых заключена добродетель.

тель, то окажется, что добродетель можно использовать во зло (поскольку дурно направленный разум, хотя бы он и использовал добродетель, обратит ее во зло). Получается, по-видимому, нелепость.

Нетрудно опровергнуть такое утверждение и решить вопрос, исходя из уже сказанного нами о добродетели. Добродетель, как мы признаем, появляется тогда, когда верно направленный разум бывает согласен с движениями чувств, которым присуще иметь собственную добродетель, а движения чувств согласны с разумом. При таком состоянии разум и чувства придут в созвучие друг с другом, так что разуму станет свойственно всегда приказывать лучшее, а верно направленным чувствам — легко выполнять все, что бы ни приказал им разум. Где разум направлен неверно, а чувства верно направлены, там нет места добродетели, потому что нет [верно направленного] разума, добродетель же проистекает из того и другого. Вот почему не представляется никакой возможности использовать добродетель во зло. Вообще, вопреки мнению некоторых, не разум — начало и руководитель добродетели, а, скорее, движения чувств (*ta pathē*). Сначала должен возникнуть какой-то неосмысленный порыв (*hormēn alogon*) к прекрасному — как это и бывает, — а затем уже разум произносит приговор и судит<sup>105</sup>. Это можно наблюдать у детей и бессловесных животных: у них сначала без участия разума возникают порывы чувств к прекрасному (*kalon*), и потом уже разум, соглашаясь с ними, помогает совершать прекрасные дела. Но не так обстоит дело, когда стремление к прекрасному берет свое начало в разуме: чувства не следуют за ним в полном согласии и часто противятся ему. Поэтому скорее верно направленное движение чувств (*pathos ey diakeimenon*), а не разум служит началом (*archēi*) добродетели.

8. Вслед за этим мы должны сказать и о случайной удаче (*eutukhias*), коль скоро разговор у нас идет о счастье. Толпа думает, что жизнь счастливая — это жизнь удачливая или не лишенная удач<sup>106</sup>; и она, пожалуй, права, поскольку без внешних

благ, которые посылает случайная удача, нельзя быть счастливым. Нужно поэтому сказать об удаче, о том, кто таков удачливый в собственном смысле слова (*haplōs eutykhēs*), в чем и по отношению к чему он таковым оказывается.

Прежде всего уже тут, если вдуматься, может возникнуть затруднение. Никто не скажет, что случайность — это природа. Там, где природа — причина чего-либо, она всякий раз производит по большей части одно и то же, случайность же действует не так, но беспорядочно, как попало (*hōs etykhēn*), почему и говорится о случае применительно к подобным вещам. Не скажешь также, что случайность есть нечто подобное уму или правильному рассуждению, поскольку и в них имеет место не меньшая упорядоченность и неизменность, но отнюдь не случай. Там, где больше действует ум и правильное рассуждение, случайности меньше, а где больший простор для случайности, там меньший простор для ума. Но, может быть, случайная удача — это какая-то забота (*epimeleia*), проявляемая богами? Или, пожалуй, так думать нельзя? Бог, признаем мы, — господин над подобными вещами и распределяет доброе и злое по заслугам; однако случайность и проистекающее от случайности возникают поистине случайно. Если мы допустим, что Бог распределяет случайно, то признаем его дурным или несправедливым судьей. А такое Богу не подобает. И все же ни к чему другому, кроме перечисленных вещей, случайность причислить нельзя, поэтому ясно, что она относится именно сюда. При этом ум, расчет, наука, по-видимому, вовсе отличны от случайности. С другой стороны, ни заботу, ни благоволение Бога нельзя принять за счастливую случайность, потому что она выпадает и дурным, а печься о дурных не свойственно Богу. Остается природа как ближе всего стоящая к удаче.

Удача и случайность (*eutykhia kai tykhē*) — это то, что нам не подчинено, в чем мы не властны и чего сами сделать не в силах. Поэтому не называют справедливого человека удачливым за то, что он справедлив, не называют так и храброго и вообще никого не называют так за добродетель, коль скоро мы властны иметь или не иметь ее. С большим правом можно говорить

## Аристотель

об удаче применительно к следующим вещам: мы называем удачливым человека благородного происхождения и вообще любого, кто обладает такими благами, какие от него не зависят. Однако и тут случайная удача не употребляется в полном смысле слова (*kyriōs*)<sup>107</sup>. Удачливый имеет много значений: мы называем удачливым того, кому вопреки его расчетам удалось сделать что-то хорошее<sup>108</sup>, а также и того, кто вместо ожидаемого убытка получил прибыль, называем удачливым.

Итак, удача состоит в том, что мы получаем благо, на которое не рассчитывали, и не подвергаемся злу, какого ждали. При этом именно получить благо свойственно случайной удаче: получить что-то хорошее — это счастливая случайность в ее чистом виде; не подвергаться же злу — счастливая случайность приводящим образом (*kata symbebēkos*). Случайная удача, таким образом, — это природа, действующая неосмысленно. Удачлив тот, кто безрасчетно (*aneu logou*) стремится к хорошим вещам и улучшает их, а это свойственно природе, потому что от природы в душе заложено нечто такое, благодаря чему мы безрасчетно стремимся ко всему, что приводит нас к доброму расположению (*eu ekhōmen*). Если спросить так действующего человека: «Отчего тебе нравится делать вот это?» Он ответит: «Не знаю, но мне нравится, и я испытываю то же, что люди, охваченные вдохновением (*enthoysiadzoysin*)». Вдохновенные одержимы неосмысленным стремлением делать что-то (*prattein ti*).

Для случайной удачи у нас нет особого подходящего и собственного имени, но мы часто говорим о ней как о причине. Причина, однако, есть нечто чуждое понятию удачи, поскольку причина и то, чему она причиной, — разные вещи. Случайную удачу называют причиной и тогда, когда нет никакого стремления к улучшению благ, — например, когда избегают зла или, напротив, когда, не думая получить благо, получают благо. Такая удача отлична от первой и бывает от совпадения обстоятельств; это удача не в собственном смысле, а приводящим образом<sup>109</sup>. Поэтому, хотя и она случайная удача, однако счастье связано, по-видимому, больше с той удачей, при кото-

рой внутри самого человека заложен первоначальный порыв к благам. Поскольку счастье не бывает без внешних благ, а они, как мы недавно говорили, бывают от случайной удачи, то такая удача должна быть сотрудницей (*synergos*) счастья. Так мы скажем о случайной удаче.

9. Мы говорили о каждой добродетели в отдельности; теперь остается, пожалуй, обобщить частности, сложив их в одно целое. В самом деле, в отношении человека вполне добродетельного есть неплохое имя — нравственная красота (*kalokagathia*). Нравственно прекрасным называют человека совершенного достоинства (*teleōs spoudaios*). Ведь о нравственной красоте говорят по поводу добродетели: нравственно прекрасным зовут справедливого, мужественного, благоразумного и вообще обладающего всеми добродетелями [человека]. Применяя деление надвое, мы одни вещи относим к прекрасным (*kala*), другие — к хорошим (*agatha*), из хороших же одни хороши как таковые (*haplōs*), другие — нет. И к вещам прекрасным мы относим добродетели и добродетельные поступки, к хорошим же — власть, богатство, славу, честь и им подобное. Нравственно прекрасен тот, для кого вещи, которые хороши как таковые, хороши, и вещи, которые прекрасны как таковые, прекрасны. Такой человек и хорош и прекрасен (*kalos kai agathos*). А тот, для кого вещи, хорошие сами по себе, нехороши, не будет нравственно прекрасным, подобно тому как не будет здоровым тот, для кого бесполезны вещи, сами по себе полезные. Так, если для кого-то вредны богатство и власть, они нежелательны ему, и он предпочтет обладать тем, что не повредит ему. Того, кто опасается обладать каким-либо благом, нельзя считать нравственно прекрасным. Хорош и прекрасен тот, для кого все хорошее хорошо, и его не портят такие вещи, как, например, богатство, власть.

10. О правильном действии, согласном с добродетелями, говорилось, но мало. Мы назвали так действие в согласии с правильным рассуждением (*kata ton orthon logon*). Но че-

ловек несведущий тут может спросить: а что значит согласие с правильным рассуждением, где это правильное рассуждение? Согласно правильному рассуждению поступают тогда, когда внеразумная (alogon) часть души не мешает энергиям ее разумной (logistikon) части; тогда наши действия согласны с правильным рассуждением. В душе у нас есть высшее и низшее, и низшее всегда существует ради высшего, подобно тому как в отношениях души с телом тело существует ради души, и мы говорим, что тело в хорошем состоянии (ekhein kalōs), когда оно способно не только не мешать, но даже содействовать и помогать душе делать ее дело (ведь низшее существует ради высшего, чтобы содействовать высшему). Поэтому, когда движения чувств будут не мешать уму действовать, совершая свое дело, наступит соответствие разумному основанию.

На это могут возразить: «Да, но в каком состоянии движения чувств не мешают? И когда подобное состояние бывает? Я ведь такого не знаю». На подобный вопрос нелегко ответить. В таком же положении оказывается врач, когда он велит давать настойку заболевшему горячкой, а его спрашивают: «А как узнать горячку?» Он отвечает: «Когда увидишь больного пожелтевшим». — «А как узнать пожелтевшего?» Здесь врач должен понять, [как надо ответить]: если ты сам не ощущаешь таких вещей, скажет он, я уже не в силах тебе объяснить. Это общее рассуждение приложимо и к другим предметам. Оно сохраняет свою силу и там, где надо распознать движения чувств, [не мешающих действию ума], а именно человек должен и сам от себя приложить какие-то усилия, чтобы почувствовать (aisthēsīn) это.

Могут задать еще и такой вопрос: стану ли я действительно счастлив, если буду знать все это? Принято думать, что да. Но это не так. Из других наук тоже ведь ни одна не приобщает к применению или деланию, а лишь вводит в обладание [знанием]. Так и здесь: знание подобных вещей не влечет за собой их осуществления (тогда как счастье, утверждаем мы, — это деятельность), а только вводит человека в обладание [знанием]. Счастье не в том, чтобы знать, из каких вещей (ex hōn) оно

состоит, а в том, чтобы осуществлять их. Осуществлять, применять и действовать (*khṛēsīn kai energeian*) — не дело науки [о счастье], раз никакая другая наука тоже не доводит дела до использования ее, а дает лишь обладание знанием.

11. В добавление ко всему этому нельзя не сказать о дружбе (*philia*): что она такое, в чем и по отношению к чему проявляется. Мы видим, что она тянется через всю жизнь при любых обстоятельствах, видим, что она — благо, и поэтому о ней надо говорить как об имеющей отношение к счастью. Начать, пожалуй, лучше всего с того, что вызывает затруднение и требует исследования.

Между теми ли, кто подобен друг другу, устанавливается дружба, как обычно думают и говорят: «Галка, — говорят, — садится рядом с галкой», и «Равного с равным бессмертные сводят»<sup>110</sup>. Какая-то собака, рассказывают, постоянно спала на одном и том же кирпиче. Когда Эмпедокла спросили, почему спит собака на одном и том же кирпиче, он ответил, что собака чем-то похожа на этот кирпич, давая понять, что причина, по которой это место стало для собаки излюбленным, — сходство.

Другие, напротив, полагают, что дружба — это скорее взаимное тяготение противоположностей, ведь говорится: «Когда земля суха, то мил ей дождь». Противоположное, считают они, стремится к дружбе с противоположным, тогда как похожее не допускает дружбы с похожим, коль скоро похожее ни в чем похожем на себя не нуждается.

Трудно или нет стать другом? Льстецы, быстро вошедшие в доверие, — это вовсе не друзья, хотя кажутся друзьями. И вот еще вопрос: станет или нет достойный человек другом дурному? Для дружбы необходимы верность и надежность, а дурной совсем не таков. Может ли дурной быть другом дурному? Или, скорее, тоже не может?

Следовало бы определить с самого начала, какую именно дружбу мы рассматриваем. Принято думать, что существует дружба с Богом и дружба с неодушевленными предметами.

Это неверно. Дружба, утверждаем мы, имеет место там, где возможна ответная любовь (*antiphileisthai*), а дружба с Богом не допускает ни ответной любви, ни вообще какой бы то ни было любви (*philein*). Ведь нелепо услышать от кого-то, что он «дружит с Зевсом» (*philein ton Dia*). Точно так же и со стороны неодушевленных предметов не может быть ответной любви. Бывает, впрочем, любовь (*philia*) и к неодушевленным вещам, например к вину или чему-то еще такому. Итак, мы исследуем не дружбу (*philian*) с Богом и не дружбу с неодушевленными предметами, но дружбу предметов одушевленных и таких, со стороны которых возможна ответная любовь. Если рассмотрим теперь, что такое предмет, вызывающий к себе любовь, то он не иное что, как благо. Предмет, вызывающий любовь (*philêton*), не то же самое, что предмет, требующий к себе любви (*philêton*), равно как и желанное (*boylêton*) не то же самое, что желательное (*boylêton*). Желанное — это благо как таковое, желательное — благо, которое хорошо для данного человека. Так и предмет, вызывающий любовь, — благо само по себе, а требующий любви — благо для самого данного человека; поэтому предмет, требующий к себе любви, всегда может быть вместе и вызывающим к себе любовь, но предмет, вызывающий любовь, не совпадает с требующим к себе любви. С этим связан вопрос: становятся или нет друзьями человек достойный и дурной? В самом деле, благо, которое хорошо для данного человека, своего обладателя, неким образом соединено с благом вообще, равно как и требующее к себе любви соединено с тем, что вызывает к себе любовь, а с благом связано и ему сопутствует свойство быть приятным и полезным.

Дружба людей достойных — это их взаимная любовь (*antiphilōsin*) друг к другу. Они любят друг друга как вызывающие к себе любовь, а любовь они вызывают тем, что [хороши]. Так что же, спросят, достойный человек не станет другом дурного? Все-таки станет. Благо сопутствует польза (*to sympheron*) и приятность (*to hēdy*), и дурной — друг в той мере, в какой он приятен; насколько он полезен, он тоже друг. Однако подобная дружба, конечно, не опирается на то, что вызывает к себе лю-

бовь (philēton). Вызывающее к себе любовь мы определили как благо, дурной же не вызывает к себе любви. Основа этой дружбы [не вызывающее любовь], а требующее к себе любви, — [не желанное, а желательное]. Поистине от той всецелой дружбы, которая бывает между добродетельными людьми, происходят все эти [виды] дружбы: дружба ради удовольствия и дружба ради выгоды.

Любящий за доставляемое удовольствие дружит не той дружбой, в основу которой положено благо, равно как и любящий выгоду. Эти виды дружбы, в основе которых лежат благо, удовольствие, польза, не тождественны, но и не вовсе чужды друг другу, а неким образом восходят к чему-то общему. Мы говорим, например, что врачует нож, врачует человек, врачует наука, но смысл этих слов неодинаков: про нож это говорят в том смысле, что он используется при врачевании, про человека — в том смысле, что он лечит, про науку — в том смысле, что она причина и начало. Равным образом не тождественны дружба людей добродетельных, в основе которой — благо, и дружба, вызванная удовольствием и выгодой. Эти виды дружбы не просто омонимы: хотя они не одно и то же, но в какой-то мере имеют отношение к одному и тому же и происходят из одного и того же. В самом деле, если кто-нибудь скажет: любящий ради удовольствия не друг этому человеку, поскольку благо не лежит тут в основе дружбы, то он исходит при этом из дружбы людей добродетельных, которая вмещает в себя все эти виды дружбы: дружбу, опирающуюся на благо, на удовольствие, на выгоду. Действительно, тот человек не дружит такой дружбой, а лишь дружбой, которая ищет приятного и выгодного.

Будет ли добродетельный другом добродетельному? Подобный, говорят, ни в чем подобном себе не нуждается. Довод этот имеет в виду дружбу, ищущую выгоды: друзья, если они друзья постольку, поскольку нужны друг другу, дружат дружбой, которая опирается на выгоду. Но мы уже определили дружбу, ищущую или удовольствия, или выгоды, как отличную от дружбы, в основе которой добродетель. Достойный поистине

## Аристотель

друг добродетельному, причем эта дружба намного сильнее других видов дружбы: ведь в эту дружбу входит все: и благо, и приятное, и полезное. Но будет ли добродетельный другом дурному? — В той мере, конечно, в какой он приятен, он друг ему. А будет ли дурной другом дурному? — В той мере, в какой им выгодно одно и то же, они друзья; мы наблюдаем это всякий раз, когда им бывает выгодно одно и то же; друзьями их делает выгода, и ничто не мешает и дурным людям находить в чем-то одинаковую выгоду.

Итак, самая прочная, верная и прекраснейшая дружба — это взаимная любовь людей достойных, в основе которой, естественно, лежат добродетель и благо. Добродетель, на которую опирается такая дружба, неизменна, так что неизменна и сама дружба. Выгода же никогда не остается неизменной, поэтому дружба, ищущая выгоды, непрочна и меняется в зависимости от выгоды. Это относится и к дружбе, в основе которой удовольствие. Дружба лучших людей опирается на добродетель, дружба большинства — на выгоду, а у людей грубых (phortikois) и заурядных (tykhoysin) дружба зависит от получаемого наслаждения<sup>11</sup>.

Попадая на плохих друзей, люди обычно негодуют и изумляются. Однако в том, что их постигает, нет ничего странного. Если эти люди стали друзьями ради удовольствия и выгоды, то стоит им исчезнуть, как дружбе приходит конец. Часто бывает так: дружба не прерывается, но друг плохо обошелся с другом, и это вызывает негодование. Ничего неожиданного в этом нет: твоя дружба с ним опиралась не на добродетель, и в том, что он ведет себя недобродетельно, нет ничего странного. Не правы те, кто негодует в таких случаях. В дружбу они вступили, ища удовольствия, а думают, что она должна быть дружбой, опирающейся на добродетель, что невозможно. Дружба, ищущая приятного и выгодного, не связана с добродетелью. Сдружившись ради удовольствия, они ищут [в самой по себе дружбе чего-то] добродетельного, но это неверно: где удовольствие и выгода, там нет добродетели; наоборот, где добродетель, там ей сопутствуют удовольствие

и выгода. Нелепо отрицать, что достойному приятнее всех достойный, поскольку даже дурные приятны друг другу, как о них говорит Еврипид: «Дурной с дурным сплавляется»<sup>112</sup>; в самом деле, не наслаждение сопровождается добродетелью, а добродетель — наслаждением.

Должно или не должно иметь место удовольствие в дружбе между людьми достойными? Нелепо утверждать, будто не должно. Если лишить их свойства быть приятными друг другу, то это значит, что общаться они должны будут [не друг с другом, а] с другими, приятными друзьями, поскольку для совместной жизни нет ничего важнее, чем быть приятными друг другу. Нелепо думать, будто достойные не должны уживаться вместе. Однако люди уживаются лишь тогда, когда им это бывает приятно. Стало быть, именно добродетельным должно быть особенно присуще свойство быть приятными.

Дружба была у нас разделена на три вида, и затруднение вызывал вопрос: опирается ли в них дружба на равенство или на неравенство? Ответим на него теперь: она опирается и на то и на другое. Дружба, порожденная сходством, — это дружба людей достойных, совершенная дружба. Дружба, в основе которой несходство, — это дружба, ищущая выгоды. Бедняк — друг богача, поскольку ему не хватает того, чем обеспечен богач. По той же причине дурной — друг добродетельного: он друг ему, потому что надеется приобрести от него недостающую ему добродетель. Дружба между несхожими, стало быть, основана на выгоде, и недаром Еврипид говорит: «Когда земля суха, то мил ей дождь», подразумевая, что между этими противоположностями возникает дружба, основанная на выгоде. Возьми самые крайние противоположности — огонь и воду, и [увидишь, что] они полезны друг другу. Огонь, говорят, гаснет, если нет влаги, ведь она, как полагают, служит ему пищей, взятая в том количестве, которое огонь может преодолеть. Если влага в излишке, она пересилит и потушит огонь, но если ее количество соразмерно, то она подкрепит его. Итак, очевидно, что даже между самыми противоположными вещами возникает дружба, и это дружба ради выгоды. Все дружеские

отношения, основанные на равенстве и на неравенстве, подпадают под [сделанное нами] расчленение на три вида.

Во всех видах дружбы существует различие взаимоотношений: друзья любят, благотворительствуют, помогают или еще что-то в том же роде делают неодинаковым образом. Когда один усердствует, а другой небрежёт, то за пренебрежение [его] упрекают и порицают. Пренебрежение со стороны одного из друзей особенно явно, когда друзья имеют общую цель, например если они дружат ради выгоды, удовольствия, добродетели. Если ты делаешь мне больше добра, чем я тебе, то, не спорю, я должен любить тебя больше<sup>113</sup>. Если же мы дружим не ради чего-то общего, то расхождений бывает больше. В таких случаях пренебрежение со стороны одного из друзей мало заметно. К примеру, если один друг доставляет удовольствие, а второй — выгоду, то тут возникает спор: тот, кто больше приносит выгоды, думает, что за приносимую пользу он не получает заслуженного удовольствия, а кто больше доставляет приятного, находит, что извлекаемая выгода — малодостойная благодарность за наслаждение. Вот почему расхождения чаще возникают при этих видах дружбы.

Там, где друзья неравны, те, у кого много богатства или еще чего-то в этом роде, думают, что сами они не должны любить, но что их должны любить люди более бедные. Однако самому любить лучше, чем быть любимым: любить — это некое действие, доставляющее наслаждение (*energeia tis hēdonēs*), и благо, а быть любимым не вызывает в предмете любви никакой деятельности. И еще: лучше познавать, чем быть познаваемым, ведь быть познаваемым свойственно даже неодушевленному, а познавать и любить — одушевленному. И еще: быть благотворителем лучше, чем не быть им. Любящий благотворит постольку, поскольку он любит, а любимец в качестве любимца не благотворит. Тем не менее люди из честолюбия предпочитают быть любимцами, а не сами любить, поскольку быть любимцем связано с каким-то превосходством: любимец всегда пользуется превосходством и в наслаждении, и в обилии средств, и в добродетели, а честолюбец стремится

к такому превосходству. И пользующиеся превосходством не думают, что они обязаны любить, полагая, что вознаграждают любящих тем, в чем они их превосходят. И еще: если любящие ниже своим положением, любимые думают, что должны не сами любить, а принимать любовь. Тот же, кому недостает денег, удовольствий, добродетели, восхищается тем, у кого все в изобилии, и любит его, полагая, что получает или получит от него это.

Бывает дружба из сочувствия, из желания добра кому-то. Возникающая при этом дружба не содержит в себе всех [вышеупоминавшихся свойств]: часто мы одному желаем добра, но общаться хотим с другим. Надо ли называть эти чувства свойством дружбы вообще или только дружбы совершенной, основанной на добродетели? Именно последнему виду дружбы присуще все это: в достойном человеке соединяется и приятное, и полезное, и добродетель, и ни с кем иным нам не захотелось бы жить вместе, и добра мы пожелали бы именно ему, а также только ему — жизни и благополучия.

О том, бывает или нет у человека дружба с самим собой и любовь к самому себе, мы сейчас умолчим, но в дальнейшем скажем об этом. Сами себе мы желаем всего: хотим общаться сами с собой (это, пожалуй, и неизбежно), благоденствовать, жить, желать добра не иному кому, как себе. Себе больше всего сочувствуем: стоит нам ушибиться или иное что в этом роде испытать, мы тотчас огорчаемся. Словом, с этой точки зрения существует, по-видимому, дружба человека с самим собой<sup>114</sup>. Действительно, говоря о таких вещах, как сочувствие, желание благополучия и прочее, мы относим их либо к дружбе с самим собой, либо к совершенной дружбе. В обоих случаях все это имеется: тут есть и совместная жизнь, и желание жизни и благополучия, и все остальное.

Можно, пожалуй, считать, что везде, где существуют [отношения] справедливости, существует и дружба. Поэтому сколько видов справедливости, столько и видов дружбы. В самом деле, справедливость [проявляет себя в отношениях] чужестранца к гражданину, раба к хозяину, гражданина к гражда-

## Аристотель

нину, сына к отцу, жены к мужу, и сколько вообще существует видов общения, при стольких имеет место и дружба. Всего прочнее бывает, по-видимому, дружба чужестранцев: у них нет общей цели, ради которой они соперничают, как это бывает между согражданами. Соперничая из-за первенства, сограждане не остаются друзьями.

Теперь, подводя итог, мы можем сказать, бывает или нет у человека дружба с самим собой. Как уже вкратце говорилось выше, мы видим, что дружба узнается по отдельным видам блага, на которые она направлена, иметь же все эти блага мы больше всего желали бы сами себе: себе хотим и добра, и жизни, и благополучия, себе больше всего сочувствуем, с собой больше всего хотим жить. Поэтому если дружба познается по отдельным видам доставляемого блага, но все эти блага мы желали бы иметь себе, то ясно, что существует дружба по отношению к самим себе, подобно тому как, согласно нашему утверждению, существует несправедливость по отношению к самому себе. В силу того что обидчик и обиженный — разные лица, человек же один, казалось бы, не бывает несправедливости по отношению к самому себе. Между тем она бывает, как мы в этом убедились, рассматривая части, входящие в состав души: их много, и при всяком их несогласии возникает несправедливость по отношению к самому себе. Подобно этому, по-видимому, существует и дружба с самим собой. Недаром если [у нас] есть друг, то всякий раз, желая сказать о нем как о большом друге, мы говорим: «У нас с ним одна душа». Поскольку душа состоит из нескольких частей, то «одна душа» будет тогда, когда придут в согласие разум и чувства (таким путем она станет единой); и, если в душе будет единство, наступит дружба с самим собой. Такою будет дружба с самим собой у человека добродетельного: только в его душе составные части в хорошем состоянии и не восстают друг против друга. Дурной же никогда не бывает себе другом, он всегда во вражде с самим собой. Необузданный, если учинит что-либо, ища наслаждений, потом раскаивается и чернит себя.

Подобным образом дурной чувствует себя и из-за других своих пороков, не переставая враждовать против самого себя и противоречить себе.

Существует также дружба, основанная на равенстве. Например, дружба товарищей предполагает, что достаток их равен по количеству и ценности: среди товарищей никто не должен владеть имуществом большим, чем другой, ни по количеству, ни по ценности, ни по размеру, но должен иметь все равное с другими, потому что товарищи равны. Дружба, основанная на неравенстве, — это дружба отца и сына, подчиненного и начальника, лучшего и худшего, жены и мужа; и вообще она имеет место всюду, где между друзьями есть низшая и высшая ступень. Такая дружба в неравенстве предполагает пропорциональность. Так, при раздаче добра никто не уделит равное лучшему и худшему, но всегда даст больше тому, кто имеет преимущество. Этим достигается пропорциональное равенство: в каком-то отношении худший, получив меньше добра, равняется с лучшим, получившим больше.

12. Из всех вышеназванных видов дружбы больше всего любви в дружбе родных, а именно — в отношениях отца к сыну. Но почему отец любит сына сильнее, чем сын отца? Не потому ли, как правильно говорят некоторые, имея в виду, конечно, толпу, что отец — благодетель сына, тогда как сын обязан ему благодарностью за благодеяние? Эта причина, по-видимому, действует и там, где дружба основана на выгоде. Здесь дело обстоит так же, как мы это наблюдаем и в практических умениях (*epistēmas*). Я говорю о случаях, когда совпадают цель и действие и нет иной цели, помимо действия. У флейтиста, например, его цель совпадает с действием (ведь для него игра на флейте — это и цель и действие), а в строительном искусстве они не совпадают, поскольку тут существует особая цель помимо действия. Дружба — это действие, и у нее нет иной цели, кроме действия — любви, но только она одна. Отец всегда действует в этом смысле как бы больше сына, потому что сын — его создание. То же самое наблюдаем мы и в других слу-

чаях: все бывают благосклонны к тому, что они сами создали. Отец неким образом благоволит к сыну как к своему созданию, движимый и воспоминанием, и надеждой. Поэтому отец больше любит сына, чем сын отца.

Надо рассмотреть те виды дружбы, которые называются и кажутся дружбой, действительно ли они дружба. Например, дружбой признают расположенность (*eunoia*). В общем, расположенность, по-видимому, не дружба. Ко многим мы часто расположены, увидав или услышав о ком-то хорошее, но разве от этого мы уже и друзья? Скорее, нет. Ведь если кто благоволил к Дарию Персидскому, а такое могло быть, то это еще не была дружба с Дарием. Однако расположенность может, по-видимому, быть началом дружбы; стать дружбой она может тогда, когда человек, способный делать добро, присоединит к расположенности желание делать добро тому, к кому он расположен. Расположенность — нравственное качество и обращено к нравственному началу. Ведь не говорят, что человек расположился к вину или чему-то еще из неодушевленных благ и удовольствий. Расположение питают к тому, кто добродетелен нравом. Расположение неотделимо от дружбы и проявляет себя в том же, что и она. Поэтому его признают дружбой.

Единодушие (*homonoia*) очень близко дружбе, если понимать единодушие в собственном смысле слова. Допустим, что у кого-то такие же понятия, как у Эмпедокла, и он признает те же элементы, что и Эмпедокл<sup>115</sup>. Единодушен ли такой человек с Эмпедоклом? Или, скорее, нет? В самом деле, единодушие имеет в виду вещи другого рода. Прежде всего оно проявляется не в умозрении, а в практических делах, да и в этих последних не тогда, когда их одинаково понимают, а тогда, когда, понимая их одинаково, отдают предпочтение одному и тому же в делах, о которых размышляют. Так, если оба мечтают о власти, один для себя и другой для себя, то единодушны ли они? Едва ли! Но если я хочу сам властвовать и он тоже хочет, чтобы я властвовал, то мы единодушны. Единодушие бывает в практических делах, когда хотят

одного и того же. В практических делах единодушие в собственном смысле слова (*kytiōs legomenē*) касается назначения одного и того же лица в начальники.

13. Поскольку, как мы утверждаем, существует дружба с самим собой, то будет или нет любить себя человек достойный? Себялюбец — это тот, кто все делает ради самого себя в том, что приносит выгоду. Стало быть, себялюбив дурной, ведь он все делает ради самого себя; достойный же не таков. Он потому и добродетелен, что ради другого делает свое дело, следовательно, он не себялюбив. Однако все стремятся к благам и уверены, что именно им нужно больше благ. Там, где дело касается богатства и власти, это особенно очевидно: человек достойный отступится от них в пользу другого, но не потому, что ему самому не пристало иметь их в избытке, а потому, что он видит, как другой лучше его сумеет ими воспользоваться. Остальные же люди так не поступают либо по неведению (они не знают, что могут злоупотреблять такими вещами), либо из честолюбивого стремления к власти. Но ни то ни другое не окажет своего влияния на человека достойного. Он, следовательно, не себялюбив в том, по крайней мере, что касается подобных благ. Если же он и любит себя, то там, где речь идет о прекрасном. Только здесь он не уступит другому; от выгоды же и наслаждения отступится. Если выбирать приходится прекрасное (*to kalon*), то он любит себя; если же — пользу и удовольствие, то любит себя не он, а дурной.

14. Себя ли будет достойный человек любить больше всего или нет? В одних случаях он больше всего будет любить сам себя, в других — нет. Поскольку, как мы утверждаем, достойный человек отступится в пользу друга от благ, приносящих выгоду, он будет любить друга. Да, но он отступает от них в той мере, в какой, уступая другу, приобретает прекрасное самому себе. Следовательно, в одних случаях он любит друга больше, чем себя, в других — сам себя. Когда речь идет о выгоде, он любит друга больше, чем себя; если же о прекрасном

## Аристотель

и о благе, то себя любит сильнее, ведь эти вещи — а они-то суть самые прекрасные — он приобретает себе. Значит, он добролюбив, а не себялюбив. Если он любит сам себя, то только потому, что хорош. Дурной же человек себялюбив: в нем нет ничего, за что бы ему любить себя, нет ничего прекрасного, но и не имея этого он сам себя будет любить за то, что это он сам. Поэтому его можно в строгом смысле слова назвать себялюбом (philaytos).

15. В добавление [к рассмотренному] можно сказать о самодовлении (autarkeias) и о человеке самодовлеющем. Возникнет или нет у него потребность в дружбе? Или он и тут будет довольствоваться самим собой? Ведь и поэты говорят такие слова:

Тогда на что и друг? Среди удач  
Благодеяний Бога нам довольно<sup>116</sup>.

По этой причине возникает вопрос: нуждается ли в дружбе человек, имеющий все блага и довольствующийся сам собой? Или, скорее, именно в таком случае потребность в ней особенно сильна? В самом деле, кого ему благодетельствовать и с кем жить вместе? Проводить жизнь один он, конечно, не станет. Раз он нуждается в подобных вещах, а они неосуществимы без дружбы, то самодовлеющий, по-видимому, нуждается в дружбе. Прибегать к привычному для [известных] рассуждений сравнению с Богом было бы и там (в самих этих рассуждениях) неправомерно, и здесь неприемлемо. Если Бог самодовлеющ и ни в чем не нуждается, то отсюда не следует, что и мы ни в чем не будем нуждаться. Существует и такое рассуждение о Боге: Бог, говорят, владеет всеми благами и самодовлеющ, чем же он занят? Не спит же он? Он будет созерцать что-то, утверждает рассуждение, поскольку такое занятие самое прекрасное и наиболее свойственное ему. Что он будет созерцать? Если он станет созерцать нечто отличное от самого себя, то будет созерцать что-то лучшее себя. Но бессмысленно, чтобы существовало нечто лучшее, чем Бог,

следовательно, он будет созерцать сам себя, а это нелепо: ведь даже человека, который сам себя разглядывает, мы упрекаем в тупости. Бог будет вести себя бессмысленно — такой выдвигается довод, — если станет смотреть сам на себя. Опустим вопрос, что именно станет рассматривать Бог. Мы ведем исследование не о самодовлении Бога, а о человеческом самодовлении: будет ли нуждаться в дружбе самодовлеющий человек или нет? Исследовав [понятие] «друг», можно увидеть, что такое друг, каков он и [понять, что] друг — это «второе я», когда дело касается очень близкого друга. Как гласит поговорка, «это второй Геракл»; друг — это второе я.

Узнать самого себя — это и самое трудное, как говорили некоторые из мудрецов, и самое радостное (ведь радостно знать себя), но самих себя своими силами мы не можем видеть (что сами себя не можем [видеть], ясно из того, что, укоряя других, не замечаем, что сами совершаем сходные проступки; это происходит от снисходительности [к самим себе] или от пристрастия, и многих из нас это ослепляет, мешая судить правильно); поэтому, как при желании увидеть свое лицо мы смотримся в зеркало и видим его, так при желании познать самих себя мы можем познать себя, глядя на друга. Ведь друг, как мы говорим, — это «второе я». Итак, если радостно знать самого себя, а знать себя невозможно без помощи друга, то самодовлеющий человек должен нуждаться в дружбе, чтобы познать самого себя. И еще, если прекрасно — а оно так и есть, — чтобы тот, кому судьба послала блага, был благотворителем, то кого он станет благодетельствовать? С кем будет совместно жить? Он не станет, конечно, проводить жизнь в одиночестве. Совместная жизнь приятна и необходима. Если эти вещи прекрасны, необходимы, приятны и не могут осуществиться без помощи дружбы, то человек самодовлеющий должен испытывать потребность в дружбе.

16. Многих или немногих друзей надо иметь? Вообще говоря, ни многих, ни немногих. Если друзей много, то трудно каждому в отдельности уделять любовь. И в других случаях наша

## Аристотель

слабая природа также не имеет сил досягать до удаленных предметов. При помощи зрения мы не видим далеко, и если стать от предмета дальше надлежащей меры, то по бессилию природы [зрение окажется] недостаточным. То же самое относится к слуху и ко всему остальному. Но если по бессилию природы любовь окажется недостаточной, это вызовет справедливые нарекания, и такой человек не может быть другом, потому что не любит, а только на словах друг, дружба же этого не терпит. И еще, если друзей будет много, то не будет конца огорчениям. Ведь когда друзья многочисленны, то естественно, что с кем-то одним всегда приключается беда и огорчение тут неизбежно. С другой стороны, [нехорошо иметь] немногих друзей — одного или двух, число их должно соответствовать обстоятельствам и стремлению человека к любви.

17. А теперь надо рассмотреть, как следует обращаться с другом. Исследование наше коснется не всякой дружбы, а лишь той, при которой друзья больше всего обвиняют (*egkaloyisi*) друг друга.

Обвиняют не во всех случаях одинаково. Дружба отца с сыном, например, не дает таких поводов для обвинений, как те виды дружбы, [при которых действует правило]: «как я тебе, так и ты мне, а за упущение строгое взыскание (*egklēma*)». Там, где друзья неравны, не бывает равенства. Любовь отца к сыну основана на неравенстве, подобна ей и любовь жены к мужу, слуги к господину и вообще низшего к высшему. При таких видах дружбы не бывает обвинений. Обвинения бывают тогда, когда друзья — люди равного достоинства. Поэтому рассматривать мы должны, как следует обращаться с другом в том случае, когда друзья равны по достоинству...<sup>117</sup>

# Политика



# Книга первая

1. 1. Поскольку, как мы видим, всякое государство представляет собой своего рода общение<sup>1</sup>, всякое же общение организуется ради какого-либо блага (ведь всякая деятельность имеет в виду предполагаемое благо), то, очевидно, все общения стремятся (stokhadzontai) к тому или иному благу, причем больше других и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение и называется государством или общением политическим.

2. Неправильно говорят те, которые полагают, будто понятия «государственный муж», «царь», «домохозяин», «господин» суть понятия тождественные. Ведь они считают, что эти понятия различаются в количественном, а не в качественном отношении; скажем, господин — тот, кому подвластно небольшое число людей; домохозяин — тот, кому подвластно большее число людей; а кому подвластно еще большее число — это государственный муж или царь; будто нет никакого различия между большой семьей и небольшим государством и будто отличие государственного мужа от царя состоит в том, что царь правит в силу лично ему присущей власти, а государственный муж отчасти властвует, отчасти подчиняется на основах соответствующей науки — политики. Это, однако, далеко от истины.

3. Излагаемое станет ясным при рассмотрении с помощью усвоенного нами ранее метода: как в других случаях, расчленивая сложное на его простые элементы (мельчайшие части целого) и рассматривая, из чего состоит государство, мы и относительно перечисленных понятий лучше увидим, чем они отличаются одно от другого и возможно ли каждому из них дать научное объяснение.

И здесь, как и повсюду, наилучший способ теоретического построения состоял бы в рассмотрении первичного образования предметов<sup>2</sup>.

4. Так, необходимость побуждает прежде всего сочетаться попарно тех, кто не может существовать друг без друга, — женщину и мужчину в целях продолжения потомства; и сочетание это обуславливается не сознательным решением, но зависит от естественного стремления, свойственного и остальным живым существам и растениям, — оставить после себя другое подобное себе существо.

[Точно так же в целях взаимного самосохранения необходимо объединяться попарно существу], в силу своей природы властвующему, и существу, в силу своей природы подвластному<sup>3</sup>. Первое благодаря своим умственным свойствам способно к предвидению<sup>4</sup>, и потому оно уже по природе своей существо властвующее и господствующее; второе, так как оно способно лишь своими физическими силами исполнять полученные указания, является существом подвластным и рабствующим. Поэтому и господину и рабу полезно одно и то же.

5. Но женщина и раб по природе своей два различных существа: ведь творчество природы ни в чем не уподобляется жалкой работе кузнецов, изготавливающих «дельфийский нож»<sup>5</sup>; напротив, в природе каждый предмет имеет свое назначение. Так, всякий инструмент будет наилучшим образом удовлетворять своему назначению, если он предназначен для исполнения одной работы, а не многих. У варваров женщина и раб занимают одно и то же положение, и объясняется это тем, что у них отсутствует элемент, предназначенный по природе своей к властвованию. У них бывает только одна форма общения — общение раба и рабыни<sup>6</sup>. Поэтому и говорит поэт: «Прилично властвовать над варварами грекам»; варвар и раб по природе своей понятия тождественные.

6. Итак, из указанных двух форм общения получается первый вид общения — семья. Правильно звучит стих Гесиода: «Дом прежде всего и супруга, и бык-землепашец» (у бедняков бык служит вместо раба)<sup>7</sup>. Соответственно общение, естественным путем возникшее для удовлетворения повседневно-

ных надобностей, есть семья; про членов такой семьи Харонд говорит, что они едят из одного ларя, а Эпименид Критянин называет их «питающимися из одних яслей».

7. Общине, состоящее из нескольких семей и имеющее целью обслуживание не кратковременных только потребностей, — селение. Вполне естественно, что селение можно рассматривать как колонию семьи<sup>8</sup>; некоторые и называют членов одного и того же селения «молочными братьями», «сыновьями», «внуками». Греческие государства потому вначале и управлялись царями (а в настоящее время то же мы видим у негреческих племен), что они образовались из элементов, признававших над собой царскую власть: ведь во всякой семье старший облечен полномочиями царя<sup>9</sup>. И в колониях семей — селениях поддерживали в силу родственных отношений между их членами тот же порядок. Об этом именно и упоминает Гомер, говоря: «Правит каждый женами и детьми», ведь они жили отдельными селениями, как, впрочем, и вообще жили люди в древнейшие времена. И о богах говорят, что они состоят под властью царя, потому что люди — отчасти еще и теперь, а отчасти и в древнейшие времена — управлялись царями и, так же как люди уподобляют внешний вид богов своему виду, так точно они распространили это представление и на образ жизни богов.

8. Общество, состоящее из нескольких селений, есть вполне завершенное государство, достигшее, можно сказать, в полной мере самодовлеющего состояния<sup>10</sup> и возникшее ради потребностей жизни, но существующее ради достижения благой жизни. Отсюда следует, что всякое государство — продукт естественного возникновения, как и первичные общины: оно является завершением их, в завершении же сказывается природа. Ведь мы называем природой каждого объекта — возмем, например, природу человека, коня, семьи — то его состояние, какое получается при завершении его развития. Сверх того, в осуществлении конечной цели и состоит высшее завершение, а самодовлеющее существование оказывается и завершением, и наивысшим существованием.

9. Из всего сказанного явствует, что государство принадлежит к тому, что существует по природе, и что человек по природе своей есть существо политическое<sup>11</sup>, а тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства, — либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек; его и Гомер поносит, говоря «без роду, без племени, вне законов, без очага»; такой человек по своей природе только и жаждет войны; сравнить его можно с изолированной пешкой на игральной доске.

10. Что человек есть существо общественное в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные, ясно из следующего: природа, согласно нашему утверждению, ничего не делает напрасно; между тем один только человек из всех живых существ одарен речью. Голос выражает печаль и радость, поэтому он свойствен и остальным живым существам (поскольку их природные свойства развиты до такой степени, чтобы ощущать радость и печаль и передавать эти ощущения друг другу). Но речь способна выражать и то, что полезно и что вредно, равно как и то, что справедливо и что несправедливо<sup>12</sup>.

11. Это свойство людей отличает их от остальных живых существ: только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т.п. А совокупность всего этого и создает основу семьи и государства. Первичным по природе является государство по сравнению с семьей и каждым из нас; ведь необходимо, чтобы целое предшествовало части<sup>13</sup>. Уничтожь живое существо в его целом, и у него не будет ни ног, ни рук, сохранится только наименование их, подобно тому как мы говорим «каменная рука»<sup>14</sup>; ведь и рука, отделенная от тела, будет именно такой каменной рукой. Всякий предмет определяется совершаемым им действием и возможностью совершить это действие; раз эти свойства у предмета утрачены, нельзя уже говорить о нем как таковом: останется только его обозначение.

12. Итак, очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку; поскольку по-

следний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому. А тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством<sup>15</sup>.

Во всех людей природа вселила стремление к государственному общению, и первый, кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо. Человек, нашедший свое завершение, — совершеннейшее из живых существ, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, — наихудший из всех, ибо несправедливость, владеющая оружием, тяжелее всего; природа же дала человеку в руки оружие — умственную и нравственную силу, а ими вполне можно пользоваться в обратную сторону. Поэтому человек, лишенный добродетели, оказывается существом самым нечестивым и диким, низменным в своих половых и вкусовых позовах<sup>16</sup>. Понятие справедливости связано с представлением о государстве, так как право, служащее мерилom справедливости, является регулирующей нормой политического общения.

II. 1. Уяснив, из каких элементов состоит государство, мы должны прежде всего сказать об организации семьи, ведь каждое государство слагается из отдельных семей. Семья в свою очередь состоит из элементов, совокупность которых и составляет ее организацию. В совершенной семье два элемента: рабы и свободные. Так как исследование каждого объекта должно начинаться прежде всего с рассмотрения мельчайших частей, его составляющих, а первоначальными и мельчайшими частями семьи являются господин и раб, муж и жена, отец и дети, то и следует рассмотреть каждый из этих трех элементов: что каждый из них представляет собой и каковым он должен быть.

2. [Отношения, существующие между тремя указанными парными элементами, можно охарактеризовать] так: господское, брачное (сожителство мужа и жены не имеет особо-

го термина для своего обозначения)<sup>17</sup> и третье — отцовское (и это отношение не обозначается особым термином)<sup>18</sup>. Пусть их будет три, именно названные нами (существует еще один элемент семьи, который, по мнению одних, и есть ее организация, а по мнению других, составляет главнейшую часть ее; я имею в виду так называемое искусство накопления<sup>19</sup>; в чем оно состоит — мы разберем дальше).

Остановимся прежде всего на господине и рабе и посмотрим на их взаимоотношения с точки зрения практической пользы. Можем ли мы для уяснения этого отношения стать на более правильную сравнительно с имеющимися теориями точку зрения?

3. Дело в том, что, по мнению одних, власть господина над рабом есть своего рода наука, причем и эта власть, и организация семьи, и государство, и царская власть — одно и то же, как мы уже упомянули вначале. Наоборот, по мнению других, самая власть господина над рабом протivoестественна; лишь по закону один — раб, другой — свободный, по природе же никакого различия нет. Поэтому и власть господина над рабом, как основанная на насилии, несправедлива.

4. Собственность есть часть дома, и приобретение есть часть семейной организации: без предметов первой необходимости нельзя не только хорошо жить, но и вообще жить. Во всех ремеслах с определенно поставленной целью нужны бывают соответствующие орудия, если работа должна быть доведена до конца, и из этих орудий одни являются неодушевленными, другие — одушевленными (например, для кормчего руль — неодушевленное орудие, рулевой — одушевленное), потому что в искусствах ремесленник играет роль орудия. Так точно и для домохозяина собственность оказывается своего рода орудием для существования. И приобретение собственности требует массу орудий, причем раб — некая одушевленная собственность, как и вообще в искусствах всякий ремесленник как орудие стоит впереди других инструментов.

5. Если бы каждое орудие могло выполнять свойственную ему работу само, по данному ему приказанию или даже его

предвосхищая, и уподоблялось бы статуям Дедала или треножникам Гефеста, о которых поэт говорит, что они «сами собой (aytomatoys) входили в собрание богов»; если бы ткацкие челноки сами ткали, а плектры сами играли на кифаре, тогда и зодчие не нуждались бы в рабочих, а господам не нужны были бы рабы. Орудия как таковые имеют своим назначением продуктивную деятельность (poiētika), собственность же является орудием деятельности активной (praktikon)<sup>20</sup>; ведь, пользуясь ткацким челноком, мы получаем нечто иное, чем его применение; одежда же и ложе являются для нас только предметами пользования.

6. В силу специфического отличия продуктивной и активной деятельности, конечно, соответственно различны и те орудия, которые потребны для той и для другой. Но жизнь — активная деятельность (praxis), а не продуктивная (poiesis); значит, и раб служит тому, что относится к области деятельности активной. «Собственность» нужно понимать в том же смысле, что и «часть»<sup>21</sup>. Часть же есть не только часть чего-либо другого, но она вообще немыслима без этого другого. Это вполне приложимо и к собственности. Поэтому господин есть только господин раба, но не принадлежит ему; раб же не только раб господина, но и всецело принадлежит ему<sup>22</sup>.

7. Из вышеизложенного ясно, что такое раб по своей природе и по своему назначению: кто по природе принадлежит не самому себе, а другому и при этом все-таки человек, тот по своей природе раб. Человек же принадлежит другому в том случае, если он, оставаясь человеком, становится собственностью; последняя представляет собой орудие активное и отдельно существующее.

После этого нужно рассмотреть, может ли или не может существовать по природе такой человек, т. е. раб, и лучше ли и справедливо ли быть кому-либо рабом или нет, но всякое рабство противно природе.

8. Нетрудно ответить на эти вопросы и путем теоретических рассуждений, и на основании фактических данных. Ведь властвование и подчинение не только необходимы, но и по-

лезны, и прямо от рождения некоторые существа различаются [в том отношении, что одни из них как бы предназначены] к подчинению, другие — к властвованию. Существует много разновидностей властвующих и подчиненных, однако, чем выше стоят подчиненные, тем более совершенна сама власть над ними; так, например, власть над человеком более совершенна, чем власть над животным. Ведь, чем выше стоит мастер, тем совершеннее исполняемая им работа; но, где одна сторона властвует, а другая подчиняется, там только и может идти речь о какой-либо их работе.

9. И во всем, что, будучи составлено из нескольких частей, непрерывно связанных одна с другой или разъединенных, составляет единое целое, сказывается властвующее начало и начало подчиненное. Это общий закон природы, и, как таковому, ему подчинены одушевленные существа. Правда, и в предметах неодушевленных, например в музыкальной гармонии, можно подметить некий принцип властвования<sup>23</sup>; но этот вопрос может, пожалуй, послужить предметом специального исследования. Живое существо состоит прежде всего из души и тела; из них по своей природе одно — начало властвующее, другое — начало подчиненное. Разумеется, когда дело идет о природе предмета, последний должен рассматриваться в его природном, а не в извращенном состоянии. Поэтому надлежит обратиться к рассмотрению такого человека, физическое и психическое начала которого находятся в наилучшем состоянии; на этом примере станет ясным наше утверждение. У людей же испорченных или расположенных к испорченности в силу их нездорового и противного природе состояния зачастую может показаться, что тело властвует над душой<sup>24</sup>.

10. Согласно нашему утверждению, во всяком живом существе прежде всего можно усмотреть власть господскую и политическую. Душа властвует над телом, как господин, а разум над нашими стремлениями — как государственный муж. Отсюда ясно, сколь естественно и полезно для тела быть в подчинении у души, а для подверженной аффектам части души — быть в подчинении у разума и рассудочного элемента души и,

наоборот, какой всегда получается вред при равном или обратном соотношении.

11. То же самое положение остается в силе и в отношении человека и остальных живых существ. Так, домашние животные по своей природе стоят выше, чем дикие<sup>25</sup>, и для всех домашних животных предпочтительнее находиться в подчинении у человека: так они приобщаются к своему благу (soterias). Так же и мужчина по отношению к женщине: первый по своей природе выше, вторая — ниже, и вот первый властвует, вторая находится в подчинении. Тот же самый принцип неминуемо должен господствовать и во всем человечестве.

12. Все те, кто в такой сильной степени отличается от других людей, в какой душа отличается от тела, а человек от животного (это бывает со всеми, чья деятельность заключается в применении физических сил, и это наилучшее, что они могут дать), те люди по своей природе — рабы; для них, как и для вышеуказанных существ, лучший удел — быть в подчинении у такой власти. Ведь раб по природе — тот, кто может принадлежать другому (потому он и принадлежит другому) и кто причастен к рассудку в такой мере, что способен понимать его приказания, но сам рассудком не обладает. Что же касается остальных живых существ, то они не способны к пониманию приказаний рассудка, но повинуются движениям чувств.

13. Впрочем, польза, доставляемая домашними животными, мало чем отличается от пользы, доставляемой рабами: и те и другие своими физическими силами оказывают помощь в удовлетворении наших насущных потребностей.

14. Природа желает, чтобы и физическая организация свободных людей отличалась от физической организации рабов: у последних тело мощное, пригодное для выполнения необходимых физических трудов; свободные же люди держатся прямо<sup>26</sup> и не способны к выполнению подобного рода работ, зато они пригодны для политической жизни, а эта последняя разделяется у них на деятельность в военное и мирное время. Впрочем, зачастую случается и наоборот: одни имеют только свойственные свободным тела, а другие — только души. Ясно,

во всяком случае, следующее: если бы люди отличались между собой только физической организацией в такой степени, в какой отличаются от них в этом отношении изображения богов, то все признали бы, что люди, уступающие в отношении физической организации, достойны быть рабами. Если это положение справедливо относительно физической природы людей, то еще более справедливо установить такое разграничение относительно их психической природы, разве что красоту души не так легко увидеть, как красоту тела. Очевидно, во всяком случае, что одни люди по природе свободны, другие — рабы, и этим последним быть рабами и полезно и справедливо.

15. Нетрудно усмотреть, что правы в некотором отношении и те, кто утверждает противное. В самом деле, выражения «рабство» и «раб» употребляются в двояком смысле: бывает раб и рабство и по закону; закон является своего рода соглашением, в силу которого захваченное на войне называют собственностью овладевших им. Это право многие причисляют к противозакониям из тех, что иногда вносят ораторы<sup>27</sup>: было бы ужасно, если бы обладающий большой физической силой человек только потому, что он способен к насилию, смотрел на захваченного путем насилия как на раба и подвластного себе. И одни держатся такого мнения, другие — иного, и притом даже среди мудрецов.

16. Причиной этого разногласия в мнениях, причем каждая сторона приводит в пользу защищаемого ею положения свои доводы, служит то, что и добродетель вполне может, раз ей даны на то средства, прибегать до известной степени к насилию; что всякого рода превосходство всегда заключает в себе преизбыток какого-либо блага, так что и насилию, кажется, присущ до известной степени элемент добродетели<sup>28</sup>; следовательно, спорить можно только о справедливости. По мнению одних, со справедливостью связано благоволение к людям; по мнению других, справедливость заключается уже в том, чтобы властвовал человек более сильный.

17. При изолированном противопоставлении этих положений оказывается, что ни одно из них не обладает ни силой,

ни убедительностью, будто лучшее в смысле добродетели не должно властвовать и господствовать. Некоторые, опираясь, как они думают, на некий принцип справедливости (ведь закон есть нечто справедливое), полагают, что рабство в результате войны справедливо, но в то же время и отрицают это. В самом деле, ведь самый принцип войны можно считать несправедливым, и никоим образом нельзя было бы утверждать, что человек, не заслуживающий быть рабом, все-таки должен стать таковым. Иначе окажется, что люди заведомо самого благородного происхождения могут стать рабами и потомками рабов только потому, что они, попав в плен, были проданы в рабство. Поэтому защитники последнего из указанных мнений не хотят называть их рабами, но называют так только варваров. Однако, когда они это говорят, они ищут не что-нибудь другое, а лишь рабство по природе, о чем мы и сказали с самого начала; неизбежно приходится согласиться, что одни люди повсюду рабы, другие нигде таковыми не бывают. Таким же точно образом они судят и о благородстве происхождения. Себя они считают благородными не только у себя, но и повсюду, варваров же — только на их родине, как будто в одном случае имеется благородство и свобода безусловные, в другом — небезусловные<sup>29</sup>. В таком духе говорит и Елена у Феодекта: «Меня, с обеих сторон происходящую от божественных предков, кто решился бы назвать рабыней?»<sup>30</sup> Говоря это, они различают человека рабского и свободного положения, людей благородного и неблагородного происхождения единственно по признаку добродетели и порочности; при этом предполагается, что как от человека рождается человек, а от животного — животное, так и от хороших родителей — хороший; природа же зачастую стремится к этому, но достигнуть этого не может.

18. Из сказанного, таким образом, ясно, что колебание [во взглядах на природу рабства] имеет некоторое основание: с одной стороны, одни не являются по природе рабами, а другие — свободными, а с другой стороны, у некоторых это различие существует и для них полезно и справедливо одному быть в рабстве, другому — господствовать, и следует, чтобы один

## Аристотель

подчинялся, а другой властвовал и осуществлял вложенную в него природой власть, так чтобы быть господином. Но дурное применение власти не приносит пользы ни тому ни другому: ведь что полезно для части, то полезно и для целого, что полезно для тела, то полезно и для души, раб же является некоей частью господина, как бы одушевленной, хотя и отделенной, частью его тела. Поэтому полезно рабу и господину взаимное дружеское отношение, раз их взаимоотношения покоятся на естественных началах; а у тех, у кого это не так, но отношения основываются на законе и насилии, происходит обратное.

Из предыдущего ясно и то, что власть господина и власть государственного мужа, равно как и все виды власти, не тождественны, как это утверждают некоторые. Одна — власть над свободными по природе, другая — власть над рабами. Власть господина в семье — монархия (ибо всякая семья управляется своим господином монархически), власть же государственного мужа — это власть над свободными и равными<sup>31</sup>.

19. Господином называют не за знания, а за природные свойства; точно так же обстоит дело с рабом и свободным. Правда, можно вообразить и науку о власти господина, как и науку о рабстве, последнюю — вроде той, какая существовала в Сиракузах, где некто обучал людей рабству: за известное вознаграждение он преподавал молодым рабам знания, относящиеся к области обычного рода домашних услуг. Такое обучение могло бы простирается и на дальнейшие области, например можно было бы обучать кулинарному искусству и остальным подобного же рода статьям домашнего обслуживания. Работы ведь бывают разные — одни более высокого, другие более насущного характера, как говорит и пословица «Раб рабу, господин господину — рознь».

20. Все подобного рода науки — рабские, господская же наука — как пользоваться рабом, и быть господином вовсе не значит уметь приобретать рабов, но уметь пользоваться ими. В этой науке нет ничего ни великого, ни возвышенного: ведь то, что раб должен уметь исполнять, то господин должен уметь приказывать. Поэтому у тех, кто имеет возможность избежать

таких хлопот, управляющий берет на себя эту обязанность, сами же они занимаются политикой или философией. Что же касается науки о приобретении рабов (в той мере, в какой оно справедливо), то она отличается от обеих вышеуказанных, являясь чем-то вроде науки о войне или науки об охоте<sup>32</sup>. Вот наши соображения о рабе и господине.

III. 1. Теперь мы займемся рассмотрением того, что такое собственность вообще и в чем заключается искусство наживать состояние, руководясь принятым нами методом исследования, так как и раб есть некая часть собственности. Прежде всего может возникнуть вопрос: тождественно ли искусство наживать состояние с наукой о домохозяйстве<sup>33</sup>, или это искусство есть часть данной науки, или оно стоит в служебном к ней отношении, и если так, то не находится ли искусство наживать состояние в таком же отношении к науке о домохозяйстве, в каком стоит умение сделать ткацкий челнок к ткацкому искусству или умение сделать сплав бронзы к искусству ваяния? Дело в том, что оба последних умения находятся не в одинаковом служебном отношении к связанным с ними искусствам, так как первое доставляет орудие, второе — материал (под материалом я разумею субстрат, посредством которого какая-либо работа может быть доведена до конца, например для ткача — шерсть, для ваятеля — бронза). Ясно, что искусство наживать состояние не тождественно науке о домохозяйстве: в одном случае речь идет о приобретении средств, в другом — о пользовании ими; к чему, в самом деле, будет относиться умение пользоваться всем, что имеется в доме, как не к науке о домохозяйстве? Но вопрос о том, представляет ли искусство наживать состояние часть науки о домохозяйстве, или оно является особой, отличной от нее отраслью знания, вызывает затруднения, если считать, что тот человек, который владеет указанными искусствами, может исследовать, в чем заключается источник имущественного благосостояния и вообще собственности. Понятия «собственность» и «богатство» заключают в себе много разновидностей. Во-первых, земле-

## Аристотель

делие — часть ли это науки о домохозяйстве или особая, отдельная от нее отрасль знания? Тот же вопрос можно задать и вообще относительно заботы о средствах пропитания и приобретении их.

2. Так как существует много родов пищи, то многообразен и образ жизни и животных и людей; без пищи жить нельзя, почему разнообразные виды питания повлекли за собой и разнообразный образ жизни животных. Одни из животных живут стадно, другие разбросанно, смотря по тому, какой образ жизни оказывается более пригодным для добывания пищи, так как одни из животных плотоядные, другие травоядные, третьи всеядные. Природа определила образ жизни животных с таким расчетом, чтобы каждому из них можно было с большей легкостью добывать себе подходящую пищу; не одна и та же пища по природе приятна каждому животному, но одному подходит одна, другому — другая; поэтому образ жизни плотоядных животных отличается от образа жизни травоядных.

3. То же самое и среди людей. Образ их жизни бывает весьма различным. Наиболее ленивые из них ведут образ жизни кочевников, которые питаются, не прилагая ни труда, ни заботы, мясом домашних животных, так как кочевникам приходится в поисках пастбищ для своих стад постоянно перемещать место своего кочевья, то они поневоле и сами следуют за своими стадами; они как бы возделывают живую пашню<sup>34</sup>. Другие люди живут охотой, разные — различными видами охоты; например, для одних охотой является грабеж, для других, обитающих у озер, болот, рек или морей, обильных рыбой, охотой служит рыбная ловля, третьи охотятся на птицу или диких зверей. Все же огромное большинство людей живет благодаря земледелию и культурным растениям.

4. Таков примерно образ жизни у тех, кто непосредственно трудится над тем, что дает природа, не прибегая для добывания средств к жизни к обмену и торговле, — кочевой быт, земледельческий, разбой, рыболовство, охота. Некоторые живут приятно, соединяя те или иные из этих видов и заимствуя

у одного из них то, чего не хватает другому, чтобы быть самодовлеющим, например одни соединяют кочевнический и разбойничий образ жизни, другие — земледельческий и охотничий, равным образом и остальные. Люди ведут такой образ жизни, какой их заставляет вести нужда.

5. По-видимому, сама природа дарует всем по достижении полного развития такую же собственность, какую она дает им сразу при их возникновении. Некоторые животные уже в то время, как они рожают детенышей, доставляют им такое количество пищи, какое бывает достаточным до той поры, пока детеныши не будут в состоянии добывать ее себе сами; так, например, те животные, которые выводят червей или кладут яйца. А все производящие живых детенышей<sup>35</sup> животные до известного времени имеют пищу для рожденных в самих себе, именно вещество, называемое молоком.

6. Равным образом ясно, и из наблюдений тоже надо заключить, что и растения существуют ради живых существ, а животные — ради человека; домашние животные служат человеку как для потребностей домашнего обихода, так и для пищи, а из диких животных если не все, то большая часть — для пищи и для других надобностей, чтобы получать от них одежду и другие необходимые предметы. Если верно то, что природа ничего не создает в незаконченном виде и напрасно<sup>36</sup>, то следует признать, что она создает все вышеупомянутое ради людей.

7. Поэтому и военное искусство можно рассматривать до известной степени как естественное средство для приобретения собственности, ведь искусство охоты есть часть военного искусства: охотиться должно как на диких животных, так и на тех людей, которые, будучи от природы предназначенными к подчинению, не желают подчиняться; такая война по природе своей справедлива<sup>37</sup>.

Итак, один из видов искусства приобретения является по природе своей частью науки о домохозяйстве, и мы должны допустить, что либо он существует сам по себе, либо существование его обеспечивается теми, кто занят накоплением

средств, необходимых для жизни и полезных для государственной и семейной общины.

8. Истинное богатство, по-видимому, и состоит в совокупности этих средств. Ведь мера обладания собственностью, которая является достаточной для хорошей жизни, не беспредельна; как говорит Солон<sup>38</sup> в одном из своих стихотворений, «людям не указан никакой предел богатства». Предел этот существует, как он существует и в остальных искусствах: всякое орудие во всяком искусстве не является беспредельным в отношении своего количества и величины; богатство же представляет собой совокупность орудий экономических и политических. Итак, из сказанного ясно, в каком отношении и по какой причине искусство приобретения относится по своей природе к сфере деятельности домохозяина и государственного мужа.

9. Существует другой род искусства приобретения, который обыкновенно называют, и с полным правом, искусством наживать состояние; с этим искусством и связано представление, будто богатство и нажива не имеют никакого предела. Многие полагают, что это искусство вследствие его близкого соседства с искусством приобретения тождественно с последним; на самом деле оно не тождественно с названным, но не является и далеким от него: одно из них существует по природе, другое — не по природе, но больше за счет известной опытности и технического приспособления<sup>39</sup>.

10. При рассмотрении этого искусства будем исходить из следующего положения. Пользование каждым объектом владения бывает двоякое; в обоих случаях пользуются объектом как таковым, но не одинаковым образом; в одном случае объектом пользуются по его назначению, в другом — не по назначению; например, обувью пользуются и для того, чтобы надевать ее на ноги, и для того, чтобы менять ее на что-либо другое. И в том, и в другом случае обувь является объектом пользования: ведь и тот, кто обменивает обувь имеющему в ней надобность на деньги или на пищевые продукты, пользуется обувью как обувью, но не по назначению, так как оно не

заключается в том, чтобы служить предметом обмена. Так же обстоит дело и с остальными объектами владения — все они могут быть предметом обмена. Первоначальное развитие меновой торговли было обусловлено естественными причинами, так как люди обладают необходимыми для жизни предметами одними в большем, другими — в меньшем количестве.

11. Отсюда также ясно, что мелкая торговля не имеет по природе никакого отношения к искусству наживать состояние, потому что вначале обмен ограничивался исключительно предметами первой необходимости. В первой общине, т.е. в семье, не было явно никакой надобности в обмене; он сделался необходимым, когда общине стало обнимать уже большее количество членов. В самом деле, в первоначальной семье все было общим; разделившись, стали нуждаться во многом из того, что принадлежало другим, и неизбежно приходилось прибегать к взаимному обмену. Такой способ обмена еще и в настоящее время практикуется у многих варварских народов. Они обмениваются между собой только предметами необходимыми, и больше ничем; например, они обменивают вино на хлеб и наоборот и т. п.

12. Такого рода меновая торговля и не против природы, и вовсе не является разновидностью искусства наживать состояние, ведь ее назначение — восполнять то, чего недостает для согласной с природой самодовлеющей жизни. Однако из указанной меновой торговли развилось все-таки вполне логически и искусство наживать состояние. Когда стала больше требоваться чужая помощь для ввоза недостающего и вывоза излишков, неизбежно стала ощущаться потребность в монете, так как далеко не каждый предмет первой необходимости можно было легко перевозить<sup>40</sup>.

13. Ввиду этого пришли к соглашению давать и получать при взаимном обмене нечто такое, что, представляя само по себе ценность, было бы вместе с тем вполне сподручно в житейском обиходе, например железо, серебро или нечто иное; сначала простым измерением и взвешиванием определяли ценность таких предметов, а в конце концов, чтобы освободо-

даться от их измерения, стали отмечать их чеканом, служившим показателем их стоимости.

14. После того как в силу необходимости обмена возникли деньги, появился другой вид искусства наживать состояние, именно торговля. Сначала она, быть может, велась совершенно просто, но затем, по мере развития опытности, стала совершенствоваться в смысле источников и способов, какими торговые обороты могли бы принести наибольшую прибыль. Вот почему и создалось представление, будто предметом искусства наживать состояние служат главным образом деньги и будто главной его задачей является исследование того источника, из которого возможно почерпнуть наибольшее их количество, ведь оно рассматривается как искусство, создающее богатство и деньги.

15. И под богатством зачастую понимают именно преизобилие денег, вследствие того, что будто бы искусство наживать состояние и торговля направлены к этой цели. Иногда, впрочем, деньги кажутся людям пустым звуком и вещью вполне условной, по существу ничем, так как стоит лишь тем, кто пользуется деньгами, переменить отношение к ним<sup>41</sup>, и деньги потеряют всякое достоинство, не будут иметь никакой ценности в житейском обиходе, а человек, обладающий даже большими деньгами, часто не в состоянии будет достать себе необходимую пищу; такого рода богатство может оказаться прямо-таки не имеющим никакого смысла, и человек, обладающий им в преизобилии, может умереть голодной смертью, подобно тому легендарному Мидасу, у которого вследствие ненасытности его желаний все предлагавшиеся ему яства превращались в золото.

16. Ввиду всего вышеизложенного на правильном пути исследования стоят те, кто определяет богатство и искусство наживать состояние как нечто отличное одно от другого. В самом деле, искусство наживать состояние и сообразное с природой богатство суть вещи различные; искусство наживать состояние относится к области домохозяйства, а торговая деятельность создает имущество не всякими способами, а лишь

путем обмена имущества. Торговля, по-видимому, имеет дело главным образом с денежными знаками, служащими необходимым элементом и целью всякого обмена. И богатство, являющееся в результате применения этого искусства наживать состояние, действительно не имеет каких-либо пределов. Подобно тому как медицина имеет беспредельную цель — абсолютное здоровье человека<sup>42</sup>, точно так же и каждое из искусств беспредельно в достижении своих целей, и к этому они больше всего стремятся; но те средства, которые ведут искусство к достижению его цели, ограничены, так как сама цель служит в данном случае для всякого искусства пределом. Подобно этому, и в искусстве наживать состояние никогда не бывает предела в достижении цели, а целью здесь оказывается богатство и обладание деньгами.

17. Напротив, в области, относящейся к домохозяйству, а не к искусству наживать состояние, предел имеется, так как целью домохозяйства служит не накопление денег. Вместе с тем ясно, что всякого рода богатство должно бы иметь свой предел, но в действительности, мы видим, происходит противоположное: все занимающиеся денежными оборотами стремятся увеличить количество денег до бесконечности. Причиной этого является тесное соприкосновение обеих областей: и та и другая скрещиваются между собой в применении тождественных средств для достижения своих целей. И в той и в другой области предметом пользования оказывается одна и та же собственность, но не одинаково: в одном случае цель — нечто иное, в другом — приумножение того же самого. И потому некоторые считают это конечной целью в области домохозяйства и настаивают на том, что нужно или сохранять имеющиеся денежные средства, или даже стремиться приумножить их до беспредельности. В основе этого направления лежит стремление к жизни вообще, но не к благой жизни; и так как эта жажда беспредельна, то и стремление к тем средствам, которые служат к утолению этой жажды, также безгранично. И даже те люди, которые стремятся к благой жизни, ищут того, что доставляет им физические наслаждения, и так как, по их

представлению, средства для осуществления этого дает собственность, то вся деятельность таких людей направляется на наживу. Таким вот путем и получил свое развитие второй вид искусства наживать состояние. А так как физические наслаждения имеются в преизобилии, то такие люди ищут и средств, которые доставляли бы им этот преизбыток наслаждений; если люди не в состоянии достигнуть своей цели при помощи искусства наживать состояние, то они стремятся к ней иными путями и для этого пускают в ход все свои способности вопреки даже голосу природы.

18. Так, например, мужество заключается в отваге, а не в наживании денег; точно так же военное и врачебное искусства имеют в виду не наживу, но первое — одержание победы, второе — доставление здоровья. Однако эти люди обращают все свои способности на наживу денег, будто это является целью, а для достижения цели приходится идти на все.

Вот что я считаю нужным сказать о том искусстве наживать состояние, которое не является необходимым; я описал сущность его и указал на те причины, в силу которых мы прибегаем к нему. Что касается того искусства наживать состояние, которое является необходимым, то я указал на отличие его от искусства не необходимого: необходимое искусство относится к области домохозяйства, оно сообразно с природой, направлено на добывание средств к жизни и не беспредельно, как искусство не необходимое, а имеет свои границы.

19. Теперь ясен и ответ на поставленный вначале вопрос: относится ли к области деятельности домохозяина и государственного мужа искусство наживать состояние или, скорее, не относится? Правда, нужно предполагать это искусство как бы уже имеющимся в наличии: так ведь и политика не создает людей, но берет их такими, какими их создала природа; точно так же и природа — земля, море и т.п. — должна доставлять человеку необходимое пропитание; и на обязанности домохозяина лежит всему тому, что получается из этих источников, дать соответствующее назначение. Так, предметом ткацкого искусства является не изготовление шерсти, но использование

ее, умение распознать, какая шерсть доброкачественна и пригодна, какая недоброкачественна и непригодна<sup>43</sup>.

20. Можно поставить еще и такой вопрос: почему искусство наживать состояние относится к области домохозяйства, а медицина не относится? Ведь здоровье является столь же необходимым для членов семьи, как и питание и тому подобные жизненные потребности. В одном отношении и домохозяин и правитель должны заботиться и о здоровье им подвластных, в другом отношении это дело является предметом заботы не их, а врача; точно так же и относительно денег: с одной стороны, забота о денежных средствах составляет предмет ведения домохозяина, с другой — нет, но входит в круг подсобной деятельности; преимущественно же, как это отмечено и ранее, она должна быть в наличии по природе. Ведь природа заботится о доставлении питания созданному ею существу; всякое такое существо получает свое питание как бы в наследство от того существа, которое произвело его на свет. Вот почему для всех сообразное с природой искусство наживать состоит в извлечении пользы от плодов и животных.

21. Это искусство, как мы сказали, бывает двояким: с одной стороны, оно относится к области торговли, с другой — к области домохозяйства, причем последнее обусловлено необходимостью и заслуживает похвалы, обменная же деятельность по справедливости вызывает порицание, как деятельность, обусловленная не естественными причинами, но [возникшая в силу необходимости взаимного] обмена [между людьми]. Поэтому с полным основанием вызывает ненависть ростовщичество, так как оно делает сами денежные знаки предметом собственности, которые, таким образом, утрачивают то свое назначение, ради которого они были созданы: ведь они возникли ради меновой торговли, взимание же процентов ведет именно к росту денег. Отсюда это и получило свое название<sup>44</sup>; как дети походят на своих родителей, так и проценты являются денежными знаками, происшедшими от денежных же знаков. Этот род наживы оказывается по преимуществу противным природе<sup>45</sup>.

22. 1. Разобрав в достаточной мере теорию искусства наживать состояние, мы должны перейти к практической стороне вопроса. Во всех подобного рода предметах в теориях открывается широкий простор, тогда как практика в каждом случае связана с определенными условиями. К практической стороне искусства наживать состояние относится усвоение опыта в деле приобретения предметов владения: какие из них наиболее полезны, где и каким образом можно достать их; например, при приобретении коней, коров, овец, равно как и прочих домашних животных, нужно быть опытным в знании того, какие из этих животных представляют наибольшую пользу, какие из них в каких местностях имеются, так как одни из домашних животных рождаются в изобилии в одних местах, другие — в других<sup>46</sup>; затем, нужно быть осведомленным относительно земледелия, притом и просто в собственном смысле, и в плодоводстве, также и в пчеловодстве, и относительно других плавающих или летающих животных, от которых можно получить выгоду.

23. Вот самые существенные исходные части искусства наживать состояние в собственном смысле. Самым же значительным видом деятельности, имеющей своим предметом обмен, является торговля. Она также состоит из трех частей: морская торговля, транзитная торговля и розничная торговля. Они различаются тем, что одни сопряжены с наименьшим риском, другие приносят наибольший барыш<sup>47</sup>. Вторым видом деятельности, имеющей своим предметом обмен, служит отдача денег в рост; третьим — предоставление своего труда за плату; это последнее находит приложение отчасти в ремеслах, отчасти же у людей, неспособных к ремеслу и зарабатывающих себе средства исключительно физическим трудом. Наконец, третий вид искусства наживать состояние занимает среднее место между этим видом и первым, так как он относится частью к деятельности, цель которой — наживать состояние в соответствии с природой, частью — [к деятельности, цель которой — наживать состояние] путем обмена; этот третий вид заключает в себе все то, что имеет отноше-

ние к земле как таковой и к тому, что произрастает из земли и что, не давая плодов в собственном смысле, тем не менее приносит пользу, как, например, рубка леса и все виды горного дела; последнее заключает в себе в свою очередь много разновидностей, поскольку горные породы, добываемые из земли, весьма разнообразны<sup>48</sup>.

24. Сказанного в общих чертах о каждом из видов, относящихся к искусству наживать состояние, достаточно. Конечно, было бы полезно с практической точки зрения тщательно разобрать здесь и детали, но задерживаться на них было бы некстати. Из перечисленных родов деятельности самым искусным является тот, при котором наименьшее значение имеет случайность; самым низменным — тот, при котором получают повреждения тела; самым рабским — тот, где требуется исключительное применение физических сил; наименее же благородным — где меньше всего требуется добродетели.

25. Об указанном предмете имеется своя литература, например сочинения Харета Паросского и Аполлодора Лемносского о земледелии, как простом, так и о плодоводстве, равно как и сочинения других писателей о подобного же рода предметах. Интересующийся ими может получить достаточные сведения из указанных сочинений. Сверх того, полезно собирать и те ходячие рассказы, в которых говорится, каким образом некоторым людям удалось нажить состояние. Все это послужит на пользу тем, кто относится с вниманием к искусству наживать состояние. К такого рода рассказам принадлежит и рассказ о Фалесе Милетском<sup>49</sup>.

26. Это рассказ о некоем предвидении, использованном для того, чтобы нажить состояние, и его приписывают Фалесу, имея в виду его мудрость, но ее можно рассматривать и с общей точки зрения. Когда его попрекали бедностью, утверждая, будто занятия философией никакой выгоды не приносят, то, рассказывают, он, предвидя на основании астрономических данных богатый урожай оливок, еще до истечения зимы роздал в задаток имевшуюся у него небольшую сумму денег

## Аристотель

всем владельцам маслобоен в Милете и на Хиосе, законтрактовав их дешево, так как никто с ним не конкурировал. Когда наступило время сбора оливок и сразу многим одновременно потребовались маслобойни, он, отдавая маслобойни на откуп на желательных ему условиях и собрав много денег, доказал, что философам при желании легко разбогатеть, но не это является предметом их стремлений.

27. Так, говорят, Фалес дал доказательство своей мудрости. Но и вообще, как мы сказали, выгодно в смысле наживания состояния, если кто сумеет захватить какую-либо монополию. Поэтому и некоторые государства, находясь в стесненном финансовом положении, прибегают к получению такого дохода — они заводят монополию на те или иные товары.

28. Так, в Сицилии некто скупил на отданные ему в рост деньги все железо из железодельных мастерских, а затем, когда прибыли торговцы из гаваней, стал продавать железо как монополист, с небольшой надбавкой на его обычную цену. И все-таки он на пятьдесят талантов заработал сто.

29. Узнав об этом, Дионисий издал приказ, в силу которого этому человеку разрешалось увезти деньги с собой, сам же он, однако, должен был оставить Сиракузы, так как он нашел источник доходов, который наносил ущерб интересам Дионисия. Находчивость Фалеса и сицилийца была одинакова: оба они сумели в одинаковой мере обеспечить себе монополию. Такого рода сведения полезно иметь и политическим деятелям<sup>50</sup>: многие государства, как и семьи, но еще в большей степени нуждаются в денежных средствах и в такого рода доходах. Встречаются и такие государственные мужи, вся деятельность которых направлена к этой цели.

**IV. 1.** Наука о домохозяйстве предполагает три элемента власти: во-первых, власть господина по отношению к рабам (об этом мы говорили выше); во-вторых, отношение отца к детям; в-третьих, отношение мужа к жене. Действительно, властвуют и над женой и над детьми как существами свободными, но осуществляется эта власть не одинаковым образом.

Власть мужа над женой можно сравнить с властью политического деятеля, власть отца над детьми — с властью царя. Ведь мужчина по своей природе, исключая лишь те или иные ненормальные отклонения, более призван к руководительству, чем женщина, а человек старший и зрелый может лучше руководить, чем человек молодой и незрелый.

При замещении большей части государственных должностей между людьми властвующими и подчиненными соблюдается очередность: и те и другие совершенно естественно стремятся к равенству и к уничтожению всяких различий. Тем не менее, когда одни властвуют, а другие находятся в подчинении, все-таки является стремление провести различие между теми и другими в их внешнем виде, в их речах и в знаках почета. Это имел в виду, между прочим, и Амасис, когда рассказывал о своем сосуде для омовения ног<sup>51</sup>. Отношение мужчины к женщине всегда определяется вышеуказанным образом. Власть же отца над детьми может быть уподоблена власти царя: родитель властвует над детьми в силу своей любви к ним и вследствие того, что он старше их, а такой вид власти и есть именно царская власть. Поэтому прекрасно выразился Гомер, назвав Зевса «отцом людей и богов», как царя всех их. Царь по природе должен отличаться от подданных, но быть одного с ними рода. И так же относится старший к младшим и родитель к ребенку.

2. Ясно, что в домохозяйстве следует заботиться более о людях, нежели о приобретении бездушной собственности, более о добродетели первых, нежели об изобилии последней (то, что мы называем богатством), более о людях свободных, нежели о рабах. Прежде всего относительно рабов может возникнуть вопрос: мыслима ли у раба вообще какая-либо добродетель помимо его пригодности для работы и прислуживания? Обладает ли раб другими, более высокими добродетелями, как, например, скромность, мужество, справедливость и тому подобные свойства? Или у раба нет никаких иных качеств, помимо способности служить своими физическими силами? Ответить «да» и «нет» было бы затруд-

нительно. Если да, то чем они будут отличаться от свободных людей? Если нет, то это было бы странно, так как ведь и рабы — люди и одарены рассудком.

3. Приблизительно то же самое затруднение возникает и при исследовании вопроса о женщине и ребенке: есть ли у них добродетели, должна ли женщина быть скромной, мужественной и справедливой и ребенок бывает ли своевольным и скромным или нет? Стоит рассмотреть этот вопрос и с общей точки зрения в отношении к существу, предназначенному природой быть в подчинении, и к существу, по природе призванному к властвованию, тождественна ли у них добродетель или различна? И если обоим этим существам должно быть свойственно совершенство, то почему одно из них предназначено раз навсегда властвовать, а другое — быть в подчинении? И это отличие не может основываться на большей или меньшей степени совершенства, присущего тому и другому существу, так как сами понятия «быть в подчинении» и «властвовать» отличаются одно от другого в качественном (eidei)<sup>52</sup>, а не в количественном отношении.

4. Признавать [совершенство] за одними и отрицать его в других — разве это не было бы удивительно? Ведь если начальствующий не будет воздержным и справедливым, как он может прекрасно властвовать? Точно так же, если подчиненный не будет обладать этими добродетелями, как он может хорошо подчиняться? Человек необузданный<sup>53</sup> и низкопробный ни в чем не исполнит своего долга. Таким образом, ясно, что оба должны быть причастны к добродетели, но что эта добродетель должна отличаться так же, как отличаются между собой властвующие и подчиненные по природе.

Это отличие неминуемо приводит нас к исследованию свойств души. В ней одно начало является по природе властвующим, другое — подчиненным<sup>54</sup>; им, как мы утверждаем, соответствуют свои добродетели, как бы добродетели разумного начала и неразумного.

5. Ясно, что то же самое отношение должно существовать и в других областях и что по природе существует много ви-

дов властвующего и подчиненного. Ведь свободный человек проявляет свою власть над рабом иначе, чем это делает мужчина по отношению к женщине и взрослый муж по отношению к ребенку. Во всех этих существах имеются разные части души, только имеются они по-разному. Так, рабу вообще не свойственна способность решать, женщине она свойственна, но лишена действенности, ребенку также свойственна, но находится в неразвитом состоянии.

6. Таким же образом неизбежно обстоит дело и с нравственными добродетелями: наличие их необходимо предполагать во всех существах, но не одинаковым образом, а в соответствии с назначением каждого<sup>55</sup>. Поэтому начальствующий должен обладать нравственной добродетелью во всей полноте (в самом деле, произведение просто принадлежит создателю, тогда как замысел — это и есть создатель), а каждый из остальных должен обладать ею настолько, насколько это соответствует его доле участия<sup>56</sup> в решении общих задач. Так что, очевидно, существует особая добродетель у всех названных выше, и не одна и те же скромность женщины и мужчины, не одни и те же мужество и справедливость, как полагал Сократ, но одно мужество свойственно начальнику, другое — слуге; так же и с остальными добродетелями. Это ясно и из более подробного рассмотрения вопроса. Заблуждаются те, кто утверждает, придерживаясь общей точки зрения, будто хорошее душевное расположение или правильный образ действий и т.п. суть уже добродетели сами по себе<sup>57</sup>. Гораздо правильнее поступают те, кто, подобно Горгию<sup>58</sup>, перечисляет добродетели определенных групп людей. И например, слова поэта о женщине:

«Убором женщине молчание служит» — в одинаковой степени должны быть приложимы ко всем женщинам вообще<sup>59</sup>, но к мужчине они уже не подходят.

7. Затем, принимая во внимание неразвитость ребенка, явно нельзя говорить о его самодовлеющей добродетели, но лишь поскольку она имеет отношение к дальнейшему развитию ребенка и к тому человеку, который ребенком руководит.

## Аристотель

В том же самом смысле можно говорить и о добродетели раба в отношении к его господину.

Мы установили, что раб полезен для повседневных потребностей. Отсюда ясно, что он должен обладать и добродетелью в слабой степени, именно в такой, чтобы его своеволие и вялость не наносили ущерба исполняемым работам.

Может, пожалуй, возникнуть вопрос: применимо ли наше положение и к ремесленникам, должны ли и они обладать добродетелью, так как их своеволие зачастую наносит ущерб их работе? Или в данном случае мы имеем дело с совершенно отличным явлением? Раб ведь живет в постоянном общении со своим господином; ремесленник стоит гораздо дальше, а потому не должен ли ремесленник превосходить своей добродетелью раба настолько, насколько ремесленный труд стоит выше труда рабского? Ремесленник, занимающийся низким ремеслом, находится в состоянии некоего ограниченного рабства<sup>60</sup>; раб является таковым уже по природе, но ни сапожник, ни какой-либо другой ремесленник не бывают таковыми по природе.

8. Ясно, что господин должен давать рабу импульс необходимой для него добродетели, но что в обязанность господина вовсе не входит обучать раба этой добродетели. Неправильно говорят те, кто утверждает, что с рабом нечего и разговаривать, что ему нужно только давать приказания; нет, для рабов больше, чем для детей, нужно назидание.

Однако мы достаточно очертили эти вопросы; об отношениях же мужа к жене, отца к детям, о добродетелях, свойственных каждому из них, каким путем должно в одних случаях стремиться к благу, в других — избегать зла — все это необходимо изложить при рассмотрении государственных устройств.

Так как всякая семья составляет часть государства, а все указанные выше люди являются частями семьи и так как добродетели отдельных частей должны соответствовать добродетелям целого, то необходимо и воспитание детей и женщин поставить в соответствующее отношение к государственно-

му строю; и если это не безразлично для государства, стремящегося к достойному устройению, то надо иметь также достойных детей и достойных женщин. И с этим необходимо считаться, потому что женщины составляют половину всего свободного населения, а из детей потом вырастают участники политической жизни. Основоположения относительно этого предмета нами определены, о прочем речь будет идти в своем месте. Ввиду этого мы наши теперешние рассуждения, считая их законченными, оставляем и обращаемся к новому началу. Прежде всего разберем мнения тех писателей, которые представили свои проекты наилучшего государственного устройства.

# Книга вторая

I. 1. Так как мы ставим своей задачей исследование человеческого общения в наиболее совершенной его форме, дающей людям полную возможность жить согласно их стремлениям, то надлежит рассмотреть и те из существующих государственных устройств, которыми, с одной стороны, пользуются некоторые государства, признаваемые благоустроенными, и которые, с другой стороны, проектировались некоторыми писателями и кажутся хорошими. Таким образом мы будем в состоянии открыть, что можно усмотреть в них правильно и полезного, а вместе с тем доказать, что наше намерение отыскать такой государственный строй, который отличался бы от существующих, объясняется не желанием мудрствовать во что бы то ни стало, но тем, что эти существующие ныне устройства не удовлетворяют своему назначению.

2. Начать следует прежде всего с установления того принципа, который служит точкой отправления при настоящем рассуждении, а именно: неизбежно, чтобы все граждане принимали участие либо во всем касающемся жизни государства, либо ни в чем, либо в одних делах принимали участие, в других — нет. Чтобы граждане не принимали участия ни в чем, это, очевидно, невозможно, так как государство представляет собой некое общение, а следовательно, прежде всего является необходимостью занимать сообща определенное место; ведь место, занимаемое одним государством, представляет собой определенное единство, а граждане являются общниками (κοινωνοί) одного государства. Но в каком объеме можно допустить для граждан приобщение к государственной жизни? И что лучше для стремящегося к наилучшему устройству государства: чтобы граждане имели сообща по возможности всё или одно имели сообща, а другое — нет? Ведь можно представить общность детей, жен, имущества, как это мы находим в «Государстве» Платона, где, по утверждению Сократа, и дети,

и жены, и собственность должны быть общими. Какой поря-  
док предпочтительнее: тот ли, который существует теперь, или  
же тот, который предписан в «Государстве»?

3. Что касается общности жен у всех, то эта теория встре-  
чает много различного рода затруднений, да и то основание,  
которое приводит Сократ в защиту такого закона, по-видимо-  
му, не вытекает из хода его рассуждений. Сверх того, положе-  
ние это не может быть согласовано и с той конечной целью,  
осуществление которой он, поскольку это следует из его слов,  
считает необходимым для государства. А как точнее понять  
высказываемое им суждение, на этот счет не дано никаких  
определенных указаний. Я имею в виду мысль Сократа: лучше  
всего для всякого государства, чтобы оно по мере возможно-  
сти представляло собой единство; эту именно предпосылку  
Сократ ставит в основу своего положения.

4. Ясно, что государство при постоянно усиливающемся  
единстве перестанет быть государством. Ведь по своей при-  
роде государство представляется неким множеством. Если  
же оно стремится к единству, то в таком случае из государ-  
ства образуется семья, а из семьи — отдельный человек: се-  
мья, как всякий согласится, отличается бóльшим единством,  
нежели государство, а один человек — нежели семья. Таким  
образом, если бы кто-нибудь и оказался в состоянии осуще-  
ствить это, то все же этого не следовало бы делать, так как он  
тогда уничтожил бы государство. Далее, в состав государства  
не только входят отдельные многочисленные люди, но они еще  
и различаются между собой по своим качествам (eidei), ведь  
элементы, образующие государство, не могут быть одинаковы.  
Государство — не то же, что военный союз: в военном союзе  
имеет значение лишь количество членов, хотя бы все они были  
тождественными по качествам<sup>61</sup>; такой союз ведь составляется  
в целях оказания помощи и напоминает собой весы, в которых  
перетягивает та чаша, которая нагружена больше.

5. Точно так же государство будет отличаться и от племен-  
ного союза, если допустить, что составляющие его люди, как  
бы многочисленны они ни были, живут не отдельно по своим

селениям, но так, как, например, живут аркадяне. То, из чего составляется единство, заключает в себе различие по качеству. Поэтому, как об этом ранее сказано в «Этике», принцип взаимного воздаяния является спасительным для государств; этот принцип должен существовать в отношениях между свободными и равными, так как они не могут все властвовать одновременно, но либо по году, либо в каком-нибудь ином порядке, либо вообще периодически. Таким образом оказывается, что правят все, как если бы сапожники и плотники стали меняться своими ремеслами и одни и те же ремесленники не оставались бы постоянно сапожниками и плотниками.

6. Но так как такой порядок оказывается более совершенным и в приложении к государственному общению, и, очевидно, было бы лучше, если бы правили, насколько это возможно, одни и те же люди. Вряд ли, однако, это возможно осуществить во всех без исключения случаях: с одной стороны, все по природе своей равны, с другой — и справедливость требует, чтобы в управлении — есть ли управление нечто хорошее или плохое — все принимали участие. При таком порядке получается некоторое подобие того, что равные уступают по очереди свое место равным, как будто они подобны друг другу и помимо равенства во власти; одни властвуют, другие подчиняются, поочередно становясь как бы другими<sup>62</sup>. При таком же порядке относительно должностей разные люди занимают не одни и те же должности.

7. Из сказанного ясно, что государство не может быть по своей природе до такой степени единым, как того требуют некоторые; и то, что для государств выставляется как высшее благо, ведет к их уничтожению, хотя благо, присущее каждой вещи, служит к ее сохранению. Можно и другим способом доказать, что стремление сделать государство чрезмерно единым не является чем-то лучшим: семья — нечто более самодовлеющее, нежели отдельный человек, государство — нежели семья, а осуществляется государство в том случае, когда множество, объединенное государством в одно целое, будет самодовлеющим.

И если более самодовлеющее состояние предпочтительнее, то и меньшая степень единства предпочтительнее, чем бóльшая.

8. Но если даже согласиться с тем, что высшим благом общения оказывается его единство, доведенное до крайних пределов, все равно о таком единстве не будет свидетельствовать положение, когда все вместе будут говорить: «Это мое» и «Это не мое», тогда как именно это Сократ считает признаком совершенного единства государства. На самом деле [выражение] «все» двусмысленно. Если [понимать выражение «все» в смысле] «каждый в отдельности», тогда, пожалуй, то, осуществление чего желает видеть Сократ, будет достигнуто скорее; каждый, имея в виду одного и того же сына или одну и ту же женщину, будет говорить: «Это мой сын», «Это моя жена», и точно так же он будет рассуждать о собственности и о каждом предмете вообще.

9. Но в действительности имеющие общих жен и детей уже не будут говорить «Это мое», а каждый из них скажет: «Это наше»; точно так же и собственность все будут считать своей, общей, а не принадлежащей каждому в отдельности. Таким образом, выражение «все» явно заключает в себе некоторое ложное заключение: такие слова, как «все», «оба», «чет», «нечет», вследствие их двусмысленности и в рассуждениях ведут к спорным умозаключениям. Поэтому если все будут говорить одинаково, то в одном смысле это хотя и хорошо, но неосуществимо, а в другом смысле никоим образом не говорило бы о единомыслии<sup>63</sup>.

10. Сверх того, утверждение Сократа заключает в себе и другую отрицательную сторону. К тому, что составляет предмет владения очень большого числа людей, прилагается наименьшая забота. Люди заботятся всего более о том, что принадлежит лично им; менее заботятся они о том, что является общим, или заботятся в той мере, в какой это касается каждого. Помимо всего прочего люди проявляют небрежность в расчете на заботу со стороны другого, как это бывает с домашней прислугой: большое число слуг иной раз служит хуже, чем если бы слуг было меньше.

11. У каждого гражданина будет тысяча сыновей, и они будут считаться сыновьями, и будут сыновьями не каждого в отдельности, но любой в одинаковой степени будет сыном любого, так что все одинаково будут пренебрегать отцами. Далее, при таком положении дел каждый будет говорить «мой» о благоденствующем или бедствующем гражданине безотнositельно к тому, сколько таких граждан будет; например, скажут: «Этот мой» или «Этот такого-то», называя таким образом каждого из тысячи или сколько бы ни было граждан в государстве, да к тому же еще и сомневаясь. Ведь неизвестно будет, от кого то или иное дитя родилось и осталось ли оно жить после рождения.

12. В каком же смысле лучше употреблять выражение «мое» по отношению к каждому объекту — относить ли это выражение безразлично к двум тысячам или десяти тысячам объектов, или пользоваться им скорее в том значении, в каком «мое» понимается в современных государствах? Теперь одного и того же один называет своим сыном, другой — своим братом, третий — двоюродным братом или каким-либо иным родственником или по кровному родству, или по свойству, сначала с ним самим, затем с его близкими; сверх того, один другого называет фратором или филетом<sup>64</sup>. Ведь лучше быть двоюродным братом в собственном смысле, чем сыном в таком смысле.

13. Как бы то ни было, невозможно было бы избежать тех случаев, когда некоторые граждане стали бы все-таки признавать тех или иных своими братьями, детьми, отцами, матерями: физическое сходство, существующее между детьми и родителями, неизбежно послужило бы им взаимным доказательством действительного родства. Так бывает и по словам некоторых занимающихся землеписанием. В Верхней Ливии у некоторых племен существует общность жен, а новорожденные распределяются между родителями на основании сходства. Даже у некоторых животных, например у лошадей и коров, самки ролят детенышей, очень похожих на их производителей; для примера можно сослаться на фарсальскую кобылицу по кличке Справедливая.

14. Сверх того, тем, кто проектирует подобную общность, трудно устранить такого рода неприятности, как оскорбления действием, умышленные и неумышленные убийства, драки, перебранки; а все это является нечестивым по отношению к отцам, матерям и близким родственникам, не то что по отношению к далеким людям. Между тем все это неизбежно случается, чаще в том случае, когда не знаешь своих близких, чем когда знаешь их; в случае если знаешь, можно по крайней мере искупить содеянное установленными искупительными обрядами<sup>65</sup>, а когда не знаешь, не можешь.

15. Нелепо также и то, что в задуманной общности сыновей исключается лишь плотское сожителство между любящими, самой же любви преград не ставится, равно как допускаются между отцом и сыном или между братьями такие отношения, которые являются наиболее неподобающими, хотя бы они основывались исключительно на любовном чувстве. Нелепо было бы исключать плотское общение по той только причине, что при нем наслаждение достигает наивысшей степени, и не придавать значения тому, что речь идет об отце и сыне или о братьях. Кажется, впрочем, что общность жен и детей подходила бы более земледельцам, нежели стражам: при общности детей и жен дружественные чувства будут менее развиты, а этим и должны отличаться подвластные люди, чтобы быть послушными, а не бунтовщиками<sup>66</sup>.

16. Вообще задуманный закон неизбежно ведет к результату, противоположному тому, какой надлежит иметь законам, правильно установленным, и ради какого Сократ и считает нужным установить именно такое положение женщин и детей. Мы же полагаем, что дружелюбные отношения — величайшее благо для государств (ведь при наличии этих отношений менее всего возможны раздоры), да и Сократ всего более восхваляет единение государства, а это единение, как он сам, по-видимому, утверждает, является результатом дружелюбных отношений (об этом, как известно, говорит в своей речи о любви Аристофан<sup>67</sup>, а именно что любящие вследствие своей

## Аристотель

сильной любви стремятся к срастанию, стремятся из двух существ стать одним).

17. Таким образом, тут оба существа или одно из них неизбежно приносят себя в жертву; в государстве же проектируемая общность повела бы к созданию дружбы разбавленной, и сын отца и отец сына мог бы называть своим. И подобно тому как небольшая доза сладкого, будучи смешана с большим количеством воды, делает самую примесь неощутимой на вкус, так точно бывает и с взаимной привязанностью, когда она существует только по названию; а при задуманном государственном строе сын об отце, отец о сыне, братья о братьях будут, конечно, заботиться менее всего. Люди ведь всего более заботятся о том и любят, во-первых, то, что им принадлежит, и, во-вторых, то, что им дорого; но ни того ни другого невозможно предположить среди людей, имеющих такое государственное устройство.

18. И в вопросе о переводе новорожденных детей из сословия земледельцев и ремесленников в сословие стражей и обратно много путаницы. Каким образом будет осуществляться этот перевод? Дающие и перемещающие лица должны будут знать, кому каких детей они дают. При этом неизбежно в еще большей степени будет проявляться то, о чем было сказано ранее, именно бесчинства, ссоры, убийства; ведь переданные в другое сословие не станут называть стражей своими братьями, детьми, отцами, матерями, также и находящиеся среди стражей не будут так называть остальных граждан; выйдет то, что перестанут остерегаться совершать такие проступки, недопустимые по отношению к родственникам<sup>68</sup>. Итак, вот наши соображения насчет общности детей и жен.

**II. 1.** Вслед за тем надлежит рассмотреть вопрос о собственности. Как она должна быть организована у тех, кто стремится иметь наилучшее государственное устройство, — должна ли собственность быть общей или не общей? Этот вопрос можно, пожалуй, рассматривать и не в связи с законоположениями, касающимися детей и жен. Имею в виду следующее: если даже

дети и жены, как это у всех принято теперь, должны принадлежать отдельным лицам, то будет ли лучше, если собственность и пользование ею будут общими. Например, чтобы земельные участки были в частном владении, пользование же плодами земли было бы общегосударственным, как это и наблюдается у некоторых варварских племен. Или, наоборот, пусть земля будет общей и обрабатывается сообща, плоды же ее пусть распределяются для частного пользования (говорят, таким образом сообща владеют землей некоторые из варваров). Или, наконец, и земельные участки, и получаемые с них плоды должны быть общими?

2. Если бы обработка земли поручалась особым людям, то все дело можно было поставить иначе и решить легче; но раз сами земледельцы трудятся для самих себя, то и решение вопросов, связанных с собственностью, представляет значительно большие затруднения. Так как равенства в работе и в получаемых от нее результатах провести нельзя — наоборот, отношения здесь неравные, — то неизбежно вызывают нарушения те, кто много пожинает или много получает, хотя и мало трудится, у тех, кто меньше получает, а работает больше<sup>69</sup>.

3. Вообще нелегко жить вместе и принимать общее участие во всем, что касается человеческих взаимоотношений, а в данном случае особенно. Обратим внимание на компании совместно путешествующих, где почти большинство участников не сходятся между собой в обыденных мелочах и из-за них ссорятся друг с другом. И из прислуги у нас более всего бывает препирательств с тем, кем мы пользуемся для повседневных услуг. Такие и подобные им затруднения представляет общность собственности.

4. Немалые преимущества имеет поэтому тот способ пользования собственностью, освященный обычаями и упорядоченный правильными законами, который принят теперь: он совмещает в себе хорошие стороны обоих способов, которые я имею в виду, именно общей собственности и собственности частной. Собственность должна быть общей только в относительном смысле, а вообще — частной. Ведь когда забота о ней

## Аристотель

будет поделена между разными людьми, среди них исчезнут взаимные нарекания; наоборот, получится большая выгода, поскольку каждый будет с усердием относиться к тому, что ему принадлежит; благодаря же добродетели в использовании собственности получится согласно пословице «У друзей все общее».

5. И в настоящее время в некоторых государствах существуют начала такого порядка, указывающие на то, что он в основе своей не является невозможным; особенно в государствах, хорошо организованных, он отчасти осуществлен, отчасти мог бы быть проведен: имея частную собственность, человек в одних случаях дает пользоваться ею своим друзьям, в других — представляет ее в общее пользование. Так, например, в Лакедемоне<sup>70</sup> каждый пользуется рабами другого, как своими собственными, точно так же конями и собаками, и в случае нужды в съестных припасах — продуктами на полях государства. Таким образом, очевидно, лучше, чтобы собственность была частной, а пользование ею — общим. Подготовить же к этому граждан — дело законодателя.

6. Помимо всего прочего трудно выразить словами, сколько наслаждения в сознании того, что нечто принадлежит тебе, ведь свойственное каждому чувство любви к самому себе не случайно, но внедрено в нас самой природой. Правда, эгоизм справедливо порицается, но он заключается не в любви к самому себе, а в большей, чем должно, степени этой любви; то же приложимо и к корыстолюбию; тому и другому чувству подвержены, так сказать, все люди. С другой стороны, как приятно оказывать услуги и помощь друзьям, знакомым или товарищам!<sup>71</sup>

7. Это возможно, однако, лишь при условии существования частной собственности. Наоборот, у тех, кто стремится сделать государство чем-то слишком единым, этого не бывает, не говоря уже о том, что в таком случае, очевидно, уничтожается возможность проявления на деле двух добродетелей: целомудрия по отношению к женскому полу (ведь прекрасное

дело — воздержание от чужой жены из целомудрия) и благородной щедрости по отношению к своей собственности; при общности имущества для благородной щедрости, очевидно, не будет места, и никто не будет в состоянии проявить ее на деле, так как щедрость сказывается именно при возможности распоряжаться своим добром.

8. Рассмотренное нами законодательство может показаться благовидным и основанным на человеколюбии. Познакомившийся с ним радостно ухватится за него, думая, что при таком законодательстве наступит у всех достойная удивления любовь ко всем, в особенности когда кто-либо станет изобличать то зло, какое существует в современных государствах из-за отсутствия в них общности имущества: я имею в виду процессы по взысканию долгов, судебные дела по обвинению в лжесвидетельствах, лезть перед богатыми.

9. Но все это происходит не из-за отсутствия общности имущества, а вследствие нравственной испорченности людей, так как мы видим, что и те, которые чем-либо владеют и пользуются сообща, ссорятся друг с другом гораздо больше тех, которые имеют частную собственность<sup>72</sup>; нам представляется, однако, что число тех, кто ведет тяжбы из-за совместного владения имуществом, невелико в сравнении с той массой людей, которые владеют частной собственностью. Сверх того, справедливость требует указать не только на то, какие отрицательные стороны исчезнут, если собственность будет общей, но и на то, какие положительные свойства будут при этом уничтожены; на наш взгляд, само существование<sup>73</sup> окажется совершенно невозможным. Коренную ошибку проекта Сократа должно усматривать в неправильности его основной предпосылки. Дело в том, что следует требовать относительного, а не абсолютного единства как семьи, так и государства. Если это единство зайдет слишком далеко, то и само государство будет уничтожено; если даже этого и не случится, все-таки государство на пути к своему уничтожению станет государством худшим, все равно как если бы кто симфонию заменил унисоном или ритм одним тактом.

10. Стремиться к объединению и обобщению массы нужно, как об этом сказано и ранее, путем ее воспитания. Тот, кто намерен воспитывать массу и рассчитывает, что посредством ее воспитания и государство придет в хорошее состояние, жестоко ошибся бы в своих расчетах, если бы стал исправлять государство средствами, предлагаемыми Сократом, а не внедрением добрых нравов, философией и законами, как решил вопрос имущества законодатель в Лакедемонии и на Крите путем установления сисситий<sup>74</sup>. Не должно при этом упускать из виду, а, напротив, следует обращать внимание на то, что в течение столь большого времени, столь длинного ряда лет не остался бы неизвестным такой порядок, если бы он был прекрасным. Ведь чуть ли не все уже давным-давно придумано, но одно не слажено, другое, хотя и известно людям, не находит применения.

11. Это особенно станет ясным, если присмотреться к осуществлению этого единства в действительности. Невозможным окажется создание государства без разделения и обособления входящих в его состав элементов либо при помощи сисситий, либо при помощи фратрий и фил. Таким образом, от законоположений Сократа останется только одно, именно что стражи не должны заниматься земледелием; это последнее лакедемоняне пробуют проводить в жизнь и в настоящее время. Каким образом будет устроен государственный порядок в его целом виде у имеющих общее имущество — об этом Сократ тоже ничего не сказал, да и нелегко было бы на этот счет высказаться. Хотя остальные граждане составляют, как оказывается, почти все население государства, однако относительно их ничего определенного не сказано: должна ли и у земледельцев собственность быть общей или у каждого частной, равно как должна ли или не должна быть у них общность жен и детей.

12. Ведь если таким образом все у всех будет общим, то чем же земледельцы будут отличаться от стражей? Или чего ради они будут подчиняться их власти? Или стражи должны будут для сохранения власти придумать нечто такое, что придумали

критяне, которые, предоставив рабам все прочие права, запрещают им только посещение гимнасиев<sup>75</sup> и приобретение оружия? Если же в них будет тот же порядок, что и в остальных государствах, то в чем же найдет свое выражение общность граждан? Неизбежно возникнут в одном государстве два государства, и притом враждебные одно другому. Сократ ведь придает стражам значение как бы военного гарнизона, земледельцев же, ремесленников и остальное население ставит в положение граждан.

13. Обвинения, тяжбы, все то зло, какое, по словам Сократа, встречается в государствах, — от всего этого не будут избавлены и граждане его государства. Правда, Сократ утверждает, что воспитание избавит граждан от необходимости иметь много узаконений, например касающихся астиномии<sup>76</sup>, агораномии<sup>77</sup> и тому подобного, поскольку воспитание будут получать только стражи. Сверх того, он предоставляет собственность во владение земледельцам на условии уплаты оброка, хотя, очевидно, такие собственники будут более опасными и зазнавшимися, чем в некоторых государствах илоты, пенесты и рабы.

14. Впрочем, совсем не определено, одинаково ли это является необходимым или нет, равно как и относительно предметов, близких к этому, как то: каково будет политическое устройство [земледельцев], в чем будет заключаться их воспитание, какие будут установлены для них законы? Между тем все это нелегко установить, хотя далеко не безразлично, каковы будут порядки у земледельцев для сохранения той же общности, что и у стражей. Допустим, что жены у земледельцев будут общие, собственность же будет принадлежать каждому отдельно, — кто будет управлять домом, подобно тому как мужья распоряжаются всем, что касается полей? А если у земледельцев и собственность и жены будут общие...

15. Было бы нелепо брать пример с животных, думая, что жены должны заниматься тем же, что и мужья, ведь у животных нет никакого домохозяйства.

Шатко обосновано у Сократа и устройство должностей. Власть, по его мнению, должна всегда находиться в руках од-

них и тех же. Однако это служит источником возмущения даже у людей, не обладающих повышенным чувством собственного достоинства, тем более — у людей горячих и воинственных. Ясно, что, с его точки зрения, необходимо, чтобы власть находилась в руках одних и тех же: ведь «божественное золото» не примешано в души то одних, то других людей, оно всегда в душах одних и тех же. По уверению Сократа, тотчас при рождении божество одним стражам примешивает золото, другим — серебро, а медь и железо предназначены для тех, которые должны быть ремесленниками и земледельцами.

16. Помимо того, отнимая у стражей блаженство, он утверждает, что обязанность законодателя — делать все государство в его целом счастливым. Но невозможно сделать все государство счастливым, если большинство его частей или хотя бы некоторые не будут наслаждаться счастьем. Ведь понятие счастья не принадлежит к той же категории, что и понятие четного числа: сумма может составить четное число при наличии нечетных слагаемых, но относительно счастья так быть не может. И если стражи не счастливы, то кто же тогда счастлив? Ведь не ремесленники же и вся масса занимающихся физическим трудом.

Итак, вот какие затруднения и еще другие, не менее существенные, чем указанные, представляет то государственное устройство, о котором говорит Сократ.

III. 1. Почти так же обстоит дело и с написанными позже «Законами». Поэтому целесообразно рассмотреть вкратце и описанное там государственное устройство. В «Государстве» Сократ определяет совсем немного: как должно обстоять дело с общностью жен и детей, а также с собственностью и гражданством. Все народонаселение предполагается разделить на две части: одна часть — земледельцы, другая — воины; третья часть, образуемая из последних, — совещающаяся и правящая государством. Принимают ли участие в управлении, и если принимают, то в чем именно, земледельцы и ремесленники, имеют ли они право владеть оружием и участвовать в походах

вместе с воинами или нет — на все эти вопросы Сократ не дал никакого определенного ответа. Женщины, напротив, должны, по мнению Сократа, вместе с воинами принимать участие в походах и получать то же самое воспитание, что и стражи. Впрочем, его рассуждения наполнены не идущими к делу соображениями как вообще, так и в тех частях, которые касаются вопроса, каким должно быть воспитание стражей.

2. Большая часть сочинения «Законы» посвящена законам, о государственном же устройстве там сказано мало. И хотя законодатель хочет представить такое государственное устройство, которое подходило бы для всех государств вообще, тем не менее и в «Законах» все мало-помалу сбивается опять-таки на другой строй; за исключением общности жен и собственности, он приписывает одно и то же обоим видам государственного строя: воспитание и здесь и там одно и то же, равно как и образ жизни, — без участия в необходимых повседневных работах, а также сисситии. Различие только в том, что, согласно «Законам», сисситии должны быть и для женщин; состав гражданства определяется в первом случае в тысячу человек, владеющих оружием, во втором — в пять тысяч.

3. Все рассуждения Сократа остроумны, отличаются тонкостью, новшествами, заставляют задумываться, но, пожалуй, трудно было бы признать, что все в них совершенно правильно: так, едва ли возможно не считаться с тем, что для указанной массы населения потребуется территория Вавилонии или какая-нибудь другая огромных размеров; только при таком условии пять тысяч ничего не делающих людей да, сверх того, относящаяся к ним во много раз бóльшая толпа женщин и прислуги могли бы получить пропитание. Конечно, можно строить предположения по своему желанию, но при этом не должно быть ничего заведомо неисполнимого<sup>78</sup>.

4. Далее, в «Законах» говорится, что законодатель при установлении законов должен считаться с двумя элементами: землей и людьми. Хорошо было бы прибавить к этому и «соседние места», раз государство должно вести государственный, а не уединенный образ жизни; ведь государству

неизбежно приходится пользоваться такого рода вооруженными силами, которые пригодны не только для защиты собственной территории, но и для действий в местностях вне ее. Если даже кто-либо не одобряет такого образа жизни — ни частного, ни общественного, тем не менее необходимо внушать страх врагам не только при их вторжении в страну, но и когда они далеко.

5. И относительно размера земельной собственности нужно еще подумать, не лучше ли определить его иначе, более точно. Он говорит, что размер ее должен быть таким, чтобы можно было жить благоразумно, как если бы кто-нибудь сказал «жить в довольстве». Но это определение слишком уж общее; да и, кроме того, можно жить скромно и все-таки испытывать недостаток. Поэтому лучше было бы определить так: жить благоразумно, но так, как это подобает свободнорожденному человеку<sup>79</sup>; ведь если исключить одно из этих условий, то в одном случае получится жизнь в роскоши, в другом — жизнь, полная тяжелых трудов. В самом деле, одни только указанные добродетели и могут приниматься в соображение, когда рассматривается вопрос о пользовании собственностью; скажем, нельзя относиться к собственности «уравновешенно» или «мужественно», пользоваться же ею благоразумно и с благородной щедростью можно. Соответственно таким и должно быть отношение к собственности.

6. Нелепо и то, что, уравнивая собственность, он не упорядочивает количество граждан, а, наоборот, допускает возможность неограниченного деторождения, предполагая, что оно будет уравновешено и не увеличит количества граждан, так как некоторое число граждан будут бездетными, раз это и теперь наблюдается в государствах. Но здесь не может быть полного сходства в государствах — тогда и теперь: теперь никто не испытывает нужды, так как собственность делится между любым количеством, а тогда, когда собственность не будет подлежать разделу, весь избыток населения, меньше ли его будет или больше, очевидно, не будет иметь ничего.

7. Пожалуй, кто-нибудь подумает, что должно поставить предел скорее для деторождения, нежели для собственности, так чтобы не рождалось детей сверх какого-либо определенного числа. Это число можно было бы определить, считаясь со всякого рода случайностями, например с тем, что некоторые из новорожденных умрут или некоторые браки окажутся бездетными. Если же оставить этот вопрос без внимания, что и бывает в большей части государств, то это неизбежно поведет к обеднению граждан, а бедность — источник возмущений и преступлений. Вот почему коринфянин Фидон, один из древнейших законодателей, полагал, что количество семейных наделов всегда должно оставаться равным числу граждан, хотя бы первоначально все имели неравные по размеру наделы. В «Законах» же дело обстоит совершенно иначе, но о том, как, по нашему мнению, все это должно быть устроено наилучшим образом, мы скажем впоследствии.

8. В «Законах» оставлен в стороне и вопрос о том, каким образом правящие будут отличаться от управляемых. Сократ говорит: как в ткани основа делается из другой шерсти, чем вся нить, такое же отношение должно быть между правящими и управляемыми. Но если он допускает увеличение всякой собственности вплоть до пятикратного размера, то почему не применить то же самое до известного предела и к земельной собственности? Должно также обратить внимание и на раздробление того участка, на котором возведены строения, как бы это раздробление не причинило ущерба хозяйству (ведь он уделяет каждому два отдельно лежащих участка для строений, а жить на два дома — дело трудное).

9. Государственный строй в его целом является не демократией и не олигархией, но средним между ними — тем, что называется политией; полноправны при ней только те, кто носит тяжелое вооружение. Если законодатель устанавливает ее для государств как наиболее пригодный сравнительно с остальными видами, то это утверждение, пожалуй, правильно; но если он считает ее наилучшим после того вида, который

описан им раньше, то тут он ошибается; пожалуй, всякий станет более восхвалять лакедемонское государственное устройство или какое-нибудь иное с еще более сильно выраженным аристократическим характером.

10. Некоторые утверждают, что наилучшее государственное устройство должно представлять собой смешение всех государственных устройств; по мнению одних, это смешение состоит из олигархии, монархии и демократии, поэтому они восхваляют лакедемонское устройство: ведь царская власть в Лакедемонии олицетворяет собой монархию, власть геронтов<sup>80</sup> — олигархию, демократическое же начало проявляется во власти эфоров<sup>81</sup>, так как последние избираются из народа; по мнению других, эфория представляет собой тиранию, демократическое же начало они усматривают в сисситиях и в остальном повседневном обиходе жизни.

11. В «Законах» же говорится, что наилучшее государственное устройство должно заключаться в соединении демократии и тирании; но эти последние едва ли кто-либо станет вообще считать видами государственного устройства, а если считать их таковыми, то уж наихудшими из всех. Итак, правильное суждение тех, кто смешивает несколько видов, потому что тот государственный строй, который состоит в соединении многих видов, действительно является лучшим.

Далее, это государственное устройство, как оказывается, не содержит в себе никакого монархического начала, а лишь начало олигархическое и демократическое, причем оно скорее склоняется к олигархии.

Это ясно видно из способа назначения должностных лиц: то, что они назначаются по жребию из числа предварительно избранных, роднит этот строй с обоими государственными устройствами, но то, что лишь обладающие большим имущественным цензом обязаны принимать участие в народном собрании, назначать должностных лиц и вообще заниматься государственными делами, другие же устранены от этого, — все это подходит к олигархии, равно как и стремление к тому, чтобы бóльшая часть должностных лиц назначалась из со-

стоятельных людей, а самые главные должности замещались людьми с наивысшим имущественным цензом.

12. По-олигархически он устанавливает и способ пополнения совета: в выборах участвуют непременно все, но избирают только из людей первого имущественного слоя, затем снова таким же образом из второго, далее — из третьего; однако в выборах не обязательно участвовать всем людям третьего и четвертого слоя, а участие в выборах из четвертого слоя обязательно лишь для людей первого и второго слоя. Затем, говорит он, из выбранных таким способом должно быть назначено одинаковое число из каждого слоя. При таком порядке выборов большинство, очевидно, составят люди, принадлежащие к высшим имущественным слоям, и притом наилучшие, так как некоторые люди из народа не станут принимать участия в выборах, не будучи к ним привлекаемы принудительно.

13. Что такого рода государственное устройство не будет представлять собой соединения демократического и монархического начал, ясно из вышесказанного и станет еще очевиднее из того, что будет сказано впоследствии, когда мы дойдем до исследования подобного рода государственного устройства. Относительно же избрания должностных лиц нужно еще заметить, что, когда выборы происходят из намеченных заранее кандидатов, создается опасное положение: если известное число лиц, даже и небольшое, захотят войти между собой в соглашение, то выборы всегда будут совершаться так, как они того пожелают.

Так обстоит дело с государственным строем, описанным в «Законах».

IV. 1. Имеются и другие проекты государственных устройств, предложенные, с одной стороны, частными лицами, с другой — философами и государственными мужами. Все эти проекты стоят ближе, нежели те два, к существующим государственным устройствам, лежащим в основе государственной жизни. Никто не вводил таких новшеств, как общность

детей и жен или женские сисситии; напротив, все эти проекты больше исходят из требований жизни. Некоторым представляется наиболее существенным внести прекрасный порядок в то, что относится к собственности, поскольку, говорят они, все обычно вступают в раздоры именно по поводу такого рода дел. Поэтому Фалей Халкедонский<sup>82</sup> первый сделал на этот счет такое предложение: земельная собственность у граждан должна быть равной.

2. По его мнению, это нетрудно провести сразу во время образования государств; после их образования это труднее, хотя уравнивать собственность следовало бы как можно скорее, и вот каким образом: богатые должны давать приданое, но не получать его; бедные же приданого не дают, но получают его.

Платон, сочиняя «Законы», полагал, что должно допустить увеличение собственности до известного предела, а именно: никому из граждан, как сказано ранее, не должно быть дозволено приобретать собственность, превосходящую более чем в пять раз наименьшую существующую собственность.

3. Вводящие такого рода законоположения не должны упускать из виду (а теперь это упускается из виду), что, устанавливая норму собственности, нужно также определить и норму для числа детей; ведь если число детей будет превосходить размеры собственности, то закон [о равенстве наделов] неминуемо утратит свою силу; да и помимо того плохо будет, что многие из богачей превратятся в бедняков, ведь маловероятно, чтобы такие люди не стремились к изменению порядков.

4. Что уравнивание собственности имеет значение для государственного общения — это, по-видимому, ясно сознавали и некоторые из древних законодателей. Так, например, Солон установил закон (да и у других он имеется), по которому запрещается приобретение земли в каком угодно количестве. Равным образом законы воспрепятствуют продаже собственности; так, у локрийцев<sup>83</sup> существует закон, запрещающий продажу собственности, если человек не докажет, что с ним случилась явная беда. Есть также закон, касающийся сохранения искон-

ных земельных наделов; отмена такого закона на Левкаде привела к тому, что ее государственный строй стал слишком демократическим: оказалось, что домогаться должностей можно и не имея определенного ценза.

5. Но допустим возможность осуществления имущественного равенства; в таком случае имущество окажется или чрезмерно большим, так что повлечет за собой роскошь, или, наоборот, чрезвычайно малым, так что жизнь будет скудная. Отсюда ясно, что законодателю не достаточно еще уравнивать собственность; он должен стремиться к чему-то среднему. Но если бы даже кто-нибудь установил умеренную собственность для всех, пользы от этого не было бы никакой, потому что скорее уж следует уравнивать человеческие вожделения, а не собственность. А этого возможно достигнуть лишь в том случае, когда граждане будут надлежащим образом воспитаны посредством законов.

6. На это Фалей, быть может, сказал бы, что и он согласен с этим положением, так как, и по его мнению, равенство должно осуществляться в государствах в двояком отношении: в отношении имущественного владения и в отношении воспитания. Но следует указать, в чем это воспитание будет заключаться; если же сказать, что воспитание для всех будет одно и то же, то от этого нет никакой пользы. Оно может быть единым для всех, но таким, что и получив его граждане все-таки будут ненасытно стремиться к деньгам, или к почести, или к тому и другому вместе.

7. Кроме того, люди вступают в распри не только вследствие имущественного неравенства, но и вследствие неравенства в получаемых почестях. Распри же в обоих этих случаях бывают противоположного рода: толпа затевает распри из-за имущественного неравенства, а люди образованные — из-за почестей в том случае, если последние будут для всех одинаковыми. Об этом и сказано: «Та ж и единая честь воздается и робким и храбрым»<sup>84</sup>. Люди поступают несправедливо по отношению друг к другу не только ради предметов первой необходимости (противоядие этому Фа-

лей и усматривает в уравнении собственности, так что никому не придется прибегать к грабежу от холода либо бедности), но также и потому, что они хотят жить в радости и удовлетворять свои желания. Если они будут жаждать большего, чем то вызывается насущной необходимостью, то они станут обижать других именно в целях удовлетворения этого своего стремления, да и не только ради этого одного, но также и для того, чтобы жить в радости среди наслаждений, без горестей.

8. Какое лекарство поможет против этих трех зол? У одних — обладание небольшой собственностью и труд, у других — воздержность; что же касается третьих, то, если бы кто-нибудь пожелал найти радость в самом себе, ему пришлось бы прибегнуть только к одному средству — философии, так как для достижения остальных средств потребно содействие людей. Величайшие преступления совершаются из-за стремления к избытку, а не к предметам первой необходимости; так, например, становятся тиранами не для того, чтобы избегнуть холода; поэтому большие почести назначаются не тому, кто убьет вора, но тому, кто убьет тирана. Таким образом, предлагаемое Фалеем государственное устройство может обеспечить защиту только против мелких несправедливостей. Сверх того, он желает устроить свое государство так, чтобы граждане в их взаимных отношениях жили прекрасно. Но ведь не должно упускать из виду и их отношения с соседями и со всеми чужими. Необходимо, следовательно, чтобы в государственном устройстве учитывалась военная мощь, а об этом он ничего не сказал, равно как и о материальных средствах [государства]. Между тем нужно, чтобы этих последних было достаточно не только для внутренних потребностей государства, но также и на случай опасности извне. Поэтому материальные средства государства не должны быть такими, чтобы они возбуждали алчность со стороны более сильных соседей, а обладатели средств не были в состоянии отразить вторгающихся врагов; с другой стороны, этих средств не должно

быть настолько мало, чтобы нельзя было выдержать войну с государствами, обладающими равными по количеству и качеству средствами.

9. Он не представил на этот счет никаких определенных указаний; между тем не следует упускать из виду и того, в каком количестве обладание имуществом бывает полезно. Быть может, лучшим пределом был бы такой, при котором более сильные не находили бы выгоды в том, чтобы воевать ради приобретения излишка, но теряли бы от войны столько, как если бы они не приобрели таких средств. Например, Евбул предложил Автофрадату, когда последний собирался осадить Атарней, поразмыслить, в течение какого времени он сможет взять это укрепление, и в соответствии с этим рассчитать связанные с осадой расходы и согласиться покинуть Атарней за меньшую сумму<sup>85</sup>.

Такое предложение побудило Автофрадату после размышления отказаться от осады.

10. Итак, имущественное равенство представляется до некоторой степени полезным во взаимных отношениях граждан, устраняя между ними несогласия, но, вообще говоря, большого значения оно отнюдь не имеет. Ведь люди одаренные станут, пожалуй, негодовать на такое равенство, считая его недостойным себя; поэтому они зачастую оказываются зачинщиками возмущений. К тому же человеческая порочность ненасытна: сначала людям достаточно двух оболов, а когда это станет привычным, им всегда будет нужно больше, и так до бесконечности. Дело в том, что вождения людей по природе беспредельны, а в удовлетворении этих вождений и проходит жизнь большинства людей.

11. Основное во всем этом — не столько уравнивать собственность, сколько устроить так, чтобы люди, от природы достойные, не желали иметь больше, а недостойные не имели такой возможности; это произойдет в том случае, если этих последних поставят в низшее положение, но не станут обижать. К тому же Фалей неправильно устанавливал имущественное равенство: он уравнивал только земельную собственность, но

## Аристотель

ведь богатство заключается и в обладании рабами, стадами, деньгами, в разнообразных предметах так называемого движимого имущества. Итак, нужно стремиться установить во всем этом либо равенство, либо какую-либо среднюю меру, а не то все оставить, как есть.

12. Из законодательства Фалея ясно, что он имеет в виду устройство небольшого государства, раз все ремесленники станут государственными рабами и не будут добавкой к гражданскому населению. Но если они будут государственными рабами, они должны быть заняты на общественных работах, и получится нечто подобное тому, что существует в Эпидамне<sup>86</sup> или что намеревался ввести в свое время в Афинах Диофант.

На основании всего вышеизложенного всякий может судить, что в своем предполагаемом государственном устройстве Фалей сказал хорошо и что нехорошо.

V. 1. Гипподам<sup>87</sup>, сын Еврифонта, уроженец Милета (он избрал разделение полисов и спланировал Пирей; он и вообще в образе жизни, движимый честолюбием, склонен был к чрезмерной эксцентричности, так что, как некоторым казалось, он был очень занят своей густой шевелюрой и драгоценными украшениями, а также одеждой простой и теплой не только в зимнее, но и в летнее время и желал показать себя ученым знатоком всей природы вещей), первым из не занимавшихся государственной деятельностью людей попробовал изложить кое-что о наилучшем государственном устройстве.

2. Он проектировал государство с населением в десять тысяч граждан, разделенное на три части: первую образуют ремесленники, вторую — земледельцы, третью — защитники государства, владеющие оружием. Территория государства также делится на три части: священную, общественную и частную. Священная — та, с доходов которой должен отправляться установленный религиозный культ; общественная — та, с доходов которой должны получать средства к существованию защитники государства; третья находится в частном

владении земледельцев. По его мысли, и законы существуют только тройкого вида, поскольку судебные дела возникают по поводу тройкого рода преступлений (оскорбление, повреждение, убийство)<sup>88</sup>.

3. Он предполагал учредить и одно верховное судилище, куда должны переноситься разбирательства по всем делам, решенным, по мнению тяжущихся, неправильно; в этом судилище должно состоять определенное число старцев, назначаемых путем избрания. Судебные решения в судах должны, по его мнению, выноситься не путем подачи камешков: каждый судья получает дощечку, на которой следует записать наказание, если судья безусловно осуждает подсудимого, а если он его безусловно оправдывает, то дощечка оставляется пустой; в случае же частичного осуждения или оправдания пишется определение. Современные законоположения он считает неправильными: вынося либо обвинительный, либо оправдательный приговор, судьи вынуждены нарушать данную ими присягу.

4. Сверх того, он устанавливает закон относительно тех, кто придумывает что-либо полезное для государства: они должны получать почести; и дети павших на войне должны воспитываться на казенный счет, коль скоро такого установления еще нет у других. Такого рода закон в настоящее время существует и в Афинах, и в других государствах. Все должностные лица должны быть избираемы народом, т.е. теми тремя частями государства, о которых упомянуто ранее. Избранные должностные лица обязаны иметь попечение о государственных делах, а также о делах, относящихся к чужестранцам и сиротам. Вот бóльшая и наиболее примечательная часть предполагаемого Гипподамом устройства.

5. Прежде всего каждого, пожалуй, поставит в тупик предлагаемое разделение гражданского населения. В управлении государством принимают участие все: и ремесленники, и земледельцы, и воины. Между тем земледельцы не имеют права носить оружие, ремесленники не имеют ни земли, ни оружия, так что они оказываются почти рабами имеющих

право носить оружие. Для них невозможно, следовательно, обладать всеми почетными правами, ведь необходимо назначать и стратегов, и охранителей порядка, и, вообще говоря, верховных должностных лиц из тех, кто имеет право носить оружие. А не принимающие участия в управлении государством могут ли дружелюбно относиться к государственному строю?

6. Но, с другой стороны, люди, имеющие право носить оружие, должны быть и сильнее тех, кто принадлежит к обеим другим частям. Это дело нелегкое в том случае, если носящие оружие немногочисленны. Если же они будут сильнее, то к чему остальным гражданам принимать участие в государственном управлении и иметь право голоса в назначении должностных лиц? Далее, чем полезны для государства земледельцы? Ремесленники должны существовать, поскольку каждое государство в них нуждается и они могут, как и в остальных государствах, жить на доходы от своего ремесла. Земледельцы же только в том случае могли бы на законном основании составлять часть государства, если бы они доставляли пропитание тем, кто имеет право носить оружие; между тем, по предположению Гипподама, земледельцы владеют своими земельными участками на правах частной собственности и эти участки будут возделывать частным образом, для себя.

7. Сверх того, если защитники государства сами будут возделывать ту часть государственной территории, с которой они будут получать средства к жизни, то воины не будут отличаться от земледельцев, как того желает законодатель. Если же будут какие-нибудь другие люди, отличные от обрабатывающих землю для себя и от воинов, то в государстве получится новая, четвертая часть населения, не принимающая участия ни в чем, чуждая гражданству. Если же устроить дело так, чтобы одни и те же люди возделывали и свои участки, и участки, составляющие собственность государства, то, во-первых, не будет от обработки земли отдельным человеком такого количества продуктов, которое было бы доста-

точно для двух семей, а во-вторых, почему бы этим отдельным лицам не получать себе пропитание и не доставлять его воинам непосредственно от своей земли и от своих наделов? Во всем этом немало путаницы.

8. Не лучше обстоит дело и с законом о судебном разбирательстве. По этому закону требуется, чтобы в приговоре были подразделения, тогда как обвинение написано просто; таким образом, судья обращается в посредника<sup>89</sup>. Такой порядок может быть осуществлен при третейском разбирательстве, и даже в том случае, когда третейских судей несколько, так как они могут прийти к взаимному соглашению относительно приговора. Но в судах такому порядку места нет; напротив, большинство законодателей принимает меры к тому, чтобы судьи не сообщали своего решения друг другу.

9. Далее, разве не будет сумбурным приговор в том случае, когда, по мнению судьи, подсудимый хотя и должен уплатить известную сумму, но не такую, какую взыскивает с него тяжущийся? Последний взыскивает с него двадцать мин, а один судья присудит его к уплате десяти мин (или судья постановит большую сумму, хотя взыскивается меньшая), другой — пяти мин, третий — четырех (а ведь судьи явно разделятся таким образом); или одни присудят к уплате всей суммы, а другие не присудят ничего. Как производить тогда подсчет голосов? Сверх того, никто не принуждает судью к нарушению присяги, раз он безусловно оправдывает или осуждает, если только жалоба написана просто, по закону; вынесший оправдательный приговор не постановляет, что обвиняемый ничего не должен, но только то, что он не должен двадцать мин; только тот судья, который, не будучи убежден, что обвиняемый должен двадцать мин, все-таки выносит обвинительный приговор, нарушает присягу.

10. Что касается предложения о необходимости оказывать какой-либо почет тем, кто придумал что-нибудь полезное для государства, то на этот счет небезопасно вводить узаконение. Такого рода предложения лишь на вид очень красивы, а в действительности могут повести к ложным доносам

и даже, смотря по обстоятельствам, к потрясениям государственного строя. Впрочем, это соприкасается уже с другой задачей и требует самостоятельного обсуждения. Дело в том, что некоторые колеблются, вредно или полезно для государства изменять отеческие законы, даже в том случае, если какой-нибудь новый закон оказывается лучше существующего. Потому нелегко сразу согласиться с указанным выше предложением, раз вообще не полезно изменять существующий строй; может оказаться, что кто-нибудь, будто бы ради общего блага, внесет предложение об отмене законов или государственного устройства.

11. Раз, однако, мы упомянули об этом предмете, правильнее будет еще немного распространиться о нем. Решение вопроса, как мы сказали, вызывает затруднение. Может показаться, что изменение лучше. И правда, оно полезно в других областях знания, например в медицине, когда она развивается вперед сравнительно с тем, какою она была у предков, также в гимнастике<sup>90</sup> и вообще во всех искусствах и науках. Так как и политику следует относить к их числу, то, очевидно, и в ней дело обстоит таким же образом. Сама действительность, можно сказать, служит подтверждением этого положения: ведь старинные законы были чрезвычайно несложны и напоминали варварские законодательства.

12. В первобытные времена греки ходили вооруженные<sup>91</sup>, покупали себе друг у друга жен. Сохраняющиеся кое-где старинные законоположения отличаются вообще большой наивностью. Таков, например, закон относительно убийств в Киме: если обвинитель представит известное число свидетелей из среды своих родственников, подтверждающих факт убийства, то обвиняемый тем самым признается виновным в убийстве. Вообще же все люди стремятся не к тому, что освящено преданием, а к тому, что является благом; и так как первые люди — были ли они рождены из земли или спаслись от какого-нибудь бедствия — походили на обыкновенных людей, к тому же не одаренных развитыми мыслительными способностями, как это и говорится о людях, рожденных из

земли, то было бы безрассудством оставаться при их постановлениях. Сверх того, было бы не лучше и писанные законы оставлять в неизменном виде: как в остальных искусствах, так и в государственном устройении невозможно изложить письменно все со всей точностью. Ведь законы неизбежно приходится излагать в общей форме, человеческие же действия единичны. Отсюда ясно, что некоторые законы иногда следует изменять.

13. Однако, с другой стороны, дело это, по-видимому, требует большой осмотрительности. Если исправление закона является незначительным улучшением, а приобретаемая таким путем привычка с легким сердцем изменять закон дурна, то ясно, что лучше простить те или иные погрешности как законодателей, так и должностных лиц: не столько будет пользы от изменения закона, сколько вреда, если появится привычка не повиноваться существующему порядку.

14. Обманчив также пример, заимствованный из области искусств. Не одно и то же — изменить искусство или изменить закон. Ведь закон бессилён принудить к повиновению вопреки существующим обычаям; это осуществляется лишь с течением времени. Таким образом, легкомысленно менять существующие законы на другие, новые — значит ослаблять силу закона. Кроме того, если законы и подлежат изменению, то еще вопрос, все ли законы и при всяком ли государственном строе. [Следует ли допустить, чтобы изменение закона позволено было] первому встречному или [тем или иным] определенным [лицам]? Это ведь далеко не одно и то же. Мы оставим рассмотрение этого вопроса, отложив его до другого времени.

VI. 1. При обсуждении лакедемонского и критского государственного устройства, равно как и почти всех остальных государственных устройств, подлежат рассмотрению две стороны: во-первых, соответствуют или не соответствуют их законоположения наилучшему государственному строю; во-вторых, заключается ли в этих законоположениях что-либо противоречащее духу и основному характеру самого их строя.

2. Общеизвестно, что в том государстве, которое желает иметь прекрасный строй, граждане должны быть свободны от забот о предметах первой необходимости. Но нелегко уяснить, каким образом это осуществить. Ведь фессалийские пенесты<sup>92</sup> нередко поднимали восстание против фессалийцев, точно так же как и илоты против спартиатов (они словно подстерегают, когда у них случится несчастье).

3. Зато у критян никогда ничего подобного не случилось. Может быть, это объясняется тем, что на Крите лежащие по соседству города, хотя и воевали между собой, никогда не вступали в союз с восставшими, так как это могло причинить вред им самим, имеющим своих переигов. Напротив, для спартиатов все соседи были врагами: и аргосцы, и мессенцы, и аркадяне. Первоначальные восстания пенестов против фессалийцев происходили также вследствие того, что последние вели еще пограничные войны со своими соседями — ахейцами, перребами и магнетами.

4. Но помимо всего прочего самый надзор за подчиненными представляет, по-видимому, трудную задачу: как следует с ними обходиться? Если распустить их, они начинают проявлять наглость и требовать для себя равноправия со своими господами; если же держать их в угнетении, они начинают злоумышлять против господ и ненавидеть их. Таким образом, ясно, что те, у кого так обстоит дело с илотами, не придумали наилучшего способа обхождения с ними.

5. Слишком вольготное положение женщин оказывается вредоносным с точки зрения той главной цели, какую преследует [лакедемонский] государственный строй, и не служит благополучию (eudaimonian) государства вообще. Ведь как мужчина и женщина являются частями семьи, так и государство необходимо следует считать разделенным на две части — на мужское и женское население. При том государственном строе, где плохо обстоит дело с положением женщин, половина государства неизбежно оказывается незаконной. Это и случилось в Лакедемоне: законодатель, желая, чтобы все государство в его целом стало закаленным, вполне достиг сво-

ей цели по отношению к мужскому населению, но пренебрег сделать это по отношению к женскому населению: женщины в Лакедемонии в полном смысле слова ведут своевольный образ жизни и предаются роскоши.

6. При таком государственном строе богатство должно иметь большое значение, в особенности если мужчинами управляют женщины, что и наблюдается большей частью среди живущих по-военному воинственных племен, исключая кельтов и, может быть, некоторых других, у которых явным преимуществом пользуется сожителство с мужчинами. Кажется, небезосновательно поступил первый мифолог<sup>93</sup>, сочетав Ареса с Афродитой: все упомянутые выше племена испытывают, по-видимому, большое влечение к любовному общению либо с мужчинами, либо с женщинами.

7. У лакедемонян было то же самое, и во время их гегемонии многое находилось у них в ведении женщины. И действительно, в чем разница: правят ли женщины, или должностные лица управляются женщинами? Результат получается один и тот же. Дерзость в повседневной жизни ни в чем пользы не приносит, она нужна разве только на войне, но лакедемонские женщины и здесь принесли очень много вреда; это ясно проявилось при вторжении фиванцев: пользы тут, как в других государствах, женщины не принесли никакой, а произвели большее смятение, чем враги.

8. Первоначально свободный образ жизни лакедемонских женщин, по-видимому, имел основание, так как мужчины пребывали тогда долгое время вне родины в военных походах, ведя войны с аргосцами, затем с аркадянами и мессенцами. Когда наступили спокойные времена, мужчины, с точки зрения законодателя, оказались прошедшими хорошую подготовку благодаря той воинской жизни, какую им пришлось вести (эта жизнь имеет много добродетельных сторон). Когда же Ликург, по преданию, попробовал распространить свои законы и на женщин, они стали сопротивляться, так что ему пришлось отступить. Таковы причины происшедшего, а стало быть, и указанного выше недостатка. Впрочем, мы исследуем не то, кто прав, кто виноват,

но что правильно и что неправильно. Ненормальное положение женщин не только вносит нечто неподобающее в самый государственный строй, как сказано раньше, но до некоторой степени содействует и развитию корыстолюбия.

9. После такого утверждения некоторые станут, пожалуй, с упреком указывать и на неравномерность распределения собственности: оказалось, что одна часть граждан владеет собственностью очень больших размеров, другая — совсем ничтожной. Поэтому дело дошло до того, что земельная собственность находится в руках немногих. Законоположения на этот счет также страдают недостатком: законодатель поступил правильно, заклеив как нечто некрасивое покупку и продажу имеющейся собственности, но он предоставил право желающим дарить эту собственность и завещать ее в наследство, а ведь последствия в этом случае получились неизбежно такие же, как и при продаже.

10. Женщины владеют почти двумя пятыми всей земли, так как есть значительное число дочерей-наследниц, да и за дочерьми дают большое приданое. Было бы лучше установить, чтобы за дочерьми не давалось никакого приданого либо давалось приданое незначительное или умеренное... Теперь отец волен выдать замуж дочь-наследницу за кого хочет. И если он умрет, не оставив завещания, то оставшийся после него наследник тоже может выдать [приданое] тому, кому пожелает. Вышло то, что, хотя государство в состоянии прокормить тысячу пятьсот всадников и тридцать тысяч тяжеловооруженных воинов, их не набралось и тысячи.

11. Сами факты свидетельствуют о том, как плохо были устроены в Лакедемоне все эти порядки: одного вражеского удара государство не могло вынести и погибло именно из-за малолюдства. При первых царях, говорят, права гражданства давались и негражданам, так что в то время, несмотря на продолжительные войны, малолюдства не было, и у спартиатов некогда было до десяти тысяч человек; так ли это или не так, но лучше, когда государство благодаря равномерно распределенной собственности изобилует людьми.

12. Законоположения, касающиеся деторождения, также имеют целью противодействовать малолюдству; законодатель, стремясь к тому, чтобы спартиатов было как можно больше, побуждает граждан к возможно большему деторождению. У них существует даже закон, что отец трех сыновей освобождается от военной службы, а отец четырех сыновей свободен от всех повинностей. И тем не менее ясно, что даже при возрастании населения существующий порядок распределения земельной собственности неизбежно должен увеличивать число бедняков.

13. Плохо обстоит дело и с эфорией. Эта власть ведаёт у них важнейшими отраслями управления; пополняется же она из среды всего гражданского населения, так что в состав правительства попадают зачастую люди совсем бедные, которых вследствие их необеспеченности легко можно подкупить, и в прежнее время такие подкупы нередко случались, да и недавно они имели место в андросском деле, когда некоторые из эфоров, соблазненные деньгами, погубили все государство, по крайней мере насколько это от них зависело. Так как власть эфоров чрезвычайно велика и подобна власти тиранов, то и сами цари бывали вынуждены прибегать к демагогическим приемам, отчего также получался вред для государственного строя: из аристократии возникала демократия.

14. Конечно, этот правительственный орган придает устойчивость государственному строю, потому что народ, имея доступ к высшей власти, остается спокойным; создано ли такое положение благодаря случайности, оно оказывается полезным, ведь целью того государственного строя, который рассчитывает на долговечное существование, должно служить то, чтобы все части, составляющие государство, находили желательным сохранение существующих порядков. Цари желают этого благодаря оказываемому им почету, люди высокого общества (*kaloí k'agathoi*) — благодаря герусии (избрание на эту должность является как бы наградой за добродетель), народ — благодаря эфории и тому, что она пополняется из всех.

15. Однако избрание на эту должность следовало бы производить из всех граждан и не тем слишком уж ребяческим способом, каким это делается в настоящее время. Сверх того, эфоры выносят решения по важнейшим судебным делам, между тем как сами они оказываются случайными людьми; поэтому было бы правильнее, если бы они выносили свои приговоры не по собственному усмотрению, но следуя букве закона. Самый образ жизни эфоров не соответствует общему духу государства: они могут жить слишком вольготно, тогда как по отношению к остальным существует скорее излишняя строгость, так что они, не будучи в состоянии выдержать ее, тайно в обход закона предаются чувственным наслаждениям.

16. Неладно у них обстоит дело и с властью геронтов. Если они — люди порядочные и благодаря воспитанию обладают качествами, присущими совершенному человеку, то всякий немедленно признает их пользу для государства, хотя бы даже возникло сомнение, правильно ли то, что они являются пожизненными вершителями всех важных дел, ведь как у тела, так и у разума бывает старость. Но если геронты получают такого рода воспитание, что сам законодатель относится к ним с недоверием, не считая их совершенными мужами, то герусия не безопасна для государства.

17. Люди, занимающие эту должность, оказывается, бывают доступны подкупу и часто приносят в жертву государственные дела ради угождения. Поэтому было бы лучше, если бы они не были освобождены от всякого контроля, а теперь это именно так. Правда, на это можно возразить, что всех должностных лиц контролируют эфоры. Однако это обстоятельство и дает в руки эфории слишком большое преимущество, да и самый способ осуществления контроля, по нашему мнению, должен быть иным. Сверх того, и способ избрания геронтов в отношении оценки их достоинства тоже ребяческий; неправильно и то, что человек, стремящийся удостоиться избрания на эту должность, сам хлопочет об этом, тогда как следует, чтобы достойный занимал должность независимо от того, хочет он

этого или не хочет. Теперь же и в этом отношении, как равно и в остальных делах, касающихся государственного строя, законодателем руководило, по-видимому, одно соображение: он стремился вселить в граждан честолюбие и хочет играть на нем же в деле избрания геронтов. Ведь никто не станет добиваться должности, не будучи честолюбивым. Однако же и бóльшая часть сознательных преступлений совершается людьми именно вследствие честолюбия в корыстолюбия.

18. О царской власти — лучше ли, чтобы она имелась в государстве, или нет — речь будет в другом месте. Однако лучше с ней будет обстоять дело, во всяком случае, лишь когда каждый из лакедемонских царей будет ставиться на царство по оценке его образа жизни<sup>94</sup>. Ясно, впрочем, что и сам законодатель не рассчитывал на то, чтобы можно было сделать царей людьми совершенными; во всяком случае, он не верит в то, что они в достаточной степени доблестные мужи. Вот почему вместе с ними посылали, в качестве сопровождающих, их личных врагов<sup>95</sup> и считали спасением для государства, когда между царями происходили распри.

19. Не могут считаться правильными и те законоположения, которые были введены при установлении сисситий, так называемых фидитий<sup>96</sup>. Средства на устройство их должно давать скорее государство, как это имеет место на Крите. У лакедемонян же каждый обязан делать взносы, несмотря на то что некоторые по причине крайней бедности не в состоянии нести такие издержки, так что получается результат, противоположный намерению законодателя. Последний желает, чтобы институт сисситий был демократическим, но при существующих законоположениях он оказывается менее всего демократическим. Ведь участвовать в сисситиях людям очень бедным нелегко, между тем как участие в них, по унаследованным представлениям, служит показателем принадлежности к гражданству, ибо тот, кто не в состоянии делать эти взносы, не пользуется правами гражданства.

20. Что касается закона о навархах<sup>97</sup>, то его порицали уже и некоторые другие, и порицание это вполне основательно: он

бывает причиной распрей; в самом деле, наряду с царями, которые являются несменяемыми полководцами, навархия оказалась чуть ли не второй царской властью.

Против основной мысли [спартанского] законодателя можно было бы сделать упрек, какой высказал Платон в «Законах»: вся совокупность законов рассчитана только на одну часть добродетели, именно на воинскую доблесть, так как она полезна для приобретения господства. Поэтому они держались, пока вели войны, и стали гибнуть, достигнув гегемонии: они не умели пользоваться досугом<sup>98</sup> и не могли заняться каким-либо другим делом, которое выше военного дела.

21. Не меньше и другая ошибка: по их мнению, блага, за которые бьются люди, достигаются скорее при помощи добродетели, чем порока, и в этом отношении они совершенно правы; но нехорошо то, что эти блага они ставят выше добродетели.

Плохо обстоит дело у спартиатов и с государственными финансами: когда государству приходится вести большие войны, его казна оказывается пустой и взносы в нее поступают туго; а так как большая часть земельной собственности сосредоточена в руках спартиатов, то они и не контролируют друг у друга внесение налогов. И получился результат, противоположный той пользе, какую имел в виду законодатель: государство он сделал бедным денежными средствами, а частных лиц — корыстолюбивыми. О лакедемонском государственном устройстве сказанного достаточно; мы отметили то, что может вызвать больше всего нареканий.

VII. 1. Критский государственный строй близок к лакедемонскому. Некоторые его черты не хуже, в большей же своей части он все же оказывается менее искусно созданным. Вероятно — да это подтверждается и преданием, — лакедемонское государственное устройство во многих своих частях явилось подражанием критскому, а известно, что старинные учреждения бывают в большинстве случаев менее разработаны, чем более поздние. По преданию, Ликург, отправившись в путешествие, после того как он отказался от опеки над царем Харил-

лом, значительную часть времени провел тогда на Крите из-за племенного родства. Дело в том, что жители Ликта были лакедемонскими колонистами; когда они отправились основывать колонию, то восприняли у тамошних жителей существовавшую у них совокупность законов. Недаром и теперь еще периеки управляются по ним так, как было впервые установлено Миносом в его законах.

2. Остров Крит как бы предназначен природой к господству над Грецией, и географическое положение его прекрасно: он соприкасается с морем, вокруг которого почти все греки имеют свои места поселения; с одной стороны, он находится на небольшом расстоянии от Пелопоннеса, с другой — от Азии, именно от Триопийской местности и Родоса. Вот почему Минос и утвердил свою власть над морем, а из островов одни подчинил своей власти, другие населил, пока, наконец, напав на Сицилию, он не окончил там свою жизнь около Камика.

3. Сходство между критскими и лакедемонскими порядками заключается в следующем: для спартиатов земли обрабатывают илоты, для критян — периеки; у спартиатов и у критян существуют сисситии, которые в первоначальные времена назывались у лакедемонян не фидитиями, а, как у критян, андриями<sup>99</sup> — явное доказательство, что они были заимствованы оттуда. Далее, и политический строй: эфоры имеют ту же власть, какая на Крите принадлежит так называемым космам; разница лишь в том, что число эфоров — пять, число космов — десять. Геронты соответствуют тем геронтам, которых критяне называют советом. Прежде существовала и царская власть, но критяне ее отменили; предводительство же на войне у них принадлежит космам.

4. В народном собрании участвуют все, но права выносить самостоятельное решение народное собрание не имеет ни в чем, а только утверждает постановления геронтов и космов. С сисситиями у критян дело обстоит лучше, чем у лакедемонян. В Лакедемонии каждый поголовно должен делать положенный взнос — в противном случае закон лишает его гражданских

прав, как об этом было сказано выше; на Крите сисситии имеют более общенародный характер: от всего урожая, от всего приплода, от всех доходов, получаемых государством, и... взносов, платимых переиками, отчисляется одна часть, идущая на дела культа и на общегосударственные расходы, а другая часть идет на сисситии. Таким образом, все, и женщины, и дети, и мужчины, кормятся на государственный счет.

5. Законодатель придумал много мер к тому, чтобы критяне для своей же пользы ели мало; также в целях отделения женщин от мужчин, чтобы не рожали много детей, он ввел сожителство мужчин с мужчинами; дурное ли это дело или не дурное — обсудить это представится другой подходящий случай.

То, что сисситии поставлены у критян лучше, чем у лакедемонян, ясно. Напротив, с их космами дело обстоит еще хуже, чем со спартанскими эфорами. Отрицательные стороны, присущие институту эфоров, свойственны и космам, так как в их число попадают случайные люди. Но той пользы, какая получается там для государственного строя, мы здесь не находим: там эфоры избираются из всех, и народ, имея таким образом доступ к высшей власти, желает сохранения существующего государственного порядка; здесь же избирают космов не из всех, но из определенных родов. А геронтов — из тех, кто был раньше космами.

6. О них можно сказать то же самое, что и о геронтах в Лакедемоне: их безответственность и несменяемость — слишком высокая честь сравнительно с их достоинством, а то, что они управляют не на основании писаных законов, но самовластно, не безопасно<sup>100</sup>. Спокойствие народа, лишённого участия в управлении, никоим образом не служит доказательством правильности такого порядка. Космов — в противоположность эфорам — нет никакой возможности подкупить, потому что они живут на острове, далеко от тех, кто мог бы их подкупить. Средство же, которым критяне стараются исправить ошибку, нелепо и пригодно не для строя политики, а для династического строя.

7. Именно часто против космов соединяются некоторые из их сотоварищей или из частных лиц и изгоняют их; разрешается также и самим космам во время отправления ими должности отказаться от нее. Было бы, конечно, лучше, если бы все это совершалось на законном основании, а не по человеческому усмотрению, так как это последнее мерило небезопасно. Самое же печальное — возможность полной отмены порядка; это часто устраивается теми могущественными лицами, которые не желают подчиниться грозящему им суду. Отсюда ясно, что критский строй имеет нечто от политики, но это не политика, а скорее династия. В порядке вещей и то, что знать, присоединяя к себе народ и друзей, создает анархию, взаимные распри и междоусобную борьбу.

8. Чем отличается такое состояние от временного прекращения государственной жизни вообще? И разве не рушится при этом государственное общение? Когда государство находится в состоянии, подобном описанному, то возникает большая опасность, если кто пожелает и будет в состоянии напасть на него. Но, как сказано выше, строй этот спасается благодаря географическому положению государства; отдаленность приводит к тем же последствиям, что и меры, направленные к изгнанию иноземцев. Поэтому у критян периеки остаются спокойными, между тем как илоты восстают часто. Критяне не имеют владений вне своего острова, и лишь в недавнее время до них дошла чужеземная война, которая ясно обнаружила слабость тамошних законов. Будем считать, что сказанного о критском государственном устройстве достаточно.

**VIII. 1.** И карфагеняне, как полагают, пользуются прекрасным государственным устройством, которое во многих отношениях отличается от остальных; в некоторых частях оно сходно главным образом с лакедемонским. Вообще эти три государственных устройства — критское, лакедемонское и карфагенское — до известной степени очень близки друг к другу и значительно отличаются от остальных. Действительно, мно-

гие стороны государственной жизни устроены у карфагян прекрасно. Доказательством слаженности государственного устройства служит уже то, что сам народ добровольно поддерживает существующие порядки и что там не бывало ни заслуживающих упоминания смут, ни тирании.

2. Сходство с лакедемонским государственным устройством в следующем: подобно лакедемонским фидитиям, в Карфагене не существуют сисситии товариществ; эфорам соответствует должность ста четырех (отличие — и в положительную сторону — этих ста четырех от эфоров заключается в следующем: в то время как эфорами бывают первые попавшиеся, сто четыре избираются исключительно из людей благородного происхождения); цари и герусия соответствуют лакедемонским царям и геронтам, причем опять-таки преимущество заключается в том, что в Карфагене цари не должны ни непременно происходить из одного и того же рода, ни из какого попало, но должны принадлежать к выдающемуся роду... избираются из числа этих, а не по возрасту. В самом деле, геронты, захватив главные должности, могут принести большой вред, если они окажутся людьми ничтожными<sup>101</sup>, и уже принесли вред в Лакедемонском государстве.

3. Главное, в чем можно было бы упрекнуть этот государственный строй с точки зрения отклонения от безукоризненного строя, присуще в одинаковой мере всем указанным выше трем государствам. То, что по замыслу призвано служить власти лучших (*aristokratias*) и политики, имеет элементы, склоняющиеся отчасти в сторону демократии, отчасти — в сторону олигархии. Цари вместе с геронтами в случае полного согласия между ними полномочены вносить или не вносить дела на решение народного собрания; если же согласия нет, то решающий голос принадлежит народному собранию. В тех делах, которые вносят на его решение цари и геронты, оно не только выслушивает постановления властей, но и имеет право обсуждать их, и каждый желающий может говорить против вносимых предложений, чего мы не находим при других государственных устройствах.

4. То же, что пентархии, обладающие многими важными полномочиями, кооптируются сами собой, что они избирают совет ста, что, сверх того, они остаются у власти более продолжительное время, чем остальные должностные лица (пентархии остаются у власти и после сложения с себя должности, и собираясь вступить в должность), — все это черты, свойственные олигархическому строю. Напротив, отсутствие вознаграждения должностным лицам за службу, назначение их не по жребию и другое подобное этому следует считать чертами, свойственными аристократическому строю; ему соответствует также и то, что в Карфагене все судебные дела разбираются определенными должностными лицами, а не так, как в Лакедемоне, где различные дела подлежат ведению различных судей.

5. Всего же более отклоняется от аристократического строя в сторону олигархии карфагенское государственное устройство в силу вот какого убеждения, разделяемого большинством: они считают, что должностные лица должны избираться не только по признаку благородного происхождения, но и по признаку богатства, потому что необеспеченному человеку невозможно управлять хорошо и иметь для этого достаточно досуга. Но если избрание должностных лиц по признаку богатства свойственно олигархии, а по признаку добродетели — аристократии, то мы в силу этого могли бы рассматривать как третий тот вид государственного строя, в духе которого у карфагенян организованы государственные порядки; ведь они избирают должностных лиц, и притом главнейших — царей и полководцев, принимая во внимание именно эти два условия.

6. Но в таком отклонении от аристократического строя следует усматривать ошибку законодателя. Ведь самое важное — и на это нужно прежде всего обращать внимание — заключается в том, чтобы лучшие люди в государстве могли иметь досуг и ни в чем не терпели неподобающего с собой обращения, будут ли они должностными лицами или частными. Хотя должно считаться и с тем, что богатство способ-

## Аристотель

ствуует досугу, однако плохо, когда высшие из должностей, именно царское достоинство и стратегия, могут покупаться за деньги. Такого рода закон ведет к тому, что богатство ценится выше добродетели и все государство становится корыстолюбивым.

7. Ведь то, что почитается ценным у власть имущих, неизбежно явится таковым и в представлении остальных граждан. А где добродетель не ценится выше всего, там не может быть прочного аристократического государственного устройства. Вполне естественно, что покупающие власть за деньги привыкают извлекать из нее прибыль, раз, получая должность, они поиздержатся; невероятно, чтобы человек бедный и порядочный пожелал извлекать выгоду, а человек похуже, поиздержавшись, не пожелал бы этого. Поэтому править должны те, кто в состоянии править наилучшим образом (*arista*). Если законодатель не приложил старания к тому, чтобы порядочным людям дать возможность жить в достатке, то он должен был по крайней мере позаботиться о том, чтобы должностные лица имели необходимый досуг.

8. Отрицательной стороной можно считать и то, что одному человеку предоставлена возможность занимать одновременно несколько должностей; между тем в Карфагене такой порядок процветает. Однако всякое дело лучше всего исполняется одним человеком. С этим обязательно должен считаться законодатель; он не должен допускать, чтобы один и тот же человек и на флейте играл, и сапоги тачал. Таким образом, в государстве не слишком малых размеров чертой, более свойственной политике, а вместе с тем и демократии, являлось бы участие возможно большего числа граждан в управлении: тогда всякий будет делать свое дело, как мы сказали, и более сообразуясь с общественной пользой, и лучше, и скорее. Это ясно сказывается в военном и морском деле, где приказание и послушание как бы пронизывают все<sup>102</sup>.

9. Хотя, таким образом, государственное [устройство Карфагена и является] олигархическим, карфагеняне, однако, удачно спасаются [от возмущений со стороны народа тем, что

дают ему возможность] разбогатеть, а именно они постоянно высылают определенную часть народа в подвластные города. Этим они врачуют свой государственный строй и придают ему стойкость. Но здесь всё — дело случая, между тем как предупреждение волнений среди граждан вменяется в обязанность законодателя. При нынешнем же положении стоит случиться какой-нибудь беде, и масса подвластных перестанет повиноваться, а в законах не найдется средства для водворения спокойствия.

Так обстоит дело с государственным устройством Лакедемона, Крита и Карфагена, которые заслуженно пользуются хорошей славой.

10. 1. Среди тех, которые высказались так или иначе о государственном устройстве, некоторые даже и в малой степени не принимали участия в государственных делах, но провели всю свою жизнь частными людьми; то, что было ими высказано более или менее замечательного в этом отношении, почти все уже упомянуто выше. Некоторые, напротив, были законодателями; одни из них издавали законы для своих государств, другие — для чужих, причем они и лично принимали участие в государственной деятельности. Из этих законодателей одни были только создателями законов, другие, как, например, Ликург и Солон, также создателями государственного строя; они создали и законы, и государственное устройство.

11. О лакедемонском государственном устройстве было сказано выше. Солон же некоторые считают превосходным законодателем: он упразднил крайнюю олигархию, положил конец рабству простого народа и установил прародительскую демократию, удачно смешав элементы разных государственных устройств; ареопаг представляет олигархический элемент, замещение должностей посредством избрания — элемент аристократический, а народный суд — демократический. Однако Солон, по-видимому, удержал то, что уже существовало прежде, а именно ареопаг и выборность должностных лиц, но де-

мократию именно он установил тем, что ввел народный суд, где могут быть судьями все.

12. Некоторые упрекают Солона за это, указывая, что он свел на нет другие элементы государственного строя, передав всякую власть суду, члены которого назначаются по жребию. Когда народный суд усилился, то пред простым народом стали заискивать, как перед тираном, и государственный строй обратился в нынешнюю демократию. Значение ареопага уменьшил Эфиальт вместе с Периклом<sup>103</sup>; Перикл ввел плату за участие в суде, и таким способом каждый из демагогов вел демократию все дальше — вплоть до нынешнего положения.

13. Произошло это, как представляется, не в соответствии с замыслом Солона, а скорее по стечению обстоятельств. Ведь во время Персидских войн простой народ, став причиной гегемонии на море, возгордился и, несмотря на противодействие порядочных людей, взял себе дурных руководителей; между тем Солон, по-видимому, дал простому народу лишь самую необходимую власть — избирать должностных лиц и принимать от них отчеты (если бы он этими правами не обладал, то находился бы на положении раба и был бы враждебно настроен); но все должности по замыслу Солона должны были замещаться людьми знатного происхождения и состоятельными — из пентакосиомедимнов<sup>104</sup>, зевгитов<sup>105</sup> и из третьего слоя — так называемого всадничества; четвертый слой составляли феты<sup>106</sup>, не имевшие доступа ни к какой должности.

14. Законодателями были также Залевк из Локров Эпизефирских и Харонд из Катаны<sup>107</sup> для своих сограждан, а также для остальных халкидских городов в Италии и Сицилии. Некоторые пытаются включить в число законодателей и Ономакрита, который будто бы был первым отличившимся в деле законодательства; указывают, что он, локр по происхождению, получил выучку на Крите, где он жил, изучая искусство мантики<sup>108</sup>; что его товарищем был Фалет; что слушателями Фалета были Ликург и Залевк, а слушателем Залевка — Харонд. Но

те, кто устанавливает такую преемственность, слишком мало считаются с хронологией.

15. У фиванцев законодателем был Филолай Коринфянин. Филолай происходил из рода Бакхиадов; вступив в любовную связь с Диоклом, победителем на олимпийских состязаниях, он удалился в Фивы, когда тот, возненавидев преступную любовь к себе своей матери Алкионы, покинул Коринф. Там же оба и окончили свои дни. И теперь еще показывают их могилы, расположенные таким образом, что с одной из них можно хорошо видеть другую, но коринфская земля со стороны одной могилы видна, со стороны другой — нет.

16. По преданию, относительно погребения они распорядились сами: Диокл — из отвращения к тому, что с ним произошло, — хотел, чтобы с его могильной насыпи не была видна Коринфская область, а Филолай, напротив, — чтобы она была видна. Оба они поселились у фиванцев по указанной выше причине. Филолай, между прочим, установил у них также законы, касающиеся деторождения (эти законы они называют законами об усыновлении); они были установлены им специально с целью сохранения одинакового числа земельных наделов<sup>109</sup>.

17. В законодательстве Харонда нет ничего своеобразного, за исключением закона о судебном преследовании за лжесвидетельства (он первый установил привлечение за них к ответственности). По точности формулировки своих законов Харонд выделяется даже среди нынешних законодателей. У Фалея своеобразен закон об уравнивании собственности. У Платона — общность жен, детей и имущества, женские сисситии, а также закон о попойках, а именно то, что председательствовать на них должны люди трезвые, далее — закон о военных упражнениях, в силу которого упражняющиеся должны уметь одинаково владеть обеими руками, так как не следует, чтобы одна рука была полезной, а другая — бесполезной. Есть законы Драконта, но он дал их для уже существовавшего государственного устройства. Своеобразного, заслуживающего упоминания в этих законах нет ничего, исключая

## Аристотель

только их суровость из-за размеров наказания. И Питтак был творцом законов, но не государственного устройства. Своеобразен следующий закон Питтака: пьяные за совершенные ими проступки должны подвергаться большему наказанию, нежели трезвые; так как пьяные в большинстве случаев отличаются большей наглостью, чем трезвые, то он позаботился об общественной пользе и не пожелал оказывать снисхождение, какое должны были бы, пожалуй, вызывать к себе пьяные.

У фракийских халкидян был законодатель Андроамант, уроженец Регия; ему принадлежат законы касательно убийств и о дочерях-наследницах; впрочем, едва ли кто-либо мог бы указать на какую-нибудь своеобразную черту в законодательстве Андроаманта.

Вот наши рассуждения о государственных устройствах, как существующих в действительности, так и оставшихся только в проектах.

# Книга третья

I. 1. Исследователю видов государственного строя и присущих им свойств надлежит прежде всего подвергнуть рассмотрению вопрос о государстве вообще и разобрать, что такое собственно государство. В настоящее время на этот счет существует разногласие; одни утверждают, что то или иное действие совершило государство, другие говорят: нет, не государство, а олигархия или тиран. В самом деле, мы видим, что вся деятельность государственного мужа и законодателя направлена исключительно на государство (*polis*), а государственное устройство (*politeia*) есть известная организация обитателей государства.

2. Ввиду того что государство представляет собой нечто составное, подобное всякому целому, но состоящему из многих частей, ясно, что сначала следует определить, что такое гражданин (*politēs*), ведь государство есть совокупность граждан. Итак, должно рассмотреть, кого следует называть гражданином и что такое гражданин. Ведь часто мы встречаем разногласие в определении понятия гражданина: не все согласны считать гражданином одного и того же; тот, кто в демократии гражданин, в олигархии часто уже не гражданин.

3. Тех, которые получили название граждан в каком-либо исключительном смысле, например принятых в число граждан, следует оставить без внимания. Гражданин является таковым также не в силу того, что он живет в том или ином месте: ведь и метеки<sup>110</sup> и рабы также имеют свое местожительство наряду с гражданами, а равным образом неграждане и те, кто имеет право быть истцом и ответчиком, так как этим правом пользуются и иноземцы на основании заключенных с ними соглашений (таким именно правом они пользуются). Что касается метеков, то во многих местах они этого права в полном объеме не имеют, но должны выбирать себе простата; таким образом, они не в полной мере участвуют в этого рода общении.

4. И о детях, не достигших совершеннолетия и потому не внесенных в гражданские списки, и о старцах, освобожденных от исполнения гражданских обязанностей, приходится сказать, что и те и другие — граждане лишь в относительном смысле, а не безусловно; и к первым придется прибавить «свободные от повинностей» граждане, а ко вторым — «перешедшие предельный возраст» или что-нибудь в таком роде (дело в том или ином обозначении — наша мысль и без того ясна). Мы же ставим своей задачей определить понятие гражданина в безусловном смысле этого слова, в таком значении, которое не имело бы никакого недостатка, требующего исправления; иначе пришлось бы задаваться вопросами и разрешать их и по поводу лиц, утративших гражданские права, и по поводу изгнанников.

Лучше всего безусловное понятие гражданина может быть определено через участие в суде и власти. Некоторые из должностей бывают временными: один и тот же человек либо вообще не может занимать их вторично, либо может занимать, но лишь по истечении определенного времени; относительно же других ограничения во времени нет — сюда относится участие в суде и в народном собрании<sup>11</sup>.

5. Однако, пожалуй, кто-нибудь заметит, что судьи и участники народного собрания не являются должностными лицами и что в силу этого они не принимают участия в государственном управлении, хотя, с другой стороны, было бы смешно считать лишенными власти именно тех, кто выносит важнейшие решения. Но это не имеет никакого значения, так как речь идет только о названии. В самом деле, общего обозначения для судей и участников народного собрания не существует; пусть эти должности и останутся без более точного определения, лишь бы были разграничены понятия. Мы же считаем гражданами тех, кто участвует в суде и в народном собрании. Примерно такое определение понятия гражданина лучше всего подходит ко всем тем, кто именуется гражданами.

6. Не следует упускать из виду, что для предметов, содержание которых обнаруживает видовые различия, так что один из них является первым, другой — вторым, третий —

следующим, общего признака либо не бывает вовсе, либо он имеется лишь в недостаточной степени. Между тем государственные устройства представляют собой видовые различия, и одни из них заслуживают этого наименования в меньшей, другие — в большей степени; ведь основанные на ошибочных началах и отклоняющиеся от правильных государственные устройства неизбежно стоят ниже тех, которые свободны от этих недостатков (что мы разумеем под отклоняющимися видами, выяснится впоследствии). Таким образом, и гражданин должен быть тем или иным в зависимости от того или иного вида государственного устройства. Тот гражданин, о котором сказано выше, соответствует преимущественно гражданину демократического устройства; к остальным видам государственного устройства это определение подходить может, но не обязательно.

7. При некоторых видах государственного устройства демоса нет, нет и обыкновения созывать народные собрания, за исключением чрезвычайных случаев, и судебные полномочия поделены между разными должностными лицами; так, например, в Лакедемонии различного рода гражданские дела разбирает тот или иной из эфоров, уголовные — геронты, другие дела — также какие-нибудь другие должностные лица. То же самое и в Карфагене, где по всем судебным делам выносят решения определенные должностные лица.

8. Значит, наше определение понятия гражданина нуждается в поправке: при других государственных устройствах участником народного собрания и судьей является не не подпадающее определению должностное лицо, а лицо, наделенное определенными полномочиями: из них или всем, или некоторым предоставляется право быть членами совета и разбирать либо все судебные дела, либо некоторые из них. Что такое гражданин, отсюда ясно. О том, кто имеет участие в законосовещательной или судебной власти, мы можем утверждать, что он и является гражданином данного государства. Государством же мы и называем совокупность таких граждан, достаточную, вообще говоря, для самодовлеющего существования.

9. На практике гражданином считается тот, у кого родители — и отец и мать — граждане, а не кто-либо один из них. Другие идут еще дальше в этом отношении и требуют, например, чтобы предки гражданина во втором, третьем и даже более отдаленном колене были также гражданами. Но при таком необходимом в государственных целях и поспешном определении иногда возникает затруднение, как удостовериться в гражданском происхождении предка в третьем или в четвертом колене. Правда, леонтинец Горгий, отчасти, пожалуй, находясь в затруднении, отчасти иронизируя, сказал: «Подобно тому как ступки — работа изготовляющих ступки мастеров, так точно и граждане Ларисы — изделие демиургов»<sup>112</sup> (дело в том, что некоторые из последних были изготовителями ларис). Но в сущности здесь все просто: если граждане Ларисы принимали участие, согласно данному выше определению, в государственном управлении, то они были гражданами, потому что не представляется вообще никакой возможности распространять на первых обитателей или основателей государства требование, чтобы они происходили от граждан или гражданок.

10. Требование это встречает еще большее затруднение в том случае, когда кто-либо получил гражданские права благодаря изменению государственного устройства, как это сделал, например, в Афинах Клисфен после изгнания тиранов; он вписал в филы многих иноземцев и рабов-метеков. По отношению к таким гражданам спорный вопрос не в том, кто из них гражданин, а в том, по праву или не по праву, хотя и при этом может встретиться новое затруднение, а именно: если кто-либо стал гражданином не по праву, то, значит, он и не гражданин, так как несправедливое равносильно ложному. Но мы видим, что некоторые даже занимают должности не по праву, и тем не менее мы называем их должностными лицами, хотя и не по праву. Так как мы определили понятие гражданина в зависимости от отношения его к той или иной должности, а именно сказали, что гражданин — тот, кто имеет доступ к такой-то должности, то занимающих должности нам

явно следует считать гражданами, а по праву ли они граждане или не по праву — это стоит в связи с указанным выше спорным вопросом. Некоторые затрудняются решить, когда то или иное действие должно быть признаваемо действием государства и когда — нет; например, при переходе олигархии или тирании в демократию некоторые отказываются от исполнения обязательств, указывая на то, что эти обязательства взяло на себя не государство, а тиран, равно как и от многого другого подобного же рода, ссылаясь на то, что некоторые виды государственного устройства существуют благодаря насилию, а не ради общей пользы<sup>113</sup>.

Хотя бы некоторые и управлялись демократически таким способом, все же должно признавать действия, исходящие от правительства такого демократического государства, действиями государственными, равно как и действия, исходящие от правительств олигархических и тиранических государств.

Поставленный нами вопрос, по-видимому, соприкасается с трудноразрешимым вопросом такого рода: при каких обстоятельствах должно утверждать, что государство осталось тем же самым или стало не тем же самым, но иным? При самом поверхностном рассмотрении это вопрос о территории и населении, ведь можно себе представить, что территория и население разъединены и одни живут на одной территории, другие на другой. Но это затруднение сравнительно простое (ввиду того что слово «государство» употребляется в разных значениях, исследование вопроса становится легким).

11. Равным образом, если люди живут на одной и той же территории, когда следует считать, что здесь единое государство? Разумеется, дело не в стенах, ведь весь Пелопоннес можно было бы окружить одной стеной. Чем-то подобным является Вавилон и всякий город, представляющий собой скорее племенной округ, нежели государственную общину: по рассказам, уже три дня прошло, как Вавилон был взят, а часть жителей города ничего об этом не знала<sup>114</sup>. Впрочем, рассмотрение этого вопроса полезно отложить до другого случая (государственный муж не должен оставлять без внимания и во-

прос о величине государства, какова она должна быть, равно как и то, что полезнее для государства — чтобы в нем обитало одно племя или несколько).

12. Но допустим, что одна и та же территория заселена одними и теми же обитателями; спрашивается: до тех пор пока обитатели ее будут одного и того же происхождения, следует ли их государство считать одним и тем же, несмотря на то что постоянно одни умирают, другие нарождаются? Не происходит ли здесь то же, что бывает с реками и источниками? Мы обыкновенно называем и реки и источники одними и теми же именами, хотя непрерывно одна масса воды прибывает, другая убывает. Или ввиду такого рода обстоятельств следует считать только обитателей одними и теми же, а государство признавать иным? Если государство есть некое общение — а оно именно и есть политическое общение граждан, — то естественно, раз государственное устройство видоизменяется и отличается от прежнего, и государство признавать не одним и тем же; ведь различаем же мы хоры — хор в комедии, хор в трагедии, хотя часто тот и другой хор состоит из одних и тех же людей.

13. Точно так же мы называем иным всякого рода общение и соединение, если видоизменяется его характер; например, тональность, состоящую из одних и тех же тонов, мы называем различно: в одном случае — дорийской, в другом — фригийской. А если так, тождественность государства должна определяться главным образом применительно к его строю; давать же государству наименование иное или то же самое можно и независимо от того, населяют ли его одни и те же жители или совершенно другие. Справедливо ли при изменении государством его устройства не выполнять обязательства или выполнять их — это вопрос иного порядка<sup>115</sup>.

II. 1. Непосредственно вслед за только что изложенным необходимо рассмотреть вопрос: должно ли добродетель хорошего человека и дельного гражданина признавать тождественной или нетождественной? Впрочем, если приходится

исследовать этот вопрос, нужно предварительно определить какими-нибудь общими чертами добродетель гражданина. Гражданин, говорим мы, находится в таком же отношении к государству, в каком моряк на судне — к остальному экипажу<sup>116</sup>. Хотя моряки на судне занимают неодинаковое положение: один из них гребет, другой правит рулем, третий состоит помощником рулевого, четвертый носит какое-либо иное соответствующее наименование, все же, очевидно, наиболее точное определение добродетели каждого из них в отдельности будет подходить только к нему одному, но какое-либо общее определение будет приложимо в равной степени ко всем; ведь благополучное плавание — цель, к которой стремятся все моряки в совокупности и каждый из них в отдельности.

2. То же самое и по отношению к гражданам: хотя они и не одинаковы, все же их задача заключается в спасении составляемого ими общения, а общением этим является государственный строй. Поэтому и гражданская добродетель неизбежно обуславливается этим последним. А так как существует несколько видов государственного строя, то очевидно, что добродетель дельного гражданина, добродетель совершенная, не может быть одною, между тем как мы называем кого-либо хорошим человеком за совершенство в единой добродетели. Отсюда ясно, что всякий гражданин может быть дельным, не обладая той добродетелью, которая делает дельным человека.

Можно, впрочем, прийти к тому же самому заключению иным путем, исходя из исследования вопроса о наилучшем государственном устройстве.

Если возможно допустить существование государства, состоящего исключительно из дельных граждан, то каждый из них должен исполнять полагающееся ему дело хорошо, что зависит от добродетели гражданина. Но так как невозможно всем гражданам быть одинаковыми, то не может быть и одной добродетели гражданина и хорошего человека; добродетель дельного гражданина должна быть налицо у всех граждан, ибо

только в таком случае государство оказывается наилучшим, но добродетелью хорошего человека не могут обладать все<sup>117</sup>, если только не предполагать, что все граждане в отменном государстве должны быть хорошими.

3. Далее, государство заключает в себе неодинаковые элементы; подобно тому как всякий человек состоит из души и тела, а душа в свою очередь заключает в себе разум и страсти или подобно тому как семья состоит из мужчины и женщины, а собственность заключает в себе господина и раба, точно так же и государство включает в себя все это да еще, сверх того, и другие, неодинаковые элементы. Отсюда неизбежный вывод: добродетель всех граждан не может быть одной, подобно тому как среди членов хора не одинакова добродетель корифея и добродетель парастата<sup>118</sup>.

4. Итак, из сказанного ясно, что добродетель хорошего человека и дельного гражданина вообще не одна и та же. Но не может ли она у кого-нибудь быть таковою? Ведь говорим же мы, что дельный правитель должен быть хорошим и рассудительным, а государственный муж непременно должен быть рассудительным. Некоторые утверждают, что и воспитание правителя с самого начала должно быть иным, что бывает и на самом деле; царские сыновья обучаются верховой езде и военному искусству, как говорит и Еврипид: «Не тонкости мне надобны, а то, что нужно государству»<sup>119</sup>, предполагая, следовательно, особое воспитание для правителя.

5. Если добродетель хорошего человека и хорошего правителя тождественны, а гражданином является и подчиненный, то добродетель гражданина и добродетель человека не могут быть совершенно тождественными, но могут быть таковыми только у определенного вида гражданина, так как у правителя и гражданина добродетель не одна и та же. И это, может быть, побудило Ясона<sup>120</sup> сказать, что он голодает, когда он не тиран, а это значит, что он не умеет быть частным человеком.

6. Способность властвовать и подчиняться заслуживает похвалы, и добродетель гражданина, по-видимому, и заключается в способности прекрасно и властвовать, и подчиняться.

Итак, если мы положим, что добродетель хорошего мужа есть способность властвовать, а добродетель гражданина — и то и другое, то обе эти добродетели не заслуживали бы одинаковой похвалы. Но так как они и на самом деле оказываются различными и так как властитель и подчиненный должны изучать не одно и то же, а гражданин должен уметь то и другое и быть причастным к тому и другому... Это можно усматривать и из следующего.

7. Существует власть господина; под этой властью мы понимаем такую власть, которая проявляется относительно работ первой необходимости: правителю нет нужды уметь исполнять эти работы, он, скорее, должен пользоваться ими; в противном случае положение было бы вроде рабского; я имею в виду положение, когда свободный человек исполняет работы, подобающие слугам. Мы утверждаем, что есть разные виды рабов, так как существует и много видов работ. Одну часть этих работ исполняют ремесленники, именно те, которые, как показывает и самое наименование их, живут «от рук своих»<sup>121</sup>; к числу их принадлежат и мастера. Поэтому в некоторых государствах в древнее время, пока там не была установлена крайняя демократия, ремесленники не имели доступа к государственным должностям.

8. Итак, ни хороший человек, ни хороший государственный муж, ни добрый гражданин не должны обучаться таким работам, которые подобают людям, предназначенным к подчинению, за исключением разве того, когда вследствие нужды приходится исполнять эти работы для самого себя; в таком случае не приходится быть то господином, то рабом. Но существует и такая власть, в силу которой человек властвует над людьми себе подобными и свободными. Эту власть мы называем властью государственной; проявлять ее правитель должен научиться, пройдя сам школу подчинения; например, чтобы быть гиппархом<sup>122</sup>, нужно послужить в коннице, чтобы быть стратегом, нужно послужить в строю, быть лохагом<sup>123</sup>, таксиархом<sup>124</sup>. И совершенно правильно утверждение, что нельзя хорошо начальствовать, не научившись повиноваться.

9. Добродетель во всем этом различна; но хороший гражданин должен уметь и быть способным и подчиняться и начальствовать, и добродетель гражданина заключается в умении властвовать над свободными людьми и быть подвластным. Добродетель хорошего человека также имеет в виду и то и другое. Если различны виды воздержности и справедливости у начальника и у подчиненного, но свободного человека, то, очевидно, не одна и добродетель хорошего человека, например справедливость; но она распадается на несколько видов в соответствии с тем, будет ли человек властвовать или подчиняться, подобно тому как различаются воздержность и мужество мужчины и женщины: мужчина, если бы он был храбр настолько, насколько храбра мужественная женщина, показался бы трусом, а женщина, если бы она была так же скромна, как скромн добрый мужчина, показалась бы болтливой; и умение управлять хозяйством не в одном и том же сказывается у мужчины и у женщины; его дело — наживать, ее — сохранять.

10. Рассудительность — вот единственная отличительная добродетель правителя; остальные добродетели являются, по-видимому, необходимым общим достоянием и подчиненных и правителей; от подчиненного нечего требовать рассудительности как добродетели, но нужно требовать лишь правильного суждения; подчиненный — это как бы мастер, делающий флейты, а правитель — это флейтист, играющий на его флейте<sup>125</sup>. Итак, тождественна ли добродетель хорошего человека и дельного гражданина, или она различна, в каком отношении она тождественна и в каком различна, — ясно из предыдущего.

**III. 1.** Остается еще одно затруднение в определении понятия гражданина: является ли гражданином действительно только тот, кому можно принимать участие в управлении, или же гражданами нужно считать также и ремесленников? Если следует считать гражданами также и тех, кто не имеет доступа к должностям, то, выходит, добродетель началь-

ствующего не может быть свойственна всякому гражданину, потому что в указанном случае гражданином оказывается и этот. А если ни один из таковых не является гражданином, то спрашивается, к какому же разряду населения должен быть отнесен каждый. Разумеется, он не метек и не иноземец. Или мы должны признать, что из создавшегося таким образом положения не вытекает ничего нелепого, так как ведь ни рабы, ни вольноотпущенники ни в каком случае не причисляются к указанным.

2. Совершенно справедливо, что не должно считать гражданами всех тех, без кого не может обойтись государство, потому что и дети — граждане не в том смысле, в каком граждане — взрослые; последние — граждане в полном смысле, первые — условно: они граждане несовершеннолетние. В древние времена у некоторых ремесленниками были рабы или чужестранцы, почему и в настоящее время большинство их именно таково. Но наилучшее государство не даст ремесленнику гражданских прав<sup>126</sup>; если же и он — гражданин, то нужно признать, что та гражданская добродетель, о которой речь была выше, подходит не ко всем, даже не ко всем свободнорожденным, но только к тем, кто избавлен от работ, необходимых для насущного пропитания.

3. Те, кто исполняет подобного рода работы для одного человека, — рабы, на общую пользу — ремесленники и поденщики. Отсюда ясно, как обстоит с ними дело, и уже то, что было ранее сказано, освещает весь вопрос. А именно, поскольку существует несколько видов государственного устройства, должно существовать и несколько разновидностей гражданства, преимущественно подчиненного гражданина, и, таким образом, при одном виде государственного устройства необходимо считать гражданами ремесленников и поденщиков, при другом это невозможно, например при так называемой аристократии, где почетные должности даются только в зависимости от добродетели и по достоинству; ведь невозможно человеку, ведущему жизнь ремесленника или поденщика, упражняться в добродетели.

4. В олигархиях поденщику нельзя быть гражданином (там доступ к должностям обусловлен большим имущественным цензом), а ремесленнику можно, так как многие ремесленники богатеют от своего ремесла. В Фивах был закон: кто в течение десяти лет не воздерживался от рыночной торговли, тот не имел права занимать государственную должность. Напротив, во многих государствах закон допускает в число граждан и иностранцев; так, в некоторых демократиях гражданин и тот, у кого только мать — гражданка; тот же самый порядок наблюдается у многих по отношению к незаконнорожденным.

5. Тем не менее, хотя вследствие недостатка в законных гражданах делают гражданами и таких людей (закон позволяет делать это по причине малонаселенности государства), с увеличением народонаселения все-таки постепенно устраняются сначала родившиеся от раба или рабыни, затем родившиеся от женщин-гражданок, так что в конце концов гражданами становятся лишь родившиеся от обоих родителей-граждан.

6. Итак, из сказанного ясно, что существует несколько разновидностей гражданина; ясно также и то, что гражданином по преимуществу является тот, кто обладает совокупностью гражданских прав; и у Гомера сказано: «Как будто бы был я скиталец презренный»<sup>127</sup>, ибо тот, кто не обладает совокупностью гражданских прав, подобен метеку. Где такого рода отношения затушеваны, там это делается с целью ввести в заблуждение тех, кто имеет в государстве свое местожительство.

Итак, из сказанного ясно, должно ли считать добродетель, отличающую хорошего человека и дельного гражданина, различной или тождественной: в одном государстве понятия хорошего человека и дельного гражданина сливаются, в другом — различаются; да и в первом случае не всякий хороший человек в то же время является гражданином, но гражданин только тот, кто стоит в известном отношении к государственной жизни, кто имеет или может иметь полномочия в деле попечения о государственных делах или единолично, или вместе с другими.

IV. 1. После сделанных разъяснений следует рассмотреть, должно ли допустить существование одного вида государственного устройства или нескольких, и если их имеется несколько, то каковы они, сколько их и в чем их отличия.

Государственное устройство (*politeia*) — это распорядок в области организации государственных должностей вообще, и в первую очередь верховной власти: верховная власть повсюду связана с порядком государственного управления (*politeuma*), а последний и есть государственное устройство. Я имею в виду, например, то, что в демократических государствах верховная власть — в руках народа; в олигархиях, наоборот, в руках немногих; поэтому и государственное устройство в них мы называем различным. С этой точки зрения мы будем судить и об остальном.

2. Следует предпослать вопрос: для какой цели возникло государство и сколько видов имеет власть, управляющая человеком в его общественной жизни? Уже в начале наших рассуждений, при разъяснении вопроса о домохозяйстве и власти господина в семье, было указано, что человек по природе своей есть существо политическое, в силу чего даже те люди, которые несколько не нуждаются во взаимопомощи, безотчетно стремятся к совместному жительству.

3. Впрочем, к этому людей побуждает и сознание общей пользы, поскольку на долю каждого приходится участие в прекрасной жизни (*dzen kalos*)<sup>128</sup>; это по преимуществу и является целью как для объединенной совокупности людей, так и для каждого человека в отдельности. Люди объединяются и ради самой жизни, скрепляя государственное общение: ведь, пожалуй, и жизнь, взятая исключительно как таковая, содержит частицу прекрасного, исключая разве только те случаи, когда слишком преобладают тяготы. Ясно, что большинство людей готово претерпевать множество страданий из привязанности к жизни, так как в ней самой по себе заключается некое благоденствие и естественная сладость. Нетрудно различить так называемые разновидности власти; о них мы неоднократно рассуждали и в экзотерических сочинениях<sup>129</sup>. Власть господина

над рабом, хотя одно и то же полезно и для прирожденного раба, и для прирожденного господина, все-таки имеет в виду главным образом пользу господина, для раба же она полезна привходящим образом (если гибнет раб, власть господина над ним, очевидно, должна прекратиться).

4. Власть же над детьми, над женой и над всем домом, называемая нами вообще властью домохозяйственной, имеет в виду либо благо подвластных, либо совместно благо обеих сторон, но по сути дела благо подвластных, как мы наблюдаем и в остальных искусствах, например в медицине и гимнастике, которые случайно могут служить и благу самих обладающих этими искусствами. Ведь ничто не мешает педотрибу<sup>130</sup> иногда и самому принять участие в гимнастических упражнениях, равно как и кормчий всегда является и одним из моряков. И педотриб или кормчий имеет в виду благо подвластных ему, но когда он сам становится одним из них, то случайно и он получает долю пользы: кормчий оказывается моряком, педотриб — одним из занимающихся гимнастическими упражнениями.

5. Поэтому и относительно государственных должностей — там, где государство основано на началах равноправия и равенства граждан, — выступает притязание на то, чтобы править по очереди. Это притязание первоначально имело естественные основания; требовалось, чтобы государственные повинности исполнялись поочередно, и каждый желал, чтобы, подобно тому как он сам, находясь ранее у власти, заботился о пользе другого, так и этот другой в свою очередь имел в виду его пользу. В настоящее время из-за выгод, связанных с общественным делом и нахождением у власти, все желают непрерывно обладать ею, как если бы те, кто стоит у власти, пользовались постоянным цветущим здоровьем, невзирая на свою болезненность; потому что тогда также стали бы стремиться к должностям.

6. Итак, ясно, что только те государственные устройства, которые имеют в виду общую пользу, являются, согласно со строгой справедливостью, правильными; имеющие же в виду

только благо правящих — все ошибочны и представляют собой отклонения от правильных: они основаны на началах господства, а государство есть общение свободных людей.

После того как это установлено, надлежит обратиться к рассмотрению государственных устройств — их числа и свойств, и прежде всего правильных, так как из их определения ясными станут и отклонения от них.

V. 1. Государственное устройство означает то же, что и порядок государственного управления, последнее же олицетворяется верховной властью в государстве, и верховная власть непременно находится в руках либо одного, либо немногих, либо большинства. И когда один ли человек, или немногие, или большинство правят, руководясь общественной пользой, естественно, такие виды государственного устройства являются правильными, а те, при которых имеются в виду выгоды либо одного лица, либо немногих, либо большинства, являются отклонениями. Ведь нужно признать одно из двух: либо люди, участвующие в государственном общении, неграждане, либо они все должны быть причастны к общей пользе.

2. Монархическое правление, имеющее в виду общую пользу, мы обыкновенно называем царской властью; власть немногих, но более чем одного — аристократией (или потому, что правят лучшие, или потому, что имеется в виду высшее благо государства и тех, кто в него входит); а когда ради общей пользы правит большинство, тогда мы употребляем обозначение, общее для всех видов государственного устройства, — полития.

3. И такое разграничение оказывается логически правильным: один человек или немногие могут выделяться своей добродетелью, но преуспеть во всякой добродетели для большинства — дело уже трудное, хотя легче всего — в военной доблести, так как последняя встречается именно в народной массе. Вот почему в такой политии верховная власть сосредоточивается в руках воинов, которые вооружаются на собственный счет.

4. Отклонения от указанных устройств следующие: от царской власти — тирания, от аристократии — олигархия, от политики — демократия. Тирания — монархическая власть, имеющая в виду выгоды одного правителя; олигархия блюдет выгоды состоятельных граждан; демократия — выгоды неимущих; общей же пользы ни одна из них в виду не имеет.

Нужно, однако, несколько обстоятельнее сказать о том, что представляет собой каждый из указанных видов государственного устройства в отдельности.

Исследование это сопряжено с некоторыми затруднениями: ведь при научном, а не только практически-утилитарном (*pros to prattein*) изложении каждой дисциплины исследователь не должен оставлять что-либо без внимания или что-либо обходить; его задача состоит в том, чтобы в каждом вопросе раскрывать истину.

5. Тирания, как мы сказали, есть деспотическая монархия в области политического общения; олигархия — тот вид, когда верховную власть в государственном управлении имеют владеющие собственностью; наоборот, при демократии эта власть сосредоточена не в руках тех, кто имеет большое состояние, а в руках неимущих. И вот возникает первое затруднение при разграничении их: если бы верховную власть в государстве имело большинство и это были бы состоятельные люди (а ведь демократия бывает именно тогда, когда верховная власть сосредоточена в руках большинства), с другой стороны, точно так же, если бы где-нибудь оказалось, что неимущие, хотя бы они и представляли собой меньшинство в сравнении с состоятельными, все-таки захватили в свои руки верховную власть в управлении (а, по нашему утверждению, олигархия там, где верховная власть сосредоточена в руках небольшого количества людей), то показалось бы, что предложенное разграничение видов государственного устройства сделано неладно.

6. Но допустим, что кто-нибудь, соединив признаки: имущественное благосостояние и меньшинство и, наоборот, недостаток имущества и большинство и, основываясь на таких признаках, стал бы давать наименования видам государ-

ственных устройств: олигархия — такой вид государственного устройства, при котором должности занимают люди состоятельные, по количеству своему немногочисленные; демократия — тот вид, при котором должности в руках неимущих, по количеству своему многочисленных. Получается другое затруднение: как мы обозначим только что указанные виды государственного устройства — тот, при котором верховная власть сосредоточена в руках состоятельного большинства, и тот, при котором она находится в руках неимущего меньшинства, если никакого иного государственного устройства, кроме указанных, не существует?

7. Итак, из приведенных соображений, по-видимому, вытекает следующее: тот признак, что верховная власть находится либо в руках меньшинства, либо в руках большинства, есть признак случайный<sup>131</sup> и при определении того, что такое олигархия, и при определении того, что такое демократия, так как повсеместно состоятельных бывает меньшинство, а неимущих большинство; значит, этот признак не может служить основой указанных выше различий. То, чем различаются демократия и олигархия, есть бедность и богатство; вот почему там, где власть основана — безразлично, у меньшинства или большинства — на богатстве, мы имеем дело с олигархией, а где правят неимущие, там перед нами демократия. А тот признак, что в первом случае мы имеем дело с меньшинством, а во втором — с большинством, повторяю, есть признак случайный. Состоятельными являются немногие, а свободой пользуются все граждане; на этом же и другие основывают свои притязания на власть в государстве. Прежде всего должно исследовать указываемые обыкновенно отличительные принципы олигархии и демократии, а также и то, что признается справедливостью с олигархической и демократической точек зрения. Ведь все опираются на некую справедливость, но доходят при этом только до некоторой черты, и то, что они называют справедливостью, не есть собственно справедливость во всей ее совокупности. Так, например, справедливость, как кажется, есть равенство, и так

## Аристотель

оно и есть, но только не для всех, а для равных; и неравенство также представляется справедливостью, и так и есть на самом деле, но опять-таки не для всех, а лишь для неравных. Между тем упускают из виду вопрос «для кого?» и потому судят дурно; причиной этого является то, что судят о самих себе, в суждении же о своих собственных делах едва ли не большинство людей — плохие судьи.

8. Так как справедливость — понятие относительное и различается столько же в зависимости от свойств объекта, сколько и от свойств субъекта, как об этом ранее упоминалось в «Этике», то относительно равенства, касающегося объектов, соглашаются все, но по поводу равенства, касающегося субъектов, колеблются, и главным образом вследствие только что указанной причины, именно дурного суждения о своих собственных делах; а затем те и другие, считая, что они все-таки согласны в относительном понимании справедливости, укрепляются в той мысли, что они постигают ее в полном смысле. Одни рассуждают так: если они в известном отношении, например в отношении денег, не равны, то, значит, они и вообще не равны; другие же думают так: если они в каком-либо отношении равны, хотя бы в отношении свободы, то, следовательно, они и вообще равны. Но самое существенное они тут и упускают из виду.

9. В самом деле, если бы они вступили в общение и объединились исключительно ради приобретения имущества, то могли бы притязать на участие в жизни государства в той мере, в какой это определялось бы их имущественным положением. В таком случае олигархический принцип, казалось бы, должен иметь полную силу: ведь не признают справедливым, например, то положение, когда кто-либо, внося в общую сумму в сто мин всего одну мину, предъявлял бы одинаковые претензии на первичную сумму и на выросшие проценты с тем, кто внес все остальное.

Государство создается не ради того только, чтобы жить, но преимущественно для того, чтобы жить счастливо; в противном случае следовало бы допустить также и государство,

состоящее из рабов или из животных, чего в действительности не бывает, так как ни те ни другие не составляют общества, стремящегося к благоденствию всех и строящего жизнь по своему предначертанию. Равным образом государство не возникает ради заключения союза в целях предотвращения возможности обид с чьей-либо стороны, также не ради взаимного торгового обмена и услуг<sup>132</sup>; иначе этрусски и карфагеняне и вообще все народы, объединенные заключенными между ними торговыми договорами, должны были бы считаться гражданами одного государства.

10. Правда, у них существуют соглашения касательно ввоза и вывоза товаров, имеются договоры с целью предотвращения взаимных недоразумений и есть письменные постановления касательно военного союза. Но для осуществления всего этого у них нет каких-либо общих должностных лиц, наоборот, у тех и других они разные; ни те ни другие не заботятся ни о том, какими должны быть другие, ни о том, чтобы кто-нибудь из состоящих в договоре не был несправедлив, чтобы он не совершил какой-либо низости; они пекутся исключительно о том, чтобы не вредить друг другу. За добродетелью же и пороком в государствах заботливо наблюдают те, кто печется о соблюдении благозакония<sup>133</sup>; в этом и сказывается необходимость заботиться о добродетели граждан тому государству, которое называется государством поистине, а не только на словах. В противном случае государственное общение превратится в простой союз, отличающийся от остальных союзов, заключенных с союзниками, далеко живущими, только в отношении пространства. Да и закон в таком случае оказывается простым договором или, как говорил софист Ликофрон, просто гарантией личных прав; сделать же граждан добрыми и справедливыми он не в силах.

11. Что дело обстоит так — это ясно. Ведь если бы кто-нибудь соединил разные места воедино, так чтобы, например, городские стены Мегар и Коринфа соприкасались между собой, все-таки одного государства не получилось бы; не было бы этого и в том случае, если бы они вступили между собой

## Аристотель

в эпигамию<sup>134</sup>, хотя последняя и является одним из особых видов связи между государствами. Не образовалось бы государство и в том случае, если бы люди, живущие отдельно друг от друга, но не на таком большом расстоянии, чтобы исключена была возможность общения между ними, установили законы, воспреещающие им обижать друг друга при обмене; если бы, например, один был плотником, другой — земледельцем, третий — сапожником, четвертый — чем-либо иным в этом роде и хотя бы их число доходило до десяти тысяч, общение их все-таки распространялось бы исключительно лишь на торговый обмен и военный союз.

12. По какой же причине? Очевидно, не из-за отсутствия близости общения. В самом деле, если бы даже при таком общении они объединились, причем каждый смотрел бы на свой собственный дом как на государство, и если бы они защищали друг друга, как при оборонительном союзе, лишь при нанесении кем-либо обид, то и в таком случае при тщательном рассмотрении все-таки, по-видимому, не получилось бы государства, раз они и после объединения относились бы друг к другу так же, как и тогда, когда жили раздельно. Итак, ясно, что государство не есть общность местожительства, оно не создается в целях предотвращения взаимных обид или ради удобств обмена. Конечно, все эти условия должны быть налично для существования государства, но даже и при наличии их всех, вместе взятых, еще не будет государства; оно появляется лишь тогда, когда образуется общение между семьями и родами ради благой жизни (*eu dzen*), в целях совершенного и самодовлеющего существования.

13. Такого рода общение, однако, может осуществиться лишь в том случае, если люди обитают в одной и той же местности и если они состоят между собой в эпигамии. По этой причине в государствах и возникли родственные союзы и фратрии и жертвоприношения и развлечения — ради совместной жизни. Все это основано на взаимной дружбе, потому что именно дружба есть необходимое условие совместной жизни. Таким образом, целью государства является благая

жизнь, и все упомянутое создается ради этой цели; само же государство представляет собой общение родов и селений ради достижения совершенного самодовлеющего существования, которое, как мы утверждаем, состоит в счастливой и прекрасной жизни. Так что и государственное общение — так нужно думать — существует ради прекрасной деятельности, а не просто ради совместного жительства.

14. Вот почему тем, кто вкладывает бóльшую долю для такого рода общения, надлежит принимать в государственной жизни и большее участие, нежели тем, кто, будучи равен с ними или даже превосходя их в отношении свободного и благородного происхождения, не может сравняться с ними в государственной добродетели, или тем, кто, превосходя богатством, не в состоянии превзойти их в добродетели.

Итак, из сказанного ясно, что все те, кто спорят о государственном устройстве, правы в своих доводах лишь отчасти.

**VI. 1.** Не легко при исследовании определить, кому должна принадлежать верховная власть в государстве: народной ли массе, или богатым, или порядочным людям, или одному наилучшему из всех, или тирану. Все это, оказывается, представляет трудность для решения. Почему, в самом деле? Разве справедливо будет, если бедные, опираясь на то, что они представляют большинство, начнут делить между собой состояние богатых? Скажут «да, справедливо», потому что верховная власть постановила считать это справедливым. Но что же тогда будет подходить под понятие крайней несправедливости? Опять-таки ясно, что если большинство, взяв себе все, начнет делить между собой достояние меньшинства, то этим оно погубит государство, а ведь добродетель не губит того, что включает ее в себе, да и справедливость не есть нечто такое, что разрушает государство<sup>135</sup>. Таким образом, ясно, что подобный закон не может считаться справедливым.

2. Сверх того, пришлось бы признать справедливыми и все действия, совершенные тираном: ведь он поступает насильственно, опираясь на свое превосходство, как масса — по от-

ношению к богатым. Но может быть, справедливо, чтобы властвовало меньшинство, состоящее из богатых? Однако, если последние начнут поступать таким же образом, т.е. станут расхищать и отнимать имущество у массы, будет ли это справедливо? В таком случае справедливо и противоположное. Очевидно, что такой образ действий низок и несправедлив.

3. Что же, значит, должны властвовать и стоять во главе всего люди порядочные?<sup>136</sup> Но в таком случае все остальные неизбежно утратят политические права, как лишенные чести занимать государственные должности. Занимать должности мы ведь считаем почетным правом, а если должностными лицами будут одни и те же, то остальные неизбежно окажутся лишенными этой чести. Не лучше ли, если власть будет сосредоточена в руках одного, самого дельного? Но тогда получится скорее приближение к олигархии, так как большинство будет лишено политических прав. Пожалуй, кто-либо скажет: вообще плохо то, что верховную власть олицетворяет собой не закон, а человек, душа которого подвержена влиянию страстей<sup>137</sup>. Однако если это будет закон, но закон олигархический или демократический, какая от него будет польза при решении упомянутых затруднений? Получится опять-таки то, о чем сказано выше.

4. Об остальных вопросах речь будет в другом месте. А то положение, что предпочтительнее, чтобы верховная власть находилась в руках большинства, нежели меньшинства, хотя бы состоящего из наилучших, может считаться, по-видимому, удовлетворительным решением вопроса и заключает в себе некое оправдание, а пожалуй, даже и истину. Ведь может оказаться, что большинство, из которого каждый сам по себе и не является дельным, объединившись, окажется лучше тех, не порознь, но в своей совокупности, подобно тому как обеды в складчину бывают лучше обедов, устроенных на средства одного человека. Ведь так как большинство включает в себя много людей, то, возможно, в каждом из них, взятом в отдельности, и заключается известная доля добродетели и рассудительности; а когда эти люди объединяются, то

из многих получается как бы один человек, у которого много и рук, много и ног, много и восприятий, так же обстоит и с характером, и с пониманием. Вот почему большинство лучше судит о музыкальных и поэтических произведениях<sup>138</sup>: одни судят об одной стороне, другие — о другой, а все вместе судят о целом.

5. Дельные люди отличаются от каждого взятого из массы тем же, чем, как говорят, красивые отличаются от некрасивых или картины, написанные художником, — от картин природы: именно тем, что в них объединено то, что было рассеянным по разным местам<sup>139</sup>; и когда объединенное воедино разделено на его составные части, то, может оказаться, у одного человека глаз, у другого какая-нибудь другая часть тела будет выглядеть прекраснее того, что изображено на картине. Однако неясно, возможно ли для всякого народа и для всякой народной массы установить такое же отношение между большинством и немногими дельными людьми. Клянусь Зевсом, для некоторых это, пожалуй, невозможно (то же соображение могло бы быть применено и к животным; в самом деле, чем, так сказать, отличаются некоторые народы от животных?). Однако по отношению к некоему данному большинству ничто не мешает признать сказанное истинным.

6. Вот таким путем и можно было бы разрешить указанное ранее затруднение, а также и другое затруднение, стоящее в связи с ним: над чем, собственно, должна иметь верховную власть масса свободнорожденных граждан, т.е. все те, кто и богатством не обладает, и не отличается ни одной выдающейся добродетелью? Допускать таких к занятию высших должностей не безопасно: не обладая чувством справедливости и рассудительностью, они могут поступать то несправедливо, то ошибочно. С другой стороны, опасно и устранять их от участия во власти: когда в государстве много людей лишено политических прав, когда в нем много бедняков, такое государство неизбежно бывает переполнено враждебно настроенными людьми. Остается одно: предоставить им участвовать в совещательной и судебной власти.

7. Поэтому и Солон, и некоторые другие законодатели предоставляют им право принимать участие в выборе должностных лиц и в принятии отчета об их деятельности, но самих к занятию должностей не допускают; объединяясь в одно целое, они имеют достаточно рассудительности и, смешавшись с лучшими, приносят пользу государству, подобно тому как неочищенные пищевые продукты в соединении с очищенными делают всякую пищу более полезной, нежели состоящую из очищенных в небольшом количестве<sup>140</sup>. Отдельный же человек далек от совершенства при обсуждении дел.

8. Эта организация государственного строя представляет затруднение прежде всего потому, что, казалось бы, правильно судить об успешности лечения может только тот, кто сам занимался врачебным искусством и вылечил больного от имевшейся у него болезни, т.е. врач. То же самое — и относительно остальных искусств и всякого рода деятельности, основанной на опыте. И как врачу должно давать отчет врачам, так и остальным должно давать отчет людям одинаковой с ними профессии. Врачом же считается и лечащий врач (*dēmioyrgos*)<sup>141</sup>, и человек, изучающий медицину с точки зрения высшего знания (*arkhitektonikōs*)<sup>142</sup>, и, в-третьих, человек, только получивший медицинское образование (подобные разряды людей имеются, вообще говоря, во всех искусствах), и мы предоставляем право судить таким получившим образование людям не меньше, чем знатокам. Пожалуй, такой же порядок может быть установлен и при всякого рода выборах. Но сделать правильный выбор могут только знатоки, например, люди, сведущие в землемерном искусстве, могут правильно выбрать землемера, люди, сведущие в кораблевождении, — кормчего; и если в выборе людей для некоторых работ и ремесел принимает участие и кое-кто из несведущих, то, во всяком случае, не в большей степени, чем знатоки. С этой точки зрения невозможно было бы предоставлять народной массе решающий голос ни при выборах должностных лиц, ни когда принимается отчет об их деятельности.

9. Однако, может быть, не все это сказано правильно, и в соответствии с прежним замечанием если народная масса не лишена всецело достоинств, свойственных свободно-рожденному человеку, то каждый в отдельности взятый будет худшим судьей, а все вместе будут не лучшими или, во всяком случае, не худшими судьями. В некоторых случаях не один только мастер является единственным и наилучшим судьей, именно там, где дело понимают и люди, не владеющие искусством; например, дом знает не только тот, кто его построил, но о нем еще лучше будет судить тот, кто им пользуется, т.е. домохозяин; точно так же руль лучше знает кормчий, чем мастер, сделавший руль, и о пиршестве гость будет судить правильнее, нежели повар. Словом, это затруднение мы, пожалуй, сможем удовлетворительно разрешить вышесказанным образом.

10. Но за этим затруднением следует другое. Кажется нелепым, что в более важных делах решающее значение будут иметь простые люди предпочтительно перед порядочными; а ведь принятие отчетов от должностных лиц и выборы их — дело очень важное. При некоторых государственных устройствах, как сказано, это предоставлено народу, поскольку народное собрание имеет верховную власть во всех подобного рода делах. В народном собрании, в совете и в суде участвуют люди, имеющие небольшой имущественный ценз и любого возраста; казначеями же и стратегами и вообще высшими должностными лицами являются люди, обладающие крупным имущественным цензом.

11. Но и последнее затруднение можно было бы разрешить так же легко, и, может быть, здесь тоже все правильно. Ведь властью является не член суда, не член совета, не член народного собрания, но суд, совет и народное собрание; каждый из поименованных членов представляет собой только составную часть самих учреждений (я называю такими составными частями членов совета, народного собрания и суда), так что народная масса с полным правом имеет в своих руках верховную власть над более важными делами: и народное собрание,

## Аристотель

и совет, и суд состоят из многих, да и имущественный ценз всех вместе взятых превышает имущественный ценз каждого в отдельности или немногих, занимающих высокие посты в государстве<sup>143</sup>.

12. Вот каким образом разрешается это дело. Из первого же указанного нами затруднения с очевидностью вытекает только следующее положение: правильное законодательство должно быть верховной властью, а должностные лица — будь это одно или несколько — должны иметь решающее значение только в тех случаях, когда законы не в состоянии дать точный ответ, так как не легко вообще дать вполне определенные установления касательно всех отдельных случаев. А какого характера должно быть правильное законодательство — тут ничего ясного еще сказать нельзя; здесь остается еще указанное ранее затруднение, а именно: и законы в той же мере, что и виды государственного устройства, могут быть плохими или хорошими, основанными или не основанными на справедливости. Ясно только одно: законы должны быть согласованы с тем или иным видом государственного устройства. А если так, то, очевидно, законы, соответствующие правильным видам государственного устройства, будут справедливыми, законы же, соответствующие отклонениям от правильных видов, будут несправедливыми.

**VII. 1.** Если конечной целью всех наук и искусств является благо, то высшее благо есть преимущественная цель самой главной из всех наук и искусств, именно политики. Государственным благом является справедливость, т.е. то, что служит общей пользе. По общему представлению, справедливость есть некое равенство; это положение до известной степени согласно с теми философскими рассуждениями, в которых разобраны этические вопросы. Утверждают, что справедливость есть нечто имеющее отношение к личности и что равные должны иметь равное. Не следует, однако, оставлять без разъяснения, в чем заключается равенство и в чем — неравенство; этот вопрос представляет трудность,

к тому же он принадлежит к области политической философии. Возможно, кто-нибудь скажет: избыток любого блага у одних должен послужить основанием для неравного распределения государственных должностей даже в том случае, если бы люди во всем остальном ничем между собой не отличались, но оказались все одинаковыми; ведь у отличающихся между собой различны и права, и то, что им подобает. Однако если это замечание справедливо, то должны пользоваться каким-нибудь преимуществом в политических правах и те, кто отличается цветом своей кожи, хорошим ростом и вообще превосходством какого бы то ни было блага. Но не будет ли это ложным даже на первый взгляд? Это станет ясным из рассмотрения остальных наук и искусств. В самом деле, из одинаково искусных флейтистов разве следует давать лучшие флейты тем, кто выдается своим благородным происхождением? Ведь они от этого лучше играть не будут. Тому, кто отличается своей игрой на флейте, следует давать и лучший инструмент.

2. Если наши слова все еще неясны, то они станут понятными при дальнейшем обсуждении приведенного нами примера. Положим, кто-нибудь, отличаясь искусной игрой на флейте, значительно уступает другому в благородстве происхождения или красоте (а каждое из этих преимуществ, т.е. благородство происхождения и красота, конечно, есть более драгоценное благо сравнительно с искусной игрой на флейте, и они соответственно в большей степени возвышаются над игрой на флейте, нежели возвышается флейтист своей игрой)<sup>144</sup>, — и все же этому флейтисту следует давать лучшую флейту. Иначе пришлось бы согласиться, что преимущества, доставляемые богатством и благородством происхождения, должны оказывать решающее влияние на музыкальное исполнение, между тем как никакого влияния они не имеют.

3. Далее, если бы было так, то каждое благо можно было бы сопоставлять со всяким другим благом: раз хороший рост есть некое преимущество, то хороший рост следовало бы ставить на одну доску и с богатством, и со свободой, так что

## Аристотель

если такой-то выдается больше своим хорошим ростом, чем другой — своей добродетелью, то всё, и хороший рост и добродетель, можно было бы сравнивать, несмотря на то что, конечно, с общей точки зрения добродетель стоит большего, чем хороший рост; ведь если такая-то мера того-то лучше, чем такая-то мера другого, то очевидно, что какая-то мера их будет равной.

4. Это, однако, невозможно, а потому и в области политики соперничают при занятии должностей, опираясь не на любое неравенство, ибо если одни медлительны, другие быстры, то это ни в малейшей степени не должно вести к тому, чтобы вторые имели больше, первые — меньше прав в этом соревновании; в гимнастическом состязании это различие имеет значение, в политике же только элементы, составляющие государство, должны быть мерилom при соперничестве. Поэтому вполне основательно притязают на честь в государстве лица благородного происхождения, богатые, свободнорожденные; в государстве должны быть и свободнорожденные, и люди, платящие налоги, ведь оно не могло бы состоять исключительно из неимущих или из одних рабов.

5. Если необходимо все это, то, ясно, для него необходимы и справедливость, и воинская доблесть: без наличия их невозможно жить государству. Все различие в том, что без указанного ранее невозможно вообще существование государства, а без этих последних не представляется возможным жить в государстве прекрасной жизнью.

Условиям простого существования государства, по-видимому, может — и с полным основанием — удовлетворять либо всё, что перечислено выше, либо часть этого, но на осуществление благой жизни могут с полным правом притязать, как об этом и ранее говорилось, лишь воспитание и добродетель.

6. Так как ни равные в чем-то одном не должны быть равными во всем, ни неравные в чем-то одном — неравными во всем, то все виды государственного устройства, в которых это происходит, являются отклонениями. И выше уже было сказано, что все притязают на власть, опираясь на то или иное

право, но не все могут опираться при этом на безусловное право. Богатые ссылаются на то, что в их руках сосредоточено обладание большей частью страны, а последняя — общее достояние государства; далее, они указывают на свою обычно бóльшую надежность в соблюдении обязательств; свободнорожденные и люди благородного происхождения упирают на то, что они стоят в тесных отношениях друг к другу, а ведь люди благородного происхождения с бóльшим правом граждане, чем люди безродные: благородство происхождения действительно повсюду пользуется почетом, и люди, происходящие от более благородных родителей, оказываются, как того и следует ожидать, лучше, ибо благородство происхождения — добродетель, присущая известному роду. Точно так же мы скажем, что и притязания добродетели справедливы, потому что, по нашему утверждению, справедливость, например, есть добродетель, необходимая в общественной жизни, а за справедливостью неизбежно следуют и остальные добродетели. Равным образом справедливы и притязания большинства предпочтительно перед меньшинством, потому что большинство во всей его совокупности и сильнее, и богаче, и лучше по сравнению с меньшинством. Итак, если бы все эти элементы — я имею в виду людей хороших, богатых и благородного происхождения — имелись в одном государстве, а наряду с ними еще масса остальных граждан, то возник или не возник бы спор о том, кому же в государстве должна принадлежать власть?

7. Конечно, решение вопроса о том, кому в государстве надлежит властвовать, должно сообразоваться с каждым из указанных выше видов государственного устройства, поскольку эти виды различаются характером верховной власти: например, при одном виде государственного устройства она сосредоточена в руках богатых, при другом — в руках дельных мужей, и подобным же образом при каждом другом устройстве. Но мы должны все-таки рассмотреть, как это следует разрешить в том случае, когда все это имеется одновременно.

8. Допустим, что число людей, обладающих добродетелью, совсем невелико, — чем тогда нужно руководствоваться? Нужно ли считаться с тем, что их немного, имея в виду стоящую перед ними задачу, а именно: в состоянии ли они будут управлять государством, или их должно быть столько, чтобы оказалось возможным образовать из них государство? Возникает новое затруднение, которое касается всех людей, притязующих на почести в государстве: может оказаться, что притязующие на власть в государстве, опираясь на свое богатство, а равно и те, кто основывается в своих притязаниях на благородстве происхождения, на самом деле не могут сослаться ни на какое право. Ведь ясно, что если бы явился хотя бы кто-нибудь один, превосходящий своим богатством всех остальных, то, основываясь на том же самом праве, этот один и должен был бы властвовать над всеми; точно так же было бы и в том случае, если бы нашелся кто-нибудь, превосходящий благородством своего происхождения всех основывающих свои притязания на том, что они — люди свободного происхождения.

9. То же самое, пожалуй, окажется и в аристократических государствах в отношении добродетели: если найдется какой-либо один человек, превосходящий своей добродетелью остальных принимающих деятельное участие в государственном управлении, то, по тому же самому праву, ему и должна принадлежать верховная власть. Опять-таки, если из народной массы, которая, вследствие того что она сильнее меньшинства, должна иметь верховную власть, выделится один человек или более, чем один, но все-таки меньше, чем большая часть народной массы, обладающий или обладающие большей силой сравнительно с остальными, то ему или им и должна принадлежать верховная власть предпочтительно перед толпой<sup>145</sup>.

10. Из всего этого, по-видимому, ясно следует, что ни один из тех признаков, на основании которых люди изъявляют притязания на власть и настаивают, чтобы все остальные находились у них в подчинении, не является правильным. Да и против тех, кто требует для себя верховной власти в государственном управлении, ссылаясь на свою добродетель, рав-

но как и против тех, кто опирается на свое богатство, народная масса могла бы выдвинуть до известной степени справедливое возражение: ведь ничто не мешает, чтобы народная масса в некоторых случаях оказалась, по сравнению с немногими, выше стоящей и более состоятельной, — конечно, не в лице отдельных людей, но взятая во всей своей совокупности.

11. На затруднение, которое исследуют и выставляют некоторые (а именно: они затрудняются решить вопрос, должен ли законодатель, желающий издать наиболее правильные законы, сообразоваться с выгодой для лучших или для большинства), можно ответить тем же способом, имея в виду вышесказанное. Здесь мы должны понимать правильное в смысле равномерного, а такое равномерно правильное имеет в виду выгоду для всего государства и общее благо граждан<sup>146</sup>. Гражданином в общем смысле является тот, кто причастен и к властвованию и к подчинению; при каждом виде государственного устройства сущность гражданина меняется. При наилучшем виде государственного устройства гражданином оказывается тот, кто способен и желает подчиняться и властвовать, имея в виду жизнь, согласную с требованиями добродетели.

**VIII. 1.** Если кто-либо один или несколько человек, больше одного, но все-таки не настолько больше, чтобы они могли заполнить собой государство, отличались бы таким избытком добродетели, что добродетель всех остальных и их политические способности не могли бы идти в сравнение с добродетелью и политическими способностями указанного одного или нескольких человек, то таких людей не следует и считать составной частью государства: ведь с ними поступят вопреки справедливости, если предоставят им те же права, что и остальным, раз они в такой степени неравны с этими последними своей добродетелью и политическими способностями. Такой человек был бы все равно что божество среди людей.

2. Отсюда ясно, что и в законодательстве следует иметь в виду равных и по их происхождению, и по способностям, а для такого рода людей и законов не нужно, потому что они

сами — закон. Да и в смешном положении оказался бы тот, кто стал бы пытаться сочинять для них законы: они сказали бы, пожалуй, то, что, по словам Антисфена<sup>147</sup>, львы сказали зайцам, когда те произносили речи в собрании животных и требовали для всех равноправия. На этом основании государства с демократическим устройством устанавливают у себя остракизм: по-видимому, стремясь к всеобщему равенству, они подвергали остракизму и изгоняли на определенный срок тех, кто, как казалось, выдавался своим могуществом, опираясь либо на богатство, либо на обилие друзей, либо на какую-нибудь иную силу, имеющую значение в государстве.

3. Согласно мифологическому преданию, по той же самой причине аргонавты покинули Геракла: корабль Арго не пожелал везти его вместе с прочими пловцами, так как он намного превосходил их. Равным образом нельзя признать безусловно правильными и те упреки, которые делались по поводу тирании и совета, данного Периандром Фрасибулу: рассказывают, что Периандр ничего не сказал в ответ глашатаю, посланному к нему за советом, а лишь, вырывая те колосья, которые слишком выдавались своей высотой, сравнивал засеянное поле; глашатай, не уразумев, в чем дело, доложил Фрасибулу о том, что видел, а тот понял поступок Периандра в том смысле, что следует убивать выдающихся людей.

4. Такой образ действий выгоден не только тирании, и не одни лишь тираны так поступают, но то же самое происходит и в олигархиях и в демократиях: остракизм имеет в известной степени то же значение — именно посредством изгнания выдающихся людей подрезывать в корне их могущество. Так же поступают с [греческими] государствами и с [варварскими] племенами те, кто пользуется властью; например, афиняне — с самосцами, хиосцами и лесбосцами: как только афиняне прочно взяли в свои руки власть, они их принизили вопреки договорам; персидский же царь неоднократно подрубал мидян, вавилонян и остальные племена, гордившиеся тем, что и они в свое время пользовались господством.

5. Вообще вопрос этот стоит перед всеми видами государственного устройства, в том числе и перед правильными. Правда, в тех видах государств, которые являются отклонениями, применение этого средства делается ради частных выгод, но оно в равной степени находит себе место и при государственных устройствах, преследующих общее благо. Это можно пояснить примером, взятым из области иных искусств и наук. Разве может допустить художник, чтобы на его картине живое существо было написано с ногой, нарушающей соразмерность, хотя бы эта нога была очень красива? Или разве выделит чем-либо кораблестроитель корму или какую-нибудь иную часть корабля? Разве позволит руководитель хора участвовать в хоре кому-нибудь, кто поет громче и красивее всего хора?

6. Таким образом, нет никаких препятствий к тому, чтобы люди, обладающие единоличной властью, действуя в согласии с выгодой для государства, прибегали к этому средству в том случае, когда оно является одинаково полезным как для их личной власти, так и для блага государства. Недаром же там, где дело идет о неоспоримом превосходстве, мысль об остракизме находит некое справедливое оправдание. Конечно, лучше, если законодатель с самого начала придаст государству такое устройство, что не окажется нужды прибегать к такого рода врачеванию, а лишь при «втором плавании»<sup>148</sup>; в случае надобности можно попытаться исправить дело при помощи такого рода поправки. Не то происходило в государствах: прибегая к остракизму, они имели в виду не выгоду для соответствующего государственного устройства, а преследовали при этом выгоду для своей партии. Итак, ясно, что при тех видах государственного устройства, которые представляют собой отклонения, остракизм, как средство, выгодное для них, полезен и справедлив; но ясно и то, что, пожалуй, с общей точки зрения остракизм не является справедливым.

7. При наилучшем же виде государственного устройства большое затруднение возникает вот в чем: как нужно посту-

пать в том случае, если кто-нибудь будет превосходить других не избытком каких-либо иных благ, вроде могущества, богатства, или обилием друзей, но будет отличаться избытком добродетели? Ведь не сказать же, что такого человека нужно устранить или удалить в изгнание; с другой стороны, нельзя себе представить, чтобы над таким человеком властвовали, потому что в таком случае получилось бы приблизительно то же самое, как если бы, распределяя государственные должности, потребовали власти и над Зевсом. Остается одно, что, по-видимому, и естественно: всем охотно повиноваться такому человеку, так что такого рода люди оказались бы в государстве пожизненными царями<sup>149</sup>.

IX. 1. Быть может, после приведенных выше рассуждений уместно перейти к рассмотрению сущности царской власти, которая, по нашему утверждению, является одним из правильных видов государственного устройства. Исследованию подлежит вопрос: полезна ли царская власть для государства и страны, стремящихся иметь прекрасное устройство, или не полезна, а, наоборот, предпочтительнее какой-нибудь иной вид правления, или для одних государств царская власть полезна, для других не полезна? Но предварительно следует установить, существует ли только один вид царской власти, или же имеется несколько ее разновидностей.

2. Нетрудно усмотреть, что существует несколько видов царской власти и самый способ ее проявления в каждом данном случае не один и тот же. Так, царская власть в лакедемонском государственном устройстве, по-видимому, основывается преимущественно на законе, но она не является верховной властью в полном смысле: царь — верховный вождь военных сил лишь в том случае, когда он выходит за пределы страны<sup>150</sup>; сверх того, царям предоставлено ведать религиозным культом. Таким образом, эта царская власть является как бы некоей неограниченной и несменяемой стратегией; но право казнить царь имеет исключительно только во время похода. То же самое было и в глубокой древности во время военных

экспедиций, когда действовало право сильного, о чем свидетельствует Гомер: Агамемнон на народных сходках выслушивал брань, сдерживая себя, но, когда войско отправлялось против неприятеля, он имел полную власть казнить; недаром он заявляет: «Если же кого [я увижу] вне ратоборства... нигде уже после ему не укрыться от псов и пернатых: смерть в моих ведь руках»<sup>151</sup>.

3. Итак, вот один из видов царской власти — пожизненная стратегия<sup>152</sup>. Она бывает либо наследственной, либо выборной. Наряду с ней встречается другой вид монархии, примером которой может служить царская власть у некоторых варварских племен; она имеет то же значение, что и власть тираническая, но основывается она и на законе, и на праве наследования. Так как по своим природным свойствам варвары более склонны к тому, чтобы переносить рабство, нежели эллины, и азиатские варвары превосходят в этом отношении варваров, живущих в Европе, то они и подчиняются деспотической власти, не обнаруживая при этом никаких признаков неудовольствия. Вследствие указанных причин царская власть у варваров имеет характер тирании, но стоит она прочно, так как основой ее служит преемственность и закон. По той же причине и охрана ее такая, как у царей, а не как у тиранов: ведь царей охраняют вооруженные граждане, тиранов же — наемники<sup>153</sup>, потому что цари властвуют на законном основании над добровольно подчиняющимися им людьми, тираны же — над подчиняющимися им против воли; таким образом, одни получают охрану своей власти от граждан, а другие — против граждан.

4. Это два вида монархии. Другой вид, существовавший у древних эллинов, носит название эсимнетии. Она, так сказать, представляет собой выборную тиранию; отличается она от варварской монархии не тем, что основывается не на законе, а только тем, что не является наследственной. Одни обладали ею пожизненно, другие избирались на определенное время или для выполнения определенных поручений; так, например, граждане Митилены некогда избрали эсимнетом Питтака для

защиты от изгнанников, во главе которых стояли Антименид и поэт Алкей<sup>154</sup>.

5. О том, что митиленяне избрали Питтака именно тираном, свидетельствует Алкей в одной из своих застольных песен. Он укоряет их за то, что они «при всеобщем одобрении поставили тираном над мирным несчастным городом Питтака, человека худородного». Такие виды правления, с одной стороны, были и являются тираническими, как основанные на деспотии, с другой стороны, относятся к видам царской власти, потому что эсимнетов избирают, причем добровольно.

6. Четвертым видом царского единовластия являются те монархии, которые существовали в героическое время<sup>155</sup> и основывались на добровольном согласии граждан, равно как и на праве законного наследования. Поскольку родоначальники этих героических царей оказывались благодетелями народной массы — либо как изобретатели тех или иных ремесел, либо как предводители на войне, либо как основатели государственного объединения, либо как расширившие территорию, — то они и становились царями по добровольному согласию граждан, а их потомки получали царскую власть путем наследования. Власть их выражалась в предводительстве на войне, в совершении жертвоприношений — поскольку последнее не составляло особой функции жрецов<sup>156</sup> — и, сверх того, в разбирательстве судебных дел, причем в этом последнем случае одни цари творили суд, не принося клятвы, другие — принося ее (клятва состояла в том, что цари поднимали вверх свой скипетр).

7. В древние времена цари управляли непосредственно всеми делами, касающимися государства, руководили его внутренней и внешней политикой; впоследствии же, после того как от некоторых функций своей власти они отказались сами, а другие были отняты у них народом, в одних государствах за царями сохранилось только право жертвоприношений, в других — где все-таки может идти речь о царской власти — цари удержали за собой лишь право быть главнокомандующими за пределами страны.

Х. 1. Итак, вот четыре вида царской власти: во-первых, царская власть героических времен, основанная на добровольном подчинении ей граждан, но обладавшая ограниченными полномочиями, а именно: царь был военным предводителем, судьей и ведал религиозным культом; во-вторых, царская власть у варваров, наследственная и деспотическая по закону; в-третьих, так называемая эсимнетия — выборная тирания и, в-четвертых, царская власть в Лакедемоне, представляющая собой в сущности наследственную и пожизненную стратегию. Эти четыре вида различаются указанными выше свойствами.

2. Пятым видом царской власти будет тот, когда один человек является неограниченным владыкой над всем, точно так же как управляет общими делами то или иное племя или государство. Такого рода царская власть есть как бы власть домохозяйственная: подобно тому как власть домохозяина является своего рода царской властью над домом, так точно эта всеобъемлющая царская власть есть в сущности домоуправительство над одним или несколькими государствами и племенами<sup>157</sup>.

Строго говоря, существует только два вида царской власти, подлежащих рассмотрению: этот последний вид и царская власть в Лакедемоне; остальные три вида в большинстве случаев занимают промежуточное положение между указанными: их полномочия, с одной стороны, меньше всеобъемлющей царской власти, с другой — превосходят власть лакедемонских царей. Таким образом, исследованию подлежат, собственно говоря, два следующих вопроса: один — полезно или не полезно для государств иметь у себя пожизненного стратега, и должен ли он происходить из определенного рода или быть выборным; другой — полезно или не полезно, чтобы один человек был неограниченным владыкой над всем?

3. Исследование о пожизненной стратегии относится скорее к области законодательной деятельности, нежели к вопросу о государственном устройстве, потому что эта стратегия может найти себе место при всяких устройствах, так что

первую разновидность царской власти опустим. Что же касается другой ее разновидности, то она действительно представляет собой вид государственного устройства, почему мы и должны рассмотреть его и коснуться заключенных в исследовании о нем трудностей. Исходная точка наших изысканий — обсуждение следующего вопроса: под какой властью полезнее находиться — под властью лучшего мужа или под властью лучших законов?

4. Те, кто решает, что полезно быть под властью царя, ссылаются на то соображение, что законы выражают собой только общие положения и не заключают в себе преуказаний на отдельные случаи; поэтому было бы нелепо, как и при всякого рода ином искусственном установлении, рабски придерживаться буквы предписания, вроде того как в Египте врачу дозволено было отклоняться<sup>158</sup> по истечении четырех дней; если же он делал это раньше, то поступал так на свой страх. Таким образом, выходит по той же самой причине, что государственный строй, строго придерживающийся в мелочах буквы закона, не есть наилучший. Однако правители должны руководствоваться общими правилами, и лучше то, чему чужды страсти, нежели то, чему они свойственны по природе; в законе их нет<sup>159</sup>, а во всякой человеческой душе они неизбежно имеются.

5. Но, может быть, кто-нибудь скажет, что зато наилучший муж будет судить более правильно в каждом отдельном случае. Как бы то ни было, ясно, что ему необходимо быть законодателем и что должны существовать законы, теряющие, однако, свою силу тогда, когда они извращаются, во всех же других случаях остающиеся в силе; если же о чем-либо закон не в состоянии вообще решить или решить хорошо, то кто должен властвовать — один наилучший муж или все? Правда, в настоящее время сходятся вместе, творят суд, совещаются и выносят решение, но все эти суды касаются единичных дел. Если же взять любого в отдельности, то он, возможно, окажется хуже; но ведь государство состоит из многих, и, подобно тому как пиршество в складчину бывает лучше обеда просто-

го, на одного человека, так точно и толпа о многих вещах судит лучше, нежели один человек, кто бы он ни был.

6. Сверх того, масса менее подвержена порче: подобно большому количеству воды, масса менее поддается порче, чем немногие. Когда гнев или какая-либо иная подобная страсть овладевает отдельным человеком, решение последнего неизбежно становится негодным; а чтобы это случилось с массой, нужно, чтобы все зараз пришли в гнев и в силу этого действовали ошибочно<sup>160</sup>. Под массой же следует разуметь свободнорожденных, ни в чем не поступающих вопреки закону, за исключением только тех неизбежных случаев, когда закон оказывается недостаточным. Если это не легко бывает среди многих, то как же будет, когда имеется несколько хороших мужей и граждан, — кто менее подвержен порче: один ли правитель или несколько, числом больше, но все одинаково хорошие? Разве не ясно, что эти последние? Но эти несколько вступят в распри, а один стоит вне такой борьбы. Этому возражению, пожалуй, возможно противопоставить то, что те несколько одарены превосходными душевными качествами, как и тот один.

7. Если правление нескольких людей, всех одинаково хороших, следует считать аристократией, а правление одного лица — царской властью, то аристократия оказалась бы для государства предпочтительнее царской власти, все равно, будет ли власть опираться на вооруженную силу или же обойдется без нее, лишь бы только оказалось возможным привлечь к правлению нескольких подобных людей. Может быть, в прежние времена люди управлялись царями именно вследствие того, что трудно было найти людей, отличающихся высокими нравственными качествами<sup>161</sup>, тем более что тогда вообще государства были малонаселенными. Кроме того, царей ставили из-за оказанных ими благодеяний, а их оказывали хорошие мужи. А когда нашлось много людей, одинаково доблестных, то, отказавшись подчиняться власти одного человека, они стали изыскивать какой-нибудь общий вид правления и установили политию.

8. Когда же, поддаваясь нравственной порче, они стали обогащаться за счет общественного достояния, из политики естественным путем получались олигархии, ведь люди стали почитать богатство. Из олигархий же сначала возникли тирании, а затем из тираний — демократии: низменная страсть корыстолюбия правителей, постоянно побуждавшая их уменьшать свое число, повела к усилению народной массы, так что последняя обрушилась на них и установила демократию. А так как государства увеличались, то, пожалуй, теперь уже нелегко возникнуть другому государственному устройству, помимо демократии. Если кто-либо признал бы, что наилучший вид правления для государств — царская власть, то возникает вопрос, как быть с царскими детьми. Что же, и потомство также должно царствовать? Но ведь если среди него окажутся такие люди, какие уже бывали, то это будет пагубно. В этом случае пусть царь, раз он имеет в своих руках полноту власти, не передает власть таким детям. Однако в этом деле не так легко ему довериться, ибо оно затруднительно само по себе и требует от человека большей добродетели, чем это свойственно человеческой природе<sup>162</sup>.

9. Является также затруднение и при решении вопроса о вооруженной охране: должен ли вступающий во власть иметь в своем распоряжении военную силу, опираясь на которую он будет в состоянии заставить повиноваться себе тех, кто этого не желает, а иначе как он может справиться с управлением? Ведь если бы даже он был полновластным владыкой по закону и не совершал ничего по своему произволу и вопреки закону, все-таки у него, несомненно, должна быть в распоряжении известная сила, опираясь на которую он будет в состоянии охранять законы<sup>163</sup>. Правда, по отношению к законному царю вопрос этот может быть решен быстро и без затруднения: такой царь должен владеть вооруженной силой, и она должна быть настолько значительной, чтобы царь, опираясь на нее, оказывался сильнее каждого отдельного человека и даже нескольких человек, но слабее массы граждан. Таковую именно охрану давали древние, когда

они назначали править государством какого-либо эсимнета или тирана; и когда Дионисий стал требовать себе охрану, кто-то посоветовал сиракузянам дать ему охрану в таких именно размерах.

**XI. 1.** Наше изложение привело нас теперь к рассуждению о таком царе, который во всем поступает по собственной воле; о таком царе нам и следует представить свои соображения. Так называемая законная монархия не является, как мы уже сказали, особым видом государственного устройства; при всяком виде его, например при демократии или аристократии, может существовать пожизненная стратегия, и во многих государствах во главе внутреннего управления ставится один полномочный человек; такого рода власть существует в Эпидамне и в Опунте, только с несколько ограниченными полномочиями.

2. Мы уже будем теперь рассуждать о так называемой всеобъемлющей царской власти, которая состоит в том, что царь правит всем по собственной воле. Некоторым кажется противоестественным, чтобы один человек имел всю полноту власти над всеми гражданами в том случае, когда государство состоит из одинаковых: для одинаковых по природе необходимо должны существовать по природе же одни и те же права и почет. И если вредно людям с неодинаковыми телесными свойствами питаться одной и той же пищей или носить одну и ту же одежду, то так же дело обстоит и с почетными правами; одинаково вредно и неравенство среди равных.

3. Поэтому справедливость требует, чтобы все равные властвовали в той же мере, в какой они подчиняются, и чтобы каждый поочередно то повелевал, то подчинялся. Здесь мы уже имеем дело с законом, ибо порядок и есть закон. Поэтому предпочтительнее, чтобы властвовал закон, а не кто-либо один из среды граждан. На том же самом основании, даже если будет признано лучшим, чтобы власть имели несколько человек, следует назначать этих последних стражами закона и его слугами. Раз неизбежно существование тех или иных должно-

стей, то, скажут, будет несправедливо при всеобщем равенстве объединение их в руках одного лица.

4. А на то замечание, что закон, по-видимому, не в состоянии предусмотреть все возможные случаи, можно возразить, что и человек был бы не в силах их предугадать<sup>164</sup>. Во всяком случае, закон, надлежащим образом воспитавший должностных лиц, предоставляет им возможность в прочих делах выносить судебные решения и управлять, руководствуясь наиболее справедливым суждением. Он позволяет им вносить в него поправки, если опыт покажет, что они содействуют улучшению существующих установлений. Итак, кто требует, чтобы властвовал закон, по-видимому, требует, чтобы властвовало только божество и разум, а кто требует, чтобы властвовал человек, привносит в это и животное начало, ибо страсть есть нечто животное и гнев совращает с истинного пути правителей, хотя бы они были и наилучшими людьми; напротив, закон — это свободный от безотчетных позывов разум.

5. Пример из области искусств, который показывает, что лечить согласно букве предписания — плохо, а предпочтительнее обращаться к знатокам врачебного искусства, представляется ошибочным. Врачи ведь ничего не будут делать из дружбы против правил; они и вознаграждение получают после того, как вылечили больного<sup>165</sup>. Напротив, люди, занимающие государственные должности, зачастую во многом поступают, руководясь злобой или приязнью. В случае если возникает подозрение, что врачи по наговору недоброжелателей собираются ради корысти погубить больного, люди предпочитают, чтобы они лечили согласно букве предписания.

6. Больные врачи зовут к себе других врачей; педотрибы, занимаясь гимнастическими упражнениями, приглашают других педотрибов, потому что они не в состоянии судить об истине, когда дело касается их самих, и они сами подвержены страстям. Таким образом, ясно, что ищущий справедливости ищет чего-то беспристрастного, а закон и есть это беспристрастное.

Сверх того, следует прибавить, что законы, основанные на обычае, имеют большее значение и касаются более важных дел, нежели законы писанные, так что если какой-нибудь правящий человек и кажется более надежным, чем писанные законы, то он ни в коем случае не является таковым по сравнению с законами, основанными на обычае.

7. К тому же не очень легко одному человеку наблюдать за многим; поэтому ему придется назначить в помощь нескольких должностных лиц. Какая же в таком случае разница: создается ли такое положение вещей сразу, или один человек устанавливает соответствующий порядок? К этому можно присоединить то, о чем было сказано выше: если дельный муж вследствие того, что он лучше другого, имеет право на власть, то ведь двое хороших мужей лучше одного хорошего. Сюда подходит и изречение «два, совокупно идущих»<sup>166</sup>, и пожелание Агамемнона «[если б] десять таких у меня советников [было]»<sup>167</sup>. И в настоящее время должностные лица бывают правомочны выносить свои решения по поводу некоторых дел, например судья в том случае, когда закон не способен дать решение. Но там, где это оказывается возможным, ни у кого не является сомнение в том, что самое лучшее будет предоставить власть и решение именно закону.

8. И только вследствие того обстоятельства, что решение одних вопросов может быть подведено под законы, а других — не может, приходится недоумевать и исследовать, что предпочтительнее — господство ли наилучшего закона или господство наилучшего мужа, так как вопросы, обычно требующие обсуждения, не могут быть заранее решены законом. Защитники господства закона вовсе не говорят против того, что в подобных случаях решение должно исходить от человека; они настаивают только на том, чтобы это был не один человек, а несколько.

9. Каждое должностное лицо, воспитанное в духе закона, будет судить правильно; но, пожалуй, было бы нелепостью предполагать, будто один человек, каковым бы он ни был, с его парой глаз, ушей, ног и рук, оказался бы в состоянии лучше

рассмотреть дело, вынести решение и привести его в исполнение, нежели несколько людей, снабженных такими же органами и частями тела в соответствующей пропорции. В настоящее время монархи вынуждены прибегать к помощи многих глаз, ушей, рук и ног, делая соучастниками своей власти людей, сочувствующих их правлению и лично расположенных к ним. Если это не друзья монарха, они не станут поступать согласно с его предначертаниями, а если они друзья монарха и его власти, [то будут так поступать]; ведь дружба неизбежно предполагает совершенное равенство, так что, если монарх предполагает, что такие друзья должны разделять его власть, он допускает вместе с тем, что и власть должна быть равной между равными и подобными. Вот почти все возражения, выдвигаемые против царской власти.

10. По отношению к одним лицам они, пожалуй, основательны, по отношению к другим — нет. Уже самой природой заложены одно начало права и пользы для деспотии, другое — для царской власти, третье — для политики; только для тирании такого начала природа не создала, равно как и для остальных видов государственного устройства, являющихся отклонениями, потому что все эти виды противоестественны. Из сказанного ранее также ясно, что среди подобных и равных полновластное господство одного над всеми не является ни полезным, ни справедливым независимо от того, есть ли законы или их нет и этот один сам олицетворяет закон, и независимо от того, хороший ли царствует над хорошими, или плохой над плохими, или добродетельный над менее добродетельными. Последнее, впрочем, за исключением одного случая, который следует выделить и о котором нам отчасти пришлось говорить выше.

11. Но прежде всего следует определить, что должно разуметь под началами монархическим, аристократическим и политическим. Монархическое начало предполагает для своего осуществления такую народную массу, которая по своей природе призвана к тому, чтобы отдать управление государством представителю какого-либо рода, возвыша-

ющемся над нею своей добродетелью. Аристократическое начало предполагает также народную массу, которая способна, не поступаясь своим достоинством свободно-рожденных людей, отдать правление государством людям, призванным к тому благодаря их добродетели. Наконец, при осуществлении начала политики народная масса, будучи в состоянии и подчиняться и властвовать на основании закона, распределяет должности среди состоятельных людей в соответствии с их заслугами.

12. Когда случится так, что либо весь род, либо один из всех будет отличаться и превосходить своей добродетелью добродетель всех прочих, вместе взятых, тогда по праву этот род должен быть царским родом, а один его представитель — полномочным владыкой и монархом: как уже ранее было сказано, это будет согласно с тем правовым началом, на которое опираются те, кто обосновывает аристократический, олигархический и даже демократический вид государственного устройства; ведь они всюду признают право за превосходством, но не за любым превосходством, а за таким, какое мы обрисовали выше.

13. Такого выдающегося мужа действительно непрости-тельно было бы убивать, или изгонять, или подвергать остракизму, равно как и требовать от него хотя бы частичного подчинения, ведь части несвойственно быть выше целого, а таким целым и является в нашем случае человек, имеющий такого рода превосходство. Следовательно, остается одно: повиноваться такому человеку и признавать его полномочным владыкой без каких-либо ограничений.

Вот наши соображения о царской власти — какие разновидности она имеет, полезна ли она для государства или нет и кому и в каких отношениях.

**ХII. 1.** Из трех видов государственного устройства, какие мы признаем правильными, наилучшим, конечно, является тот, в котором управление сосредоточено в руках наилучших. Это будет иметь место в том случае, когда либо

## Аристотель

кто-нибудь один из общей массы, либо целый род, либо вся народная масса будет иметь превосходство в добродетели, когда притом одни будут в состоянии повелевать, другие — подчиняться ради наиболее желательного существования. В предыдущих рассуждениях было показано, что в наилучшем государстве добродетель мужа и добродетель гражданина должны быть тождественны. Отсюда ясно, что таким же точно образом и при помощи тех же самых средств, которые способствуют развитию дельного человека, можно было бы сделать таковым и государство, будет ли оно аристократическим или монархическим.

2. Почти одно и то же воспитание, одни и те же навыки служат к усовершенствованию государственного мужа или царя. Установив это положение, мы должны попытаться сказать о наилучшем виде государственного устройства, о том, каким способом он возникает и существует.

# Книга четвертая

I. 1. Во всех искусствах и науках, полностью обнимающих собой какую-нибудь одну область, а не ограничивающихся только частью ее, имеется такой отдел, в содержание которого входит рассмотрение всего того, что наилучшим образом соответствует всей этой области как таковой. Так, например, искусство гимнастики имеет в виду рассмотрение того, какой род гимнастических упражнений для кого полезен, какие упражнения должны быть признаны наилучшими (ибо ясно, что для людей, прекраснейших телом от природы и получающих наилучший уход, будут подходящими наилучшие упражнения), какие упражнения лучше всего подходят для большинства людей (и с этим вопросом искусство гимнастики должно считаться); наконец, если кто-нибудь вовсе даже не стремится достигнуть надлежащей опытности и знания в том, что относится к искусству состязания, педотриб и руководитель гимнастическими упражнениями должны все-таки содействовать развитию в нем этого умения хотя бы в слабой степени. То же самое следует сказать о медицине, кораблестроении, портняжном и всяком ином искусстве.

Отсюда ясно, что предметом подобного рода науки является и исследование наилучшего вида государственного устройства: что это за вид, каковы должны быть его свойства, чтобы — при отсутствии каких-либо внешних препятствий — он оказался наиболее желательным; далее, кому какой вид наиболее подходит (пожалуй, для многих государств оказалось бы невозможным достигнуть наилучшего вида, так что хороший законодатель и истинный государственный муж не должны упускать из виду как подлинно наилучший вид государственного устройства, так и относительно наилучший при соответствующих обстоятельствах); наконец, политика должна считаться и с третьим видом государственного устройства, основанным на известного рода предпосыл-

ках. Нужно быть в состоянии подвергнуть теоретическому рассмотрению и такой вид государственного устройства: как он мог бы сначала возникать и каким образом, возникнув, он мог бы сохраниться на возможно более продолжительное время. Я имею в виду тот случай, когда, например, какое-либо государство вообще не пользуется ни наилучшим видом государственного устройства, не имея даже необходимых для него средств, ни даже возможным для него видом из числа существующих, а пользуется государственным устройством низшего качества.

Кроме всего этого нужно иметь понятие и о таком виде государственного устройства, который наиболее подходил бы для всех государств.

Хотя исследователи, излагавшие свои мнения о государственном строе, о многом рассуждают прекрасно, в применении этих рассуждений на практике они по большей части впадают в заблуждения. Ведь следует иметь в виду не только наилучший вид государственного устройства, но и возможный при данных обстоятельствах, и такой, который всего легче может быть осуществлен во всех государствах. А теперь одни исследователи указывают на высший вид государственного устройства, который для своего осуществления нуждается в целом ряде внешних условий, другие имеют в виду более осуществимый на практике вид, причем, отвергая существующие виды государственного устройства, одобряют лакедемонский или какой-либо иной строй<sup>168</sup>.

2. Между тем следует постараться ввести такой государственный строй, который при данных обстоятельствах оказался бы легче всего приемлемым и гибким: улучшить государственный строй — задача не менее сложная, чем с самого начала установить его, подобно тому как что-либо переучивать бывает не легче, чем учить сначала. Поэтому и государственный муж помимо всего прочего, как об этом только что упомянуто, должен уметь помочь усовершенствованию существующих видов государственного строя. Сделать же это невозможно, если ему неизвестно, сколько имеется видов го-

сударственного устройства. Теперь некоторые думают, будто существует всего-навсего один вид демократии, один вид олигархии. А на самом деле это не так.

3. Стало быть, не следует забывать о различии видов государственного устройства, об их числе и числе их сочетаний. С такой же предусмотрительностью следует обращать внимание и на лучшие законы, и на самые подходящие для каждого из видов государственного строя. Законы следует издавать — да так они все и издаются, — применяясь к данному государственному строю, а не, наоборот, подгонять государственное устройство к законам. В самом деле, государственным устройством обуславливается в государствах порядок касательно должностей, именно способа распределения их, определяется характер верховной власти, устанавливается конечная цель всякого политического общения. Законы, однако, должно отличать от того, что характеризует данное государственное устройство; на основании законов правители должны править, а также наблюдать за нарушителями их.

4. Таким образом, очевидно, и в деле законодательства необходимо принимать в расчет отличительные черты, характеризующие каждый из видов государственного устройства, и наличное число их, так как нельзя предполагать, что одни и те же законы окажутся полезными и для всех олигархий, и для всех демократий, раз существует не один только вид демократии и олигархии, а несколько.

II. 1. В нашем предыдущем рассуждении о видах государственного устройства мы распределили их так: три вида правильные — царская власть, аристократия, полития — и три отклоняющиеся от них — тирания — от царской власти, олигархия — от аристократии, демократия — от политии. Об аристократии и царской власти говорилось выше (рассмотрение наилучшего вида государственного строя равносильно рассуждению именно об аристократии и царской власти и определению того, что скрывается под этими названиями, так как и аристократия и царская власть предполагают для

своего осуществления наличие добродетели, которой сопутствуют благоприятные внешние условия). Было определено ранее также и то, в чем отличие аристократии от царской власти и когда государственный строй следует считать царской властью. Остается, таким образом, подвергнуть обсуждению тот вид государственного устройства, который носит общее название политики, а также остальные, т.е. олигархию, демократию и тиранию.

2. Ясно, какой из видов, отклоняющихся от правильных, является наихудшим и какой ближе всего к нему. Конечно, наихудшим видом будет тот, который оказывается отклонением от первоначального и самого божественного из всех видов государственного строя<sup>169</sup>. Царская власть, если это не пустой звук, если она существует действительно, основывается на высоком превосходстве царствующего. Таким образом, тирания, как наихудший из видов государственного устройства, отстоит далее всего от самой его сущности; к ней непосредственно примыкает олигархия (аристократия далеко не то же, что олигархия); наиболее же умеренный из отклоняющихся видов — демократия.

3. В таком же смысле высказался ранее один из моих предшественников, хотя он подразумевал не то, что имеем в виду мы; по его мнению, если взять виды государственного строя в образцовом состоянии, как то: хорошая олигархия и прочие, худшим окажется демократия, но если взять их же в испорченном состоянии, то она — наилучшая.

4. Мы же со своей стороны утверждаем, что все эти виды государства вообще неправильны и что нельзя сказать, будто один вид олигархии лучше другого, но лишь что он менее плох по сравнению с другим. Однако теперь разбор всего этого мы оставим в стороне. Наша задача состоит прежде всего в том, чтобы установить число отличающихся один от другого видов государственного устройства, так как и демократия и олигархия подразделяются на несколько разновидностей; затем мы определим, какой вид государственного устройства является после наилучшего наиболее общим и наиболее приемлемым,

и если окажется, что существует какой-либо иной аристократический вид правления, хорошо слаженный и подходящий для большей части государств, то мы исследуем и его.

5. Далее мы затронем также вопрос о том, какой из остальных видов для кого приемлем, так как легко может оказаться, что для одних демократия подходит более, чем олигархия, а для других — наоборот. После этого следует обсудить, каким образом желающий должен установить эти государственные устройства, т.е. отдельные виды демократии и олигархии. Наконец, после того как мы по возможности кратко изложим все эти вопросы, нужно будет попытаться исследовать и то, в чем гибель и спасение<sup>170</sup> каждого государственного строя и в общем виде, и в его разновидностях и от каких преимущественно причин то и другое зависит. Наличие нескольких видов государственного строя объясняется множественностью частей, из которых слагается всякое государство. Прежде всего, мы видим, что все государства состоят из семей, затем, из этой массы семей одни семьи, конечно, бывают состоятельными, другие — бедными, третьи имеют средний достаток; из числа состоятельных и неимущих первые обладают оружием, вторые не обладают. Простой народ составляют в свою очередь земледельцы, торговцы, ремесленники; знатные опять-таки различаются по степени своего богатства и по размерам принадлежащей им собственности, например держать коней человеку небогатому затруднительно.

6. Вот почему в древние времена в тех государствах, сила которых основывалась на коннице, был олигархический строй; при помощи конницы они вели войны со своими соседями. Так было, например, в Эретрии и Халкиде, а также в Магнесии на Меандре и во многих других малоазийских государствах. К отличиям, обусловливаемым богатством, присоединяются еще отличия по происхождению, по добродетели, а также по иным подобного рода преимуществам, на которые мы указывали, когда, рассуждая об аристократии, говорили о ней как об одной из частей, составляющих государство. Там мы разбира-

## Аристотель

ли, сколько необходимых составных частей в каждом государстве; из них принимают участие в управлении либо все, либо меньшая, либо бóльшая часть.

7. Таким образом, ясна неизбежность существования нескольких видов государственного строя, по характеру своему отличающихся один от другого, так как и указанные нами составные части государства различаются между собой. Государственный строй есть порядок в области должностей<sup>171</sup>; при нем все части находят себе место либо на основании свойств, присущих им, либо в силу того или иного правила, обуславливающего их равенство с общей точки зрения (я имею в виду, например, правило, уравнивающее либо неимущих, либо состоятельных, либо общее для тех и других). Таким образом, неизбежно получается столько же видов государственного строя, сколько имеется способов управления в зависимости от превосходств и отличительных свойств, присущих составным частям государства.

8. Однако главными видами государственного устройства, по-видимому, являются два — демократия и олигархия, подобно тому как говорят главным образом о двух ветрах — северном и южном, а на остальные смотрят как на отклонение от этих двух. Ведь аристократию считают некоей олигархией, а так называемую политию — демократией, подобно тому как и из ветров западный причисляют к северному, а восточный — к южному<sup>172</sup>. Так же обстоит дело, по словам некоторых, и с тональностью: и в ней два вида — тональность дорийская и тональность фригийская, а остальные сочетания относятся одни к дорийской тональности, другие — к фригийской.

9. И относительно видов государственного устройства обыкновенно придерживаются указанного мнения. Но правильное и лучше предлагаемое нами разделение, согласно которому существует два или один вид прекрасного государственного устройства, а все остальные виды — отклонения от наилучшего, подобно тому как имеются такие же отклонения и от хорошо сложенной тональности; и мы склонны сопо-

ставлять олигархические виды правления, которым присущ деспотизм, с более напряженным тоном, а демократические, дряблые — с ослабленным тоном.

10. Демократию не следует определять, как это обычно делают некоторые в настоящее время, просто как такой вид государственного устройства, при котором верховная власть сосредоточена в руках народной массы, потому что и в олигархиях, и вообще повсюду верховная власть принадлежит большинству; равным образом и под олигархией не следует разуметь такой вид государственного устройства, при котором верховная власть сосредоточена в руках немногих. Положим, что государство состояло бы всего-навсего из тысячи трехсот граждан; из них тысяча были бы богачами и не допускали к правлению остальных трехсот — бедняков, но людей свободнорожденных и во всех отношениях подобных той тысяче. Решится ли кто-нибудь утверждать, что граждане такого государства пользуются демократическим строем? Точно так же, если бы немногие бедняки имели власть над большинством состоятельных, никто не назвал бы такого рода строй олигархическим, раз остальные, будучи богатыми, не имели бы почетных прав<sup>173</sup>.

11. Итак, скорее следует назвать демократическим строем такой, при котором верховная власть находится в руках свободнорожденных, а олигархическим — такой, когда она принадлежит богатым, и лишь случаю нужно приписать то, что одних много, а других немного. Ну а если бы должности, как это утверждается некоторыми относительно Эфиопии, распределялись по росту<sup>174</sup>, или по красоте, была ли бы это олигархия? А ведь красивых и высоких бывает не очень много.

12. Нет, такими признаками не может быть определена достаточно точно сущность олигархии и демократии. Ввиду того что и демократия и олигархия заключают в себе много составных частей, то в разграничении их следует пойти дальше и признать, что олигархическим нельзя считать и такой строй, при котором меньшинство свободнорожденных властвует над

большинством несвободнорожденных, что, как мы видим, было, например, в Аполлонии на Ионийском море и на Фере. В обоих этих государствах почетными правами пользовались те, кто отличался своим благородным происхождением и был потомком первых поселенцев в этих государствах; они, понятно, составляли меньшинство среди массы населения<sup>175</sup>. Нельзя считать демократическим и такой строй, при котором пользуются привилегированным положением богачи благодаря тому, что они составляют большинство; так было в древности в Колофоне, где преобладающая часть граждан до войны с лидийцами приобрела большую недвижимую собственность. Таким образом, демократией следует считать такой строй, когда свободнорожденные и неимущие, составляя большинство, имеют верховную власть в своих руках, а олигархией — такой строй, при котором власть находится в руках людей богатых и благородного происхождения и образующих меньшинство.

13. Мы указали, что существует несколько видов государственного устройства, и выяснили, от чего это зависит. Но что этих видов все-таки больше, чем перечисленных, и каковы они и почему — об этом мы и будем говорить, взяв за исходный пункт то, что было указано ранее. Мы согласились с тем, что всякое государство заключает в себе не одну составную часть, а несколько. Предположим, мы пожелаем бы разобраться в отдельных видах животного царства; в таком случае мы сперва отделили бы то, что необходимо должно иметь всякое животное, например органы чувств, органы для принятия пищи и для ее переваривания, т.е. рот и желудок; далее мы отделили бы те части, посредством которых животное движется.

14. Если бы у животных были только перечисленные нами органы, но различные (например, несколько различных видов рта, желудка, органов чувств, движения), то в зависимости от числа, получающегося при сочетании этих различий, неизбежно получилось бы и несколько разновидностей животных, так как немислимо, чтобы одно и то же животное имело несколько разновидностей рта, ушей и тому подобного. Таким образом, если сопоставить все возможные сочетания этих

разновидностей, то они и образуют виды животного царства, и этих видов окажется столько, сколько имеется сочетаний необходимых органов<sup>176</sup>.

15. То же самое приложимо и к указанным видам государственного устройства. И государство, как на это неоднократно указывалось, имеет не одну, а многие составные части. Одна из них — народная масса, производящая продукты питания; это так называемые земледельцы. Вторая — так называемые ремесленники, занимающиеся искусствами, без которых невозможно самое существование государства; из этих искусств одни должны существовать в силу необходимости, другие служат для роскоши или для того, чтобы украсить жизнь. Третья часть — торговцы, а именно те, кто занимается куплей и продажей, оптовой и розничной торговлей. Четвертая часть — поденщики, пятая — военные. Существование последних не менее необходимо, чем существование упомянутых выше, если государство не желает оказаться под властью тех, кто на него нападает. Мы допустили бы невозможное, если бы считали, что государство, по природе рабское, достойно называться государством, ведь государство есть нечто самодовлеющее, рабство же несовместимо с самодовлением<sup>177</sup>.

16. В «Государстве»<sup>178</sup> вопрос этот разработан остроумно, но в недостаточной мере. Именно, Сократ говорит, что необходимейших составных частей у государства четыре: он называет ткачей, земледельцев, кожевников и плотников; но так как этого оказывается недостаточно для самодовлеющего существования государства, он присоединяет к ним кузнецов и пастухов, пасущих необходимые для домашнего обихода стада, а сверх того, добавляет оптовых и розничных торговцев. Все они, по мнению Сократа, заполняют собой первое государство, как будто всякое государство образуется лишь ради удовлетворения насущных потребностей, а не ради прекрасного существования и как будто для государства в равной степени потребны как кожевники, так и земледельцы.

17. Военных же он вводит лишь с момента расширения территории и после того, как государство, войдя в соприкос-

новение с соседями, должно будет начать с ними войну. Но будет ли четыре или сколько угодно частей в государстве, все-таки окажется нужда в таком человеке, который решал бы судебным порядком тяжбы.

Если считать душу у одушевленного существа частью более важной, нежели тело, то и в государстве душу должно признать более важной, чем все относящееся лишь к удовлетворению его насущных потребностей. А этой душой государства являются военные и те, на кого возложено управление правосудия при судебном разбирательстве; сверх того, совещающиеся о государственных делах, в чем и находит свое выражение политическая мудрость. И для дела<sup>179</sup> довольно безразлично, поделены ли эти функции среди тех или иных лиц, или же они объединены в руках одних и тех же: ведь и служить воинами, и обрабатывать землю зачастую приходится одним и тем же людям.

18. Поэтому если и то и другое следует признать необходимыми составными частями государства, то ясно, что и военные являются необходимой частью.

Седьмую часть составляют те, кто служит государству своим имуществом и кого мы вообще называем состоятельными. Восьмую часть образуют те, кто служит народу, т.е. занимает государственные должности (без должностных лиц существование государств немыслимо); необходимо иметь таких людей, которые могли бы быть должностными лицами, исполнять государственные повинности или непрерывно, или с соблюдением очереди. Остаются еще те части, о которых мы только что говорили, именно облеченные законосовещательными функциями и творящие суд между тяжущимися. Раз в государствах должны быть прекрасно и правомерно представлены власти законосовещательная и судебная, необходимо, чтобы носители этих властей обладали добродетелью, которая свойственна политической деятельности.

19. Многим кажется, что остальные функции могут принадлежать одним и тем же лицам, что, например, одни и те же

могут быть и воинами, и земледельцами, и ремесленниками, а сверх того, и членами совета и судьями; так как все эти лица имеют в виду достижение добродетели, то они и могут занимать бóльшую часть должностей. Но одни и те же люди не могут быть одновременно бедными и богатыми; вот почему эти части государства, т.е. богатые и неимущие, и признаются его существенными частями. И так как одни из них большей частью на деле составляют меньшинство, а другие — большинство, то эти части и оказываются в государстве диаметрально противоположными одна другой, так что в зависимости от перевеса той или другой устанавливается и соответствующий вид государственного устройства. Поэтому и кажется, будто существуют только два вида государственного устройства: демократия и олигархия<sup>180</sup>.

О том, что существует несколько видов государственного устройства и в силу каких причин, сказано ранее. Теперь поговорим о том, что существует несколько видов демократии и олигархии.

III. 1. Это ясно и из предыдущих рассуждений, ведь есть разные виды простого народа, а также и так называемых знатных. Например, одной разновидностью простого народа являются земледельцы, другой — ремесленники, третьей — торговцы, занимающиеся куплей и продажей, четвертой — моряки, из которых кто служит в военном флоте, кто — в торговом, кто занимается перевозкой, кто — рыболовством. В некоторых местах каждая из этих разновидностей бывает очень многочисленной, например рыболовы в Таранте и в Византии, военные матросы в Афинах, матросы на торговых судах на Эгине и на Хиосе, перевозчики на Тенедосе. К перечисленным подразделениям народа относятся и поденщики, которые, имея лишь скудные средства к жизни, не в состоянии пользоваться досугом; затем свободные люди, происходящие не от обоих родителей-граждан, и, наконец, иные подобные разновидности народной массы. Знатные в свою очередь различаются по богатству,

благородству происхождения, добродетели, образованию и тому подобным отличительным признакам.

2. Характерным отличием так называемого первого вида демократии служит равенство. Равенство же, гласит основной закон этой демократии, состоит в том, что ни неимущие, ни состоятельные не имеют ни в чем каких-либо преимуществ; верховная власть не сосредоточена в руках тех или других, но те и другие равны. Если, как полагают некоторые, свобода и равенство являются важнейшими признаками демократии, то это нашло бы свое осуществление главным образом в том, чтобы все непременно принимали участие в государственном управлении. А так как народ представляет в демократии большинство, постановления же большинства имеют решающее значение, то такого рода государственный строй и является демократическим. Итак, вот один вид демократии.

3. Другой ее вид — тот, при котором занятие должностей обусловлено, хотя бы и невысоким, имущественным цензом. Обладающий им должен получить доступ к занятию должностей, потерявший ценз лишается этого права. Третий вид демократии — тот, при котором все граждане, являющиеся бесспорно таковыми по своему происхождению, имеют право на занятие должностей, властвует же закон. Четвертый вид демократии — тот, при котором всякий, лишь бы он был гражданином, пользуется правом занимать должности, властвует же опять-таки закон. При пятом виде демократии все остальные условия те же, но верховная власть принадлежит не закону, а простому народу.

4. Это бывает в том случае, когда решающее значение будут иметь постановления народного собрания, а не закон. Достигается это через посредство демагогов<sup>181</sup>. В тех демократических государствах, где решающее значение имеет закон, демагогам нет места, там на первом месте стоят лучшие граждане; но там, где верховная власть основана не на законах, появляются демагоги. Народ становится тогда единодержавным, как единица, составленная из многих: верховная власть

принадлежит многим, не каждому в отдельности, но всем вместе. А какой вид многовластия имеет в виду Гомер, говоря, что многовластие — не благо, тот ли, который нами только что указан, или тот, когда власть сосредоточена в руках нескольких людей, причем каждый из них лично пользуется ею, остается неясным.

5. В этом случае простой народ, являясь монархом, стремится и управлять по-монаршему (ибо в этом случае закон им не управляет) и становится деспотом (почему и льстецы<sup>182</sup> у него в почете), и этот демократический строй больше всего напоминает из отдельных видов монархии тиранию; поэтому и характер у них один и тот же: и крайняя демократия, и тирания поступают деспотически с лучшими гражданами; постановления такой демократии имеют то же значение, что в тирании распоряжения. Да и демагоги и льстецы в сущности одно и то же или во всяком случае схожи друг с другом; и те и другие имеют огромную силу — льстецы у тиранов, демагоги у описанной нами демократии.

6. Они повинны в том, что решающее значение предоставляется не законам, а постановлениям народа, так как демагоги отдают на его решение все. И выходит так, что демагоги становятся могущественными вследствие сосредоточения верховной власти в руках народа, а они властвуют над его мнениями, так как народная масса находится у них в послушании. Сверх того, они, возводя обвинения на должностных лиц, говорят, что этих последних должен судить народ, а он охотно принимает обвинения, так что значение всех должностных лиц сводится на нет.

7. По-видимому, такого рода демократии можно сделать вполне основательный упрек, что она не представляет собой государственного устройства: там, где отсутствует власть закона, нет и государственного устройства. Закон должен властвовать над всем; должностным же лицам и народному собранию следует предоставить обсуждение частных вопросов. Таким образом, если демократия есть один из видов государственного устройства, то, очевидно, такое

## Аристотель

состояние, при котором все управляется постановлениями народного собрания, не может быть признано демократией в собственном смысле, ибо никакое постановление не может иметь общего характера<sup>183</sup>.

Вот так должны быть разграничены отдельные виды демократии.

IV. 1. Отличительный признак первого вида олигархии состоит в следующем: занятие должностей обусловлено необходимостью иметь столь значительный имущественный ценз, что неимущие, хотя они представляют большинство, не допускаются к должностям; последние доступны только тем, кто приобрел имущественный ценз. Другой вид олигархии — тот, когда доступ к должностям также обусловлен высоким имущественным цензом и когда люди, имеющие его, пополняют недостающих должностных лиц путем кооптации; если это производится из всех таких лиц, то такой строй, по-видимому, имеет аристократический оттенок; если же только из ограниченного числа, то олигархический. При третьем виде олигархии сын вступает в должность вместо отца. Четвертый вид — когда имеется налицо только что указанное условие и когда властвует не закон, а должностные лица; этот вид в олигархическом строе — то же, что в монархическом тирания, а в демократическом — то, что мы назвали крайним его видом. Такого рода олигархию называют династией<sup>184</sup>.

2. Вот сколько видов олигархии и демократии. Не следует забывать, что во многих местах государственное устройство в силу тамошних законов не демократическое, но является таковым в силу господствующих обычаев и всего уклада жизни; точно так же в других государствах бывает обратное явление: по законам строй скорее демократический, а по укладу жизни и господствующим обычаям скорее олигархический. Подобного рода явления встречаются чаще всего после государственных переворотов, когда не сразу переходят к новому строю, но сначала предпочитают мелкие взаимные уступки, так что су-

ществовавшие ранее законы остаются в силе, власть же имеют те, кто изменил государственное устройство<sup>185</sup>.

3. Что существует столько видов демократии и олигархии, ясно из сказанного. Ведь неизбежно участие в управлении принимают либо все упомянутые части народа, либо одни из них принимают участие, другие — нет. Когда управление государством возглавляют земледельцы и те, кто имеет средний достаток, тогда государство управляется законами. Они должны жить в труде, так как не могут оставаться праздными; вследствие этого, поставив превыше всего закон, они собираются на народные собрания лишь в случае необходимости. Остальные граждане могут принимать участие в государственном управлении лишь после приобретения установленного законами имущественного ценза: всякий, кто приобрел его, имеет право участвовать в государственном управлении. И если бы это право не было предоставлено всем, то получился бы олигархический строй; предоставить же всем возможность иметь досуг невозможно, коль скоро нет средств к жизни. Указанные причины и ведут к образованию первого вида демократии.

4. Второй вид демократии отличается от первого следующими признаками: хотя все люди, в принадлежности которых к гражданам на основании их происхождения нет никакого сомнения, могут участвовать в управлении, однако участвуют только те, кто может иметь досуг; в такого рода демократии властвуют законы, потому что для необходимого досуга не хватает доходов. При третьем виде демократии принимать участие в управлении могут все свободнорожденные, однако в действительности участвуют по указанной выше причине не все, так что и в такого рода демократии неизбежно властвует закон. Четвертый вид демократии — тот, который по времени образования в государствах следует за предыдущими.

5. Вследствие увеличения государств по сравнению с начальными временами и вследствие того что появилось изобилие доходов, в государственном управлении принимают участие все, опираясь на превосходство народной массы, бла-

годаря возможности и для неимущих пользоваться досугом, получая вознаграждение. И такого рода народная масса особенно пользуется досугом; забота о своих собственных делах нисколько не служит при этом препятствием, тогда как богатым именно эта забота и мешает, так что они очень часто не присутствуют на народных собраниях и судебных разбирательствах. Отсюда и происходит то, что в государственном управлении верховная власть принадлежит массе неимущих, а не законам. Вот сколько видов демократии и каковы они вследствие указанных неизбежных обстоятельств.

6. Виды олигархии следующие. Первый вид — когда собственность, не слишком большая, а умеренная, находится в руках большинства; собственники в силу этого имеют возможность принимать участие в государственном управлении; а поскольку число таких людей велико, то верховная власть неизбежно находится в руках не людей, но закона. Ведь в той мере, в какой они далеки от монархии, — если их собственность не столь значительна, чтобы они могли, не имея забот, пользоваться досугом, и не столь ничтожна, чтобы они нуждались в содержании от государства, — они неизбежно будут требовать, чтобы у них господствовал закон, а не они сами.

7. Второй вид олигархии: число людей, обладающих собственностью, меньше числа людей при первом виде олигархии, но самый размер собственности больше; имея бóльшую силу, эти собственники предъявляют и больше требований; поэтому они сами избирают из числа остальных граждан тех, кто допускается к управлению; но вследствие того, что они не настолько еще сильны, чтобы управлять без закона, они устанавливают подходящий для них закон.

8. Если положение становится более напряженным в том отношении, что число собственников становится меньше, а самая собственность больше, то получается третий вид олигархии — все должности сосредоточиваются в руках собственников, причем закон повелевает, чтобы после их смерти сыновья наследовали им в должностях. Когда же собственность их

разрастается до огромных размеров и они приобретают себе массу сторонников, то получается династия, близкая к монархии, и тогда властителями становятся люди, а не закон — это и есть четвертый вид олигархии, соответствующий крайнему виду демократии.

9. Кроме демократии и олигархии есть еще два вида государственного устройства. Из них один все признают — да и у нас об этом сказано выше — одним из четырех видов государственного устройства. Эти четыре вида суть: монархия, олигархия, демократия и так называемая аристократия. Пятый вид государственного устройства носит название, служащее обозначением государственного устройства вообще, — его называют просто политией. Этот вид встречается не часто, поэтому его и упускают из виду те, кто ставит своей задачей перечисление отдельных видов государственного устройства; в своем перечислении они, как и Платон, ограничиваются только четырьмя видами.

10. Аристократией с полным основанием можно назвать тот вид государственного устройства, о котором речь шла в предыдущем рассуждении. Именно: аристократией по справедливости можно признавать только тот вид государственного устройства, когда управляют мужи, безусловно наилучшие с точки зрения добродетели, а не те, кто доблестен при некоторых предпосылках; ведь только при этом виде государственного устройства хороший муж и хороший гражданин — одно и то же, тогда как при остальных хорошими бывают применительно к данному государственному строю. Однако существуют некоторые виды государственного устройства, отличающиеся от олигархических и от так называемой политики и именуемые аристократическими. Это такие виды, при которых избрание на должности обуславливается не только богатством, но и высокими нравственными качествами (*aristindēn*).

11. Такой вид государственного устройства отличается от обоих и носит имя аристократии. Ибо и в тех государствах, которые вообще не предъявляют особенных требований

## Аристотель

к добродетели граждан, встречаются все-таки люди, пользующиеся доброй славой и слыvuщие людьми порядочными. Там, где государственное устройство считается и с богатством, и с добродетелью, и с народом, как, например, в Карфагене, это и есть аристократический строй; там, где принимаются в расчет только два из указанных условий, т.е. добродетель<sup>186</sup> граждан и народ, как, например, в Лакедемонском государстве, получается смешение двух видов — демократического и основанного на добродетели. Таким образом, аристократическое устройство помимо его первого и наиболее совершенного вида имеет еще две указанные разновидности; третьей же являются те виды так называемой политики, которые больше склоняются к олигархии.

V. 1. Нам остается сказать еще о так называемой политике и о тирании. Политию мы отнесли сюда, хотя она, равно как и только что упомянутые разновидности аристократии, не является отклонением. По правде сказать, все виды государственного устройства являются отклонениями от самого правильного из них, но последний обыкновенно помещают наряду с аристократическими видами; сравнительно с ним и с аристократией другие виды государственного устройства являются уже отклонениями, как мы говорили в начале нашего рассуждения. Упомянуть же о тирании в самом конце будет вполне разумно, потому что она менее всего соответствует представлению, соединяемому с государственным строем вообще. Наша же задача — исследование видов именно государственного строя. Обосновав предложенную нами классификацию, мы должны обратиться к рассмотрению политики.

2. Сущность ее станет более ясной, после того как определен характер олигархии и демократии. Говоря попросту, политика является как бы смешением олигархии и демократии. Те виды государственного строя, которые имеют уклон в сторону демократии, обычно называются политиями, а те, которые склоняются скорее в сторону олигархии, обыкновенно именуется аристократиями, потому что люди, имеющие большой имуще-

ственный достаток, чаще всего бывают и более образованными, и более благородного происхождения. Сверх того, представляется, что люди состоятельные уже имеют то, ради чего совершаются правонарушения; и уже одно это упрочивает за такими людьми название людей безукоризненных и знатных.

3. Так как аристократический строй стремится доставить преобладание в государстве наилучшим из граждан, то, говорят, и в олигархиях большинство состоит из совершенных во всех отношениях людей. Да и вообще кажется чем-то совершенно невозможным, чтобы оказалось благоустроенным такое государство, которое управляется не наилучшими, но дурными людьми, равно как невозможно, чтобы государство, не имеющее хороших законов, управлялось наилучшими людьми; ведь благозаконие состоит не в том, что законы хороши, да им никто не повинуется. Поэтому следует допустить, что один вид благозакония состоит в том, что повинуются имеющимся законам, другой — в том, что законы, которых придерживаются, составлены прекрасно (ведь можно повиноваться и плохо составленным законам). Здесь возможны два случая: государства придерживаются либо наилучших возможных для них законов, либо наилучших в собственном смысле слова.

4. Сущность аристократического строя заключается, по-видимому, в том, что при нем почетные права распределяются в соответствии с добродетелью, ведь основой аристократии является добродетель, олигархии — богатство, демократии — свобода. А то, что верховную силу имеют решения большинства, свойственно всем видам государственного устройства, ведь что решит большинство из числа участвующих в государственном управлении, то и получает законную силу и в олигархии, и в аристократии, и в демократии. Итак, в большей части государств с гордостью выставляют вперед политику как обозначение вида их государственного устройства, поскольку смешивают состоятельных и неимущих, богатых и свободных, ведь, кажется, в глазах едва ли не большинства состоятельные занимают место совершенных во всех отношениях<sup>187</sup> людей.

Так как в государственном строе три начала притязают на равную значимость — свобода, богатство, добродетель (четвертое — благородство происхождения — сопровождает два последних, ведь благородство есть старинная доблесть и богатство), то ясно, что политией следует называть такой государственный строй, при котором имеется смешение двух начал — состоятельных и неимущих, а смешение трех начал следует называть аристократией преимущественно перед другими видами государственного устройства, исключая лишь истинный и первый ее вид.

Мы сказали, что существуют и другие виды государственного устройства помимо монархии, демократии и олигархии, указали на их сущность и на то, чем отличаются один от другого виды аристократии и чем отличаются политии от аристократии; ясно, что полития и аристократия не далеки одна от другой.

VI. 1. Каким образом возникает наряду с демократией и олигархией так называемая полития и каково должно быть ее устройство, — об этом мы будем говорить непосредственно вслед за изложенным. Вместе с тем станут ясными и отличительные признаки демократии и олигархии. Прежде всего следует установить разграничение этих видов государственного устройства, а затем поступить так, как поступают со знаками гостеприимства, — взяв от каждого из них по половине, сложить их вместе<sup>188</sup>.

2. Существуют три способа соединения и смешения. Либо следует взять существующие законоположения в олигархии и в демократии, относящиеся хотя бы, например, к судопроизводству. В олигархиях на состоятельных накладывают денежный штраф за уклонение от исполнения судебных обязанностей, неимущим же за исполнение их не полагается никакого вознаграждения; в демократиях неимущие получают вознаграждение, но зато и на состоятельных не налагается штраф. Общее и среднее из этих законоположений, свойственное и демократии и олигархии и смешанное из законоположений

той и другой, будет отличительным признаком политики. Вот один способ соединения. Второй способ состоит в том, чтобы взять среднее между присущими олигархии и демократии постановлениями о цензе касательно, положим, участия в народном собрании. Для участия в нем при демократическом строе имущественный ценз либо вовсе не требуется, либо требуется совсем незначительный; олигархический строй, наоборот, выставляет требование высокого ценза. Общих признаков здесь нет, но для политики можно взять средний ценз между обоими указанными. При третьем способе объединения можно было бы взять одну часть постановлений олигархического законодательства и другую часть постановлений демократического законодательства. Я имею в виду следующее: одной из основ демократического строя является замещение должностей по жребию, олигархического же — по избранию, причем в демократиях это замещение не обусловлено имущественным цензом, а в олигархиях обусловлено. Следовательно, отличительный признак аристократии и политики мы получили бы, если бы взяли из олигархии и демократии по одному из отличительных для них признаков в деле замещения должностей, а именно: из олигархии — то, что должности замещаются по избранию, а из демократии — то, что это замещение не обусловлено цензом. Итак, вот еще один из способов смешения.

3. Мерилом того, что такого рода смешение демократии и олигархии произведено хорошо, служит то, когда окажется возможным один и тот же вид государственного устройства называть и демократией и олигархией. Те, кто пользуется обоими этими обозначениями, очевидно, чувствуют, что ими обозначается смешение прекрасное; а такое смешение заключается именно в середине, так как в ней находят место обе противоположные крайности.

Это именно и характерно для лакедемонского государственного устройства.

4. Многие пытаются утверждать, что оно демократическое, так как его порядки содержат в себе много демократических черт, хотя бы прежде всего в деле воспитания детей: дети бо-

## Аристотель

гатых живут в той же обстановке, что и дети бедных, и получают такое же воспитание, какое могут получать дети бедных. То же самое продолжается и в юношеском возрасте, и в зрелом — и тогда ничем богатые и бедные не разнятся между собой: пища для всех одна и та же в сисситиях, одежду богачи носят такую, какую может изготовить себе любой бедняк. К тому же из двух самых важных должностей народ на одну избирает, а в другой сам принимает участие: геронтов они избирают, а в эфории сам народ имеет часть. По мнению других, лакедемонский государственный строй представляет собой олигархию, как имеющий много олигархических черт, хотя бы, например, то, что все должности замещаются путем избрания и нет ни одной замещаемой по жребию; далее, лишь немногие имеют право присуждать к смертной казни и к изгнанию, и многое подобное.

5. Необходимо, конечно, чтобы в прекрасно смешанном государственном устройстве были представлены как бы оба начала вместе и ни одно из них в отдельности. Оба начала должны находить себе опору в самом государственном строе, а не вне его; чтобы не большая часть желала видеть этот строй именно таким (этого ведь, пожалуй, можно достигнуть и при наличии плохого государственного строя), но чтобы иного строя, помимо существующего, не желала ни одна из составных частей государства вообще.

Теперь мы сказали о том, как должны быть устроены полиция и отдельные виды так называемой аристократии.

**VII. 1.** Нам осталось сказать еще о тирании — не потому, что о ней стоило бы много распространяться, но для того, чтобы и она нашла себе место в нашем исследовании, так как и тиранию мы считаем до известной степени одним из государственных устройств. О царской власти мы рассуждали в предыдущем изложении, где рассматривали царскую власть в собственном смысле с точки зрения ее полезности или вреда для государства, а также кого, из кого и как следует назначать царем.

2. В той же части нашего исследования, где речь шла о царской власти, мы установили различие двух видов тирании, так как свойства их обеих до известной степени совпадают со свойствами царской власти: и та и другая покоятся на законном основании (у некоторых варварских племен избирают самодержцев — монархов, а в старину и у древних эллинов избирались такого же рода монархи, которые назывались эсимнетами). Упомянутые два вида тирании имеют некоторые отличия: с одной стороны, оба они были видами монархического строя, как основанные на законе и на добровольном признании их со стороны подданных; с другой стороны, это были виды тирании, так как власть в них осуществлялась деспотически, по произволу властителя.

3. Третий вид тирании — тирания по преимуществу — соответствует неограниченной монархии. Такого рода монархия, естественно, оказывается тиранией, так как в ней проявляется безответственная власть над всеми равными и лучшими и к выгоде ее самой, а не подданных. Поэтому такая тирания возникает вопреки желанию подданных: никто из свободных людей добровольно не выносит такого рода власти.

Итак, вот каковы виды тирании и вот сколько их по указанным причинам.

**VIII.** 1. Какой же вид государственного устройства наилучший? Как может быть наилучшим образом устроена жизнь для большей части государств и для большинства людей безотносительно к добродетели, превышающей добродетель обыкновенного человека, безотносительно к воспитанию, для которого потребны природные дарования и счастливое стечение обстоятельств, безотносительно к самому желательному строю, но применительно лишь к той житейской обстановке, которая доступна большинству, и к такому государственному устройству, которое оказывается приемлемым для большей части государств?

2. Различные виды так называемой аристократии, о которых мы только что говорили, отчасти малоприменимы в большинстве государств, отчасти приближаются к так называемой политике (почему и следует говорить об этих видах как об одном). Суждение обо всех поставленных вопросах основывается на одних и тех же исходных положениях. Если верно сказано в нашей «Этике», что та жизнь блаженная, при которой нет препятствий к осуществлению добродетели<sup>189</sup>, и что добродетель есть середина, то нужно признать, что наилучшей жизнью будет именно средняя жизнь, такая, при которой середина может быть достигнута каждым.

3. Необходимо установить то же самое мерило как для добродетели, так и для порочности государства и его устройства: ведь устройство государства — это его жизнь.

В каждом государстве есть три части: очень состоятельные, крайне неимущие и третьи, стоящие посредине между теми и другими. Так как, по общепринятому мнению, умеренность и середина — наилучшее, то, очевидно, и средний достаток из всех благ всего лучше.

4. При наличии его легче всего повиноваться доводам разума; напротив, трудно следовать этим доводам человеку сверхпрекрасному, сверхсильному, сверхзнатному, сверхбогатому или, наоборот, человеку сверхбедному, сверхслабому, сверхуниженному по своему общественному положению. Люди первого типа становятся по преимуществу наглецами и крупными мерзавцами. Люди второго типа часто делаются злодеями и мелкими мерзавцами. А из преступлений одни совершаются из-за наглости, другие — вследствие подлости<sup>190</sup>. Сверх того, люди обоих этих типов не уклоняются от власти, но ревностно стремятся к ней, а ведь и то и другое приносит государствам вред. Далее, люди первого типа, имея избыток благополучия, силы, богатства, дружеских связей и тому подобное, не желают, да и не умеют подчиняться. И это наблюдается уже дома, с детского возраста: избалованные роскошью, в которой они живут, они не обнаруживают привычки повиноваться даже в шко-

лах. Поведение людей второго типа из-за их крайней необеспеченности чрезвычайно униженное. Таким образом, одни не способны властвовать и умеют подчиняться только той власти, которая проявляется у господ над рабами; другие же не способны подчиняться никакой власти, а властвовать умеют только так, как властвуют господа над рабами.

5. Получается государство, состоящее из рабов и господ, а не из свободных людей, государство, где одни исполнены зависти, другие — презрения. А такого рода чувства очень далеки от чувства дружбы в политическом общении, которое должно заключать в себе дружественное начало<sup>191</sup>. Упомянутые же нами люди не желают даже идти по одной дороге со своими противниками.

Государство более всего стремится к тому, чтобы все в нем были равны и одинаковы, а это свойственно преимущественно людям средним. Таким образом, если исходить из естественного, по нашему утверждению, состава государства, неизбежно следует, что государство, состоящее из средних людей, будет иметь и наилучший государственный строй. Эти граждане по преимуществу и остаются в государствах целыми и невредимыми. Они не стремятся к чужому добру, как бедняки, а прочие не посягают на то, что этим принадлежит, подобно тому как бедняки стремятся к имуществу богатых. И так как никто на них и они ни на кого не злоумышляют, то и жизнь их протекает в безопасности. Поэтому прекрасное пожелание высказал Фокилид: «У средних множество благ, в государстве желаю быть средним»<sup>192</sup>.

6. Итак, ясно, что наилучшее государственное общение — то, которое достигается посредством средних, и те государства имеют хороший строй, где средние представлены в большем количестве, где они — в лучшем случае — сильнее обеих крайностей или по крайней мере каждой из них в отдельности. Соединившись с той или другой крайностью, они обеспечивают равновесие и препятствуют перевесу противников. Поэтому величайшим благополучием для государства является то, чтобы его граждане обладали собственностью средней, но доста-

точной; а в тех случаях, когда одни владеют слишком многим, другие же ничего не имеют, возникает либо крайняя демократия, либо олигархия в чистом виде, либо тирания, именно под влиянием противоположных крайностей. Ведь тирания образуется как из чрезвычайно распушенной демократии, так и из олигархии, значительно реже — из средних видов государственного строя и тех, что сродни им. О причинах этого мы поговорим позднее, когда будем рассуждать о государственных переворотах.

7. Итак, очевидно, средний вид государственного строя наилучший, ибо только он не ведет к внутренним распрям; там, где средние граждане многочисленны, всего реже бывают среди граждан группировки и раздоры. И крупные государства по той же самой причине — именно потому, что в них многочисленны средние граждане, — менее подвержены распрям; в небольших же государствах население легче разделяется на две стороны, между которыми не остается места для средних, и почти все становятся там либо бедняками, либо богачами. Демократии в свою очередь пользуются большей в сравнении с олигархиями безопасностью; существование их более долговечно благодаря наличию в них средних граждан (их больше, и они более причастны к почетным правам в демократиях, нежели в олигархиях). Но когда за отсутствием средних граждан неимущие подавляют своей многочисленностью, государство оказывается в злополучном состоянии и быстро идет к гибели.

8. В доказательство выдвинутого нами положения можно привести и то, что наилучшие законодатели вышли из граждан среднего круга: оттуда происходили Солон (что видно из его стихотворений<sup>193</sup>), Ликург (царем он не был), Харонд и почти большая часть остальных. Теперь ясно и то, почему в большинстве случаев государственный строй бывает либо демократическим, либо олигархическим. Вследствие того что средние занимают в государствах зачастую незначительное место, те из двух, которые их превосходят, — либо крупные собственники, либо простой народ, — отдалив-

шись от среднего состояния, перетягивают государственный порядок на свою сторону, так что получается либо демократия, либо олигархия.

9. Так как, сверх того, между простым народом и состоятельными возникают распри и борьба, то, кому из них удастся одолеть противника, те и определяют государственное устройство, причем не общее и основанное на равенстве, а на чьей стороне оказалась победа, те и получают перевес в государственном строе в качестве награды за победу, и одни устанавливают демократию, другие — олигархию. И те два греческих государства, которым принадлежало главенство в Греции, насаждали в соответствии со своим государственным устройством в других государствах одно — демократию, другое — олигархию, причем считались с выгодой не этих двух государств, но лишь со своей собственной.

10. В силу указанных причин средний государственный строй либо никогда не встречается, либо редко и у немногих. Один лишь муж в противоположность тем, кто прежде осуществлял главенство, дал себя убедить ввести этот строй. Вообще же в государствах установилось такое обыкновение: равенства не желать, но либо стремиться властвовать, либо жить в подчинении, терпеливо перенося его.

Из сказанного ясно, каково наилучшее государственное устройство и по какой причине.

11. После того как нами определено наилучшее государственное устройство, нетрудно усмотреть, какое из остальных устройств, демократических и олигархических (а разновидностей их, по нашему утверждению, несколько), следует поставить на первое место за наилучшим, какое — на второе и так далее в зависимости от того, насколько то и другое и так далее оказываются относительно лучшими или худшими. Лучшим видом государственного устройства всегда будет то, которое будет приближаться к совершеннейшему, а худшим — то, которое будет более удаляться от среднего. Исключается тот случай, когда кто-либо станет обсуждать этот вопрос в зависимости от тех или иных предпосылок. Я гово-

рю «в зависимости от тех или иных предпосылок» потому, что зачастую не бывает никаких препятствий к тому, чтобы некоторые государства вместо другого, более предпочтительного самого по себе устройства пользовались иным, но для него полезным устройством.

IX. 1. В непосредственной связи с рассмотренными вопросами подлежит рассмотрению и вопрос: какое государственное устройство для кого подходит и каков его характер? Сначала следует установить общее правило для всех видов государственных устройств вообще: сторонники того или иного строя в государстве должны быть сильнее его противников. Всякое государство должно рассматриваться со стороны качества и количества. Под качеством я разумею свободу, богатство, образованность, благородство происхождения; под количеством — численное превосходство массы населения.

2. Может случиться, что одна из частей, составляющих государство, будет обладать качественным преимуществом, а другая — количественным; так, например, люди безродные будут превосходить своей численностью людей благородного происхождения, либо неимущие будут превосходить богатых, однако это количественное превосходство не должно быть таким же большим, как качественное превосходство благородных и богатых. Приходится поэтому оба этих превосходства уравнивать. Где количество неимущих превосходит указанное соотношение, там, естественно, рождается демократия, именно отдельные виды ее в зависимости от превосходства того или иного вида простого народа: например, если перевес будет на стороне массы земледельцев, то возникнет первый из видов демократического строя, а где перевес на стороне ремесленников и поденщиков, там образуется крайний из видов демократического строя. Таким же образом и другие, промежуточные виды.

3. Там, где качественный вес состоятельных и знатных перевешивает их количественный недостаток, возникает олигархический строй, именно отдельные виды его, опять-таки

в соответствии с перевесом сочувствующего олигархии населения. Законодатель должен при создании того или иного государственного устройства постоянно привлекать к себе средних граждан: если он будет издавать законы олигархического характера, он должен иметь в виду средних; если законы в демократическом духе, он должен приучать к ним средних.

4. Только там, где в составе населения средние имеют перевес либо над обеими крайностями, либо над одной из них, государственный строй может рассчитывать на устойчивость; не может быть опасения, что богатые, войдя в соглашение с бедными, ополчатся на средних: никогда ни те ни другие не согласятся быть рабами друг друга; если же они будут стремиться создать такое положение, какое удовлетворило бы и тех и других, то им не найти никакого иного государственного устройства, помимо среднего. Править по очереди они не согласились бы из-за недоверия друг к другу. Между тем посредники пользуются повсюду наибольшим доверием, а посредниками и являются в данном случае люди средние. И чем государственное устройство будет лучше смешано, тем оно окажется устойчивее.

5. Многие законодатели, в том числе те, которые имеют в виду установление аристократического строя, терпят неудачу не только вследствие того, что они предоставляют слишком много преимуществ состоятельным, но и потому, что при этом они стараются обойти простой народ. Ведь с течением времени из ложно понятого блага<sup>194</sup> неизбежно последует истинное зло, и государственный строй губит скорее алчность богатых, нежели простого народа.

6. Существует пять видов ухищрений, посредством которых в государственном управлении считают возможным добиться расположения простого народа. Они относятся к области устройства народного собрания, должностей, судебных установлений, войска и гимнастических упражнений. Что касается народного собрания, то право участвовать в нем предоставляется всем, причем на богатых в случае уклонения

с их стороны налагается денежный штраф; либо его должны уплачивать одни только богатые, либо их штрафуют сильнее. В деле замещения должностей лица, обладающие определенным имущественным цензом, не имеют права от этих должностей отказываться, бедняки же это право имеют. За уклонение от исполнения судейских обязанностей на состоятельных налагается штраф, бедные освобождены от него, или, как в законодательстве Харонда<sup>195</sup>, на богатых налагается крупный штраф, на бедных — мелкий.

7. В некоторых государствах все, кто числится в гражданских списках, получают право участвовать в народном собрании и суде, а если они после занесения в гражданские списки будут уклоняться от исполнения той и другой обязанности, на них налагается большой денежный штраф. Делается это, с одной стороны, с той целью, чтобы удерживать их угрозой штрафа от записи в гражданские списки; с другой — раз они не запишутся в гражданские списки, то теряют право участвовать в суде и в народном собрании. И относительно права иметь оружие и принимать участие в гимнастических упражнениях руководствуются в законодательствах теми же самыми соображениями: неимущим дозволяется не приобретать оружие, богатые же караются штрафом, если не приобретут его. За уклонение от гимнастических упражнений на бедных не налагается никакого штрафа, богатые же платят штраф, чтобы одни под угрозой штрафа принимали участие в гимнастических упражнениях, другие же, которым ничего за уклонение не грозит, не принимали в них участия. Это всё — олигархические ухищрения в области законодательства<sup>196</sup>.

8. В демократиях этим ухищрениям противопоставляются другие: за участие в народном собрании и в суде неимущим платят вознаграждение, состоятельные же никакому штрафу не подлежат. Кто желает в данном случае прийти к правильному смешению, очевидно, должен объединить в одно оба этих правила: одним выплачивать вознаграждение за исполнение обязанностей, других штрафовать за уклонение от них, потому

что только в таком случае все участвовали бы в государственной жизни; иначе управление ею будет находиться в руках только каких-либо одних. Впрочем, управление государством должно принадлежать исключительно людям, имеющим возможность приобрести оружие на собственный счет; что же касается имущественного ценза, то невозможно установить его количественное мерило, однако следует наладить дело так, чтобы этот ценз был возможно более высоким, но вместе с тем и таким, чтобы число людей, которые могут принимать участие в государственном управлении, все-таки превышало число тех, кто лишен этого права.

9. Дело в том, что бедные, хотя бы они и были лишены почетных прав, все-таки остаются спокойными, если никто их не оскорбляет и не отнимает у них того, что им принадлежит. Но устроить это дело — задача нелегкая, потому что те, кто стоит у кормила правления, не всегда бывают людьми тонкими<sup>197</sup>. И обыкновенно при наступлении военного времени бедняки остаются равнодушными<sup>198</sup>, если только не давать им содержания; если же такое содержание им дадут, они готовы идти сражаться.

10. В некоторых государствах полноправными гражданами считаются не только те, кто служит в данное время в тяжеловооруженном войске, но и те, кто уже отслужил свой срок. Так, у малайцев полноправными гражданами были именно такие, а должностными лицами избирали только состоявших на действительной военной службе. И в Греции после упразднения монархического строя полноправными гражданами были в первое время воины, а именно вначале — всадники; объясняется это тем, что тогда на войне силу и перевес давала конница, а тяжеловооруженная пехота за отсутствием в ней правильного устройства была бесполезна: опытности в деле устройства пехоты, равно как и выработанных правил тактики, у древних не было, почему всю силу они и полагали в коннице. С ростом государств и тяжеловооруженная пехота получила большее значение<sup>199</sup>, а это повлекло за собой участие в государственном управле-

нии большего числа граждан. Вот почему древние называли демократиями те виды государственного строя, которые мы теперь называем политиями.

11. На самом же деле, конечно, архаические виды государственного строя относятся к числу олигархических и монархических. Вследствие малолюдства более или менее значительного числа средних граждан у них не существовало; немногочисленные и неорганизованные, они были более склонны оставаться в подчинении.

Теперь мы знаем причину существования нескольких видов государственного строя; знаем, почему помимо нами указанных существуют и иные виды (ведь как демократий, так и других видов существует не один); знаем, каковы между ними различия и чем эти различия объясняются; сверх того, знаем, какой вид государственного устройства должен быть признан с общей точки зрения наилучшим и какой вид из остальных к каким государствам наиболее подходит.

Х. 1. Обратимся теперь снова как к общему, так и к более тщательному рассмотрению отдельных частей, составляющих основу каждого из видов государственного устройства, после того как надлежащее исходное начало их нами установлено. Во всяком государственном устройстве этих основных частей три; с ними должен считаться дельный законодатель, извлекая из них пользу для каждого из видов государственного устройства. От превосходного состояния этих частей зависит и прекрасное состояние государственного строя; да и само различие отдельных видов государственного строя обусловлено различным устройством каждой из этих частей. Вот эти три части: первая — законосовещательный орган, рассматривающий дела государства, вторая — должности (именно какие должности должны быть вообще, чем они должны ведасть, каков должен быть способ их замещения), третья — судебные органы.

Законосовещательный орган правомочен решать вопросы о войне и мире, о заключении и расторжении союзов, о зако-

нах, о смертной казни, об изгнании, о конфискации имущества, об избрании должностных лиц и об их отчетности.

2. Решение всего этого круга дел может быть поручено либо всем гражданам, либо части их (например, какому-нибудь одному должностному лицу или нескольким), или же решение некоторых дел может быть предоставлено всему составу гражданства, а решение других — части его. Демократическим началом является то, когда все граждане решают все дела, поскольку к такого рода равенству демократия и стремится.

3. Если решают все, то осуществляться это может несколькими способами. Один из них заключается в том, что решение предоставляется не всем гражданам в полном составе, но между ними соблюдается известная очередность; таково государственное устройство Телекла Милетского<sup>200</sup>. И при других государственных устройствах должностные лица, сойдясь вместе, совещаются, должности же замещаются всеми гражданами поочередно, в порядке фил и даже еще более мелких подразделений гражданской общины, пока не пройдут все; в полном составе граждане собираются на совещание только тогда, когда речь идет о вопросах законодательства и вопросах, касающихся самого государственного устройства, а также для выслушивания распоряжений должностных лиц.

4. Другой способ состоит в том, что совещаются все вместе, но сходятся только для избрания должностных лиц, по вопросам, касающимся законодательства, войны, мира и принятия отчета, во всех же остальных случаях действуют особые для каждой отрасли управления должностные лица, назначенные из всех граждан путем избрания или посредством жребия. Третий способ: граждане собираются по поводу избрания должностных лиц и принятия отчетов и чтобы совещаться о войне и союзах; остальными делами управляют должностные лица, назначенные по мере возможности путем избрания, что бывает особенно необходимо для тех должностей, которые требуют от лиц, облеченных ими, специальных знаний.

5. Четвертый способ состоит в том, что все граждане совещаются в объединенном собрании обо всех государственных

делах; должностные лица ни по какому вопросу не могут выносить своего решения, но дают только предварительное заключение. Этот последний способ применяется в настоящее время в крайних демократиях, которые, по нашему мнению, соответствуют династической олигархии и тиранической монархии.

6. Все эти способы свойственны демократическому строю. Если же вся законосовещательная власть сосредоточена в руках только некоторых лиц, то это уже характерный признак олигархического строя. И здесь имеется несколько различных способов. Если избрание упомянутых нескольких лиц обусловлено более или менее умеренным имущественным цензом, благодаря чему избранию подлежит большинство граждан, если следуют предписаниям законов, не допуская нарушений в том, что запрещается законом, и если тот, кто обладает цензом, допускается к законосовещательной власти, то такого рода олигархия, отличающаяся умеренностью, приближается к политике. Когда же право на участие в законосовещательной власти принадлежит не всем, а только избранным, но они правят, как и в первом случае, по закону, тогда мы имеем дело с олигархией в собственном смысле. Если же лица, обладающие законосовещательной властью, пополняют свой состав путем кооптации из своей же среды, когда сын заступает место отца и когда они стоят выше законов, то такого рода строй должен быть признан крайней олигархией<sup>201</sup>.

7. Если законосовещательная власть по некоторым делам, как, например, по вопросам войны, мира, отчетов должностных лиц, принадлежит всем, по остальным же делам — должностным лицам и должности замещаются путем выбора, а не по жребию, то этот государственный строй аристократический. Если же для некоторых дел должностные лица назначаются по выбору, а для других — по жребию (в последнем случае либо непосредственно по жребию, либо по жребию из числа предварительно намеченных кандидатов) или если при замещении должностей применяются совместно и избрание

и жребий, то в таком случае мы имеем дело отчасти с аристократией, отчасти с политией в собственном смысле.

Вот как может быть распределена законосовещательная власть в соответствии с видами государственного устройства, и сообразно с указанным распределением происходит управление при каждом государственном устройстве.

8. Для демократического строя, как его обычно понимают в настоящее время (я имею в виду такую демократию, где верховная власть народа стоит даже выше закона), было бы полезно в целях лучшего устройства законосовещательной власти применять способ, осуществляемый в олигархиях относительно судебных установлений. Именно: там под угрозой денежного штрафа заставляют отправлять судебские обязанности тех, кого желают видеть судьями, тогда как в демократиях выдают плату неимущим. Так следовало бы делать и относительно народных собраний: тогда все — простой народ со знатными, а последние с народной массой, — совещаюсь вместе, станут обсуждать дела лучше. Полезно также, чтобы в обсуждении принимали участие, путем ли выбора или по жребию, все части гражданского населения в равной пропорции. Наконец, в тех случаях, когда представители простого народа будут иметь численный перевес над лицами, подготовленными к политической деятельности, полезно было бы давать вознаграждение не всем, но только такому числу их, которое соответствовало бы числу знатных, или же из того разряда, который имеет численный перевес или излишек, исключать его по жребию. В олигархиях следует либо добавлять путем избрания известное число людей из народной массы, либо установить такую должность, какая существует в некоторых государствах, — пробулов<sup>202</sup> и номофилаков — и обсуждать только те дела, о которых они представят свои предварительные заключения. При таком порядке народ будет иметь свою долю участия в законосовещательной власти и лишен будет возможности отменить что-либо в государственном устройстве; народные постановления тогда будут либо вполне согласовываться с решениями пробулов и номофилаков<sup>203</sup>, либо

ни в чем не будут противоречить вносимым законопроектам. Можно также совещательный голос предоставить всем, решающий же — только должностным лицам.

9. Вообще же следует поступать вопреки установившемуся в политиях обыкновению: народной массе должно быть предоставлено право отклонять вносимые законопроекты, но не право самостоятельно выдвигать их — отклоненный законопроект должен опять возвратиться к должностным лицам. В политиях же поступают наоборот: немногие имеют право отвергать законопроекты, выдвигать же их они не имеют права; последнее всегда принадлежит наиболее многочисленному собранию.

Вот наши заключения о законосовещательной, главной власти в государстве.

**XI. 1.** В непосредственной связи с предыдущим стоит вопрос о распределении должностей. И по поводу этой части государственного устройства можно задать много разнообразных вопросов: сколько должно быть должностей, чем ведают должностные лица и каков срок их полномочий (ведь в одних государствах избирают должностных лиц на шестимесячный срок, в других — на еще более короткий, в третьих — на год, в четвертых — на более продолжительное время), должны ли быть должности пожизненными или долгосрочными, или ни то ни другое, но одни и те же лица должны занимать должности по несколько раз, или один и тот же человек не может дважды занимать должность, а лишь один раз?

2. Также относительно организации должностей следует обсудить, из кого, кем и каким образом должны быть замещаемы должности. Нужно суметь указать всевозможные решения этих разнообразных вопросов в теории и затем приложить эти решения на практике, сообразуясь с тем, какие должности для какого государственного строя полезны.

Не так легко дать определение и того, что, собственно, надлежит называть должностями. Для государственного общения потребны многие руководители; поэтому не всех их, назна-

чаемых путем избрания и по жребию, следует считать должностными лицами; например прежде всего жрецов (их следует считать чем-то иным сравнительно с государственными должностными лицами), также хорегов<sup>204</sup> и глашатаев; назначаются путем выборов и послы.

3. Государственные же поручения имеют в виду какое-нибудь определенное дело и касаются или всех граждан (так, например, стратег командует всеми выступающими в поход), или какой-либо части их (например, поручения, даваемые гинеконому<sup>205</sup> или педоному<sup>206</sup>). Другие поручения имеют в виду государственное хозяйство (так зачастую назначаются путем избрания ситометры), а некоторые поручения носят подсобный характер, и для исполнения их ставят рабов, если имеются к тому средства. Должностными лицами в собственном смысле следует называть тех, которым предоставлено право для определенного круга дел иметь законосовещательную, решающую и распорядительскую власть, в особенности эту последнюю, потому что с понятием «распоряжаться» прежде всего связано представление о всякого рода власти. Однако такого рода различие не имеет, строго говоря, никакого практического значения (потому что никогда еще не случалось, чтобы должностные лица спорили о том, присвоено ли им само название должностных лиц); вопрос этот, однако, имеет некоторое значение с отвлеченной точки зрения.

4. Какие должности и сколько их потребно для существования государства? Какие должности не необходимы, но полезны для хорошо устроенного государства? Вот вопросы, решение которых имеет большое значение для всякого государства, в частности для государств небольших. Что касается больших государств, то в них можно и должно установить такой порядок, чтобы определенной должности соответствовал определенный круг деятельности; большое количество граждан дает возможность многим из них вступать в должности, так что на одни из должностей можно назначать одно и то же лицо лишь по истечении продолжительного времени, а на другие — всего один раз; да и всякое дело будет делаться лучше,

когда о нем будет заботиться человек, занятый одним делом, а не многими. В небольших государствах по необходимости приходится сосредоточивать в руках немногих граждан много должностей: вследствие малонаселенности не легко устроить так, чтобы многие занимали должности, да и где взять тех, которые станут их преемниками. Правда, и для небольших государств иной раз бывают нужны те же самые должности и законы, что и для больших; разница только в том, что в небольших государствах зачастую одни и те же должности приходится возлагать на одних и тех же лиц, в больших же государствах к этой мере приходится прибегать лишь по прошествии значительного промежутка времени. Поэтому в небольших государствах ничто не препятствует возлагать много поручений на одних и тех же лиц, так как эти поручения одно другому мешать не будут; да и вообще при малонаселенности государства неизбежно из должностей делать своего рода вертелы — светильники<sup>207</sup>.

5. Итак, если мы сможем указать, какое количество должностей должно непременно существовать во всяком государстве и какие должности, хотя в них нет настоящей необходимости, все же должны быть налицо, всякий, зная это, легче сообразит, какие именно должности легче всего свести в одну должность. Следует не упускать из виду и того, о каких делах в зависимости от местных условий должны иметь попечение многие должности и о каких делах повсюду должна иметь верховное попечение одна должность, например, нужно ли для наблюдения за порядком на городском рынке назначать одного агоранома, а для тех же целей в другом месте — другого агоранома или одного и того же во всем городе.

И еще вопрос: следует ли распределять должности в соответствии с характером подлежащих их ведению дел или же сообразуясь с людьми? Я имею в виду, например, следует ли одному должностному лицу наблюдать за общим благочинием, или нужно особое должностное лицо для наблюдения за благочинием детей и женщин<sup>208</sup>.

6. Необходимо считаться, наконец, и с различием видов государственного устройства; в связи с этим следует задать себе вопрос: есть ли разница или нет в характере должностей в каждом из видов государственного устройства? Например, одни и те же ли должности являются главными в демократии, олигархии, аристократии, монархии безотносительно к тому, замещаются ли эти должности людьми равного и одинакового положения или же в одних государствах — людьми одного положения, в других — другого (например, в аристократиях должностными лицами являются люди образованные, в олигархиях — богатые, в демократиях — свободнорожденные). Или же некоторые должности оказываются различными в зависимости от различия видов государственного устройства, но только в одних случаях оказывается полезным, чтобы они были одинаковыми, а в других — разными, так как уместно придать одним и тем же должностям иногда широкий круг деятельности, иногда узкий.

7. Некоторые должности свойственны особенно тому или иному виду государственного строя. Например, должность пробулов не свойственна демократии, совет же — учреждение демократическое, ведь обязательно должно существовать такого рода учреждение, которое имело бы своей задачей предварительное рассмотрение проектов, поступающих на решение народного собрания, дабы последнее не тратило на обсуждение их слишком много времени. Если эту должность занимает небольшое число лиц, то это признак олигархии. Но небольшое число пробулов стоит в связи с самим характером этой должности; отсюда ясно, что она является характерной особенностью олигархического строя. А где имеются и пробулы и совет, там пробулы стоят выше членов совета, потому что член совета характерен для демократии, пробул — для олигархии.

8. Значение совета утрачивается в такого рода демократиях, где само народное собрание занимается всем; случается же это обыкновенно тогда, когда за участие в народном собрании выдается щедрое вознаграждение; в таком случае, имея

досуг, собрания устраивают часто и сами выносят решения обо всех делах. Педономы, гинекономы и другие должностные лица, имеющие подобную область ведения, — все это должности, свойственные аристократии, а не демократии. Каким образом гинекономы могли бы, например, запрещать женам бедняков выходить из дому? Гинекономия, впрочем, не свойственна и олигархическому строю: ведь жены олигархов живут в роскоши. Однако сделанных нами замечаний вполне достаточно.

9. Теперь нужно постараться основательно обсудить вопрос о способах замещения должностей. Различие этих способов сказывается в трех отношениях; из соединения их неизбежно вытекает самое разнообразие всех способов. Во-первых, кто назначает на должности; во-вторых, из кого они замещаются; в-третьих, каким образом это происходит. В соответствии с этим существуют три разновидности: на должности назначают либо все граждане, либо некоторые из них и либо из всех, либо из некоторых определенных, например из граждан, удовлетворяющих имущественному цензу, или из родовитых, или из выдающихся своей добродетелью, или из отличающихся чем-либо другим подобным, например в Мегарах — из числа возвратившихся из изгнания и принявших участие в борьбе против демократии; притом либо путем избрания, либо посредством жребия.

10. В свою очередь эти способы можно соединять по два. Я имею в виду следующее: на одни должности назначают некоторые, на другие — все; одни должности замещаются из всех, другие — из некоторых; одни — путем выбора, другие — по жребию. При каждом из этих соединений опять-таки возможны четыре различных способа: либо все должности замещаются из всех путем выбора; либо все из всех по жребию, притом либо из всех вообще, либо из какой-то части всего населения, например по филам, демам, фратриям, до тех пор пока через должность не пройдут все граждане; либо постоянно из всех... либо в одном случае так, в другом — иначе. С другой стороны, если назначают некоторые граждане, то либо из числа всех пу-

тем выбора, либо из числа всех по жребию, либо из некоторых путем выбора, либо из некоторых по жребию, либо в одном случае так, в другом — иначе, т.е. либо путем выбора, либо по жребию. Таким образом, получается двенадцать способов, не считая тех, которые получаются из соединения по два.

11. Из указанных способов два отвечают демократическому строю — это когда все граждане назначают на должности из числа всех же граждан... путем выбора, или по жребию, или посредством соединения того и другого, так что одни из должностей замещаются путем выбора, другие — по жребию. А если не все граждане участвуют в назначении на должности — из числа всех ли или некоторых, по жребию ли или путем выбора, или посредством соединения того и другого — или если одни должности замещаются из всех граждан, другие — из некоторых, путем выбора ли или по жребию, или посредством соединения того и другого, т.е. так, что одни должности замещаются путем выбора, другие — по жребию, то такой способ соответствует строю политики. Если же в назначении на должности из числа всех участвуют некоторые и самое назначение производится путем выбора или по жребию, или посредством соединения того и другого — одних по жребию, других путем выбора, — то это будет способ, свойственный олигархии. И еще более свойственно олигархии замещать все должности одновременно путем выбора и по жребию.

12. Назначать на одни должности из числа всех, на другие — из некоторых — способ, свойственный скорее политике с аристократическим оттенком.

Олигархический способ — назначение на должности производится некоторыми из числа некоторых — безразлично, будет ли при этом применяться жребий (хотя жребий применяется реже, чем избрание), — или некоторые из некоторых обоими способами.

13. Аристократическому же строю свойствен тот способ, при котором в назначении на должности из числа всех или некоторых участвуют некоторые или все, причем назначение производится путем избрания.

Вот сколько есть способов назначения на должности, и вот как они распределяются в зависимости от того или иного государственного устройства. Теперь станет ясно, какие способы для какого государственного строя подходят; ясно и то, как должны замещаться должности, каков круг действий для каждой из них и какие есть должности. Под кругом действий должностного лица я разумею, например, то, что в область его ведения входят государственные доходы или военная охрана. Само собой разумеется, круг действий для должностей различен, и одно дело, например, должность стратега, другое — наблюдение за заключением торговых сделок.

**ХII. 1.** Остается сказать о последней из трех частей государственного строя, именно о судебной власти. И способы ее устройства следует определять, исходя из тех же основоположений нашего исследования. Различие судов сказывается в трех отношениях: из кого судьи, что подлежит их суду, каким образом судьи назначаются; иными словами, кто судьи, т.е. назначаются ли они из числа всех граждан или из числа некоторых; что подлежит их суду — иначе, сколько отдельных видов суда существует; как судьи назначаются — по жребию или путем избрания. Прежде всего установим число отдельных видов суда. Их восемь: один — для принятия отчетов от должностных лиц; другой — над теми, кто нанес ущерб государству; еще один — по поводу государственных преступлений; четвертый — для разбора тяжб между должностными и частными лицами по поводу штрафов; пятый — по поводу крупных торговых сделок между частными лицами; кроме того, по делам об убийстве и для разбора судебных дел, касающихся иноземцев.

2. Суд для разбора дел об убийствах — безразлично, будут ли судьями одни и те же лица или другие, — подразделяется в свою очередь на несколько видов: об убийствах с заранее обдуманном намерением, о непредумышленных убийствах, о тех случаях, когда обвиняемый сознается в своем преступлении,

но при этом утверждает, что имел на то правовое основание; наконец, четвертый — суд над изгнанниками, обвиняемыми в убийстве при возвращении на родину, — это тот вид суда, который называется в Афинах «судом во Фреатто»<sup>209</sup>; подобного рода судебные разбирательства, впрочем, всегда бывают редки даже в больших государствах. Суд над иноземцами ведется делами иноземцев с иноземцами же или иноземцев с горожанами. Наконец, помимо всех перечисленных видов суда существует суд для разбора дел по мелким торговым сделкам, например на драхму, пять драхм или немного больше, и такие судебные дела должны разбираться, хотя для них нет необходимости в большом числе судей.

3. Но мы оставим в стороне суды по делам об убийствах и суды по делам иноземцев и будем говорить только о судах, разбирающих государственные преступления. Плохое устройство этих судов влечет за собой междоусобицы и даже ниспровержение государственного строя. В этих судах судьями неизбежно должны быть или все граждане для всех видов дел, причем судьи назначаются путем избрания или по жребию; или же судьями должны быть все граждане для всех видов дел, причем одна часть судей назначается путем избрания, другая — по жребию; или, наконец, для одних видов дел судьи назначаются по жребию, для других — путем избрания. Итак, получается четыре способа, и столько же способов будет в том случае, если судьи будут из некоторых и если они будут судить, соблюдая известную очередь: опять-таки судьи могут назначаться из числа некоторых для всех дел или путем избрания, или по жребию, или в одних случаях по жребию, в других — путем выбора, или, наконец, в некоторых случаях одни и те же дела будут разбираться совместно судьями, назначаемыми по жребию и путем избрания.

4. Таковы способы устройства суда согласно нашему перечислению, а еще есть их соединения по два. Сверх того, эти соединения могут быть двоякого характера; я имею в виду то, что, например, одни суды могут пополняться из всех, другие — из некоторых, третьи — из всех и из некоторых, хотя бы

## Аристотель

в том случае, если в одном и том же суде часть судей будет из состава всех, другая часть — из некоторых, одни судьи будут назначены по жребию, другие — по выбору, третьи — обоими способами.

Итак, сказано, сколько возможно способов устройства суда. Из них суды, перечисленные на первом месте, свойственны демократическому строю; в них судьями состоят люди из среды всех граждан, они разбирают все процессы. Те судьи, которые поименованы на втором месте, свойственны олигархическому строю; в них все дела разбираются некоторыми из граждан. Аристократическими же судами и судами, свойственными политике, являются суды, названные на третьем месте; в них для одних дел судьями бывают лица, назначенные из среды всех граждан, для других — из некоторой части их.

## Книга пятая

I. 1. То, что мы предполагали исследовать, почти все уже рассмотрено. Мы должны далее разобрать, вследствие каких причин происходят государственные перевороты, сколько их и какого характера они бывают; какие разрушительные начала заключает в себе каждый из видов государственного устройства; какие из этих видов в какой преимущественно переходят; какими средствами самосохранения обладает каждый вид государственного устройства вообще и, наконец, что служит преимущественно для сохранения каждого вида.

2. Прежде всего следует принять во внимание следующую исходную точку зрения: при созидании большей части видов государственного устройства царило общее согласие насчет того, что они опираются на право и предполагают относительное равенство; но в понимании этого равенства допускалась ошибка, на что ранее и было указано. Так, демократическое устройство возникло на основе того мнения, что равенство в каком-нибудь отношении влечет за собой и равенство вообще: из того положения, что все в одинаковой степени люди свободнорожденные, заключают и об их равенстве вообще. Олигархический строй возник на основе того предположения, что неравенство в одном отношении обуславливает и неравенство вообще: раз существует имущественное неравенство, то из него вытекает и неравенство вообще.

3. Опираясь на представление о равенстве, в демократиях все и притязают на полное равноправие; в олигархиях же на основе представления о неравенстве стремятся захватить больше прав, поскольку в обладании бóльшим и заключается неравенство.

В известном отношении все такие виды государственного устройства находят свое оправдание, но с общей точки зрения они покоятся на ошибочном основании. По этой причине те и другие [граждане], исходя из своих предпосылок<sup>210</sup>, раз они

не получают своей доли в государственном управлении, поднимают мятеж. На вполне справедливом основании могли бы поднимать мятежи те, кто выдается своей добродетелью, ведь только такие люди в силу их безусловного неравенства имели бы на то вполне разумное основание, но они реже всего к этому прибегают. Встречаются и такие люди выдающегося и знатного происхождения, которые не притязают на равноправие именно вследствие этого своего неравенства с другими; благородство происхождения признается за теми, кто от предков наследует доблесть и богатство.

4. Вот каковы бывают, так сказать, первоисточники внутренних междоусобиц, вот где зарождаются мятежи. Поэтому и государственные перевороты встречаются двоякого рода: иногда посягают на существующее государственное устройство, чтобы заменить его другим, например, демократическое — олигархическим, олигархическое — демократическим, олигархию и демократию — аристократией и политией или наоборот; иногда на существующее государственное устройство не посягают, оно остается прежним, но стремятся сами взять в свои руки правление, например в олигархии или монархии.

5. Далее, государственный переворот имеет целью укрепить или ослабить государственный строй — например, либо олигархию сделать более или менее олигархической, либо существующую демократию усилить или ослабить, точно так же и при остальных видах устройства, — либо укрепить их, либо ослабить. Иногда государственный переворот имеет целью произвести только частичное изменение в государственном устройстве, например учредить или упразднить какую-нибудь должность. Так, по утверждению некоторых, в Лакедемоне Лисандр пытался упразднить царскую власть<sup>211</sup>, а царь Павсаний<sup>212</sup> — эфорию.

6. В Эпидамне государственное устройство также испытало частичное изменение в том отношении, что вместо филархов<sup>213</sup> был учрежден совет; в качестве олигархических начал в государственном устройстве сохранилось то, что из числа граждан, обладающих политическими правами, в гелиею<sup>214</sup>

обязаны являться должностные лица всякий раз, как происходит замещение какой-нибудь должности; олигархическим же является и то, что при этом государственном устройстве был один архонт.

Вообще повсюду причиной возмущений бывает отсутствие равенства, коль скоро ему не соответствует действительное неравенство, ведь и пожизненная царская власть есть неравенство, если она имеется среди равных. И возмущения поднимаются вообще ради достижения равенства.

7. Равенство же бывает двоякого рода: равенство по количеству и равенство по достоинству. Под количественным равенством я разумею тождество и равенство в смысле количества или размера, под равенством по достоинству — равенство в смысле соотношения. Например, в количественном отношении три больше двух, два больше одного на одинаковое число, а в смысле соотношения — одинаково четыре больше двух, два больше одного: ведь равными частями являются два от четырех и единица от двух, потому что два есть половина четырех, единица — половина двух. Соглашаясь в том, что безусловно справедливым может быть только равенство по достоинству, люди, как об этом сказано ранее, расходятся между собой в следующем: одни полагают, что если они будут равны относительно, то они должны быть равны и вообще; другие, признавая себя относительно неравными, притязают на такое же неравенство в свою пользу во всех отношениях<sup>215</sup>.

8. Отсюда и возникают преимущественно два вида государственного устройства — демократия и олигархия: благородное происхождение и добродетель присущи немногим, а противоположные качества — большинству; людей благородного происхождения и доблестных нигде не наберешь и сотни, а неимущие имеются повсюду. Вообще ошибка — стремиться просто соблюсти повсюду тот и другой вид равенства. И доказательством служит то, что после этого происходит: ни один из видов государственного устройства, основанный на такого рода равенстве, не остается устойчивым. Объясняется это тем, что ошибочное первоначало может повести только к тому

или иному плохому исходу. Поэтому в одних случаях должно руководствоваться количественным равенством, в других — равенством по достоинству.

9. Как бы то ни было, демократический строй представляет бóльшую безопасность и реже влечет за собой внутренние распри, нежели строй олигархический. В олигархиях таятся зародыши двоякого рода неурядиц: раздоры друг с другом и с народом; в демократиях же — только с олигархией; сам против себя народ — и это следует подчеркнуть — бунтовать не станет. Сверх того, государственное устройство, основанное на господстве средних, ближе к демократии, нежели к олигархии, а она из упомянутых нами государственных устройств пользуется наибольшей безопасностью.

II. 1. Ввиду того что мы предполагаем рассмотреть источники возмущений и государственных переворотов, нам необходимо прежде всего исследовать вопрос об их первопричинах вообще. Таких первопричин можно назвать три; каждую из них, взятую самое по себе, и должно прежде всего охарактеризовать в основных ее чертах. Во-первых, нужно знать настроение людей, поднимающих мятеж; во-вторых, ради чего; в-третьих, с чего, собственно, начинаются политические смуты и междоусобные распри.

Что касается настроения людей, подготовляющих государственный переворот, то причиной должно вообще считать по преимуществу ту, о которой нам уже приходилось упоминать. А именно: одни, начиная распри, стремятся к равноправию, основываясь на том, что они, по их мнению, обделены правами, хотя они равны с теми, кто их имеет в изобилии; другие, напротив, стремятся к неравенству и превосходству, вступают в распри в том случае, когда, по их убеждению, они, будучи неравны с остальными, не пользуются сравнительно с ними какими-либо преимуществами, но имеют равное с ними или даже меньше.

2. Указанные притязания бывают в одних случаях справедливыми, в других — несправедливыми: ведь распри начинают

и те, кто пользуется меньшими правами, для того чтобы уравниваться с остальными, и те, кто пользуется равными правами с остальными, с тем чтобы добиться больших прав. Сделанных указаний достаточно для выяснения тех настроений, какими вызываются восстания. То, из-за чего происходят распри, — прибыль и почести и то, что им противоположно; в государствах происходят распри и из опасения утраты гражданских прав, и из нежелания платить наложенный штраф — безразлично, за самих себя или за друзей.

3. Причин и поводов движений души, под влиянием которых люди настраиваются так, как сказано выше, и предъявляют указанные требования, можно насчитать, пожалуй, семь, но можно и больше. Две из этих причин совпадают с теми, что указаны выше, но действие их проявляется неодинаково. Стремление получить прибыль и почет ведет к взаимному раздражению людей не потому, что они желают приобрести их, как сказано ранее, для самих себя, но потому, что они видят, как другие — одни справедливо, другие несправедливо — в большей степени пользуются этими благами. Причиной распрей бывают также наглость, страх, превосходство, презрение, чрезмерное возвышение; с другой стороны — происки, пренебрежительное отношение, мелкие унижения, несходство характеров.

4. Какое значение в данном случае имеют наглость и корыстолюбие и в каком отношении они служат причинами внутренних распрей — это, пожалуй, ясно; если находящиеся у власти проявляют наглость и корыстолюбие, то население начинает враждебно относиться и к ним, и к тому государственному строю, который дает им такие возможности; корыстолюбие же направляется иногда на имущество частных лиц, иногда на государственное добро. Ясно также, какое значение имеет почет и почему и он служит причиной внутренних неурядиц: люди возмущаются, видя, как они сами этим почетом не пользуются, а другие, напротив, пользуются. Несправедливость здесь заключается в том, что одни люди пользуются почетом, а другие лишены его, причем не принимается в сооб-

ражение достоинство тех и других; справедливость была бы, напротив, в том случае, если бы почет воздавался по достоинству. Превосходство ведет также к внутренним распрям, когда кто-либо — один или несколько — будет выдаваться своим могуществом в большей степени, нежели это совместимо с характером государства и властью правительства. При таких обстоятельствах возникает обыкновенно монархическое или династическое правление.

5. Поэтому в некоторых государствах, как, например, в Аргосе и в Афинах, имеют обыкновение прибегать к остракизму, хотя было бы лучше уже с самого начала следить за тем, чтобы в государстве не появлялись люди, столь возвышающиеся над прочими, нежели, допустив это, потом прибегать к лечению. Страх служит причиной распрей в том отношении, что, с одной стороны, люди, нанесшие обиду, боятся понести кару, а с другой — те, кому грозит опасность стать жертвой обиды, желают предупредить возможность обиды еще до ее нанесения. Так, на Родосе знатные сплотились против демократии из-за начинавшихся против них судебных дел<sup>216</sup>.

6. Презрение ведет за собой распри и возмущения; это случается, например, в олигархии, где большая часть граждан не участвует в управлении государством, хотя и сознает свою силу. Да и в демократиях беспорядочность и анархичность государственного строя вызывают презрение к нему со стороны состоятельных людей. Так, демократия была упразднена в Фивах, когда там после битвы при Энофитах<sup>217</sup> государственные порядки пришли в расстройство; то же самое произошло в Мегарах, где демократы были побеждены из-за недисциплинированности и анархии, в Сиракузах — перед тиранией Гелона<sup>218</sup>, на Родосе — перед ниспровержением демократии.

7. Государственные перевороты происходят также вследствие несоразмерного возвышения. Известно, что тело состоит из частей и должно увеличиваться в своем росте соразмерно, чтобы сохранялась пропорциональность. В противном случае оно гибнет, если, например, нога будет длиной в четыре локтя, а остальное тело всего в две пяди; а иногда тело примет

вид другого живого существа, если при этом будет развиваться также несоразмерно не только в количественном, но и в качественном отношении. Точно так же и государство состоит из отдельных частей; из них некоторые вырастают зачастую незаметно, хотя бы, например, масса неимущих в демократиях и полициях.

8. Происходит это иной раз и в силу случайных обстоятельств. Так, например, в Таранте после поражения и гибели многих знатных в борьбе с япигами<sup>219</sup>, немного спустя после Персидских войн, из политики возникла демократия. В Аргосе после поражения, нанесенного аргосцам Клеоменом Лаконским в битве «седьмого дня»<sup>220</sup>, пришлось принять в число граждан некоторое количество периеков. В Афинах знатные уменьшились в числе после неудачных сухопутных битв, потому что ко времени Лаконской войны в войске служили по списку<sup>221</sup>. Случается это, хотя и реже, и в демократиях, когда увеличивается число состоятельных или возрастает вообще имущественное благосостояние — демократический строй переходит в олигархический и династический.

9. Государственный строй изменяется и без распри, вследствие происков; так было в Герее, где назначение должностных лиц по выбору заменено было назначением по жребию, потому что выбирали тех, кто пускал в ход козни<sup>222</sup>. Также вследствие беззаботности, когда позволяют занимать высшие должности людям, враждебно относящимся к существующему государственному строю; так в Орее была ниспровергнута олигархия, когда в число должностных лиц попал Гераклеодор, преобразовавший олигархию в политию и в демократию<sup>223</sup>. Также вследствие небрежного отношения к мелочам; именно зачастую такое небрежное отношение к мелочам незаметно влечет за собой большие перемены в установившемся законном порядке; так, в Амбракии<sup>224</sup> имущественный ценз, необходимый для занятия должностей, был невелик, а в конце концов стали получать должности независимо от ценза, потому что между небольшим цензом и отсутствием какого-либо вообще разница очень невелика или даже ее совсем нет.

10. Разноплеменность населения, пока она не сгладится, также служит источником неурядиц: государство ведь образуется не из случайной массы людей, а потому для его образования нужно известное время. Поэтому в большей части случаев те, кто принял к себе чужих при основании государства или позднее, испытали внутренние распри. Когда, например, ахейцы, вместе с трезенцами основавшие Сибарис, превзошли их затем численностью, они изгнали трезенцев, и это преступление тяжким прегрешением легло на жителей Сибариса<sup>225</sup>. В Фуриях сибариты враждовали с теми поселенцами, которые вместе с ними основали этот город; упирая на то, что страна принадлежит им, сибариты требовали себе преимуществ. В Византии пришлые поселенцы составили заговор и, уличенные, были после битвы изгнаны<sup>226</sup>.

11. Жители Антиссы, приняв к себе хиосских изгнанников, потом, после битвы, изгнали их, а жители Занклы, приютившие у себя самосцев, сами были изгнаны последними. В Аполлонии, что на Понте Евксинском, произошли внутренние волнения из-за принятия новых поселенцев. В Сиракузах после низвержения тирании, когда иноземцы и наемники получили гражданские права, возникли внутренние смуты и дело дошло до вооруженного столкновения. Большая часть гражданского населения Амфиполя была изгнана из города принятыми в число граждан поселенцами из Халкиды.

12. Иной раз в государствах возникают внутренние распри вследствие местных условий, когда, например, территория бывает непригодна для создания единого государства. Так было в Клазоменах, где жившие на Хите враждовали с жившими на острове; также жители Колофона и жители Нотия. И в Афинах население неодинаковое: жители Пирея настроены более демократично, чем жители самого города<sup>227</sup>. И подобно тому как на войне переправы через рвы, хотя бы и очень небольшие, расстраивают фаланги, так, по-видимому, и всякого рода различие влечет за собой раздоры. Быть может, сильнее всего раздоры эти обуславливаются разли-

чием между добродетелью и порочностью, затем между богатством и бедностью, а затем следуют и другие более или менее значительные причины, к числу которых принадлежит и только что указанная нами.

**III. 1.** Итак, внутренние распри возникают не по причине мелочей, но из мелочей; распри поднимаются всегда по поводу дел важных. Особенное значение приобретают мелкие неурядицы в том случае, когда они возникают среди лиц высокопоставленных, как это случилось в древние времена в Сиракузах. Государственный переворот произошел на почве распрей из-за любовных дел между двумя молодыми людьми, занимавшими важные должности. Когда один из них отлучился, другой, его товарищ, переманил к себе предмет его любви; тогда первый, разобидевшись на второго, склонил в свою очередь жену последнего вступить с ним в связь. Затем они втянули в свои распри лиц правившего слоя, так что все разделились на две враждебные стороны.

2. Поэтому нужно принимать меры предосторожности против такого рода явлений, когда они только возникают, и стараться примирить враждующих между собой правителей и могущественных лиц; ошибка заключается в самом начале вражды, а начало, как говорится, — половина всякого дела, так что сама по себе ничтожная начальная ошибка стоит в ближайшем соотношении с ошибками во всем дальнейшем. Вообще распри среди знатных приходится расхлебывать всему государству, как это случилось, например, в Гестиее после Персидских войн, когда два брата завели между собой тяжбу из-за отцовского наследства. Более бедный из них утверждал, что его брат скрыл имущество отца и тот клад, который был найден отцом, и склонил на свою сторону простой народ; другой же брат, владевший большим имуществом, привлек на свою сторону состоятельных людей.

3. В Дельфах одно сватовство послужило причиной ссоры, а это повело впоследствии к внутренним неурядицам. Жених по дороге к невесте увидел неблагоприятное для

себя предзнаменование и отказался от брака; тогда оскорбленные родственники невесты в то время, когда жених приносил жертву, подбросили ему некоторые предметы, принадлежавшие святыне, и затем убили его как святотатца. В Митилене спор, начавшийся из-за дочерей-наследниц, послужил началом великих зол и вызвал войну Митилены с Афинами, во время которой Пахет взял их город. Тимофан оставил после себя двух дочерей; Дександр стал сватать их за своих сыновей, но получил отказ; тогда он начал распрю и при этом склонил на свою сторону афинян, проксеном которых он был.

4. Точно так же, когда у фокидян возникла распря из-за дочери-наследницы между Мнасеем, отцом Мнасона, и Евфикратом, отцом Ономарха, эта распря послужила для фокидян началом Священной войны<sup>228</sup>. И в Эпидамне произошел государственный переворот из-за свадебных дел: некто помолвил свою дочь за одного молодого человека; когда же отец помолвленного, став должностным лицом, оштрафовал его, последний, считая себя оскорбленным, привлек на свою сторону людей, не принадлежавших к составу граждан.

5. Государственные перевороты в сторону олигархии, демократии, политики обусловлены также и тем, что какая-либо из частей государства — будь то какое-нибудь учреждение или часть населения — приобретает славу или значение. Так, ареопаг, прославившийся во время Персидских войн, по-видимому, придавал государственному строю более строгий вид; с другой стороны, корабельная чернь, став причиной Саламинской победы и благодаря ей гегемонии Афин на море, способствовала укреплению демократии. Точно так же в Аргосе знатные, прославившиеся в Мантинейской битве против лакедемонян, попытались упразднить демократию.

6. В Сиракузах простой народ, добившись победы во время войны с афинянами, сменил политику на демократию. В Халкиде простой народ, покончивший при помощи знатных с тираном Фоксом, тотчас же захватил власть в государстве. То же самое произошло в Амбракии, где простой народ, соединив-

шись с заговорщиками, изгнал тирана Периандра, а государственную власть забрал в свои руки.

7. И вообще не следует упускать из виду, что тот, кто стал причиной могущества государства, — будь то частные люди, должностные лица, филы или какая-нибудь часть или слой населения — все они поднимают распри. Ведь начинают распри либо те, кто завидует их почетному положению, либо они сами вследствие достигнутого ими превосходства не желают оставаться в равном положении с остальными. Государственный строй изменяется и в том случае, когда окажется, что противоположные части государства, например богатые и простой народ, уравниются в количестве, а средних граждан не будет вовсе или их будет совсем незначительное число. Если одна из указанных частей достигнет большого перевеса, то другая не хочет рисковать вступать с ней в борьбу. Этим, между прочим, объясняется и то, что отличающиеся своими добродетелями люди обыкновенно не вступают в распри: слишком их мало сравнительно с большинством.

Вот каковы вообще причины и поводы внутренних неурядиц и государственных переворотов при всех видах государственного устройства.

8. Производятся же государственные перевороты путем либо насилия, либо обмана, причем к насилию прибегают или непосредственно с самого начала, или применяя принуждение по прошествии некоторого времени. И обман бывает двоякого рода. Иногда, обманув народ, производят переворот с его согласия, а затем, по прошествии некоторого времени, насильственным путем захватывают власть, уже против воли народа. Так, например, при господстве Четырехсот обманули народ уверениями, что царь даст деньги на войну с лакедемонянами, а затем, когда эта ложь была обнаружена, пытались удержать власть в своих руках. Иногда, сначала подействовав на народ убеждением, затем снова убеждают его и правят с его согласия.

Итак, вот вообще какие причины ведут к государственным переворотам при всех видах государственного устройства.

IV. 1. Мы должны теперь обратиться к рассмотрению того, какой характер принимают государственные перевороты применительно к каждому из видов государственного строя, согласно нашему подразделению. В демократиях перевороты чаще всего вызываются необузданностью демагогов, которые, с одной стороны, путем ложных доносов по частным делам на состоятельных людей заставляют этих последних сплотиться (ведь общий страх объединяет и злейших врагов), а с другой стороны, натравливают на них народную массу. Правильность этого замечания можно было бы подтвердить многими примерами.

2. Так, на Косе демократия пала, после того как там появились дрянные демагоги, а знать объединилась. То же самое на Родосе: демагоги взяли на себя управление государственными финансами и стали препятствовать выплате денег, задолженных государством триерархам<sup>229</sup>; последние были вынуждены сплотиться между собой ввиду грозивших им судебных разбирательств и упразднить демократию. Упразднена была демократия и в Геракле<sup>230</sup>; тотчас же после основания этой колонии притеснявшаяся демагогами знать удалилась в изгнание, затем изгнанники объединились и, возвратившись, упразднили демократию.

3. Подобным же образом упразднена была демократия и в Мегарах: демагоги изгнали многих знатных, чтобы иметь возможность конфисковать их имущество; изгнанников этих набралось много; вернувшись, они победили демократов в битве и установили олигархию. То же случилось в Киме<sup>231</sup> при демократии, которую упразднил Фрасимах. Почти таким же образом, как оказывается при ближайшем рассмотрении, происходили государственные перевороты и в остальных местах. То демагоги, желая подольститься к народу, начинают притеснять знатных и тем самым побуждают их восстать, либо требуя раздела их имущества, либо отдавая доходы их на государственные повинности; то они наводят на богатых изветы<sup>232</sup>, чтобы получить возможность конфисковать их имущество.

4. У древних, когда демагог становился вместе с тем и военачальником, государственный строй переходил в тиранию;

едва ли не большая часть древних тиранов происходила из демагогов. Причина, почему прежде это случалось так, а теперь не бывает, заключается в следующем: тогда демагоги были из среды полководцев (мастеров по части красноречия не было), теперь же, с расцветом ораторского искусства, демагогами становятся те, кто умеет красно говорить; но так как в военном деле они неопытны, то и не пытаются стать тиранами, а если что-нибудь подобное и случается, то разве только на короткое время.

5. В прежние времена тирания возникала чаще, чем теперь, еще и потому, что в руках некоторых лиц сосредоточивались большие полномочия; так, в Милете тирания возникла из притании (притан<sup>233</sup> ведал многими важными делами), а также вследствие того, что и города были тогда невелики, простой народ жил на полях, без отдыха занимался своей работой и, таким образом, предстатели народа, когда они обладали военными талантами, стремились к тирании. Но этого достигали все они потому, что пользовались доверием народа, а средство приобрести доверие заключалось в том, что они объявляли себя ненавистниками богатых. Так, в Афинах Писистрат добился тирании, вступив в распрю с педиаками<sup>234</sup>; Феаген в Мегарах — избив скот состоятельных людей, застигнутый им на пастбище у реки; Дионисий — после того как он обвинил Дафнея и богачей и благодаря этой вражде поверили, что он предан народу.

6. Встречается также и переход от отеческой демократии к современной. Там, где должности замещаются путем избрания, не на основании имущественного ценза, а выбирает народ, демагоги, стремясь захватить должности в свои руки, достигают того, что народ становится выше самих законов. Целительным средством к уничтожению или ослаблению этого зла может служить то, чтобы при выборах должностных лиц голосование происходило по отдельным филам, а не поголовно.

7. Вот по каким причинам происходят государственные перевороты в демократиях. Два наиболее заметных повода, преимущественно ведущих к крушению олигархий: первый —

притеснение олигархами народной массы; в этом случае любой становится предстателем<sup>235</sup>, в особенности если окажется, что такой вождь сам принадлежит к среде олигархов, как это было на Наксосе, где таковым оказался Лигдамид, ставший впоследствии наксосским тираном.

8. Также и несогласие друг с другом подает повод к распрям. Иногда крушение государственного строя вызывают люди состоятельные, но не занимающие должностей, когда лишь очень немногие имеют почетные права, как это имело место в Массалии, в Истре, в Гераклее и в других государствах. Здесь люди, не имевшие доступа к должностям, возбуждали волнения до тех пор, пока доступ к ним не получили сначала старшие братья, а затем в свою очередь и младшие. (Дело в том, что в некоторых местах не могут одновременно занимать государственные должности отец и сын, в других — старший и младший братья.) В итоге в Массалии олигархический строй приблизился к политике, в Истре олигархия в конце концов обратилась в демократию, а в Гераклее власть от немногих перешла в руки шестисот граждан.

9. В Книде олигархия была свергнута, после того как среди знатных возникли распри, связанные с тем, что только немногие из их числа имели доступ к правлению и, как только что было упомянуто, сын не допускался, если в должности был отец, а из братьев, если их было несколько, допускался только старший. Воспользовавшись этой враждой, народ, выбрав себе предстателя из знатных, напал на них и одержал победу, ведь взаимные распри всегда ведут к слабости.

10. Точно так же и в Эрифрах при олигархии Басилидов<sup>236</sup> в давнишние времена, хотя находившиеся у власти прекрасно пеклись о государственных делах, народ, недовольный тем, что им управляют немногие, изменил государственное устройство. Олигархии испытывают потрясения сами по себе также из-за честолюбия тех, кто занимается демагогией. Демагогия при этом бывает двоякого рода. Иногда в среде самих олигархов, потому что, хотя бы последних было совсем немного, все же среди них найдется демагог; так, например, в Афинах среди

Тридцати Харикл приобрел силу, демагогически заискивая перед ними, или среди Четырехсот Фриних.

11. Иногда сами олигархи занимаются демагогией среди черни. Так, например, в Ларисе стражи граждан, избрание которых зависело от черни, занимались демагогической деятельностью, и вообще в тех олигархических государствах, где должностных лиц избирают не те, из кого избираются должностные лица, но где избирателями являются тяжеловооруженные или простой народ, а избрание на должность обусловлено большим имущественным цензом или принадлежностью к гетериям<sup>237</sup>, как это имело место в Абидосе, также там, где суды пополняются не из числа правящих граждан, последние демагогически заискивают перед судом и производят государственный переворот, как в Геракле Понтийской.

12. Государственный переворот происходит и в том случае, когда в олигархиях власть сосредоточивается в руках еще меньшего количества лиц. Стремясь сохранить равенство, обиженные вынуждены прибегать к содействию народа. Происходят государственные перевороты в олигархиях и тогда, когда олигархи, ведя распутную жизнь, растрачивают свое имущество; ведь такие люди стремятся провести новшества и либо сами пытаются захватить тираническую власть, либо готовят к этому кого-либо другого; так, например, Гиппарин в Сиракузах — Дионисия<sup>238</sup>. В Амфиполе некто по имени Клеотим поселил в городе выходцев из Халкиды, а когда они прибыли, поднял их против состоятельных людей. Точно так же на Эгане тот, кто вел переговоры с Харетом, попытался по той же самой причине произвести государственный переворот.

13. Иногда олигархи пробуют тотчас же возбудить в народе то или иное движение, иногда они расхищают общественное добро, вследствие чего начинают распри против них либо подобные им, либо те, кто вступает в борьбу с расхитителями, что имело место в Аполлонии Понтийской. Но если внутри олигархии царит согласие, тогда она нелегко разлагается сама собой. Доказательство этому дает государственный строй

в Фарсале, где небольшая группа олигархов держит власть над массой в своих руках, потому что в отношениях между собой они единодушны.

14. Олигархия разрушается и в том случае, когда в ней образуется другая олигархия. Бывает это тогда, когда при многочисленности полноправных граждан к занятию высших должностей допускаются не все эти немногие. Это случилось некогда в Элиде; государством управляли олигархи, и из их числа лишь очень немногие становились геронтами<sup>239</sup>, так как их было девяносто и они занимали свою должность пожизненно; избрание же происходило по династическому образцу наподобие выборов спартанских геронтов.

15. Крушение олигархий может произойти и в военное и в мирное время. Во время войны олигархи оказываются вынужденными, не доверяя народу, пользоваться наемными воинами, и тот, кому они их вручат, зачастую становится тираном, как, например, в Коринфе Тимофан<sup>240</sup>; а если их будет несколько, то они сами добиваются для себя династической власти; иногда, впрочем, страшась этого, предоставляют и народной массе участие в государственном управлении, так как им без содействия народа не обойтись. Во время мира олигархи вследствие взаимного недоверия друг к другу поручают военную охрану наемным воинам и их начальнику, являющемуся посредником между враждующими; последний иногда становится властителем тех и других. Так случилось в Ларисе с Симом в правление Алевадов и в Абидосе во время господства там гетерий, одной из которых руководил Ифиад.

16. Распри происходят также из-за того, что одни из олигархов отвергают брачные предложения других олигархов или поступают враждебно при судебных разбирательствах. Например, распри из-за неудавшегося сватовства, указанные выше. Между прочим, и олигархию всадников в Эретрии сокрушил Диагор, обиженный при сватовстве. Из-за судебного приговора произошло возмущение в Гераклее и в Фивах: в Гераклее на Еветиона, а в Фивах на Архия было наложено наказание по обвинению в прелюбодеянии, правда заслужен-

ное, но приведенное в исполнение пристрастным образом: политические противники Еветиона и Архия так далеко зашли в своей вражде, что выставили их на городской площади с колодками на шее.

17. Многие олигархии были ниспровергнуты вследствие того, что они носили слишком деспотический характер, чем и вызвали раздражение против себя со стороны некоторых пользовавшихся всеми правами лиц. Так было с олигархиями в Книде и на Хиосе. Государственные перевороты в так называемой политике и в олигархиях, в которых назначение на должность членов совета, судей, а также и на другие обусловлено имущественным цензом, зависят иногда и от простой случайности. Часто при ранее установленном применительно к соответствующим обстоятельствам цензе, так что на основании его в олигархиях действительно немногие, а в политиках средние граждане принимали участие в государственном управлении, затем, когда наступает благоденствие в государстве, благодаря ли миру или каким-нибудь другим благоприятным обстоятельствам, одно и то же имущество оказывается в несколько раз превышающим ценз, так что все граждане должны получить доступ ко всему. В таком случае переворот совершается или постепенно, малопомалу, бесшумно, или же быстрее.

18. Вот причины, по которым в олигархиях происходят перевороты и распри. При этом нужно заметить вообще, что демократии и олигархии переходят иногда не в соответственно им противоположный строй, но в однородный; например, из демократий и олигархий, ограниченных законами, рождаются неограниченные демократии и олигархии, и наоборот. В аристократиях распри происходят отчасти вследствие того, что в них лишь немногие пользуются почетными правами; это обстоятельство, как указано выше, вызывает политические движения и в олигархиях, так как в сущности аристократия в известном отношении является олигархией: в обеих правят немногие, хотя основание отбора немногих не одно и то же. Вследствие этого можно и аристократию считать олигархией. Преимущественно же это неизбежным образом происходит

## Аристотель

в том случае, когда то или иное количество людей пришло к горделивому сознанию, что они сходны с полноправными гражданами по своей доблести. Так было в Лакедемонии с так называемыми парфениями (они происходили от «одинаковых»<sup>241</sup>), которых изобличили в заговоре и отправили основывать колонию в Тарант.

19. Также — когда некоторые, занимая видное положение, терпят унижения со стороны некоторых, пользующихся большими правами, хотя не уступают этим последним в смысле доблести; например, Лисандр — со стороны царей. Или когда кто-нибудь, будучи человеком мужественным, не пользуется почетными правами, как, например, Кинадон, поднявший при Агесилае вооруженное восстание против спартиатов. Также — когда одна часть населения оказывается слишком бедной, а другая, напротив, слишком благоденствует; это бывает чаще всего во время войн; и это случилось в Лакедемонии во время Мессенской войны, что ясно видно из стихотворения Тиртея<sup>242</sup> под названием «Благозаконие»; некоторые, терпя бедствие из-за войны, требовали передела земли. Наконец, если кто-либо, занимая очень важное положение в государстве и имея все данные к тому, чтобы стать еще выше, поднимает мятеж, чтобы стать единодержавным, как, по-видимому, Павсаний<sup>243</sup> в Лакедемонии, бывший главнокомандующим во время Персидских войн, и Аннон в Карфагене<sup>244</sup>.

20. Но главной причиной крушения политий и аристократий являются встречающиеся в самом их государственном строе отклонения от справедливости. Начало крушения заключается в том, что в политике в неправильном соотношении объединены демократия и олигархия, в аристократии же — та и другая и еще добродетель, в особенности же указанные два элемента. Имею в виду демократию и олигархию, потому что именно их пытаются соединить политии и большая часть так называемых аристократий.

21. Ведь и отличаются аристократии от так называемых политий именно в этом отношении, а поэтому первые менее, вторые более устойчивы. Те государственные устройства,

которые отклоняются более в сторону олигархии, называют аристократическими, а те, которые более склоняются в сторону демократии, — политиями. Поэтому последние более прочны, чем первые: большинство имеет большую силу, и люди больше любят порядок, при котором осуществляется равноправие, тогда как обладатели большого состояния, если государственный строй предоставит им значительный перевес, стремятся проявить наглость и корыстолюбие.

22. Вообще, в какую сторону клонится государственный строй, в том направлении и происходит изменение, так как те и другие стремятся усилить то, что им выгодно; полития, например, перейдет в демократию, аристократия — в олигархию. Или изменение пойдет в противоположном направлении, т.е. аристократия обратится в демократию (если менее обеспеченные, терпя обиды, станут тянуть в противоположную сторону), а полития — в олигархию. Ведь устойчивым государственным строем бывает единственно такой, при котором осуществляется равенство в соответствии с достоинством и при котором каждый пользуется тем, что ему принадлежит.

23. С подобного рода примером мы встречаемся в Фуриях, где слишком высокий имущественный ценз, требовавшийся для занятия должностей, был впоследствии сокращен, а число должностей — увеличено. А так как всю земельную собственность с нарушением всякого закона сосредоточили в своих руках знатные (ведь государственный строй, клонившийся скорее в сторону олигархии, давал им возможность увеличивать свое состояние)... Народ, развивший свои силы во время войны, одержал верх над гарнизоном и заставил владевших большими участками земли отступить от них.

24. Сверх того, всякий аристократический строй, как приближающийся к строю олигархическому, ведет к большему обогащению знатных. Так, в Лакедемоне собственность сосредоточивается в руках немногих, и у знатных больше возможностей делать то, что хотят, и родниться, с кем желают. Поэтому и государство Локров погибло из-за такого брака Ди-

## Аристотель

онисия<sup>245</sup>, что не могло бы иметь места ни в демократии, ни в правильно устроенной аристократии. Аристократии, однако, чаще всего изменяются, постепенно расслабляясь. И ранее было сказано по поводу всех вообще видов государственного устройства, что и мелкие изменения ведут к переворотам; стоит только пренебречь чем бы то ни было в деле государственного управления, как после этого начинает легко сдвигаться со своего места и нечто более существенное и что легче дается в руки, и так до тех пор, пока весь государственный порядок не придет в расстройство.

25. То же самое сказало и в государственном строе Фурий: там был закон, в силу которого переизбрание на должность стратега допускалось через пять лет; некоторые из более молодых, воинственно настроенные и пользовавшиеся расположением народной массы, презирая стоявших у власти и рассчитывая на легкое осуществление задуманного, прежде всего попытались отменить этот закон, чтобы одни и те же лица могли занимать должность стратега непрерывно: они предвидели, что народ охотно будет избирать их. Должностные лица, назначенные наблюдать за исполнением упомянутого закона (они назывались симбулами<sup>246</sup>), сначала попытались противиться, но потом дали себя убедить, предполагая, что те, изменив упомянутый закон, в остальном оставят неприкосновенным государственный строй. Впоследствии же, пожелав воспротивиться другим изменениям, они ничего не достигали, и весь государственный строй сменился династическим в пользу тех, кто начал вводить новшества.

26. Все виды государственного строя рушатся либо от внутренних, либо от внешних причин, когда государство с противоположным устройством находится вблизи или хотя и далеко, но обладает могуществом. Это мы видим на примерах гегемонии Афин и Лакедемона: афиняне упразднили повсюду олигархические правления, лакедемоняне — демократические. Теперь почти все сказано о причинах, ведущих к государственным переворотам и междоусобным распрям.

V. 1. Непосредственно за этим следует сказать о тех спасительных мерах, благодаря которым государственному устройству вообще и каждому из его видов в частности можно обеспечить устойчивое состояние. Прежде всего ясно, что если нам известны причины, ведущие к гибели государственных устройств, то мы тем самым знаем и причины, обуславливающие их сохранение: противоположные меры производят противоположные действия, а разрушение противоположно сохранению. В том государственном строе, в котором хорошо смешаны начала, следует предохранять их прежде всего прочего от правонарушений, причем в особенности необходимо обращать внимание на сохранение всех мелочей.

2. Правонарушения прокрадываются в государственную жизнь незаметно, подобно тому как небольшой расход, часто повторяясь, ведет к потере состояния, ведь расход незаметен именно потому, что совершается не сразу; этим рассудок вводится в заблуждение — получается вроде софистического вывода: если каждая отдельная часть мала, то и целое невелико. А это отчасти так, отчасти не так: ведь целое, взятое во всей его совокупности, не мало, оно лишь состоит из мелких частей. Таким образом, должно прежде всего остерегаться такого начала, а затем уже не верить тем софизмам, которые составляются для обмана народной массы: они будут изобличены самими фактами. А какие софизмы мы называем политическими, об этом сказано ранее.

3. Кроме того, нужно иметь в виду, что есть не только аристократии, но и олигархии, которые сохраняются не потому, что такой строй отличается прочностью, а лишь благодаря тому, что лица, занимающие должности, хорошо относятся как к тем, кто не причастен к полноправному гражданству, так и к тем, кто к нему причастен: первых они не притесняют и тех из них, которые способны к управлению государством, вводят в состав полноправного гражданства, вообще честолюбивых не ущемляют в том, что касается чести, а народную массу — в ее материальных интересах; во взаимных же отношениях между собой и с людьми, принадлежащими к полноправному

гражданству, проявляют демократичность. Ибо то равенство, добиться которого для народной массы стремятся демократы, среди равноправных не только правомерно, но и полезно.

4. Поэтому, если полноправных граждан много, большую пользу приносят некоторые из демократических узаконений, например избрание должностных лиц на полгода, чтобы все равноправные могли занимать должности, ведь равноправные являются как бы демосом, почему и среди них, как об этом было сказано выше, нередко появляются демагоги. Затем, олигархии и аристократии реже переходят в династический строй: при непродолжительном пребывании у власти не с такой легкостью можно творить зло, как при продолжительном, а именно это последнее обстоятельство и ведет к тому, что в олигархиях и демократиях рождаются тирании, причем и тут и там к тирании стремятся те, кто пользуется наибольшим влиянием, т.е. в демократиях демагоги, в олигархиях династы, либо те, кто занимает важнейшие должности, и притом в течение продолжительного времени.

5. Сохранению государственного строя способствует не только то, что он далек от всякого разрушающего начала, но иногда и самая близость последнего, внушая страх, побуждает тверже держаться имеющегося государственного строя. Поэтому те, кто печется о сохранении государственного строя, должны возбуждать у граждан разные опасения, чтобы те охраняли государственный строй и не разрушали его, подобно тому как они заботятся о ночной охране, и при этом представлять близким то, что на самом деле далеко. Затем, следует стараться соперничество и распри, возникающие среди знатных, предупреждать средствами, какие предоставляются законами; то же должно делать и по отношению к тем, кто не заражен соперничеством, чтобы оно не коснулось и их. Суметь понять зарождающееся зло в самом его начале — дело не первого встречного, а опытного государственного мужа.

6. Чтобы предупредить в олигархиях и демократиях изменения строя, связанные с имущественным цензом, именно когда ценз этот остается прежним, между тем как появляется

изобилие денег, полезно руководствоваться следующим: нужно сравнивать сумму нового ценза с суммой прежнего, и в тех государствах, где оценка имущества происходит ежегодно, делать это каждый год; в более крупных государствах — либо через два года на третий, либо через четыре на пятый. И если окажется, что состояние граждан возросло или уменьшилось сравнительно с прежним временем, когда установлена была оценка имущества в государстве, то следует издать и соответствующий закон об увеличении или уменьшении ценза в данное время — оценку нужно повысить, если состояние возросло, в зависимости от степени его возрастания; понизить и уменьшить, если состояние убавилось.

7. Если этого не делать в олигархиях и полициях, то в одних случаях олигархия может перейти в династию, а полиция — в олигархию, в других — из полиции может возникнуть демократия, а из олигархии — полиция или демократия. И в демократии, и в олигархии, и в монархии, и при всяком государственном строе общим правилом должно быть то, что не следует никого чрезмерно возвеличивать; скорее, нужно пытаться предоставлять почести незначительные и на продолжительные сроки, нежели сразу большие на короткое время (люди ведь развращаются, да и не всякий способен достойно переносить свою удачу). Если же это невозможно, то, дав все почести, не следует сразу же их все и отнимать, но лишь постепенно.

8. Лучше же всего попытаться посредством соответствующих законоположений наладить дело так, чтобы никто слишком не выдавался своим могуществом, будет ли оно основываться на обилии друзей или на материальном достатке; в противном случае лучше удалять таких людей за пределы государства. Так как некоторые заводят новшества в государстве даже своим образом жизни, то следует установить какую-нибудь должность, которая надзирала бы за теми, чей образ жизни оказывается вредным для государственного строя, а именно в демократиях для демократии, в олигархиях для олигархии, соответственно и для других государственных

устройств. По тем же причинам нужно остерегаться того, чтобы одна часть гражданского населения слишком благоденствовала; врачебным средством против этого является постоянное привлечение противоположных частей населения к тем или иным государственным занятиям и должностям (противоположными частями населения я считаю порядочных (*epieikeis*) и народную массу, состоятельных и неимущих); при этом следует пытаться либо сблизить неимущих с состоятельными, либо усилить средних граждан — последнее средство ведет к прекращению внутренних распрей, возникающих на почве неравенства.

9. Но самое главное при всяком государственном строе — это посредством законов и остального распорядка устроить дело так, чтобы должностным лицам невозможно было наживаться. За этим с особой тщательностью должно следить в государствах олигархических. Масса, отстраняемая от участия в государственном управлении, не очень уж негодует по этому поводу, напротив, она даже довольна, если каждому предоставляют возможность спокойно заниматься своими частными делами; но если она думает, что правители расхищают общественное добро, тогда ее огорчает то, что она не пользуется ни почетными правами, ни прибылью.

10. Если бы кому-нибудь удалось устроить это, то единственно таким образом мыслимо объединение демократии и аристократии: стало бы возможным и для знати и для народной массы иметь то, чего и та и другая для себя желает. Ведь, с одной стороны, допустить всех к правлению — правило демократическое, с другой — занятие должностей знатными — правило аристократическое; а это будет в том случае, когда нельзя будет наживаться, занимая должности. В самом деле, неимущие не пожелают быть у власти; так как с ней не сопряжены какие-либо выгоды, они предпочтут заниматься своими частными делами; состоятельные же люди смогут занимать должности, потому что они не нуждаются в присвоении общественных сумм. И окажется, что неимущим будет предоставлена возможность стать состоятель-

ными вследствие того, что они будут прилежно заниматься своими делами; знатные же получают возможность не быть в подчинении у первых встречных.

11. Чтобы избежать расхищения общественного достояния, передача денежных сумм должна происходить в присутствии всех граждан, и копии должны храниться во фратриях, лохах<sup>247</sup> и филах; за бескорыстное отправление службы отличившимся должны воздаваться установленные законом почести. В демократиях следует щадить состоятельных людей и не подвергать разделу не только их имущество, но и доходы (последнее иногда скрыто совершается в некоторых государствах); лучше даже удерживать тех, которые согласны брать на себя требующие больших расходов повинности, если от них нет пользы, например постановку хоров, устройство бега с факелами и тому подобное.

12. В олигархиях же следует проявлять большую заботливость по отношению к неимущим, предоставлять им доходные должности и, если кто-либо из состоятельных позволит себе нагло обходиться с неимущими, налагать более строгие наказания, чем если бы он повел себя так среди своих. Далее, имущество не должно переходить путем дарения, но по праву родового наследования, причем один человек не должен получать несколько наследств, а только одно<sup>248</sup>. Таким путем можно было бы в большей степени соблюсти имущественное равенство и большинство из малоимущих достигло бы благосостояния.

13. Полезно и в демократии и в олигархии во всем прочем предоставлять равное или даже преимущественное участие тем, кто не пользуется всеми политическими правами (в демократии это относится к состоятельным, в олигархии — к неимущим). Исключение должны составлять только высшие должности; их следует вручать полноправным гражданам либо исключительно, либо в большем числе.

14. Тремя качествами должны обладать те, кто намерен занимать высшие должности: во-первых, сочувствовать существующему государственному строю; затем, иметь боль-

шие способности к выполнению обязанностей, сопряженных с должностью; в-третьих, отличаться добродетелью и справедливостью, соответствующими каждому виду государственного строя. Ведь если не одно и то же считается правомерным при всех видах государственного строя, то и в понимании того, что такое справедливость, неизбежно существует различие. И вот возникает затруднение: что, если всего этого не окажется налицо у одного и того же человека, каким образом здесь следует сделать выбор? Например, один обладает способностями полководца, но порочен и не сочувствует данному виду государственного строя; другой — человек справедливый и сочувствует, но способностей полководца не имеет, — каким образом нужно произвести выбор?

15. По-видимому, в данном случае нужно считаться с двумя соображениями: какими качествами в большей степени и какими — в меньшей обладают все люди. Поэтому в вопросе, касающемся военного предводительства, скорее следует отдать предпочтение опытности в военном деле, нежели добродетели: военные способности встречаются реже, порядочность — чаще. В вопросах, касающихся сохранности сумм и распоряжения казной, следует поступать наоборот: здесь требуется добродетель больше той, какая свойственна большинству, а знания, какие при этом потребны, — общее достояние. Но может возникнуть вопрос: если имеются налицо способности и сочувствие к государственному строю, к чему еще добродетель? Ведь уже эти два качества будут приносить пользу. Но разве не может случиться, что обладающие этими двумя качествами окажутся людьми, не знающими удержку? И подобно тому как они, несмотря на знание и любовь к себе, все-таки не в состоянии блюсти себя, так ничто не мешает некоторым вести себя таким же образом по отношению к общественным делам.

16. Вообще все то, что в законах является, по нашему утверждению, полезным для государственного строя, служит и к сохранению строя; также и главное неоднократно

упоминавшееся правило — следует наблюдать за тем, чтобы часть населения, которая желает сохранения существующего строя, была сильнее той, которая этого не желает. Помимо всего этого не должно упускать из виду того, на что не обращается внимания в государствах, строй которых отклоняется от правильного, — именно средних граждан: многое из того, что кажется свойственным демократии, ослабляет демократию, и многое из того, что признается свойственным олигархии, ослабляет олигархию.

17. Те, кто видит достоинство единственно в своем государственном устройстве, впадают в преувеличение; они упускают из виду, что в данном случае происходит то же, что бывает с носом: если он отклоняется от прямой и наиболее красивой формы и приближается либо к кривому, либо к курносому, но все же и при этом продолжает оставаться красивым, то он радует наш взор; если же он еще более уклонится в сторону той или другой крайности, то прежде всего нарушится соразмерность отдельных частей лица, и в конце концов дело дойдет до того, что эта соразмерность совершенно утратится и нос потеряет свой облик вследствие либо огромной, либо слишком малой величины; то же самое можно сказать и об остальных частях тела. То же происходит и с другими видами государственного строя.

18. И демократия и олигархия, несмотря на их отклонения от наилучшего строя, все-таки могут иметь сносное устройство. Но если кто-либо начнет усиливать тот или другой строй, то прежде всего он его испортит, а в конце концов обратит в ничто. Поэтому законодатель и политический деятель должны хорошо знать, какие демократические установления служат к сохранению демократии, какие ведут к ее гибели и какие из олигархических установлений сохраняют и губят олигархию. Ведь существование и сохранность той и другой немислимы без наличия состоятельных людей и народной массы; но коль скоро в них будет проведено имущественное равенство, из них неизбежно возникнет другой государственный строй. Таким образом, те, кто

губит состоятельных людей или народную массу слишком решительными законами, в сущности разрушают государственный строй.

19. Подобного рода ошибки совершают и в демократиях и в олигархиях. В демократиях, где народная масса господствует над законами, — демагоги: их борьба с состоятельными людьми постоянно разделяет государство на две части. Демагогам, наоборот, следовало бы всегда говорить в пользу состоятельных, а в олигархиях олигархи должны были бы радеть об интересах народа. И клятвенное обещание олигархи должны были бы давать противоположное тому, какое они дают теперь. В настоящее время в некоторых олигархиях клянутся так: «И буду я враждебно настроен к простому народу и замышлять против него самое что ни на есть худое»; а следовало бы держаться противоположных взглядов, и, выставляя их напоказ, олигархи должны бы указывать в своих клятвенных обещаниях: «Я не буду обижать простой народ».

20. Но самое важное из всех указанных нами способствующих сохранению государственного строя средств, которым ныне все пренебрегают, — это воспитание в духе соответствующего государственного строя<sup>249</sup>. Никакой пользы не принесут самые полезные законы, единогласно одобренные всеми причастными к управлению государством, если граждане не будут приучены к государственному порядку и в духе его воспитаны, а именно если законы государства демократические — в духе демократии, если олигархические — в духе олигархии; ведь если недисциплинирован один, недисциплинированно и все государство.

21. Задача воспитания в духе государственного строя состоит не в том, чтобы поступать в угоду олигархам или сторонникам демократии, но чтобы дать возможность первым поддерживать олигархический строй, вторым — демократический. Между тем в настоящее время в олигархиях сыновья правящих избалованны, а сыновья неимущих становятся выносливыми и закаленными, благодаря чему стремятся к новшествам в государственной жизни и в состоянии осуществить их.

В демократиях, по крайней мере в тех, которые признаются по преимуществу демократиями, установились порядки, противоположные тому, что для демократий полезно, причина этого в том, что там плохо понимают, что такое свобода. В самом деле, демократия обыкновенно определяется двумя признаками: сосредоточением верховной власти в руках большинства и свободой. Справедливость, как им представляется, совпадает с равенством; равенство же понимается в том смысле, что решения народной массы должны иметь силу; свобода же толкуется как возможность делать всякому что угодно. Вот и живет в такого рода демократиях каждый по своему желанию или «по влечению своего сердца», как говорит Еврипид. Но это плохо: ведь следует считать жизнь, согласующуюся с государственным строем, не рабством, но спасением.

Вот в общем те причины, в силу которых государственные устройства изменяются и гибнут, и те средства, при помощи которых они сохраняются и существуют в течение продолжительного времени.

1. Остается рассмотреть, какие причины ведут к разрушению и какие средства служат к сохранению монархического строя. То, что происходит с царской властью и с тиранией, почти что сходно со сказанным по поводу республиканских устройств. Ведь монархия приближается к аристократии, а тирания соединяет в себе крайнюю олигархию и демократию. Поэтому тирания — самый вредный для подданных государственный строй, так как она есть соединение двух зол и заключает в себе все отклонения и ошибки, какие свойственны тому и другому строю.

Каждый из двух видов монархического строя восходит к противоположным и взаимоисключающим началам. Царская власть возникла для защиты порядочных людей от народной массы. Царь ставится из порядочных людей вследствие его превосходства в добродетели или в деяниях, зависящих от добродетели, лично ему присущей, либо вследствие превосходства, которым отличается его род. Тиран же ставится из

среды народа, именно народной массы, против знатных, чтобы народ не терпел от них никакой несправедливости.

События ясно показывают это. Ведь большинство тиранов вышли, собственно говоря, из демагогов, которые приобрели доверие народа тем, что чернили знатных. Подобным образом возникли тирании, после того как государства уже увеличались. Другие тирании, предшествовавшие этим, образовались из власти царей, которые нарушали отеческие заветы и стремились к более деспотической власти. Третьи тирании возникли под началом тех, кто был избран на высшие должности (в древние времена народ назначал должностных лиц, гражданских и ведавших делами культа, на продолжительное время). Наконец, некоторые тирании вышли из олигархий, в которых какое-либо одно лицо избиралось на главнейшие должности в качестве верховного правителя.

Во всех этих случаях было легко, стоило только захотеть, добиться своего благодаря тому могуществу, какое доставляла одним царская власть, другим — их почетное положение. Так, Фидон в Аргосе и другие достигли тирании на основе царской власти, а ионийские тираны и Фаларид — в силу почетного положения; Панетий в Леонтинах, Кипсел в Коринфе, Писистрат в Афинах, Дионисий в Сиракузах и другие — таким же образом при помощи демагогии.

Как мы упомянули, царская власть установлена на тех же основах, что и аристократия: она покоится на достоинстве царя, или на добродетели его личной или его рода, или на его благодеяниях, или на всем этом вместе и на его могуществе. В самом деле, все достигли такого достоинства, оказав благодеяния или будучи в состоянии сделать это для государств или племен; одни из них во время войн спасли государство от грозившего ему рабства, как, например, Кодр, другие освободили от ига, как Кир, третьи положили основание государству или приобрели для него территорию, как цари лакедемонские, македонские, молосские. Царь должен наблюдать за тем, чтобы владеющие собственностью не терпели никаких обид, а народ ни в чем не терпел оскорбле-

ний. Тиран же, как неоднократно указывалось, не обращает никакого внимания на общественные интересы, разве что ради собственной выгоды. Цель тирана — приятное, цель царя — прекрасное. Поэтому тиран видит свое преимущество в том, чтобы приумножить свои средства; царь же главным образом в приумножении чести. Охрана царя состоит из граждан, охрана тирана — из наемников.

И ясно, что тирания заключает в себе все то зло, какое присуще и демократии и олигархии. От олигархии — то, что конечной целью является богатство (ведь, естественно, только при этом условии можно и держать при себе охрану, и вести роскошный образ жизни); также полное недоверие к народной массе (вот почему тираны производят изъятие оружия; а притеснение черни, удаление ее из города и расселение ее по разным местам являются мерами, общими для олигархии и тирании). От демократии — борьба со знатными, стремление и тайно и явно губить их, отправлять их в изгнание, как противников, стоящих на пути к их власти. И правда, бывает, что от них идут заговоры, так как одни из них желают сами властвовать, а другие — не быть в рабстве. Этим и объясняется совет, данный Периандром Фрасибулу, — обрывать поднимающиеся над другими колосья, т.е. всегда стараться устранять выдающихся людей.

Как уже было сказано, следует признать, что причины государственных переворотов в монархиях бывают те же, что и в республиках; вследствие испытываемой обиды, страха, презрения многие из подданных ополчаются против монархии, особенно из-за обиды, происходящей от наглости, а иногда также из-за того, что их лишают принадлежащей им собственности. И цели государственных переворотов тождественны как там, так и здесь, в тираниях и в монархиях: монарху принадлежит и большое богатство, и большой почет, а к тому и другому стремятся все.

Покушения происходят в одних случаях на личность правителей, в других — на их власть. Те покушения, которые совершаются из-за наглости тиранов, направляются на их личность.

## Аристотель

А так как наглость может проявляться очень разнообразно, то каждое проявление ее бывает причиной раздражения, причем большинство людей, охваченных гневом, совершает покушения с целью отомстить, а не из честолюбия. Так, покушение на Писистратидов произошло вследствие того, что сестра Гармодия была оскорблена, а сам Гармодий обижен (Гармодий мстил за сестру, а Аристогитон — за Гармодия). Против Периандра, тирана в Амбракии, составлен был заговор из-за того, что он во время пирушки со своим любовником спросил его, забеременел ли он уже от него.

Филипп Македонский был убит Павсанием за то, что не защитил его от надругательства со стороны Аттала и его окружения. Аминта Малый<sup>250</sup> был убит Дердою за то, что хвастался своей любовной связью с ним, когда тот был молодым человеком. И заговор евнуха против Евагора Кипрского был вызван такой же причиной: евнух убил его, считая себя оскорбленным, так как сын Евагора увлек его жену. Часто покушения совершаются из-за того, что некоторые из монархов опозорили человека плотской связью. Таково покушение Кратея на Архелая. Кратей всегда тяготился этой связью, так что оказалось достаточно ничтожного предлога, а именно: тот обещал выдать за него одну из своих дочерей, но обещания своего не сдержал; старшую дочь выдал, теснимый в войне с Сиррою и Аррабеем, за элимейского царя, младшую — за своего сына Аминту, рассчитывая таким образом примирить последнего со своим сыном, рожденным от Клеопатры; однако главной причиной неприязненного отношения Кратея к Архелая все-таки послужило то, что он тяготился любовной связью с ним.

К этому заговору по той же причине примкнул и Гелленократ из Ларисы. Архелай пользовался его молодостью, но не сдержал своего обещания и не вернул его на родину; тогда тот решил, что Архелай состоял с ним в связи не по любовному увлечению, а просто проявляя свою наглость. Пифон и Гераклид, уроженцы Эна, убили Котиса, мстя за своего отца, а Адамант отложился от Котиса, оскорбленный тем, что был в отрочестве оскроплен им.

Многие занимавшие должности и принадлежавшие к царским династиям в гневе на то, что им нанесены были унижительные оскорбления действием, обиженные этим поруганием, либо расправлялись, либо пытались расправиться с обидчиками. Так, в Мишлене Мегакл напал со своими друзьями на Пенфилидов<sup>251</sup>, которые, шатаясь по городу, били встречных дубинами, и перебил их. И впоследствии Смерд, который был избит Пенфилом и оттащен от его жены, убил его. Руководил покушением на Архелая Декамних; он первый настраивал против него заговорщиков; причиной его гнева было то, что Архелай выдал его для бичевания поэту Еврипиду; Еврипид же сердился на Декамниха за то, что тот сказал нечто вроде того, будто у Еврипида дурно пахнет изо рта.

Подобного же рода поводы привели к убийствам и к заговорам против многих властителей. Также и страх, потому что и он является одной из причин покушений как в республиках, так и в монархиях. Например, Артапан составил заговор против Ксеркса в страхе из-за того, что на него будет сделан донос, так как он, несмотря на запрещение Ксеркса, повесил Дария, надеясь получить прощение и рассчитывая на то, что царь забудет о своем приказе, который был дан во время обеда. Другие покушения были вызваны чувством презрения. Например, некто увидел, как Сарданапалл<sup>252</sup> пряд шерсть вместе с женщинами (если верно то, что об этом рассказывают мифологи; но если не с Сарданапаллом, то с кем-нибудь другим это могло приключиться на самом деле). На Дионисия Младшего Дион совершил покушение также из чувства презрения к нему: он видел, что Дионисия презирают его сограждане, а сам Дионисий всегда пьян.

Из чувства презрения делаются покушения и теми или иными друзьями властителя. Из-за доверия, которым они у него пользуются, они презирают его и надеются, что замыслы их останутся в тайне. Покушения из чувства презрения совершаются и теми, которые рассчитывают, что они в состоянии захватить власть каким-либо способом: полагаясь на свою силу, благодаря ей презирая опасность, они с легкостью совершают

## Аристотель

покушение, например военачальники покушаются на монархов. Так, Кир [выступил] против Астиага, относясь с презрением к его образу жизни и к его военной силе: ведь военная сила была ослаблена, а сам Астиаг погряз в роскоши. Также фракиец Севф против Амадока, будучи его полководцем. Некоторые совершают покушения под влиянием нескольких причин, как-то и из презрения и ради корысти, например Митридат против Ариобарзана<sup>253</sup>. Преимущественно по такой причине совершают покушения те, которых природа наградила смелостью и которые занимают у монархов высокие военные должности, ведь храбрость в соединении с силой придает смелости, и, кто обладает той и другой, те и устраивают покушения в надежде легко одолеть.

У людей, совершающих покушения на почве честолюбия, поводы по своему характеру бывают противоположны указанным выше. Если некоторые совершают покушения на тиранов, стремясь к большому богатству и высоким почестям (что присуще тиранам), то каждый совершающий покушение из честолюбия предпочитает подвергаться опасности не ради этого; те руководятся указанными выше причинами, эти же — как если бы дело шло о каком-нибудь другом необыкновенном поступке, благодаря которому они получили бы имя и известность у прочих людей, — расправляются с монархами, стремясь приобрести себе не власть монарха, но громкую славу.

Однако число тех, кто дерзает по такой причине, очень невелико. Ведь предполагается, что покушающийся должен совершенно не заботиться о своем спасении, если ему не удастся осуществить свое дело.

Такого рода люди должны стоять на точке зрения Диона, а стать на такую точку зрения многим не легко: он пошел войной на Дионисия с небольшим отрядом, причем говорил, что, если дело его увенчается хотя бы каким-нибудь успехом, с него достаточно и того, что он принял в нем какое-то участие; а если ему придется пасть, лишь только он высадится на землю, то такая смерть будет для него прекрасной.

Тирания, как и всякий иной вид государственного строя, рушится также и вследствие внешних причин, если государство с враждебным строем окажется сильнее. В желании осуществиться это явно не будет недостатка ввиду противоположных стремлений: а ведь достичь желаемого стараются все, если имеют такую возможность. Враждебные же друг другу виды государственного строя — демократия и тирания, подобно тому как, по Гесиоду, гончар враждебен гончару (ведь крайняя демократия — та же тирания); с другой стороны, тирании враждебны монархия и аристократия вследствие противоположности государственного строя той и другой (вот почему лакедемоняне и сиракузяне упразднили многие тирании в ту пору, когда у них был прекрасный государственный порядок).

Кроме того, гибель тирании кроется в ней самой, коль скоро причастные к ней люди начнут между собой распри, как это было с тиранией Гелона и в недавнее время с тиранией Дионисия. Тирания Гелона пала вследствие того, что Фрасибул, брат Гиерона, демагогическими приемами стал привлекать к себе сына Гелона и побуждать его предаваться наслаждениям, чтобы править самому; когда же близкие им люди сплотились, чтобы не допустить полного упразднения тирании, но разделаться с Фрасибулом, сообщники их, воспользовавшись удобным случаем, всех их изгнали. Дионисия же изгнал состоявший с ним в свойстве Дион, склонив на свою сторону народ, и после этого сам погиб.

Из двух побуждений, которые главным образом и обусловливают покушение на тирании, — ненависти и презрения — первое, т.е. ненависть, должно быть признано неизбежным спутником тиранов; но и чувство презрения во многих случаях бывает причиной падения тиранов. Доказательство этого: большинство тиранов, приобретших господство, удержали его, но те, кто им наследовал, чуть ли не все тотчас теряют его. Их жизнь, полная наслаждений, вызывает презрение к ним, что и представляет много удобных поводов для покушений.

Одной из составных частей ненависти следует считать и гнев, так как и он в некоторой степени служит причиной тех же самых поступков. Часто гнев бывает даже более действенным двигателем, чем ненависть, и покушения производятся решительнее, поскольку при гневе как одном из аффектов рассудок безмолвствует. Гнев же всего чаще возбуждается наглым поведением тиранов, что и повело, между прочим, к крушению тирании Писистратидов и многих других тиранов. Зато ненависть более рассудочна: ведь гнев сопряжен с горестным чувством, так что не легко быть рассудительным; напротив, вражда горечи в себе не содержит.

Подводя итоги, следует сказать, что те причины, которые, согласно нашему утверждению, ведут к крушению олигархии в ее чистом и законченном виде и крайней демократии, способствуют и падению тирании, так как эти государственные устройства — те же тирании, только разделенные среди многих.

Царский строй реже всего рушится вследствие внешних причин, почему он и долговечен, но крушение его по большей части происходит по причинам, заключенным в нем самом. И погибает он двояким образом: во-первых, когда члены царской семьи вступают в раздор между собой; во-вторых, если цари пытаются править более тиранически, а именно когда они стремятся к расширению своей власти вопреки закону. В наше время царская власть в собственном смысле более не возникает, а если и возникает, то это скорее единовластие и тирания. Царская власть, с одной стороны, обусловливается добровольным признанием ее, с другой — представляет собой верховную инстанцию по важнейшим делам. А теперь много равных, и никто из них не выдается настолько, чтобы соответствовать величию и достоинству такой власти. Поэтому люди добровольно такой власти не выносят; если же кому-нибудь удастся захватить власть путем обмана или насилия, то это уже считается тиранией.

В тех царствах, где власть переходит по наследству, помимо указанных ведущих к гибели причин нужно указать еще

и то, что многие из царей легко возбуждают к себе презрение, а также то, что, не имея в своем распоряжении той силы, какую имеют тираны, но опираясь исключительно на царский престиж, они все же проявляют наглость. Тогда крушение наступает быстро: раз его не желают, он царем и не будет; тиран же, напротив, остается, даже если его и не желают.

Итак, вот по каким и им подобным причинам рушатся монархии.

1. Сохранность их, очевидно, поддерживается в общем противоположными средствами; в частности, сохранение царского строя обеспечивается вводимыми ограничениями. В самом деле, чем меньше полномочий будет иметь царская власть, тем дольше, естественно, она останется в неприкосновенном виде: в таком случае сами цари становятся менее деспотичными, приближаются по образу мыслей к своим подданным и в меньшей степени возбуждают в этих последних зависть. Поэтому царская власть долго удерживалась у молоссов, также и у лакедемонян, именно вследствие того, что там она с самого начала была поделена между двумя лицами, а также благодаря тому, что Феопомп ограничил ее различными мерами, в том числе установлением должности эфоров; ослабив значение царской власти, он тем самым способствовал продлению ее существования, так что в известном отношении он не умалил ее, а, напротив, возвеличил. Говорят, что это он ответил своей жене, которая сказала ему, не стыдно ли ему, что он передает своим сыновьям царскую власть в меньшем объеме, нежели сам унаследовал от отца: «Нисколько не стыдно, так как я передаю ее им более долговечной».

Тирания сохраняется двумя прямо противоположными способами. Один из них — традиционный, и им руководствуется в своем правлении большинство тиранов. Говорят, что в значительной своей части способ этот был установлен Периандром Коринфским; многое такое можно усмотреть и в способе правления у персов. Способствует возможному

сохранению тирании и то, что уже ранее было нами указано; один способ состоит, например, в том, чтобы «подрезать» всех чем-либо выдающихся людей, убирать прочь с дороги всех отличающихся свободным образом мыслей, не позволять сисситий, товариществ, воспитания и ничего другого, подобного этому, вообще остерегаться всего того, откуда возникает уверенность в себе и взаимное доверие, не позволять заводить школы или какие-нибудь другие собрания с образовательной целью и вообще устраивать все так, чтобы все оставались по преимуществу незнакомыми друг с другом, так как знакомство создает больше доверия<sup>254</sup>.

Далее, нужно, чтобы все люди, пребывающие в городе, постоянно были на виду и проводили свое время перед дверями своих домов: тогда им очень трудно будет скрывать то, чем они занимаются; да и, находясь постоянно на положении рабов, они привыкнут быть смирными. И другие меры такого же рода, употребляемые у персов и варваров, подходят для тирании (ведь все они преследуют одну и ту же цель). Еще нужно стараться устроить дело так, чтобы не оставалось тайной ничто из того, о чем говорит или чем занимается каждый из подданных, держать соглядатаев вроде, например, бывших в Сиракузах «приводительниц» или тех «подслушивателей», которых всякий раз подсылал Гиерон туда, где происходило какое-нибудь дружеское собрание или встреча; опасаясь таких людей, подданные отвыкают свободно обмениваться мыслями, а если они и станут говорить свободно, то скрыть свои речи им труднее.

Следует возбуждать среди сограждан взаимную вражду и сталкивать друзей с друзьями, простой народ со знатными, богатых с людьми из их же среды. В виды тирана входит также разорять своих подданных, чтобы, с одной стороны, иметь возможность содержать свою охрану и чтобы, с другой стороны, подданные, занятые ежедневными заботами, не имели досуга составлять против него заговоры. Примеры этого — египетские пирамиды, посвящения Кипселидов<sup>255</sup>, построение Олимпиона Писистратидами, а на Самосе — со-

оружения Поликрата. Все подобного рода предприятия рассчитаны на одно и то же: отсутствие у подданных свободного времени и бедность их.

Сюда же относится и уплата податей, вроде того как она была установлена в Сиракузах, где, как оказалось, в течение пяти лет в правление Дионисия вся собственность подданных ушла на уплату податей. Тиран склонен также вести войны, чтобы подданные не имели свободного времени и постоянно нуждались в предводителе. Царская власть поддерживается друзьями, тирану же свойственно не доверять друзьям, так как именно они скорее всего могут осуществить то, чего желают все<sup>256</sup>.

Все те признаки, какими отличается крайняя демократия, свойственны также и тирании: господство женщин в семейном быту, чтобы они разглашали дела своих мужей, и по этой же причине распущенность рабов; рабы и женщины не злоумышляют против тиранов, напротив, пользуясь благодеянием, те и другие, разумеется, благосклонно относятся и к тираниям, и к демократиям, ведь и демос желает быть своего рода монархом. Поэтому и тут и там льстецы в почете: в демократиях — демагог (ведь демагог — льстец народа), а у тиранов — люди, держащие себя униженно, а это свойство льстецов. Вследствие этого тирания любит все дурное; ведь тираны рады, когда им льстят, а этого не станет делать ни один свободный человек, обладающий разумом. Порядочные люди могут проявлять любовь или во всяком случае не станут льстить. Плохие же люди способны на все дурное — «клин клином», говорит пословица.

Не сочувствовать ничему возвышенному, ничему свободному — свойство тирании; на эти качества притязает только сам тиран, а если находится человек, обладающий высокими чувствами, преклоняющийся перед свободой, то тем самым он лишает тиранию того, что придает ей превосходство и господство. Поэтому таких людей, как способных уничтожить их господство, тираны ненавидят. Тирану свойственно приглашать к своему столу и вообще проводить время больше с иноземца-

ми, чем с местными гражданами: последние для него — враги, а первые не станут его противниками. Вот какими и им подобными средствами тиран сохраняет свою власть; все это средства совершенно низменного характера.

Все то, что мы до сих пор рассмотрели, можно, коротко говоря, свести к трем пунктам. Именно, тиран стремится к трем целям: во-первых, вселить малодушие в своих подданных, так как человек малодушный не станет составлять против него заговоры; во-вторых, поселить взаимное недоверие — тирания может пасть только тогда, когда некоторые граждане будут доверять друг другу, поэтому тираны — враги порядочных людей, как опасных для их власти, и не только потому, что они не выносят деспотической власти, но и потому, что они пользуются доверием как в своей среде, так и среди других и не станут заниматься доносами ни на своих, ни на чужих; в-третьих, лишит людей политической энергии: никто не решится на невозможное, значит, и на низвержение тирании, раз у него нет на то силы.

На указанные три цели направлены все помыслы тиранов. Их можно было бы свести к следующим предпосылкам: чтобы люди не доверяли друг другу; чтобы не могли действовать; чтобы прониклись малодушием. Вот один способ, посредством которого достигается сохранение тираний.

Другой способ — заботиться о мерах, почти противоположных вышеуказанным. Его можно понять на основе того, что сказано об обстоятельствах, ведущих к крушению царской власти. Подобно тому как один из способов, содействующих ее гибели, заключается в том, чтобы придать царской власти более тиранический оттенок, так спасительное средство для тирании — сделать ее скорее похожей на царскую власть, заботясь при этом только об одном: удержать в своих руках силу, чтобы властвовать над людьми, не только желающими этого, но и нежелающими. Упустив из своих рук силу, тиран потеряет тираническую власть. Но последняя должна оставаться, так сказать, в основе всего, а во всем прочем он должен исполнять или казаться хорошо исполняющим роль

царя. Прежде всего ему следует заботиться об общественном достоянии, избегать тратить деньги на такие награды, которые возбуждают в народной массе чувство недовольства, когда то, что получается от ее работы и жалкого труда, щедро раздается гетерам, иноземцам, искусникам; давать отчет в приходах и расходах, как уже и поступали некоторые из тиранов, — поступая таким образом, тиран будет казаться скорее не тираном, а домоправителем; при этом нечего беспокоиться о том, что у него может не оказаться денег, ведь верховная власть в государстве в его руках.

Однако тиранам приходится пребывать за пределами государства; им первое даже полезнее, чем оставлять накопленные сокровища, потому что в последнем случае те, на кого возлагается охрана, пожалуй, скорее покусятся на его власть. Эта охрана представляет бóльшую, нежели граждане, опасность для тиранов во время их отсутствия, так как граждане сопутствуют тирану, охрана же остается в городе. Затем, тирану следует поступать так, чтобы было ясно, что подати и денежные взносы взимаются для поддержания государственного хозяйства и на тот случай, если придется употреблять их на военные нужды; да и вообще он должен являть собой охранителя и казначея их как сумм общественных, а не как сумм частных.

Ему следует держать себя не надменно, но величественно, вообще так, чтобы встречные не боялись его, а, скорее, уважали. Достигнуть же этого нелегко, если он внушает к себе презрение. Вот почему тирану следует, если даже он не печется об остальных добродетелях, заботиться все же о воинской доблести и вселять в своих подданных по крайней мере такое представление о нем. Не только сам тиран, но и никто из его приближенных не должен позволять себе наглых поступков в отношении кого-либо из подданных, не посягать ни на юношей, ни на девушек. И близкие к нему женщины должны таким же образом вести себя по отношению к остальным женщинам, так как из-за женской наглости<sup>257</sup> многие тирании пришли к гибели.

По части физических наслаждений нужно поступать не так, как поступают теперь некоторые из тиранов, которые не только предаются им с самого утра, причем по нескольку дней подряд, но стремятся делать это напоказ перед другими, чтобы на них смотрели с изумлением, как на людей счастливых и блаженных. Нет, тиран должен быть особенно умеренным во всем этом или же в крайнем случае избегать делать это напоказ перед другими; ведь легко подвергается покушению и презрению не трезвый, а пьяный, не бодрствующий, а спящий.

Одним словом, тиран должен поступать почти во всем не так, как было ранее сказано. Он должен устраивать и украшать государство не как тиран, а как опекун. Помимо этого следует постоянно показывать особенное рвение ко всему касающемуся религиозного культа: если подданные считают правителя человеком богобоязненным и усердным в делах культа, они менее будут опасаться потерпеть от него что-либо незаконное и реже станут злоумышлять против него, так как он имеет союзниками богов. Однако при этом тиран не должен доходить до проявления глупости<sup>258</sup>.

Людей, отличающихся в чем-либо, тиран должен окружить таким почетом, чтобы им и в голову не приходило, будто они могут получить больший почет от свободных граждан. И уделять эти почести должен сам тиран, а наложение кары поручать другим должностным лицам и суду.

Общим средством для сохранения всякого рода единодержавной власти служит следующее: никого в отдельности взяттого не возвеличивать, а если уж приходится делать это, то возвышать нескольких лиц, потому что они будут следить друг за другом; если же все-таки придется возвеличить кого-нибудь одного, то уж во всяком случае не человека с отважным характером (ведь такой человек скорее всего способен на самые отчаянные предприятия). Если монарх решит лишить значения того или иного человека, то делать это нужно постепенно и не сразу отнимать у него всю власть.

Далее — воздерживаться от всякого рода насильственных действий, в особенности избегать насилий физических и на-

силий по отношению к молодежи. В особенности он должен остерегаться поступать так с людьми честолюбивыми: ведь легкомысленное отношение к имущественной собственности с неудовольствием переносят люди корыстолюбивые, пренебрежительное отношение к их гражданской чести с трудом переносят люди честолюбивые и порядочные. Поэтому следует либо совсем не прибегать к таким мерам, либо же делать вид, будто тиран налагает такого рода кары по-отечески, а не из чувства презрения; в своих отношениях к молодым людям делать вид, будто он действует под влиянием любовных побуждений, а не средствами власти; и вообще то, что может быть сочтено за бесчестье, он должен испускать предоставлением больших почестей.

Из людей, посягающих на жизнь тирана, те самые опасные и за теми должно наблюдать самым тщательным образом, кто готов отдать свою жизнь, лишь бы погубить тирана. Поэтому следует более всего опасаться тех, кто считает или себя, или близких их сердцу оскорбленными им. Ведь тот, кто посягает, находясь в состоянии раздражения, не щадит самого себя, как об этом сказал и Гераклит: «Трудно бороться со страстью, ибо цена ей — жизнь».

Так как государство состоит из двух частей — неимущих и состоятельных, то следует внушать тем и другим, что их благополучие опирается на власть тирана, и стараться, чтобы одни ни в чем не терпели обиды от других. А тех из них, кто окажется сильнее, тирану следует преимущественно заинтересовать в поддержании его власти, и, если тирану удастся достигнуть этого, ему не придется ни отпускать рабов на волю, ни разоружать граждан: привлечения одной из упомянутых частей на сторону власти достаточно, чтобы она стала сильнее тех, кто на нее покушается.

Было бы излишним подробно говорить обо всем этом. Цель ясна: он в глазах своих подданных должен быть не тираном, а домоправителем и царем, не грабителем, а опекуном; он должен вести скромный образ жизни, не позволять себе излишеств, знатных привлекать на свою сторону своим обхо-

## Аристотель

ждением, а народом руководить при помощи демагогических приемов. Неизбежным следствием этого является не только то, что правление тирана будет прекрасным и завидным благодаря тому, что он будет властвовать над лучшими, а не над принижаемыми, что он не будет никогда возбуждать ненависть и вселять страх, но и то, что власть станет долговечнее, и наконец, и сам тиран в своем нравственном облике представит человеком либо безусловно склонным к добродетели, либо стоящим на полдороге к ней, человеком не негодным, а негодным только наполовину.

И все же олигархия и тирания — более кратковременные виды государственного строя. Дольше всего сохранялась тирания в Сикионе — тирания потомков Орфагора и самого Орфагора; она длилась сто лет. Причина та, что они обращались с подданными кротко, во многом рабски подчинялись законам, далее — то, что к Клисфену, оказавшемуся человеком воинственным, не относились с презрением, и, наконец, то, что они своими заботами, подобно демагогам, во многих отношениях расположили народ в свою пользу. По преданию, Клисфен увенчал венком того судью, который отказался признать его победителем, а некоторые добавляют даже, будто стоящая на площади статуя изображает того, кто вынес такое решение. И о Писистрате также рассказывают, будто он, вызванный на суд Ареопага, подчинился.

На втором месте стоит тирания Кипселидов в Коринфе; она продолжалась семьдесят три года и шесть месяцев. Кипсел был тираном тридцать лет, Периандр — сорок с половиной, Псамметих, сын Горга, — три года. Причина и здесь та же: Кипсел был демагогом, прожил все время своего правления без стражи, Периандр же был хотя и настоящим тираном, но человеком воинственным.

Третья — тирания Писистратидов в Афинах. Правда, она была с перерывами: Писистрат во время своей тирании два раза подвергался изгнанию, так что из тридцати трех лет только семнадцать приходится на его тиранию, восемнадцать — на тиранию его сыновей, а всего, значит, тридцать пять лет. Из

остальных — тирания Гиерона и Гелона в Сиракузах. Однако и она продолжалась не много лет, в целом восемнадцать; Гелон был тираном семь лет, а на восьмом году скончался; Гиерон правил десять лет; Фрасибул на одиннадцатом месяце своего правления был изгнан. Но бóльшая часть всех тираний была совсем кратковременной.

Теперь нами сказано почти все о причинах крушения и о средствах сохранения как республиканских, так и монархических устройств.

1. В «Государстве» Сократ говорит о государственных переворотах, но неудачно. Так, он не посвящает особого изложения вопросу о переворотах в государствах с наилучшим и первым государственным строем. Он выдвигает в качестве их причины то, что вообще нет ничего неизменного, но все изменяется в течение определенного периода. В основе этих изменений лежит будто бы отношение чисел, именно отношение четырех к трем, которое, будучи скомбинировано с пятеркой, дает два гармонических сочетания, иными словами, когда число этой фигуры будет кубическим; природа, считает он, в известное время производит на свет людей негодных и не поддающихся никакой культуре. Возможно, что в данном случае он и не совсем не прав, так как в самом деле могут оказаться такие люди, которых воспитание бессильно сделать дельными людьми. Но спрашивается, почему это обстоятельство должно служить особой причиной государственных переворотов предпочтительно в тех государствах, строй которых он называет наилучшим, а не во всех остальных, да и вообще не во всем том, что возникает?

И если время есть главная причина, в силу которой, по его словам, все изменяется, разве не должно изменяться в течение указанного промежутка все, даже не одновременно возникшее, так что, например, если что-либо возникло за день до наступления изменения, разве оно не должно изменяться? Кроме того, разве этот строй должен непременно смениться лаконским? Ведь столько раз все виды государственного

## Аристотель

устройства сменяются видом противоположным, а не ближе всего к ним стоящим. То же самое можно сказать и относительно всех остальных государственных переворотов. Лаконский строй, говорит он, переходит в олигархию, олигархия в демократию, демократия в тиранию. Но бывают изменения и обратного порядка, например демократия переходит в олигархию, и притом чаще, чем в монархию.

Относительно тирании Сократ не говорит, испытывает ли она вообще изменения или не испытывает, а если испытывает, то по какой причине и в какой вид переходит. Умолчание обо всем этом объясняется тем, что ему не так просто было рассуждать об этих вопросах: здесь нет ясности. По его мысли, тирания должна перейти в первый и наилучший вид государственного строя, ибо только в таком случае получились бы непрерывность и круг. Но ведь и тирания переходит иногда в тиранию же, как, например, тирания в Сикионе от Мирона перешла в тиранию Клисфена, либо — в олигархию, как, например, тирания Антилеонта в Халкиде, либо в демократию, как тирания семьи Гелона в Сиракузах, либо в аристократию, как тирания Харилая в Лакедемонне, то же и в Карфагене.

Также и олигархия может перейти в тиранию, как это произошло с большей частью древних олигархий в Сицилии, где олигархия в Леонтинах перешла в тиранию Панетия, олигархия в Геле — в тиранию Клеандра, в Регию — в тиранию Анаксилая; то же самое и во многих других городах. Нелепо такое мнение, будто переход в олигархию объясняется тем, что люди, стоящие у власти, корыстолюбивы и любостыжательны, а не тем, что люди, намного превосходящие других в имущественном отношении, считают несправедливым, чтобы ничего не имеющие пользовались в государстве равными правами с теми, кто владеет собственностью; во многих олигархиях не только не позволено заниматься прибыльными делами, но последнее даже воспрещается соответствующими законами, тогда как в Карфагене, где строй демократический, граждане занимаются прибыльными делами, и до сих пор изменения государственного строя там нет.

Не менее нелепо и утверждение, будто олигархическое государство состоит из двух — государства богатых и государства бедных. Почему это должно быть скорее в олигархии, нежели в лакедемонском государстве или в каком-либо ином, где не все владеют равной собственностью или не все являются одинаково доблестными мужами? И все-таки, несмотря на то что никто не стал беднее в сравнении с тем, чем он был раньше, олигархии переходят в демократии, раз неимущих становится больше, и, наоборот, демократия переходит в олигархию, если состоятельные получают перевес над народной массой и последняя упустит это из виду, а первые это учтут. И между тем как многие причины вызывают государственные перевороты, Сократ указывает только одну, именно будто бедняками становятся вследствие распутной жизни и беря деньги под большие проценты, словно с самого начала все либо большинство были богатыми.

Все это ошибочно. Однако, если потеряют свое состояние какие-либо из власть имущих, тогда они стремятся к новшествам в государственном строе, а если кто-либо из остальных, то из этого никаких важных последствий не происходит, да и в первом случае государственный строй отнюдь не переходит предпочтительно в демократию, нежели в какой-нибудь иной строй. Начинают распри и производят государственные перевороты те, кого не допускают к государственным должностям, кого обижают и оскорбляют, если они даже не расточают своего имущества... вследствие того, что позволено поступать по их желанию, что объясняется, по его словам, чрезмерной свободой. Вообще, невзирая на то что существует несколько видов олигархий и демократий, Сократ говорит о происходящих в них переменах так, как будто есть только один вид той и другой.

## Книга шестая

1. Выше сказано о различных видах совещательной, т.е. верховной, власти в государстве, об устройстве государственных должностей и о судебных установлениях, какое к какому государственному строю подходит; также о крушении и сохранении видов государственного строя, т.е. от чего то и другое зависит и какими причинами обуславливается. Вследствие того что существует несколько видов как демократии, так и остальных государственных устройств, целесообразно рассмотреть также и то, что по отношению к ним ранее было оставлено нами в стороне, и определить для каждого строя свойственное ему и наиболее полезное устройство.

Мы должны будем также рассмотреть и возможные соединения всех способов устройства названных выше установлений: соединениями их создаются скрещения различных видов государственного строя, так что получаются аристократии с олигархическим оттенком и политики — с демократическим. Под соединениями, которые надлежит рассмотреть, но которые по настоящее время еще не были рассмотрены, я разумею, например, следующие: если совещательный орган и выборы должностных лиц устроены олигархически, судебные же учреждения — аристократически; или если эти последние и совещательный орган — олигархически, а выборы должностных лиц — аристократически; или как-нибудь по-иному не все стороны государственного строя будут устроены в соответствии с его основным характером.

Какая демократия подходит к какому государству, равно как и для какого населения подходит какая олигархия и какое из остальных государственных устройств для каких государств оказывается полезным — об этом сказано раньше. При этом должно стать ясным не только какое из этих государственных устройств оказывается наилучшим для государств, но и каким образом следует устанавливать на практике и эти и осталь-

ные виды государственных устройств; вот об этом мы вкратце и поговорим теперь. Начнем прежде всего с рассмотрения демократии; вместе с тем выяснится и строй, противоположный ей, именно тот, который некоторые называют олигархией.

При такого рода исследовании мы должны принять в соображение все отличительные свойства демократии и все то, что признается неотъемлемыми принадлежностями демократического строя, так как из соединения всего этого и получаются отдельные виды демократии, и таких видов не один, а несколько, и притом различных. Многообразие видов демократии объясняется двумя причинами; о первой из них мы говорили ранее; это то, что народ<sup>259</sup> бывает различным (в состав народной массы входят земледельцы, с другой стороны — ремесленники и поденщики; если к первым присоединить вторых, а к третьим в свою очередь обоих первых, то различие получится не в том, что демократия станет лучшей или худшей, а в том, что она будет не одной и той же).

Вторая причина — та, о которой мы говорим теперь. А именно, те особенности, которые отличают демократию и которые считаются присущими этому строю, будучи так или иначе соединены, ведут к изменению демократии: в одном случае в демократию перейдет меньшее количество присущих ей особенностей, в другом — большее, а в третьем — все они. Полезно знать каждую из этих особенностей на тот случай, если бы кто-нибудь пожелал практически устроить новый вид демократии или внести в демократию те или иные исправления. Ведь те, кто создает тот или иной вид государственного строя, стремятся объединить в каждом из них все присущие ему особенности в соответствии с его основным началом, но они поступают в данном случае ошибочно, как на это было указано ранее, в рассуждении о крушении и сохранении государственных устройств. Теперь мы скажем о том, что требуется от различных государственных устройств, об их характере и целях.

Основным началом демократического строя является свобода. По общепринятому мнению, только при этом государственном устройстве все пользуются свободой, ибо к ней, как

утверждают, стремится всякая демократия. А одно из условий свободы — по очереди быть управляемым и править. В самом деле, основное начало демократического права состоит в том, что равенство осуществляется в количественном отношении, а не на основании достоинства; если справедливость — в этом, то, разумеется, верховная власть принадлежит народной массе, и то, что решено будет большинством, должно считаться решением окончательным и справедливым. Все граждане, говорят, должны пользоваться равными правами, так что в демократиях неимущие оказываются обладателями большей власти, нежели состоятельные; ведь они составляют большинство, а верховную силу имеет решение большинства.

Итак, одним из признаков демократического строя, по признанию всех сторонников демократии, является свобода. Второе начало — жить так, как каждому хочется<sup>260</sup>; эта особенность, говорят, есть именно следствие свободы, тогда как следствие рабства — отсутствие возможности жить как хочется. Итак, это второй отличительный признак демократического строя. Отсюда уже возникло стремление не быть вообще в подчинении — лучше всего ни у кого, если же этого достигнуть нельзя, то по крайней мере хотя бы поочередно. И в данном случае это стремление совпадает с началом свободы, основанным на равноправии.

Исходя из этих основных положений и из такого начала, мы должны признать демократическими следующие установления: все должностные лица назначаются из всего состава граждан; все управляют каждым, в отдельности взятым, каждый — всеми, когда до него дойдет очередь; должности замещаются по жребию либо все, либо за исключением тех, которые требуют особого опыта и знания; занятие должностей не обусловлено никаким имущественным цензом или обусловлено цензом самым невысоким; никто не может занимать одну и ту же должность дважды, за исключением военных должностей; все должности либо те, где это представляется возможным, краткосрочны; судебная власть принадлежит всем, избираются судьи из всех граждан и судят по

всем делам или по большей части их, именно по важнейшим и существеннейшим, как то: по поводу отчетов должностных лиц, по поводу политических дел, по поводу частных договоров. Народное собрание осуществляет верховную власть во всех делах; ни одна должность такой верховной власти не имеет ни в каком деле или в крайнем случае имеет ее в самом ограниченном круге дел; или же в главнейших делах верховная власть принадлежит совету.

Совет — наиболее демократическое из правительственных учреждений там, где нет средств для вознаграждения всем гражданам; в противном случае это учреждение утрачивает свое значение, так как народ, получая вознаграждение, сосредоточивает в своих руках решение всех дел (об этом сказано было ранее, в предыдущем рассуждении). Следующей особенностью демократического строя является то, что все получают вознаграждение: народное собрание, суд, должностные лица, или же в крайнем случае должностные лица, суд, совет, обычные народные собрания, или из должностных лиц те, которые должны питаться совместно. И если олигархия характеризуется благородным происхождением, богатством и образованием, то признаками демократии должны считаться противоположные свойства, т.е. безродность, бедность и грубость.

Что касается должностей, то ни одна из них не должна быть пожизненной, а если какая-нибудь остается таковою по причине какого-нибудь давнишнего переворота, то следует лишить ее значения и замещать ее уже не путем выборов, а по жребию.

Это и есть общие признаки, характерные для демократии. На основании справедливости, как она понимается с демократической точки зрения, а именно наличие у всех равной по количеству доли, получается тот строй, который признается демократическим по преимуществу, и возникает демократическое государство. Ведь равенство состоит в том, чтобы немощные ни в чем не имели большей власти, чем состоятельные, и чтобы верховная власть принадлежала не одним, но всем

в равной степени (по количеству). Таким способом, думают они, в государстве осуществляются равенство и свобода.

Но здесь возникает вопрос: каким же образом это равенство может быть достигнуто? Следует ли имущественный ценз пятисот лиц распределить между тысячью, так чтобы эта тысяча могла уравниваться в своих правах с пятьюстами? Или не следует устанавливать равенство таким способом, но, распределив таким же образом, взять затем поровну и из числа пятисот и из числа тысячи и передать в их руки выборы должностных лиц и суда? Будет ли такого рода государственное устройство самым справедливым, согласно демократической справедливости, или, скорее, справедливейшим будет государственный строй, считающийся только с народной массой? Ведь сторонники демократии утверждают, что справедливо то, что будет решено большинством, а сторонники олигархии считают справедливым решение, которое будет вынесено теми, кто владеет большей собственностью, потому что, по их мнению, выносить решения следует, руководствуясь размерами собственности.

Но и в том и в другом случае мы имеем дело с неравенством и несправедливостью: если признавать решения меньшинства, то получится тирания (ведь коль скоро один человек будет обладать большей собственностью, чем остальные состоятельные люди, то, согласно олигархической справедливости, этот один только и должен властвовать); если же признавать решение численного большинства, то справедливость также будет нарушена при конфискации имущества богатых, находящихся в меньшинстве, как и сказано ранее. Итак, чтобы достигнуть такого равенства, которое нашло бы признание с точки зрения тех и других, следует искать его в тех определениях, какие дают и те и другие понятию справедливого. В самом деле, они утверждают, что постановления большинства граждан должны иметь решающую силу.

Пусть будет так, хотя бы и не с общей точки зрения. Но вследствие того что государство состоит из двух частей — богачей и бедняков, если оказались согласными решения тех и других или большинства тех и других, то это и будет иметь

решающее значение; если же будут приняты противоположные постановления, то решающее значение должно иметь постановление большинства и тех, чей имущественный ценз выше. Например, первых — десять человек, вторых — двадцать; одно постановление принято шестью из числа богатых, другое — пятнадцатью из числа менее состоятельных; к беднякам присоединились четверо из числа богатых, к богачам — пятеро из числа бедных; на чьей стороне окажется после произведенного подсчета тех и других перевес имущественного ценза, постановление этой стороны и должно иметь решающее значение.

Если же получится равное число, то следует отнестись к такому затруднению так же, как к тому, какое бывает теперь, когда в народном собрании или в суде голоса делятся поровну; приходится решать дело либо жребием, либо каким-нибудь другим подобным способом. Хотя и весьма затруднительно найти истину в том, что касается равенства и справедливости, все же это легче, чем заставить согласиться с собой тех, кто имеет возможность опереться на какое-либо превосходство: ведь более слабые всегда стремятся к равенству и справедливости, а сильные нисколько об этом не заботятся.

1. Из четырех видов демократии наилучшим является, как об этом сказано в предшествующих рассуждениях, тот, который занимает по порядку первое место; к тому же этот вид демократии и самый древний из всех. Я называю его первым в соответствии с естественным делением народонаселения. В самом деле, наилучшим видом народа является земледельческий; поэтому и возможно бывает насаждать демократию там, где народная масса живет земледелием или скотоводством. Не обладая значительной собственностью, люди не имеют там досуга часто устраивать народные собрания<sup>261</sup>. Располагая всем необходимым, они занимаются своим делом и не заботятся о делах посторонних; им приятнее труд, чем занятия политической и управлением там, где получение должностей не сопряжено с большими материальными выгодами.

Ведь люди в массе своей больше стремятся к прибыли, нежели к почету.

Это доказывается тем, что они в старину переносили тирании, а в настоящее время терпят олигархии, лишь бы только никто не мешал им заниматься своим делом и не отнимал у них ничего; при этих условиях одни из них быстро богатеют, а другие не испытывают нужды. Сверх того, если у них и есть некоторое честолюбие, их потребность удовлетворяется правом участвовать в выборах и принимать отчет. Если же в некоторых демократических государствах, как, например, в Мантинее<sup>262</sup>, они и не участвуют в избрании должностных лиц, а участвуют по очереди лишь некоторые выборные из состава граждан, но все принимают участие в обсуждении, то и это вполне удовлетворяет большинство (тот строй, который некогда был в Мантинее, следует признать также одним из видов демократии).

Для той демократии, о которой сказано выше, и полезным и обычным является следующий порядок: весь народ участвует в выборах должностных лиц, в принятии отчетов от них, отправляет обязанности судей, но высшие должности замещаются путем выбора и на основании имущественного ценза, причем, чем должность выше, тем больше ценз; или же ни одна должность не замещается на основании ценза, но принимаются во внимание лишь способности человека. Государство, имеющее такого рода устройство, разумеется, будет иметь хорошее правление, так как должности всегда будут занимать наилучшие граждане согласно воле народа, не питающего зависти к порядочным людям. Порядочные и знатные останутся довольны таким порядком, потому что они не будут находиться под управлением других, которые хуже их, а управлять они будут справедливо, так как контроль над их деятельностью будет принадлежать другим.

Быть в некоторой зависимости от других и не иметь возможности делать все, что тебе заблагорассудится, — дело полезное: ведь предоставление каждому возможности поступать по его желанию не может оберегать против того дурного, что

заложено в каждом человеке. И таким образом неизбежно получается то, что наиболее полезно в государстве, — правят порядочные люди, наименее склонные впадать в ошибки, а народная масса ни в чем не терпит умаления<sup>263</sup>. Ясно, что этот вид демократии является наилучшим и по какой причине: потому что при нем народ обладает определенными качествами.

Для того чтобы сделать население земледельческим, бесспорно, полезны некоторые законы, выработанные в древнее время во многих государствах: запрещается приобретать землю свыше определенной меры или вообще, или начиная от определенного места по направлению к городу и акрополю. Во многих государствах в древнее время законом запрещалось продавать первоначальные наделы. Ту же цель преследует и приписываемый Оксилу закон, по которому определенная часть принадлежащей каждому земли не должна отдаваться под залоговые обязательства.

Да и в настоящее время можно избежать злоупотреблений, если воспользоваться законом афитейцев, который пригоден для указанных выше целей; дело в том, что при значительном количестве населения они имеют мало земли и, однако же, все занимаются земледелием; земельную собственность они подвергают оценке не всю, но деля ее на такие части, чтобы даже имущество бедняков превышало законный ценз.

После земледельческой народной массы наилучший народ тот, где люди являются пастухами и живут скотоводством. Последнее во многих отношениях близко к земледелию; и для военной службы эти люди оказываются вследствие своего образа жизни наиболее пригодными: они полезны для нее и благодаря своей физической закалке, и благодаря тому, что могут долго оставаться под открытым небом. Другие виды народной массы, из которых состоят прочие демократии, почти все хуже этих, ведь самый образ жизни их дурной и ни одно из тех дел, которыми занимается масса, состоящая из ремесленников, торговцев, поденщиков, не имеет ничего общего с добродетелью. К этому добавляется еще то обстоятельство, что все такого рода люди, постоянно торча на площади и в городе, с легко-

стью, так сказать, устраивают народные собрания. Наоборот, земледельцы, рассеянные по государственной территории, редко встречаются друг с другом, да и не нуждаются в такого рода встречах.

Там, где территория государства расположена таким образом, что пахотная земля находится на большом расстоянии от города, легко можно устроить и хорошую демократию, и полицию. Народная масса в таких случаях бывает вынуждена селиться на полях; это ведет к тому, что, если даже и имеется городская чернь, она все-таки не может получить преобладание в народных собраниях таких демократий без народной массы, живущей на территории государства.

Теперь сказано, как следует устраивать наилучшую и первую демократию; ясно также, как следует устраивать и остальные виды демократии: приходится шаг за шагом отклоняться от наилучшей демократии, но надо всегда отстранять худшие части населения от участия в управлении.

Что касается крайней демократии, при которой все принимают участие в государственном управлении, то не всякое государство в состоянии выносить ее, да и продержаться ей долго нелегко, если только она не скреплена законами и нравами граждан (о том же, что ведет к крушению и этого и остальных видов государственного устройства, почти все уже сказано ранее). Чтобы установить эту демократию и придать силу народу, стоящие во главе ее обыкновенно привлекают в число граждан возможно большее количество людей и дают права гражданства не только законнорожденным, но и незаконнорожденным, и тем, у кого один из родителей — либо отец, либо мать — граждане; ведь все они больше подходят для такого рода демократии.

Так обыкновенно поступают демагоги. На самом же деле следует допускать таких людей в число граждан до тех пор, пока народная масса не будет превышать общего числа знатных и средних. Дальше этого идти не следует, так как, оказавшись в большинстве, те внесут больше беспорядка в государственный строй; знатные, и так уже с трудом переносящие

такого рода демократический строй, придут в еще большее раздражение, а это и послужило в Кирене причиной внутренних беспорядков. На небольшое зло можно и не обращать внимания, но, если зло станет возрастать, оно скорее бросится в глаза.

Для такой демократии полезны, далее, и те установления, которыми воспользовался в Афинах Клисфен в целях усиления демократии, равно как и основатели демократического строя в Кирене. Следует вводить новые филы и фратрии, притом увеличить их число; с другой стороны, следует частные святыни объединить в небольшое количество святынь общих<sup>264</sup> и вообще придумать так хитро, чтобы все граждане как можно больше перемешались между собой, а прежние соединения распались.

Вместе с тем все мероприятия, к которым прибегают тираны, по-видимому, характерны и для демократии. Я имею в виду, например, вольное существование рабов (что до известной степени могло бы быть полезным), женщин, детей, предоставление каждому свободы жить как ему угодно<sup>265</sup>. Все это будет весьма содействовать упрочению такого государственного строя, так как для большинства приятнее жить, не соблюдая порядка, нежели подчиняясь здравому смыслу.

1. Для законодателя и для лиц, желающих учредить подобного рода государственный строй, не главной и не единственной задачей является установление его, а в большей степени — принятие мер для его сохранения. Ведь не трудно продержаться один, два, три дня какому бы то ни было государственному строю. Поэтому следует, исходя из наших предыдущих рассуждений о том, что способствует крушению или сохранению государственных устройств, попытаться обеспечить безопасность, оберегаясь от всего разрушительного и устанавливая такого рода законы, и неписанные, и писанные, которые в наибольшей степени являются спасительными для государственного строя; и не считать демократической или олигархической мерой ту, которая придаст государству наибо-

## Аристотель

лее резко выраженный демократический или олигархический отпечаток, но только ту, которая обеспечит ему наиболее продолжительное существование.

Нынешние же демагоги в своей угодливости перед народом часто прибегают к конфискации имущества посредством возбуждения судебных дел. Поэтому пекущиеся о сохранении государственного строя должны противодействовать этому путем издания законов, в силу которых имущество осужденных по судебному приговору ни в коем случае не должно подлежать конфискации в пользу государства и становиться общественной собственностью, но должно становиться собственностью священной<sup>266</sup>. Совершающие преступления не станут от этого смелее (ведь они все равно подвергнутся наказанию), а чернь будет менее склонна выносить обвинительные приговоры подсудимым, так как сама она от этого не получит никакой выгоды. Помимо того следует стараться по возможности сокращать число государственных процессов, запрещая возбуждать их без надлежащего основания под угрозой суровых наказаний: подобного рода процессы обыкновенно возбуждаются не против людей из народа, а против знатных. А нужно устроить так, чтобы все граждане относились наиболее благожелательно и к этому виду правления; если же этого достигнуть нельзя, то по крайней мере нужно наладить дело так, чтобы на обладателей верховной власти не смотрели как на врагов.

Ввиду того что население в крайних демократиях бывает очень многочисленным, в них затруднительно устраивать народные собрания без денежного вознаграждения<sup>267</sup>, а такой порядок там, где у государства нет доходных статей, враждебен знатным: ведь доходы в таком случае неизбежно приходится получать путем установления чрезвычайных налогов, путем конфискаций, плохого судопроизводства, а все это ниспровергло уже немало число демократий. Итак, там, где доходных статей нет, следует созывать народные собрания редко, а судебные заседания устраивать с большим количеством судей, но в течение небольшого

числа дней. Это дает преимущество в том смысле, что богатые перестанут бояться издержек, хотя не состоятельные, а неимущие будут получать вознаграждение за участие в суде; да и само судебное разбирательство будет вестись гораздо лучше: ведь состоятельные не желают отрываться на много дней от своих частных дел, но охотно соглашаются на короткое время.

Там, где доходные статьи имеются, следует остерегаться поступать так, как теперь поступают демагоги, которые употребляют на раздачи излишки доходов; народ же берет и вместе с тем снова и снова нуждается в том же, так что такого рода вспомоществование неимущим напоминает дырявую бочку. Истинный друг народа должен смотреть за тем, чтобы народные массы не были в слишком бедственном имущественном положении, которое ведет к тому, что демократический строй становится никуда не годным. Итак, нужно изыскать какие-либо средства к тому, чтобы благосостояние граждан было долговечным. Ввиду того что в этом заинтересованы и состоятельные люди, следует всю сумму, образующуюся от излишка собираемых доходов, распределять между неимущими, особенно если есть возможность собирать столько, чтобы всякий мог приобрести в собственность небольшой участок земли, а если этого нельзя сделать — заняться торговлей или земледелием. Если это не может быть предоставлено всем неимущим, то нужно устраивать очередные раздачи по филам или по каким-нибудь иным подразделениям граждан. В то же время состоятельные люди должны делать денежные взносы на устройство необходимых народных собраний и судебных заседаний; при этом их следует освободить от бесполезных литургий.

Подобными государственными мероприятиями карфагеняне расположили к себе народ; постоянно отправляя людей из простого народа в окрестные города, они тем самым способствуют их обогащению. А со стороны знатных, если они гуманны и разумны, было бы достойным делом, если бы, распределив между собой неимущих и снабдив их сред-

ствами, они направляли их на ту или иную работу. Не худо также подражать тому, что делают тарантинцы: установив общность имущества для пользования неимущих, они располагают к себе тем самым народную массу; все должности у них двоякого рода: одни замещаются путем выбора, другие — по жребию; по жребию — с той целью, чтобы народ имел к ним доступ, а путем выбора — для того, чтобы государство управлялось лучше.

Таким же образом можно поступить и по отношению к одной и той же должности — чтобы она замещалась частью по жребию, частью путем выбора. Теперь сказано о том, как следует устроить демократическое правление.

1. На основании приведенных соображений становится почти ясным и то, каким образом должно устраивать олигархические правления. Именно каждый вид олигархии следует создавать из элементов, противоположных элементам демократического строя, причем он должен находиться в соответствии с противоположным ему видом демократии. Наиболее умеренный вид олигархии и вместе с тем первый по порядку приближается к так называемой политике; причем имущественный ценз должен быть установлен двоякого рода — более низкий и более высокий. Более низкий откроет гражданам доступ к занятию обыкновенных государственных должностей, второй — более важных. Каждый обладающий установленным имущественным цензом пусть пользуется всеми правами гражданства; при этом благодаря цензу будет введено в состав полноправного гражданства столь значительное количество людей из народа, что вместе с последними получится превосходство граждан над теми, кто правами гражданства не пользуется. Однако привлекать в число полноправных граждан всегда следует людей, принадлежащих к лучшему слою народа.

Подобного же рода устройство следует установить и для следующего вида олигархии, придав ей лишь слегка более выраженный характер. Зато тот олигархический строй, кото-

рый соответствует крайней демократии и является наиболее династическим и тираническим; насколько он является наихудшим, настолько нуждается в более сильных предохранительных мерах. Подобно тому как здоровые от природы тела и хорошо снаряженные для плавания, имеющие прекрасный экипаж суда могут подвергнуться многим несчастным случаям, не погибая от них, болезненные же тела и плохо построенные, с плохим экипажем суда не в состоянии выдержать и незначительных несчастных случаев, так точно и наихудшие из видов государственного строя нуждаются в наибольших предохранительных мерах.

Для демократии спасительным является многолюдство (в них именно оно противопоставляется праву, основанному на достоинствах каждого); отсюда ясно, что олигархия должна искать средства для своего сохранения в том, что этому противопоставляется, а именно в установлении хорошего порядка.

Вследствие того что народная масса обыкновенно состоит из четырех частей — земледельцев, ремесленников, торговцев, поденщиков, а для войны пригодны четыре рода оружия — конница, тяжеловооруженная пехота, легковооруженная пехота, флот, там, где условия местности оказываются удобными для верховой езды, имеются благоприятные данные для создания мощной олигархии: ведь спасение для жителей — в этом виде войска, а содержать коней могут только люди, владеющие крупной собственностью; там, где условия местности благоприятны для создания тяжеловооруженной пехоты, условия подходят для второго вида олигархии: ведь служба в тяжеловооруженной пехоте скорее по плечу состоятельным людям, нежели неимущим; легковооруженное же войско и матросы всецело соответствуют демократии.

И в настоящее время там, где эти последние имеются в преобладающем количестве, олигархи при возникновении внутренних междоусобий зачастую терпят поражения. Лекарство против этого следует заимствовать у обладающих военными талантами полководцев, которые к конному и тя-

желовооруженному войску присоединяют в соответствующей мере легковооруженное. Благодаря последнему народная масса одерживает верх над состоятельными людьми во время внутренних смут; будучи легковооруженной, она без труда справляется с конными и тяжеловооруженными.

Таким образом, олигархия, если она организует из них свои военные силы, организует их в сущности против самой себя; олигархи должны были бы разделить юношеский возраст на старший и младший и своих сыновей, пока они находятся еще в младшем возрасте, обучать легким упражнениям, свойственным легковооруженному войску; выйдя же из отроческого возраста, они должны закаляться в военном деле.

Участие в государственном управлении олигархи должны предоставлять тем из массы граждан, которые, как об этом сказано ранее, приобрели определенный имущественный ценз, или, как в Фивах, тем, которые в течение некоторого времени не занимались никакими ремесленными работами, или, наконец, как в Массалии, на основании отбора, делаемого между лицами достойными из числа как полноправных граждан, так и не принадлежащих к ним. Сверх того, с важнейшими должностями, которые должны оставаться в руках правящих граждан, следует соединять литургии, чтобы простой народ добровольно отказывался от них и относился снисходительно к должностным лицам, дорого оплачивающим свою власть. Хорошо также, если бы должностные лица при вступлении в должность устраивали пышные жертвоприношения и предпринимали сооружение какого-либо общественного здания; в таком случае народ, принимая участие в угощениях и видя, как город украшается памятниками (*anathemasi*) и общественными зданиями, охотно стоит за сохранение существующего государственного строя<sup>268</sup>; да и для самих знатных все это остается памятником произведенных ими затрат. Нынешние олигархи, однако, ничего подобного не делают, а поступают наоборот: они ищут столько же прибыли от своего господства в государстве, сколько

и почета. Вот почему к такого рода нынешним олигархиям отлично подходит наименование демократий в миниатюре.

Теперь достаточно определено, каково должно быть устройство демократий и олигархий.

1. Непосредственно вслед за тем, что сказано выше, следует правильно установить все касающиеся должностей (*archas*); без необходимых должностей государство не может существовать, а без должностей, в ведении которых благораспорядок и благопристойность, оно не может хорошо управляться. Кроме того, в небольших государствах число должностей должно быть меньше, в больших — больше, как об этом сказано выше. Таким образом, нужно уяснить еще, какие из должностей могут быть объединены в одну и какие из них должны быть представлены каждая отдельно.

Первое место среди необходимых забот занимает попечение о городской площади<sup>269</sup>; для этого должна существовать какая-нибудь власть, наблюдающая за заключением торговых сделок и вообще за благочинием на площади, ведь всем государствам неизбежно приходится для удовлетворения необходимых взаимных нужд иметь дело с куплей и продажей; это служит самым сподручным средством для достижения того самодовления, ради которого люди, очевидно, и объединились в одну гражданскую общину.

Второе попечение, непосредственно следующее за этим и находящееся с ним в ближайшем отношении, есть забота об общественных и частных зданиях, имеющих в городе; о том, чтобы они были в надлежащем порядке (охрана и починка разрушающихся домов и улиц) и чтобы границы отдельных владений были определены вполне точно, и другом, требующем такого же рода заботу. По большей части такую должность называют астиномией; круг деятельности отправляющего ее должностного лица распадается на несколько участков, для каждого из которых в более населенных государствах назначаются особые должностные лица, как, например, надзиратели за городскими стенами, попечители источников, охранители гаваней.

Другая — необходимая и сходная с этой власть ведаёт тем же, но только областью её деятельности является государственная территория, т.е. то, что расположено за пределами собственно города; таких должностных лиц одни называют агрономами<sup>270</sup>, другие — гилорами<sup>271</sup>. Таковы три попечения об указанных предметах. Следующая должность — та, к которой относится получение государственных доходов; те, кто хранит их и распределяет на нужды отдельных отраслей управления, называются аподектами<sup>272</sup> и казначеями. Далее следуют должности, в ведении которых хранение частных договоров и копий судебных решений; к ним же должны направляться письменные жалобы, и они же ведают судебными делами в их начальной ступени. В некоторых местах эту должность делят между несколькими лицами, а в других всем этим ведаёт одно должностное лицо. Обозначается она названиями «гиеромнемоны», «эпистаты», «мнемоны»<sup>273</sup> и подобными словами.

Далее следует власть весьма необходимая, но, пожалуй, самая тяжёлая: она приводит в исполнение приговоры над осуждёнными по суду, взыскивает недоимки с государственных должников, сторожит узников. Должность эта тягостна, так как она возбуждает к себе большую ненависть; поэтому там, где с отправлением её не связана большая выгода, никто не соглашается принять её на себя и не желает при отправлении её действовать по законам. Она необходима потому, что не было бы никакой пользы в правосудии, если бы решения суда не приводились в исполнение, так что если государственное общество вообще немислимо без суда, то оно столь же немислимо и без исполнения решений.

Поэтому лучше, чтобы эта должность не была представлена одним лицом, но чтобы она была поделена между различными лицами из отдельных судебных палат; равным образом следует пытаться распределить между несколькими лицами и те обязанности, которые связаны с взысканием недоимок с тех, кто числится государственным должником. Сверх того, некоторые взыскания по судебным приговорам

можно было бы поручать и должностным лицам, исполняющим другие обязанности, причем лица, вступающие в должность, могли бы приводить в исполнение судебные приговоры должностных лиц, сложивших свои полномочия, а приговор лица, состоящего в должности, могло бы приводить в исполнение какое-нибудь другое должностное лицо, например астиномы приводили бы в исполнение приговоры, произнесенные агораномы, а приговоры первых — другие. Ведь чем меньше ненависти будет против лиц, налагающих взыскания, тем скорее будут исполняться приговоры. Если же одни и те же лица будут и выносить приговоры, и приводить их в исполнение, то получится ненависть вдвойне; а если одни и те же лица обо всем... то они вступят во враждебные отношения со всеми.

Во многих местах к тем должностным лицам, которые приводят в исполнение судебные приговоры, присоединяются еще и те, которые сторожат арестованных, например так называемые Одиннадцать в Афинах. Поэтому лучше отделить и эту должность и найти по отношению к ней какой-нибудь ловкий выход. Необходима эта должность не менее, чем первая из указанных; случается, однако, что люди порядочные особенно настойчиво избегают этой должности; вручать же ее людям дрянным небезопасно, так как подобного рода люди скорее сами нуждаются в надсмотре, нежели могут сторожить других. Ввиду этого не следует назначать на такие дела одно лицо, притом непрерывно одно и то же, но из молодежи, там где есть особый разряд эфетов<sup>274</sup>, или несущих гарнизонную службу, и из должностных лиц различные люди обязаны по очереди осуществлять заботу об этом.

Все перечисленные выше должности, как самые необходимые, следует поставить на первое место. За ними следуют должности столь же необходимые, но более высокого порядка, так как для отправления их нужны большая опытность и надежность. К числу такого рода должностей следует отнести должности, имеющие своим назначением

охрану государства, и те, которые учреждаются для военных надобностей. И в мирное и в военное время должны быть люди, которые пеклись бы об охране городских ворот и стен, производили бы смотры граждан и распределяли бы их по военным подразделениям.

В одних государствах для выполнения всех этих обязанностей учреждается большее число должностей, в других — меньшее, в маленьких государствах — одна на все. Называют такого рода должностных лиц стратегами и полемархами. Сверх того, если в государстве имеется конница, или легковооруженные и стрелки, или флот, то для каждого в отдельности рода оружия учреждаются иногда особые должности. Их называют навархиями, гиппархиями, таксиархиями<sup>275</sup>, а подчиненные им должности соответственно именуются триерархиями, лохагиями<sup>276</sup>, филархиями<sup>277</sup> и дальше в порядке дробления. Все это — один вид должностей, имеющих в своем ведении военное дело. Итак, вот что можно сказать об этой должности. Ввиду того что через руки некоторых должностных лиц, хотя и не всех, проходит много государственных сумм, то должна быть и другая должность, на обязанности которой лежали бы исключительно принятие и проверка отчетов; такие должностные лица называются евфинами, логистами, эксетастами, синегорами<sup>278</sup>.

Над всеми этими должностями стоит власть, имеющая верховные полномочия во всех делах; она приводит в исполнение вынесенные решения, вносит законопроекты, председательствует в народном собрании в тех государствах, где верховная власть принадлежит народу, ведь необходима же должность для созыва тех, кто главенствует в государстве. В некоторых местах эта власть называется пробулами, потому что они составляют предварительные решения; в демократиях же чаще — советом. Итак, вот почти все должности с политическим кругом деятельности.

Другой вид попечения касается религиозного культа. Сюда относятся жрецы, попечители всего имеющего отношение к святыням — охрана существующих священных зда-

ний, восстановление приходящих в ветхость и забота обо всем остальном, что служит для поддержания религиозного культа. Бывает, что попечение обо всем этом в некоторых местах, например в небольших государствах, возлагается на одно должностное лицо, в других же местах имеется много отдельных должностей, отличных от жречества, как-то: гиеропеи<sup>279</sup>, номофилаки<sup>280</sup>, казначеи священных сумм; затем следуют отдельные должностные лица, выделенные для совершения тех государственных жертвоприношений, которые по закону не поручены жрецам, но имеют особенное значение, как совершаемые на государственном очаге. Таких должностных лиц одни называют архонтами, другие — царями, третьи — пританами.

Итак, необходимые попечения в общем итоге охватывают следующие области: религиозную, военную, приходы и расходы, городскую площадь, самый город, гавани, территорию государства, также суд, регистрацию контрактов, приведение в исполнение приговоров, охрану в местах заключения, принятие и проверку отчетов, контроль над должностными лицами, наконец, совещание касательно государственных дел.

В государствах, где больше досуга и благоденствия и где, сверх того, заботятся о добронравии, бывают следующие особые должности: гинекономия, номофилакия, педономия, гимнасиархия; кроме того, попечение о гимнических и дионисовских состязаниях и вообще об имеющихся в государстве иных подобного рода общественных зрелищах. Некоторые из этих должностей явно не свойственны демократии; таковы, например, гинекономия и педономия. Ведь неимущим людям приходится пользоваться в качестве слуг и женами и детьми за неимением рабов. Из трех должностей, на которые некоторые избирают должностных лиц с верховными полномочиями, именно номофилаков, пробулов и членов совета, номофилаки — аристократическое установление, пробулы — олигархическое, совет — демократическое. Вот что в общих чертах можно сказать обо всех должностях.

## Книга седьмая

1. Собирающемуся представить надлежащее исследование о наилучшем государственном строе необходимо прежде всего точно установить, какая жизнь заслуживает наибольшего предпочтения. Если это остается невыясненным, то, конечно, неизвестно будет и то, какой государственный строй должен быть признан наилучшим. Ведь ясно, что пользующиеся наилучшим государственным строем должны под влиянием окружающей их обстановки и жить наиболее счастливо, если этому не препятствуют какие-либо неожиданные случайности. Поэтому и надлежит прежде всего прийти к соглашению относительно того, какой образ жизни, говоря вообще, является наиболее предпочтительным, а затем уже решить вопрос, будет ли он одним и тем же или разным для всех вообще и для отдельных людей.

Полагая, что в наших эксотерических рассуждениях с достаточной полнотой излагается вопрос о наилучшей жизни, мы используем их и теперь. В самом деле, основываясь на указанном в них подразделении, едва ли кто стал бы сомневаться в том, что существует три вида благ: внешние, физические и духовные; все эти блага должны быть налицо у счастливых людей. Ведь никто не назовет счастливым того, кто не обладает, хотя бы в незначительной степени, мужеством, воздержностью, справедливостью, рассудительностью, кто боится пролетающей мухи, кто не останавливается ни перед какими, даже самыми крайними, средствами, лишь бы утолить голод и жажду, кто из-за полушки готов пожертвовать самыми близкими друзьями, кто до такой степени нерассудителен и склонен к заблуждению, что уподобляется ребенку или сумасшедшему.

Но между тем как на этот счет почти все пришли к полному соглашению, существует разногласие по поводу размеров и относительной ценности этих благ. И если обладание доб-

родетелью даже в ничтожной степени люди признают достаточным, то в своем стремлении к богатству, собственности, могуществу, славе и тому подобному они не знают никаких пределов. Мы же им скажем, что легко убедиться в том, как здесь обстоит дело, при помощи фактов; стоит лишь обратить внимание на то, что не добродетели приобретаются и охраняются внешними благами, но, наоборот, внешние блага приобретаются и охраняются добродетелями; что счастье в жизни, будет ли оно для людей выражаться в удовольствиях, или в добродетели, или в том и другом, сопутствует тем людям, которые в избытке украшены добрыми нравами и разумом и которые проявляют умеренность в приобретении внешних благ, в гораздо большей степени, нежели тем, которые приобрели больше внешних благ, чем это нужно, но бедны благами внутренними. Впрочем, и теоретическое рассуждение приводит, очевидно, к тем же самым заключениям. Внешние блага, как своего рода орудие — а всякое орудие пригодно для какой-нибудь определенной цели, — имеют предел; избыток их неизбежно приносит обладателям их вред или во всяком случае не приносит никакой пользы; всякое же из духовных благ, чем более имеется в избытке, тем более оказывается полезным, если вообще можно допустить, что и они представляют собой не только прекрасное, но и полезное. Во всяком случае, мы скажем, что, очевидно, высшее совершенство предметов, сравниваемых в целях установления превосходства одного из них над другим, стоит в прямом отношении к тому различию между ними, какое мы устанавливаем при исследовании каждого из них, в отдельности взятого. Таким образом, если душа и сама по себе, и по отношению к нам, людям, является более ценной, нежели собственность и тело, то, конечно, и самое совершенное состояние их должно быть в таком же соотношении. Далее, все это, естественно, желательно для души, и все благомыслящие люди должны их желать именно ради души, а не наоборот — душа ради них.

Итак, условимся, что на долю каждого приходится столько же счастья, сколько добродетели и разума и согласованной

с ними деятельности; порукой нам в том божество, которое счастливо и блаженно не благодаря каким-нибудь внешним благам, но само по себе и благодаря присущим его природе свойствам. В этом и состоит, конечно, отличие счастья от удачи: внешние блага, не духовные, выпадают на нашу долю благодаря случайности и счастливой судьбе, но нет никого, кто был бы справедливым и воздержным от судьбы и благодаря ей. Следствием этого положения, вытекающим из тех же самых оснований, является то, что и наилучшее государство есть вместе с тем государство счастливое и благоденствующее, а благоденствовать невозможно тем, кто не совершает прекрасных поступков; никакого прекрасного деяния ни человек, ни государство не могут совершить, не имея добродетели и разума. Мужество, справедливость и разум имеют в государстве то же значение и тот же облик, какие они имеют в каждом отдельном человеке, который благодаря причастности к ним и называется справедливым, рассудительным и воздержным.

Пусть предыдущие соображения послужат предисловием к нашему исследованию. Не коснуться их вовсе было бы нельзя, хотя так же невозможно подробно рассмотреть все относящиеся сюда вопросы — это предмет особой дисциплины. Пока будем считать прочно установленным следующее: наилучшее существование как для каждого в отдельности, так и вообще для государств есть то, при котором добродетель настолько обеспечена внешними благами, что вследствие этого оказывается возможным поступать в своей деятельности согласно требованиям добродетели. Возражения, которые могут быть приведены против этого [положения], мы в настоящем рассуждении оставим в стороне и рассмотрим их впоследствии — на тот случай, если кого-нибудь не убедят приведенные выше доводы. Остается разобрать, следует ли признать, что счастье каждого отдельного человека и счастье государства тождественны или что не тождественны. Ответ на это ясен, так как, по-видимому, все согласны с тем, что тождественны. Кто полагает счастливую жизнь одного че-

ловека в богатстве, тот признает счастливым и целое государство, если оно будет богатым. Кто всего более почитает жизнь тирана, тот готов признать самым счастливым такое государство, чья власть распространяется на очень многих. Кто, наконец, оценивает одного человека в зависимости от присущей ему добродетели, тот будет считать более счастливым более благонравное государство.

Но здесь возникают два вопроса, требующие разъяснения: один — какая жизнь заслуживает предпочтения, та ли, которая объединяет людей в одном государстве и приобщает их к нему, или, скорее, жизнь чужестранца, стоящего вне государственного общения? И второй — какой государственный строй, какую государственную организацию должно признать наилучшей, ту ли, при которой для всех желательно участвовать в государственной жизни, или ту, при которой это желательно для некоторых, но не для большинства? Ввиду того что делом политического размышления и рассмотрения является именно это, а не то, что предпочтительно для каждого отдельного человека, в нашем исследовании мы теперь будем заниматься преимущественно рассмотрением второго вопроса, считая его основным; первый же вопрос отнесем к числу второстепенных.

Итак, ясно, что наилучшим государственным строем должно признать такой, организация которого дает возможность всякому человеку благоденствовать и жить счастливо. Но даже те, которые согласны в том, что всего более предпочтительна жизнь, согласная с требованиями добродетели, спорят, чему отдать предпочтение: политической ли и практически деятельной (*politikos kai praktikos*) жизни или такой жизни, которая свободна от всякой внешней деятельности, например той созерцательной жизни, какую некоторые только и считают достойной философа. Легко видеть, что люди, всего выше ставящие достоинство и честь, почти всегда избирают один из этих двух образов жизни — практически деятельный и философский; так было раньше<sup>281</sup>, так обстоит дело и теперь.

Далеко не безразлично знать, на чьей стороне истина, так как и всякий верно мыслящий человек, и государство в целом должны, разумеется, сообразоваться с наилучше поставленной целью жизни. По мнению одних, властвовать над своими ближними деспотически — дело величайшей несправедливости, властвовать же над ними по-граждански хотя и не включает в себе ничего несправедливого, но препятствует счастливому существованию самого властителя. Совершенно противоположно мнение других: практически деятельная и государственная жизнь только и подходит для мужа, потому что в применении каждой добродетели открывается большое поле деятельности не для частного человека, но только для того, кто занимается общественными и государственными делами.

Одни думают так, другие же утверждают, что счастливым является только деспотический и тиранический вид государственного строя. Затем, у некоторых отличительной чертой государственного строя и законов является то, что они имеют целью господство над соседями. Поэтому, тогда как в большинстве случаев законы в своей значительной части находятся, так сказать, в хаотическом состоянии, все же там, где они имеют в виду какую-нибудь определенную цель, они все направлены к господству над другими. Так, в Лакедемоне и на Крите почти все воспитание и масса законов рассчитаны на войну. Также и у всех негреческих племен, достаточно сильных, чтобы иметь превосходство над другими, военная мощь имеет большое значение, например у скифов, персов, фракийцев, кельтов. У некоторых имеются определенные законы, поощряющие эту добродетель, например в Карфагене, где, говорят, считается знаком отличия украшение, состоящее из колец по числу проделанных походов. И в Македонии был в старину закон, в силу которого человек, не убивший ни одного неприятеля, должен был подпоясываться недоуздом. У скифов такой человек не имел права во время одного праздника пить из круговой чаши. У воинственного племени иберов вколачивают вокруг могилы умершего столько ко-

льев, сколько он истребил врагов<sup>282</sup>. И у других существует многое подобное, отчасти установленное законами, отчасти освященное обычаями.

Правда, могло бы показаться при ближайшем рассмотрении весьма нелепым, если бы главная задача государственного деятеля заключалась в изыскании средств властвовать и господствовать над соседями, безразлично, желают ли они этого или не желают. В самом деле, каким образом могло бы считаться задачей государственного деятеля или законодателя то, что само по себе незаконно? Не может быть законным властвование не только по праву, но и вопреки праву, а подчинять возможно и вопреки праву.

Ничего подобного мы не усматриваем в остальных областях знания. Ни врач, ни кормчий не ставят своей задачей либо убеждать, либо принуждать силой, один — больных, другой — тех, кого он везет. Однако задачей политики большинство людей считает, по-видимому, деспотическое властвование и не стыдится допускать по отношению к остальным людям такие действия, какие по отношению к самим себе они не считают ни справедливыми, ни полезными; у себя они стремятся к справедливой власти, а по отношению к остальным у них о справедливости нет никакой заботы.

Если, однако, по природе одним свойственно быть под деспотической властью, а другим не свойственно быть под такой властью, то, раз дело обстоит так, нелепо стремиться к деспотической власти над всеми, но можно только над теми, кому свойственно подлежать ей; ведь для того, чтобы устроить пир или жертвоприношение, нужно устраивать охоту не на людей, а лишь на те существа, которым свойственно быть предметом охоты, а таковыми являются дикие животные, притом такие, чье мясо съедобно<sup>283</sup>. Далее, и совершенно изолированное государство могло бы оказаться счастливым само по себе в том случае, когда его устройство бесспорно прекрасно, коль скоро возможно вообще существование такого государства, политический строй которого не направлен на войну и одоление врагов — ведь всего этого может и не быть.

Отсюда, таким образом, следует, что нужно заботу о военных делах считать прекрасной, но не высшей и главной целью всего, а лишь средством к ее достижению. Законодатель должен стремиться увидеть государство, тот или иной род людей и вообще всякое иное общение людей наслаждающимися благой жизнью и возможным для них счастьем. Конечно, некоторые из устанавливаемых законов будут далеко не одинаковы; и от законодателя зависит предусмотреть, какие меры следует принимать по отношению к каким соседям, если таковые имеются и каким образом нужно применять к каждому подобные меры. Впрочем, вопрос об этом будет должным образом разобран ниже, когда мы будем исследовать, какие цели должен преследовать наилучший государственный строй.

1. Обращаясь к тем, которые соглашаются, что предпочтительнее всего жизнь, связанная с добродетелью, но спорят насчет способов употребления этой жизни, мы должны сказать тем и другим (одни отказываются от занятия всякой должности, считая жизнь свободного человека совершенно отличной от жизни государственного мужа и наиболее всего предпочтительной, другие признают последнюю наилучшей, указывая на то, что невозможно человеку, ничем не занимающемуся, благоденствовать, так как деятельность, направленная на благо, тождественна со счастьем) — мы должны сказать, что и те и другие в одном отношении правы, в другом — не правы. Одни — в том смысле, что жизнь свободного человека лучше жизни господина: в том, чтобы иметь дело с рабом, поскольку он раб, нет ничего возвышенного, равно как и в том, чтобы отдавать приказания, касающиеся житейских надобностей, нет ничего общего с прекрасным.

Но неправильно считать всякую власть деспотией. Ведь различие в господстве над свободными людьми и над рабами не менее важно, чем различие между существом, по своей природе свободным, и существом, по своей природе рабским, о чем достаточно было сделано указаний в начале нашего рассуждения. С другой стороны, лишено основания

превознесение бездеятельности над деятельностью, так как счастье предполагает именно деятельность, причем деятельность справедливых и воздержных людей заключает в своей конечной цели много прекрасного.

После такого определения кто-нибудь, пожалуй, будет склонен думать, что иметь верховную власть над всем — высшее благо, ибо в таком случае явилась бы возможность совершить наибольшее число прекраснейших дел, так что тот, кто может властвовать, не должен уступать эту власть своему ближнему, но постараться отнять у него власть, не считаясь с тем, что отец отнимает у детей, дети у отца, друг у друга. Ведь высшее благо предпочтительнее всего, а благоденствие и является этим высшим благом.

Такое мнение, пожалуй, было бы и справедливо, если бы те, кто грабит и совершает насилия, располагали тем, что является самым предпочтительным из всего существующего, но так как это, пожалуй, невозможно, то и указанное предположение ложно<sup>284</sup>. Ведь нельзя признавать прекрасными деяния того, кто не отличается от других настолько же, насколько отличается мужчина от женщины, отец от детей, господин от рабов; тот же, кто преступает законы добродетели, не в состоянии впоследствии исправить то зло, какое он уже совершил своим уклонением с ее пути. Ведь между подобными друг другу существами прекрасное и справедливое заключается в чередовании<sup>285</sup>, ибо оно и создает равенство и подобие; неравенство же между равными и различие между одинаковыми противоестественны, а ничто противоестественное не может быть прекрасным. Поэтому если кто-нибудь превосходит другого в добродетели и окажется в состоянии проявить наилучшую деятельность, то следовать за таким человеком — прекрасно, а повиноваться ему — справедливо. Такой человек должен не только обладать добродетелью, но и проявлять способность к деятельности.

Если все это так и если счастьем должна считаться благая деятельность, то и вообще для всякого государства, и в частности для каждого человека, наилучшей жизнью была бы

жизнь деятельная. Но практическая деятельность не обязательно направлена на других, как думают некоторые; практическими являются не только идеи, применяемые ради положительных последствий, вытекающих из самой деятельности, но еще большее значение имеют те теории и размышления, цель которых — в них самих и которые существуют ради самих себя. Ведь и тут целью является благая деятельность, так что и в этом есть своего рода деятельность; и мы даже говорим в строгом смысле о практической деятельности тех, кто своими мыслями направляет внешние действия.

Тем не менее и те государства, которые создаются ради самих себя и предпочитают пребывать в таком состоянии, не должны чуждаться деятельности; и они могут проявлять хотя бы частичную деятельность, потому что между частями государства существует многообразное общение. То же самое можно сказать и о каждом из людей, в отдельности взятом, так как в противном случае едва ли мыслимо было бы допустить благое существование божества и всего мира, у которых нет никакой внешней деятельности, помимо присущей им внутренней.

Итак, ясно, что наилучшая жизнь для каждого человека в отдельности и для всего государства в целом должна быть одной и той же.

1. После того как мы предпослали в качестве введения сказанное выше, а об остальных видах государственного устройства представили наши соображения ранее, пора обратиться к рассмотрению того, что нам осталось исследовать, и прежде всего выяснить, какие требования должны быть предварительно выдвинуты для государства, которое имело бы желательное устройство. Ведь наилучший государственный строй не может возникнуть без соответствующих внешних условий. Поэтому мы вправе выдвинуть много такого рода предварительных условий в качестве желательных, но ни одно из них, разумеется, не должно быть неисполнимым. Я имею в виду, например, вопросы о количестве граждан,

о размере территории. Всякого рода ремесленник, например ткач, кораблестроитель, должен иметь в своем распоряжении материал, пригодный для его работы; и чем лучшего изготовления будет этот материал, тем, разумеется, прекраснее будут и произведения ремесла. Точно так же и в распоряжении государственного деятеля и законодателя должен быть соответствующий и пригодный материал. Первым условием для обеспечения существования государства является совокупность граждан; возникает вопрос, как велико должно быть их количество, какие они должны иметь природные качества, точно так же какого размера должна быть территория и каковы должны быть ее свойства.

Большинство полагает, что счастливое государство должно быть большим по своим размерам. Но если даже это мнение справедливо, все же они не понимают того, какое государство является большим и какое небольшим. Величину государства они измеряют количеством его населения; но скорее нужно обращать внимание не на количество, а на возможности. Ведь и у государства есть свои задачи, а потому величайшим государством следует признать такое, которое в состоянии выполнить эти задачи наилучшим образом<sup>286</sup>. Так, Гиппократ можно назвать бóльшим как врача, а не как человека по сравнению с другим, отличающимся от него более высоким ростом.

Но если даже мерилом должно считаться количество, все же нельзя руководиться при этом случайным количеством (ведь в государствах неизбежно имеется большое число рабов, также метеков и иноземцев), но следует принимать в расчет только то население, которое составляет часть государства и является его существенной принадлежностью. Избыток такого рода населения действительно служит признаком большого государства, а то государство, в котором много ремесленников, но мало тяжеловооруженных, нельзя считать государством большим: ведь не одно и то же — большое государство и многонаселенное.

Опыт подсказывает, однако, как трудно, чтобы не сказать невозможно, слишком много населенному государству управ-

ляться хорошими законами; по крайней мере мы видим, что все те государства, чье устройство слывет прекрасным, не допускают чрезмерного увеличения своего народонаселения. Это ясно и на основании логических соображений: ведь закон есть некий порядок; благозаконие, несомненно, есть хороший порядок; а чрезмерно большое количество не допускает порядка. Это было бы делом божественной силы, которая скрепляет единство и этой вселенной (oikoumenen)<sup>287</sup>.

Прекрасное обыкновенно находит свое воплощение в количестве и величине; поэтому и то государство, в котором объединяются величина и указанный выше предел, неизбежно является прекраснейшим. Однако же и для величины государства, как и всего прочего — животных, растений, орудий, существует известная мера. В самом деле, каждое из них, будучи чрезвычайно малым или выдаваясь своей величиной, не будет в состоянии осуществлять присущие ему возможности, но в одном случае совершенно утратит свои естественные свойства, в другом — придет в плохое состояние. Так, например, судно в одну пядь не будет вообще судном, равно как и судно в два стадия; судно, доведенное до определенных размеров, будет совершать плохое плавание в одном случае из-за малых размеров, в другом — из-за чрезмерных.

Равным образом и государство с крайне малочисленным населением не может дозветь себе (а государство есть нечто самодовлеющее). Государство с чрезмерно большим населением, правда, является самодовлеющим в отношении удовлетворения насущных потребностей, однако же оно скорее племенная единица, нежели государственная, так как ему нелегко иметь какое-либо правильное устройство. Действительно, кто станет военачальником такого до чрезвычайных размеров возросшего множества, кто будет глашатаем, если он не обладает голосом Стентора?<sup>288</sup> Отсюда следует, что в своем первоначальном виде государство должно заключать в себе такое количество населения, какое было бы прежде всего самодовлеющим для устройства благой жизни на началах политического общения. Возможно и такое государство, которое, превосходя

первое по количеству населения, будет больше его; но, как мы уже указали, это увеличение населения не должно быть безграничным. А какова граница избытка населения, легко усмотреть, исходя из действительного положения дел. Деятельность государства распределяется между властвующими и подчиненными; задача первых — давать распоряжения и выносить судебные решения. Для того чтобы выносить решения на основе справедливости и для того чтобы распределять должности по достоинству, граждане непременно должны знать друг друга — какими качествами они обладают; где этого не бывает, там и с замещением должностей, и с судебными разбирательствами дело неизбежно обстоит плохо. Ведь и в том и в другом случае действовать необдуманно — несправедливо, а это явно имеет место при многолюдстве.

Сверх того, и иноземцам и метекам легко присваивать себе права гражданства, так как нетрудно проделать это незаметно именно вследствие избытка населения. Таким образом, ясно, что наилучшим пределом для государства является следующий: возможно большее количество населения в целях самодовлеющего его существования, притом легко обозримое. Вот как мы определяем величину государства.

1. Приблизительно так обстоит дело и с вопросом о территории. Что касается ее свойств, то, очевидно, всякий одобрил бы такую территорию, которая обеспечивает государству наибольшее самодовление. Таковой является территория, приносящая всякого рода продукты, так как самодовление и заключается в том, чтобы ни в чем не было недостатка. Размеры территории должны быть такими, чтобы население ее имело возможность проводить жизнь, пользуясь досугом, наслаждаясь свободой и вместе с тем воздержно. Правильно или неправильно даваемое нами теперь определение, это мы обстоятельнее рассмотрим впоследствии, когда придется говорить вообще о собственности и об имущественном достатке, именно как и каким образом следует ими пользоваться. При обсуждении этого вопроса возникает немало споров, так как

люди в этом отношении впадают в ту или иную крайность: одни ударяются в скряжничество, другие — в роскошь.

Общий характер территории определить нетрудно (ведь следует считаться и с некоторыми указаниями людей, сведущих в стратегии): она должна быть труднодоступна для вторжения, но иметь удобные выходы. Сверх того, подобно тому как население государства, по нашему утверждению, должно быть легко обозримо, так легко обозрима должна быть и территория; «легко обозрима» значит, что ее легко можно защищать. Город, если его местоположение должно соответствовать наилучшим пожеланиям, надлежит устроить так, чтобы он был расположен одинаково хорошо и по отношению к морю, и по отношению к остальной территории государства. При этом нужно принять во внимание одно условие, ранее уже указанное: город должен представлять собой среди всего окружающего пространства центральный пункт, из которого было бы возможно выслать помощь во все стороны. Другое условие — чтобы в город можно было легко доставлять получаемые продукты; далее, чтобы был удобный подвоз к нему лесных и всяких других материалов для обработки, имеющих-ся в стране<sup>289</sup>.

Есть много разногласий по поводу того, полезна или вредна для государств, управляемых хорошими законами, близость к морю. Говорят, что продолжительное пребывание в государстве иноземцев, воспитанных в иных законах, не полезно для поддержания в нем благозакония<sup>290</sup>, равно как не полезно для него и многолюдство; оно получается вследствие того, что благодаря удобствам морских сообщений в государство прибывает и проживает в нем масса торговцев из-за границы, а это обстоятельство стоит в противоречии с хорошим управлением.

Но если не считаться с указанными неудобствами, то совершенно очевидно, что сообщение города и всей территории государства с морем дает большое преимущество и для обеспечения безопасности государства, и для обильного снабжения его всем необходимым. Ведь гораздо легче тем, кому прихо-

дится искать спасения, выдержать неприятельское нападение, когда можно получить помощь с обеих сторон одновременно — и с суши и с моря; равным образом нанести удар нападающим если не с обеих сторон, то хотя бы с одной легче в том случае, когда для государства открыты оба пути. Точно так же удобнее для государства получать те необходимые продукты, каких у него нет, а излишек своих продуктов переправлять за границу, ведь государство должно вести торговлю в своих собственных интересах, а не в интересах других.

Те, кто обращает себя в рынок для всех, делают это ради собственной выгоды, но тому государству, которому нет надобности стремиться к такой корысти, не следует иметь такого рода гавань. И теперь мы видим, что во многих странах и городах существуют порты и гавани, которые прекрасно расположены по отношению к городу, не составляют с ним одно целое, но и не слишком далеко от него отстоят и над которыми город господствует благодаря своим стенам и иным такого же рода укреплениям. Ясно, что если из-за общения с гаванями получается какое-то благо, то это благо и остается для города; если же какой-нибудь вред, то его легко предупредить путем издания соответствующих законов, которые бы определяли и точно обозначали, кому должно быть дозволено и кому запрещено вступать во взаимные сношения.

Что касается морской силы, то, совершенно очевидно, лучше довести ее развитие до определенного предела. Ведь государство должно не только быть готово к самозащите, но и вселять страх и быть в состоянии помогать некоторым из соседей как на суше, так и на море. А какова должна быть численность и величина этой силы — это уже нужно сообразовать с образом жизни государства; если оно стремится главенствовать, а не только жить гражданской жизнью, то, конечно, и морская его сила должна находиться в соответствии с этой целью его деятельности.

С другой стороны, вовсе нет необходимости в том, чтобы в государстве было многочисленное население, состоящее из морской черни, во всяком случае эта последняя никоим обра-

зом не должна быть причастна к гражданским правам. Ведь морские воины набираются из свободных и пехотинцев, а они играют главную роль и составляют главную силу в морском деле; если имеется масса периеков и земледельцев, то неизбежно имеется и огромное количество моряков. Такой порядок мы находим у некоторых и в настоящее время, например хотя бы в государстве гераклеотов<sup>291</sup>, которое снаряжает большое количество триер, хотя само по себе уступает по величине другим государствам.

Вот наши соображения о территории государства, его гаванях, городах, о море и о морских силах. О надлежащей количественной мере гражданского населения мы говорили выше; теперь скажем о том, какими свойствами оно должно обладать. Об этом можно получить достаточно ясное представление, обратив внимание на знаменитые эллинские государства и на распределение различных племен по всей вселенной. Племена, обитающие в странах с холодным климатом, притом в Европе, преисполнены мужества, но недостаточно наделены умом и способностями к ремеслам<sup>292</sup>. Поэтому они дольше сохраняют свою свободу, но не способны к государственной жизни и не могут господствовать над своими соседями. Населяющие же Азию в духовном отношении обладают умом и отличаются способностью к ремеслам, но им не хватает мужества; поэтому они живут в подчинении и рабском состоянии. Эллинский же род, занимая как бы срединное место, объединяет в себе те и другие свойства: он обладает и мужественным характером, и умственными способностями; поэтому он сохраняет свою свободу, пользуется наилучшим государственным устройством и способен властвовать над всеми, если бы он только был объединен одним государственным строем.

То же самое различие наблюдается и между отдельными эллинскими племенами: у одних природа отличается односторонностью, у других имеется соединение обоих этих качеств. Ясно, что по природе должны быть разумными и мужественными те, которые в руках законодателя будут податливы в смысле восприимчивости к добродетели. То, чем, по мнению

некоторых, должны отличаться стражи, — дружелюбие к своим и суровость по отношению к чужим, — есть мужество духа, от которого исходит дружелюбное чувство; ведь это и есть та способность души, благодаря которой мы любим.

Доказательством этого служит то, что дух больше возмущается от оказываемого нам невнимания со стороны близких и друзей, нежели со стороны незнакомых. Вот почему и Архилох, упрекая своих друзей, уместно обращается к своему духу со словами: «Терзаешься ты о друзьях»<sup>293</sup>. Властвующее и свободное начало у всех людей зависит именно от этой силы: ведь дух и отличается властностью, и не переносит подчинения. Нехорошо звучит, однако, указанное выше требование, обращенное к стражам, — быть жестоким к чужим. Относиться так ни к кому не следует, и люди, по природе своей великие духом, враждебно относятся только к тем, кто поступает несправедливо. Так бывает с ними еще в большей степени, как уже сказано выше, тогда, когда они чувствуют себя обиженными близкими к ним людьми.

И это имеет свое разумное основание: те, кто, по их мнению, должен оказывать им благодеяния, не только причиняют вред, но и лишают их этих благодеяний. Поэтому и говорится: «Войны братьев тяжки», «Кто любовь пылал, в том и ненависть клокочет»<sup>294</sup>. Вот, приблизительно, каковы соображения о гражданах государства: сколько их должно быть и какими они должны отличаться природными качествами, а также сколь велика должна быть территория государства и какими свойствами она должна обладать. В теоретических построениях нельзя искать той же точности, какая требуется при наблюдениях над тем, что доступно исследованию путем опыта. Подобно тому как в остальных, созданных природой, сложных образованиях не все то, без чего не может существовать целое, является частью этого целого, так, очевидно, нельзя считать частями государства все то, что необходимо для его существования; то же приложимо и ко всякому другому общению, которое должно образовываться из однородных частей (ведь у людей, участвующих в общении, нечто непременно должно

## Аристотель

быть общим и тождественным независимо от того, будут ли они получать равные или неравные доли; этим может быть, например, питание, или количество территории, или что-либо другое подобное).

Но когда один служит средством, а другой — целью, то между ними нет ничего общего, за исключением только того, что один играет при этом активную, другой — пассивную роль. В таком соотношении, например, находятся всякого рода орудие и работник, с одной стороны, и производимая этим орудием и этим работником работа — с другой. Между домом и домостроителем нет ничего, что бы их связывало, но искусство домостроителя существует ради дома. Поэтому и государство должно иметь собственность, но самая собственность вовсе не составляет части государства, хотя она включает и много одушевленных существ. Государство же есть общение подобных друг другу людей ради достижения возможно лучшей жизни<sup>295</sup>.

Ввиду того что высшим благом является счастье, а счастье состоит в совершенной деятельности и применении добродетели и так как оказалось, что одни люди причастны к добродетели, другие же — в малой степени или вовсе не причастны, то ясно, что именно это и повело к образованию различных видов государства и нескольких государственных устройств: различным способом и различными средствами люди создают различные виды жизни и государственного строя. Посмотрим теперь, сколько же есть того, без чего было бы невозможно существование государства; в этом необходимо и заключается то, что мы называем частями государства.

Итак, мы должны перечислить задачи (*erga*)<sup>296</sup> государства, и тогда вопрос станет ясным. Должно быть, прежде всего, пропитание; затем — ремесла (человеческая жизнь нуждается во многих орудиях); в-третьих, оружие (оружие необходимо для участников государственного общения как для поддержания власти против неповинующихся внутри государства, так и против внешних врагов, если они попытаются нанести обиду); также известный запас денежных средств для собствен-

ных надобностей и для военных нужд; в-пятых, и это прежде всего, попечение о религиозном культе, т.е. то, что называется жречеством; в-шестых по счету, но самое необходимое — решение о том, что полезно и что справедливо в отношениях граждан между собой.

Вот вещи, в которых нуждается всякое государство; ведь государство представляет собой не случайное собрание людей, но, как мы утверждаем, способное к самодовлеющему существованию, а если окажется, что чего-либо из перечисленного нами не хватает, то это общество вовсе не может быть самодовлеющим<sup>297</sup>. Таким образом, государство должно состоять из частей, соответствующих перечисленным нами задачам. Значит, в нем должны быть налицо известное количество землепашцев, которые снабжали бы его пищей, ремесленники, военная сила, состоятельные люди, жрецы и люди, выносящие решения относительно того, что справедливо и полезно.

1. Раз это установлено, остается рассмотреть, все ли должны принимать участие в отправлении всех указанных выше обязанностей государства. Ведь возможно предполагать, что одни и те же будут все и землепашцами, и ремесленниками, и членами совета, и членами суда, или что для каждой из названных обязанностей должны быть назначены отдельные лица, или что, наконец, одни из обязанностей по необходимости будут принадлежать особым лицам, другие — всей совокупности граждан. Не для всякого государственного строя возможно установить одинаковые правила. Как мы уже сказали, допустимо, что будут принимать участие все во всем и не все во всем, но некоторые только в некоторых делах. Это и вносит различия в государственный строй: в демократиях все граждане участвуют во всем, в олигархиях мы видим обратное.

Так как мы исследуем вопрос о наилучшем государственном строе, а это тот строй, при котором государство может быть наиболее счастливым, счастье же, как об этом сказано

## Аристотель

ранее, не может существовать отдельно от добродетели, то отсюда ясно, что в государстве, пользующемся прекраснейшим устройством и объединяющем в себе мужей в полном смысле справедливых, а не условно справедливых, граждане не должны вести жизнь, какую ведут ремесленники или торговцы (такая жизнь неблагородна и идет вразрез с добродетелью); граждане проектируемого нами государства не должны быть и землепашцами, так как они будут нуждаться в досуге и для развития добродетели, и для политической деятельности.

Ввиду того что остаются еще военное дело, совещание о том, что полезно, и обсуждение того, что справедливо, — а это явно главные части государства, — то возникает вопрос, должны ли быть предоставлены обе эти обязанности разным лицам или одним и тем же. Ответ и на этот вопрос ясен: в некоторых отношениях — тем же самым, в некоторых же отношениях — разным. Так как для выполнения каждой из указанных обязанностей потребны люди различного возраста и для одного дела требуется рассудительность, для другого — физическая сила, то — разным; но так как, с другой стороны, немислимо, чтобы люди, имеющие возможность проявлять силу и оказывать сопротивление, постоянно мирились со своим подчиненным положением, то — одним и тем же лицам. В самом деле, ведь во власти людей, владеющих оружием, сохранить или отменить государственный строй.

Таким образом, остается одно — передать одним и тем же лицам обеих категорий эти государственные обязанности, но не в одно и то же время, а в соответствии с тем, что природа наградила физической силой молодых, а рассудительностью — старших, полезно и справедливо произвести соответствующим образом и распределение обязанностей между теми и другими. Такое разделение будет соответствовать их ценности.

И владение собственностью должно быть сосредоточено в их руках. Ведь необходимо, чтобы граждане были состоятельными, а гражданами являются именно они. Ремесленники не принадлежат к гражданам, как и вообще всякий другой слой

населения, деятельность которого направлена не на служение добродетели. Это очевидно из предпосылки, что быть счастливым возможно только в единении с добродетелью, а государство не может считаться счастливым, если принимается во внимание лишь какая-либо часть, а не вся совокупность граждан. Ясно и то, что право собственности должно принадлежать именно этим, раз землепашцы должны быть рабами или варварами-периеками.

Остается из перечисленных слоев жрецов. Устройство его тоже ясно. Нельзя ставить жрецом ни землепашца, ни ремесленника (ведь воздавать почести божествам приличествует гражданам). Так как все гражданское население распадается на две части, т.е. на тяжеловооруженных и совещающихся, и так как надлежит, с одной стороны, отправлять религиозный культ, а с другой — дать отдохновение тем, чей возраст освобождает от других занятий, то этим последним и следовало бы поручить исполнение жреческих обязанностей<sup>298</sup>.

Теперь мы уже указали те части, без которых невозможно существование государства, определили и количество частей государства; хотя землепашцы, ремесленники и всякого рода поденщики необходимо должны иметься в государстве, но собственно частями государства являются тяжеловооруженные и совещающиеся; и каждая из этих частей отличается от другой, причем в одном отношении есть различие в полном смысле, в другом — относительное. По-видимому, не теперь и не недавно политическим мыслителям стала известна та истина, что государство должно быть разделено на отдельные слои (*genē*)<sup>299</sup> и что военный слой должен быть отделен от земледельческого. В Египте, а также на Крите такой порядок существует еще и по настоящее время, причем, как говорят, в Египте он был установлен законами Сесостриса, а на Крите — Миноса.

Древним, по-видимому, является и установление сисситий, которые на Крите были введены в царствование Миноса, а в Италии — в еще гораздо более раннюю пору. Ученые (*logioi*) из тамошних жителей<sup>300</sup> рассказывают, что был некто

## Аристотель

Итал, царь Энотрии; по имени его энотры переименовали свое название на италов, и от него же получила название Италии та береговая полоса Европы, которая тянется между Скиллетийским и Ламетийским заливами<sup>301</sup>, разделяемыми расстоянием в полдня пути.

Передают, что этот Итал сделал энотров, которые вели кочевой образ жизни, земледельцами, дал им новые законы и впервые установил сисситии; и теперь еще кое у кого из потомков Итала существуют сисситии и применяются некоторые из изданных им законов. Страну, расположенную по направлению к Тирренскому морю, занимали опики, которые как раньше, так и теперь прозываются авсонами, а страну по направлению к Япигии и Ионийскому морю, именно так называемый Сиритис, населяли хоны; хоны же по происхождению также энотры.

Итак, установление сисситий ведет свое происхождение оттуда, деление же гражданского населения государства на слои — из Египта, ведь царствование Сесостриса по времени значительно предшествует царствованию Миноса. Да и вообще нужно считаться с тем, что и остальные установления много или, лучше сказать, бесконечное число раз были придуманы в течение веков; потребность иметь то, что необходимо, разумеется, учила людей, какими средствами нужно пользоваться; когда же первые потребности были удовлетворены, то, вполне естественно, должны были возникнуть стремления придать жизни благообразию и довольство. Следует думать, что так же обстояло дело и с государственными установлениями.

Доказательством же того, что все эти установления — древнего происхождения, служит нам Египет: египтяне считаются самым древним народом, а они всегда имели и законы, и государственный порядок. Поэтому следует, с одной стороны, использовать в достаточной степени прежде придуманное, а с другой — пытаться восполнить то, что было упущено из виду.

Ранее было указано, что территория государства должна принадлежать людям, которые вооружаются на собственный

счет и имеют право принимать участие в управлении государством; указано было ранее и то, почему земледельцы должны быть особым слоем, а также какова по размерам и по качеству должна быть государственная территория.

Теперь прежде всего нужно сказать несколько слов о том, как она должна быть распределена, какого рода люди должны быть земледельцами, какими качествами должны они обладать: мы ведь в противоположность мнению некоторых стоим на той точке зрения, что земельная собственность не должна быть общей, но что она должна быть предоставлена на дружественных началах в общее пользование и что ни один гражданин не должен быть лишен пропитания. Все согласны в том, что сисситии в благоустроенных государствах — полезное установление; почему и нам оно представляется таковым, об этом мы скажем впоследствии. В них должны принимать участие все граждане, хотя неимущим нелегко из своих средств делать установленные взносы и при этом еще поддерживать свое остальное домашнее хозяйство.

Далее, расходы на отправление религиозного культа являются общими для всего государства. Следовательно, необходимо поделить всю территорию государства на две части: одна из них должна находиться в общем пользовании, другая — в частном владении. Каждая из этих двух частей в свою очередь должна быть разделена на две: одна часть земли, находящейся в общем пользовании, должна идти на служение богам, другая — покрывать расходы на устройство сисситий. Одна доля частновладельческой земли должна быть расположена на границах государства, другая — у города, чтобы у всех было два надела, по одному в каждом из обоих участков.

Помимо того что таким образом будут соблюдены равенство и справедливость, создастся бы и большее единодушие в случае войн с соседями<sup>302</sup>. В самом деле, где не придерживаются указанного порядка, одни смотрят равнодушно на неприязненные отношения с соседями, а другие проявляют слишком большую, даже безобразную (*para to kalōn*) заботу об этом. Поэтому у некоторых и существует закон, не дозво-

ляющий пограничным жителям принимать участие в обсуждении вопроса о войнах с их соседями, так как они, руководясь собственными интересами, не в состоянии подать правильный совет.

Итак, государственная территория по изложенным причинам должна быть поделена указанным выше образом.

Если говорить о желательном порядке, то лучше всего, чтобы землепашцы были рабами. Они, однако, не должны принадлежать к одной народности (*homophylōn*) и не должны обладать горячим темпераментом; именно при таких условиях они окажутся полезными для работы и нечего будет опасаться с их стороны каких-либо попыток к возмущению. Затем, на втором месте, они могут быть варварами-периеками, отличающимися теми же природными качествами. Из них проживающие на частновладельческой земле должны принадлежать частным владельцам, а те, которые живут на общей земле, должны быть общими. Как следует пользоваться рабами и почему правильнее всем рабам в виде награды подавать надежду на свободу, об этом мы скажем впоследствии<sup>303</sup>.

1. Выше было указано на то, что город должен быть возможно теснее связан с материком и с морем, а равно и со всей государственной территорией. Если же рассматривать местоположение города само по себе, то для того, чтобы оно соответствовало наилучшим пожеланиям, следует обратить внимание на четыре обстоятельства. Прежде всего, и это самое главное, здоровье. А именно, города, обращенные к востоку и в сторону восточных ветров, являются более здоровыми<sup>304</sup>; за ними следуют города, защищенные от северных ветров, — в них зимы мягче. Из прочих условий нужно иметь в виду то, что благоприятно для внутренней политической деятельности и для военного времени. На случай военных действий город должен давать гражданам удобный выход, для неприятелей же быть труднодоступным и труднообложимым. Водой и источниками город должен быть снабжен в возможно большем количестве; в против-

ном случае это должно быть возмещено устройством многочисленных и больших цистерн для сохранения дождевой воды, так чтобы никогда в ней не было недостатка на случай, если бы граждане оказались из-за войны отрезанными от своей территории.

Так как следует заботиться о здоровье жителей, а это связано с соответствующим местоположением города, то на втором плане будет задача устроить в городе здоровое водоснабжение; выполнение этой задачи заслуживает серьезного внимания. Ведь то, что мы употребляем для наших физических потребностей в очень большом количестве и весьма часто, оказывает огромное влияние на наше здоровье, а вода и состояние воздуха относятся именно к этому. Поэтому если в городах, которые проявляют предусмотрительность, окажется, что не вся вода, протекающая в них, одинакового для здоровья качества или если источников в них будет мало, нужно отделять питьевую воду от воды, служащей для остальных потребностей.

Что касается укрепленных мест в городе, то польза от них не одинакова для всех видов государственного строя. Например, акрополь<sup>305</sup> подходит для олигархии и монархии, одинаковая укрепленность всех частей — для демократии, для аристократии же ни то ни другое, но скорее несколько укрепленных мест.

Расположение частных домов считается более красивым и более полезным для житейского обихода тогда, когда улицы идут прямо, по новейшему, т. е. по Гипподамову, способу. Для безопасности же в военном отношении — наоборот, как было в старое время: эта распланировка была такой, что при ней чужие войска с трудом могли найти выход, а врывающимся в город трудно было в нем ориентироваться.

Поэтому нужно, чтобы город сочетал в себе ту и другую планировку (а это возможно, если при устройстве его поступать так же, как поступают сельские жители при посадке виноградных лоз, располагая их так называемыми перекрестными рядами)<sup>306</sup>. Правильную распланировку не следует придавать всему городу, а лишь отдельным частям и местам. Это будет хорошо в смысле безопасности и красоты.

Что касается городских стен, то отрицающие их надобность для тех городов, которые хвалятся доблестью жителей<sup>307</sup>, судят слишком уж по-старинному, несмотря на то что видят, как такого рода хвастливые притязания городов опровергаются действительностью.

Конечно, когда имеешь дело с неприятелем одинаковой с тобою храбрости или немного превосходящим тебя в численном отношении, неблагоприятно пытаться защищаться за укрепленными стенами. Но так как приходится и допустимо иметь дело с нападающими, которые своим количеством подавляют и обычную человеческую, и свойственную немногим доблесть, то, раз дело в спасении жизни, избавлении от бедствий и надругательства, следует считать безопасные крепкие стены наиболее нужными во время войны, особенно ввиду того что теперь достигнуты такие успехи в изобретении металлических снарядов и осадных машин<sup>308</sup>.

Требование не окружать города стенами равносильно тому, как если бы кто-нибудь стал искать местность, удобную для неприятельских вторжений, и приказал бы снести все гористые места или запретил бы и частные жилища окружать стенами, так как при наличии их обитатели этих жилищ тоже окажутся трусами. Сверх того, следует считаться и с тем, что если город окружен стенами, то можно пользоваться им и так и иначе, т.е. как имеющим стены и как их не имеющим, что исключается в том случае, если стен у города нет.

А если так, то следует не только окружать город стенами, но и заботиться об их исправности: это и поведет к достойному украшению города, и послужит для его защиты во время войны как против иных способов осады городов, так и против изобретенных в настоящее время. Подобно тому как нападающие заботятся о способах достижения успеха, так и у тех, кто защищается, одни средства уже найдены, а другие следует изыскивать и изобретать. Ведь на тех, кто хорошо подготовлен, вообще не решаются нападать. Так как все граждане должны быть разделены на известные группы для сисситий и так как, с другой стороны, придется снабдить

стены в удобных для того местах караульными помещениями и сторожевыми башнями, то сама собой напрашивается необходимость устроить некоторые из сисситий именно в этих помещениях. Это можно устроить именно таким образом. Здания же, предназначенные для культа, и здания для сисситий главнейших должностных лиц удобно объединить в одном и том же приспособленном для этого месте, если только это не те святыни, для которых либо закон, либо какое-нибудь предписание оракула требует обособленного положения<sup>309</sup>. Самое место должно иметь вид, соответствующий его высокому назначению, и быть более укрепленным сравнительно с соседними частями города.

Ниже этого места надлежит устроить такого рода площадь, какая в Фессалии именуется «свободной площадью». Эта площадь должна быть чиста от всякого рода товаров, и ни ремесленники, ни землепашцы, ни кто-либо иной из подобного рода людей не имеет права ступить на нее, если его не вызывают должностные лица. Указанное место выиграло бы в красоте, если бы оказалось возможным расположить в нем и гимнасии для старших, ведь следует и эти здания, придающие красоту городу, распределять сообразно с возрастными, причем при гимнасиях молодых должны находиться какие-нибудь должностные лица, а старшие должны быть поблизости от должностных лиц<sup>310</sup>. Пребывание на глазах у должностных лиц особенно внушает истинный стыд и страх, свойственный свободным людям.

Торговая площадь должна быть отделена от этой площади и расположена отдельно; для нее нужно выбрать место, к которому был бы удобный подвоз для всякого рода товаров, доставляемых морским и сухопутным путем. Так как стоящие во главе государства делятся на жрецов и должностных лиц, то и помещения для сисситий жрецов должны быть расположены вблизи священных зданий. Присутственные места для тех должностных лиц, которые ведают заключением договоров, возбуждением судебных дел, вызовом обвиняемых и другими подобного рода делами, также агораномией и так называе-

## Аристотель

мой астиномией, должны устраиваться вблизи площади, в каком-нибудь оживленном месте, а такое место — на площади для повседневных дел: ведь та, верхняя, площадь предназначается, по нашему проекту, для досуга, а эта — для деловых потребностей.

Указанные правила следует применять и по отношению к государственной территории: и там в целях необходимого надзора для должностных лиц, которые называются у одних гилорами, у других агрономами, должны быть устроены караульные помещения и сисситии. По государственной территории должны быть распределены также и святыни, одни — посвященные богам, другие — героям. Однако было бы утомительно долго останавливаться на этом и говорить обо всем подробно. Все это нетрудно придумать, но труднее выполнить на деле: слова — результат благих пожеланий, их осуществление — дело удачи<sup>311</sup>. Поэтому мы и отказываемся теперь от дальнейшего обсуждения таких вопросов.

1. Теперь нам надлежит говорить о самом государственном строе: из каких и какого качества составных частей должно состоять то государство, которое хочет стать государством счастливым и иметь прекрасное устройство. Благо при всех обстоятельствах зависит от соблюдения двух условий: одно из них — правильное установление задачи и конечной цели всякого рода деятельности, второе — отыскание всякого рода средств, ведущих к конечной цели. Может случиться, что оба этих требования будут противоречить друг другу, и может случиться, что они будут совпадать, ведь иногда цель определена прекрасно, но совершаются ошибки в средствах, ведущих к ее достижению; в другой раз имеются все средства, ведущие к достижению цели, но сама цель поставлена плохо. Иногда, как это случается, например, в медицине, бывает ошибочно и то и другое; в самом деле, врачи иной раз не представляют себе достаточно ясно, в чем должно выражаться здоровое состояние человеческого тела, и не находят действительных средств для достижения

стоящей перед ними цели. А в науках и искусствах следует стремиться обладать и тем и другим, т.е. уметь определить и цель, и способствующие достижению цели действия.

Ясно, что все стремятся к благополучию и счастью; однако одни оказываются в состоянии достигнуть его, другие же — нет по какой-нибудь случайности или в силу самой природы. Ведь для прекрасной жизни потребны те или иные благоприятствующие обстоятельства — в меньшей степени для людей, находящихся в лучших условиях, в большей — для находящихся в худших. Наконец, некоторые, хотя им дана возможность достигнуть счастья, ищут его с самого начала неправильно. Так как нашей задачей является определение наилучшего государственного строя, а он состоит в том, чтобы государство при нем управлялось наилучшим образом, последнее же достигается в том случае, когда государство имеет возможность пользоваться наибольшим счастьем, то, ясно, не должно упускать из виду, что такое счастье.

Мы утверждаем (и в «Этике» установили, если это сочинение может на что-нибудь пригодиться<sup>312</sup>), что счастье есть деятельность в духе добродетели и совершенное применение этой последней, причем не в условном, но в полном смысле; под условным я разумею необходимое, под полным — прекрасное само по себе. Возьмем пример из области права: справедливо наложенные наказания и кары являются актами добродетели, но, вызванные необходимостью, они заключают в себе прекрасное в силу этой необходимости (ведь было бы предпочтительнее, если бы ни человеку, ни государству не было нужды прибегать к таким мерам). Напротив, действия, направленные к доставлению почета и благосостояния, являются прекраснейшими в полном смысле. Дело в том, что действия первого рода направлены лишь к устранению какого-либо зла, тогда как действия второго рода, наоборот, представляют собой подготовку и создание благ.

Добродетельный человек переносит и бедность, и болезнь, и прочие невзгоды, посылаемые судьбой, прекрасно, но блаженство заключается в том, что противоположно им (в самом

## Аристотель

деле, в «Этике» установлено также и то, что добродетельным человеком является тот, для которого в силу его добродетели благом служит благо в полном смысле; отсюда ясно, что и в применении этих благ такой человек, разумеется, будет действовать добродетельно и прекрасно в полном смысле). Это и привело к тому, что сложилось мнение, будто действительные причины счастья заключаются во внешних благах; но это все равно как если бы причину блестящей и прекрасной игры на кифаре стали усматривать скорее в самом инструменте, а не в искусстве играющего.

Из всего вышесказанного вытекает, что одни данные должны быть уже налицо, другие должны быть подготовлены законодателем.

Поэтому мы и относим к области пожеланий, чтобы все то, над чем властвует судьба (мы полагаем, что она властна в этом отношении), государство получило при своем возникновении; но сделать государство достойным зависит уже не от судьбы, а от знания и свободной воли. Добродетель государства сказывается в том, что граждане, участвующие в государственном управлении, добродетельны; в нашем же государстве все граждане участвуют в государственном управлении. Следовательно, необходимо рассмотреть, каким образом человек становится добродетельным. Ведь хотя оказывается возможным, чтобы граждане в совокупности были добродетельны, но не каждый в отдельности, все же это последнее предпочтительнее, так как добродетель каждого в отдельности влекла бы за собой и добродетель всех, вместе взятых.

Троякого рода факторы делают людей хорошими и добродетельными. Эти факторы следующие: природа, привычка и разум. Прежде всего нужно родиться человеком, как таковым, а не каким-нибудь другим живым существом и иметь присущие человеку телесные и духовные свойства. Но при известных условиях нет еще никакой выгоды в природных данных: привычки приводят к изменению<sup>313</sup>, и некоторые из прирожденных качеств человека способны развиваться в ту

и другую сторону под влиянием привычки — и в худшую и в лучшую сторону.

Между тем как остальные живые существа ведут по преимуществу образ жизни, подсказанный им природой, и только некоторые, немногие из них, руководятся также и привычками, человек повинуетя также и голосу разума, так как только он один одарен им<sup>314</sup>. Таким образом, у человека все указанные факторы должны находиться во взаимной гармонии. И люди во многом поступают вопреки создавшимся у них навыкам и требованиям природы именно благодаря разуму, если они убеждены, что поступить иначе будет лучше. Мы уже ранее определили, какими должны быть люди по своей природе, для того чтобы они могли представлять собой подходящий материал для законодателя. Остальное — дело воспитания, посредством которого люди одно усваивают путем навыка, другое — посредством обучения.

1. Так как всякое государственное общение состоит из властвующих и подчиненных, то следует рассмотреть, должны ли властвующие и подчиненные быть попеременно разными или одними и теми же пожизненно. От решения этого вопроса зависит и направление воспитания. Если бы одни отличались от других настолько же, насколько, по нашему представлению, отличаются от людей боги и герои, превосходящие их прежде всего своими телесными свойствами, а затем и духовными, и если бы, таким образом, превосходство властвующих было бесспорным и явным для самих подчиненных, то, очевидно, было бы лучше предоставить одним и тем же людям — одним всегда властвовать, другим раз навсегда быть в подчинении.

Но ввиду того что это недостижимо и не бывает так, как рассказывает Скилак<sup>315</sup> касательно индусов, у которых цари будто бы в такой сильной степени превосходят своих подданных, то по многим причинам становится ясно, что всем должно в одинаковой степени поочередно властвовать и подчиняться. Ведь равенство для равных состоит в одинаковом положении, да

## Аристотель

и трудно было бы удержаться государственному строю, находящемуся в противоречии со справедливостью: все обитатели государственной территории, стремящиеся к введению новых порядков, оказываются заодно с подчиненными, между тем одно из невозможных положений — чтобы у правящих был такой численный перевес, благодаря которому они могли бы быть сильнее этих.

С другой стороны, не подлежит сомнению, что властвующие должны отличаться от подчиненных. И законодателю следует подумать, как это осуществить и устроить так, чтобы граждане принимали участие в том и в другом. Об этом, впрочем, велась речь ранее. Сама природа установила это различие: она сделала одно и то же по своему происхождению существо более молодым и более зрелым. Одним из них подобает быть в подчинении, другим — властвовать. Никто, считаясь с соответствующим возрастом, не станет негодовать на то, что он находится в подчинении, и не будет считать себя лучшим, раз он знает, что и он при других условиях получит свою долю в пиршестве, именно когда достигнет надлежащего возраста.

Итак, можно утверждать и что правят и подчиняются одни и те же, и что не одни и те же. Отсюда следует, что и воспитание, с одной стороны, обязательно должно быть одно и то же, с другой — различное. Говорят: кто хочет прекрасно повелевать, должен сначала научиться повиноваться. А всякая власть, как об этом сказано было в предшествующих рассуждениях, может осуществляться, с одной стороны, в интересах властвующего, с другой — в интересах подчиненного; в первом случае мы имеем в виду власть господина над рабами, во втором — власть над свободными.

...Различие некоторых приказаний<sup>316</sup> заключается не в требуемых действиях, но в том, ради чего даются приказания. Поэтому многие из работ, которые кажутся подходящими для слуг, отлично могут выполняться и свободнорожденными молодыми людьми<sup>317</sup>. По отношению к прекрасному и не-прекрасному действия отличаются не столько сами по себе,

сколько тем, какова их конечная цель и ради чего они совершаются. Так как, по нашему утверждению, добродетель гражданина и правителя тождественна с добродетелью наилучшего человека, так как, далее, один и тот же человек должен сначала быть в подчинении, а затем властвовать, то задача законодателя, по-видимому, — устроить так, чтобы люди были хорошими, указать, какой образ действий ведет к этому и в чем конечная цель наилучшей жизни.

Душа человека состоит из двух частей. Одна из них обладает разумом сама по себе, другая не обладает сама по себе, но способна повиноваться разуму. По нашему утверждению, человек считается вообще хорошим в зависимости от обладания добродетелями обеих этих частей. В какой из обеих частей души следует скорее искать конечную цель — это не останется неясным для всякого, кто принимает предлагаемое нами различие. Ведь всегда худшее существует ради лучшего<sup>318</sup>, и это в одинаковой степени сказывается и в том, что сделано руками человека, и в том, что создано природой, — везде лучшим является то, в чем есть разум.

Последний, согласно принятому нами способу деления, бывает двоякого рода: разум практический и разум теоретический. Очевидно, и эта часть души должна быть разделена таким же образом. И мы скажем, что действия находятся в том же соотношении — действия того, что по природе лучше, предпочтительнее для тех, кто способен обладать обеими частями, ведь каждый всегда отдает наибольшее предпочтение тому, достижение чего является для него высшей целью.

Вся человеческая жизнь распадается на занятия и досуг, на войну и мир, а вся деятельность человека направлена частью на необходимое и полезное, частью на прекрасное. Предпочтение здесь следует оказывать, исходя из той же оценки, что и для частей души и обусловленной ими деятельности: война существует ради мира, занятия — ради досуга, необходимое и полезное — ради прекрасного.

Со всем этим должен считаться государственный муж, и его законодательство должно сообразоваться и с частя-

ми души, и с обусловленной ими деятельностью, а еще более с тем, что является лучшим и конечной целью. Точно так же он должен поступать и по отношению к различным образам жизни и к выбору деятельности. Ведь нужно, чтобы граждане имели возможность заниматься делами и вести войну, но, что еще предпочтительнее, наслаждаться миром и пользоваться досугом, совершать все необходимое и полезное, а еще более того — прекрасное. Имея в виду эти цели, следует установить и соответствующее воспитание для детского и для остальных возрастов, нуждающихся в воспитании.

Те эллины, которые в настоящее время имеют, по общему мнению, наилучшие государственные устройства, и те законодатели, которые установили эти последние, по-видимому, преследовали в своих государственных установлениях не наилучшую цель и не думали о том, чтобы введенные ими законы и установленное ими воспитание были направлены на развитие всех добродетелей. Наоборот, они пошлым образом обратили все свое внимание на развитие таких добродетелей, которые на первый взгляд сулят принести обладателям их пользу и большую выгоду. Подобно им, и некоторые более поздние писатели высказали приблизительно ту же точку зрения: восхваляя строй Лакедемонского государства, они восхищаются поставленной законодателем целью — именно приноровить все законы к целям завоевания и войны<sup>319</sup>.

Такого рода взгляды легко опровергнуть логическими доводами, а теперь они опровергнуты и фактами. И подобно тому как огромная масса людей стремится господствовать над многими, что будто бы способствует внешнему счастью, так точно и Фиброн<sup>320</sup>, да и все прочие, кто писал о государственном строе лакедемонян, с нескрываемым восторгом относятся к их законодателю, указывая на то, что благодаря закаленности лакедемонян в перенесении опасностей они широко распространили свою власть.

Но в настоящее время, когда лакедемонской гегемонии уже более не существует, ясно, что они не могут быть названы счастливыми, да и законодатель их вовсе не безупречен. Было

бы смешно признавать, что они, оставаясь верными его законам, при отсутствии каких бы то ни было препятствий пользоваться установленными им законами утратили возможность пользоваться прекрасной жизнью. Равным образом заблуждаются также и в вопросе о характере той власти, к которой законодатель должен относиться с уважением: ведь власть над свободными людьми более прекрасна и более соответствует добродетели, нежели господство над рабами.

Кроме того, не следует признавать государство счастливым и восхвалять законодателя, если он заставил граждан упражняться в том, что нужно для подчинения соседей, ведь в этом заключается большой вред. Ясно, что тогда и каждый гражданин должен по мере возможности направлять свои стремления к тому, чтобы быть в состоянии властвовать над своим собственным государством. Это лакедемоняне и ставят в вину царю Павсанию, несмотря на все его заслуги. Таким образом, ни одно из такого рода основных положений, ни один из таких законов не заключают в себе ни государственной мудрости, ни пользы, ни истины. Напротив, законодатель должен стремиться внедрить в души людей убеждение, что высшее благо и в общественной и в частной жизни — одно и то же.

О военных упражнениях граждан нужно заботиться не ради того, чтобы они поработили тех, кто этого не заслуживает, но для того, чтобы прежде всего они сами не попали в рабство к другим, затем чтобы они стремились достигнуть гегемонии на пользу подвластным, а не ради приобретения деспотической власти над всеми, наконец, в-третьих, чтобы они стремились к деспотической власти только над теми, кто заслуживает быть рабом.

И логические соображения, и фактические данные свидетельствуют в пользу того, что законодатель должен преимущественно прилагать старания к тому, чтобы его законодательство, касающееся и военного дела и всего прочего, имело в виду досуг и мир. Ведь большинство государств, обращающих внимание лишь на военную подготовку, держатся, пока они ведут войны, и гибнут, лишь только достигают господства.

## Аристотель

Подобно стали, они теряют свой закал во время мира. Виноват в этом законодатель, который не воспитал в гражданах умения пользоваться досугом.

Так как для людей конечная цель и в их государственном быту, и в частной жизни оказывается тождественной и так как, конечно, одно и то же назначение и у наилучшего человека, и у наилучшего государственного строя, то ясно, что должны существовать добродетели, нужные для досуга, ведь, как неоднократно указывалось, конечной целью войны служит мир, работы — досуг. Из добродетелей же полезны для досуга и пользования счастьем те, которые имеют применение и во время досуга, и во время работы. Ведь для того чтобы иметь возможность наслаждаться досугом, нужно обладать многими предметами первой необходимости. Поэтому государству надлежит быть и воздержным, и мужественным, и закаленным. Пословица говорит: «Нет досуга для рабов», а те, кто не умеет мужественно вести себя в опасности, становятся рабами нападающих.

Итак, мужество и выносливость нужны для трудовой жизни, философия — для досуга; воздержность и справедливость<sup>321</sup> — и в то и в другое время, преимущественно же они потребны для тех, кто пользуется миром и досугом. Ведь война вынуждает быть справедливым и воздержным, наслаждение же благосостоянием и досуг, сопровождаемый миром, скорее способны избаловать людей.

Итак, те, которые слывут наиболее счастливыми и наслаждаются всем тем, что считается блаженством, должны обладать большой справедливостью и большой воздержностью; и это приложимо, например, даже к тем, которые, по выражению поэтов, обитают на островах блаженных. Таким людям, пожалуй, в тем большей степени будут нужны философия, воздержность и справедливость, чем более спокойную жизнь они проводят и чем более они пользуются досугом среди изобилия. Поэтому, очевидно, и государство, которому предстоит стать счастливым и добродетельным, должно обладать указанными добродетелями. Если позорно вообще не уметь пользоваться

благами, то еще более позорно не уметь пользоваться ими во время досуга; будучи занятым и воюя, казаться доблестным, а пользуясь миром и досугом, уподобляться рабам.

Следовательно, развивать свою доблесть следует не так, как это делается в Лакедемонском государстве. Они отличаются от прочих эллинов не тем, что у них иное представление о величайших благах, но тем, что, по их мнению, достигнуть обладания этими благами скорее возможно при посредстве некоторой добродетели. Но так как эти блага — нечто большее и наслаждение ими также нечто большее, чем наслаждение добродетелями... и, что через посредство ее, ясно из этого<sup>322</sup>.

Но каким образом, при помощи каких средств можно достигнуть этого — вот что нужно рассмотреть. Уже ранее мы установили, что потребны природные данные, навыки и разум. Какими должны быть люди по своей природе — это определено выше. Остается рассмотреть, следует ли начинать с воспитания рассудка или с воспитания навыков. Ведь то и другое должно находиться в совершеннейшем соответствии, так как не исключена возможность, что разум не достигнет наилучшей цели, и то же самое может произойти, если руководствоваться навыками.

Прежде всего, ясно, что и в данном случае, как и во всех остальных, начало дает рождение и что цель в свою очередь является началом другой цели; для нас разум и ум — цель, к которой стремится природа; поэтому мы и должны рождение человека и заботу о его навыках сообразовать с этой целью.

Далее, подобно тому как душа и тело — два начала, так точно мы различаем и в душе две части: не имеющую разума и одаренную разумом; свойства их — числом два, из которых одно — стремления, другое — ум. И подобно тому как возникновение тела предшествует возникновению души, так и не имеющее разума образуется прежде одаренного разумом. И это тоже понятно: порывы, воля, а также желание присущи даже новорожденным детям, между тем как рассудительность и ум, естественно, появляются у них только с возрастом. Поэтому и забота о теле должна предшествовать заботе о душе,

## Аристотель

а затем, после тела, нужно позаботиться о воспитании наклонностей, чтобы воспитание их послужило воспитанию ума, а воспитание тела — воспитанию души.

1. Так как законодателю с самого начала надлежит обращать внимание на то, чтобы физические силы воспитываемых достигли высшего совершенства, то прежде всего ему следует позаботиться о брачном соединении — именно когда и обладая какими свойствами люди должны вступать в брачное сожитие. Следует устанавливать законы относительно этого соединения, имея в виду самих вступающих в брак и их возраст; они должны подходить друг другу по возрасту, и их потенция должна быть одинаковой; иначе выйдет так, что муж в состоянии производить детей, жена же не в состоянии или, наоборот, жена в состоянии, а муж — нет. Из-за этого бывают раздоры и недоразумения.

Затем — то время, когда дети должны заступать место родителей: не следует допускать слишком большой разницы в годах между детьми и отцами (ведь в таком случае для стариков оказывается бесполезной признательность со стороны детей, а для детей — помощь со стороны отцов). Но не должно быть и слишком большой близости по возрасту: эта близость возрастов представляет большое неудобство, потому что, с одной стороны, дети, как почти сверстники своих отцов, питают к последним чувство почтения в меньшей степени, а с другой стороны, и в домашнем обиходе возникает тогда много поводов ко всякого рода распрям. Наконец, то, с чего мы начали: следует постоянно помнить о том, чтобы физические свойства рождаемых детей соответствовали предначертаниям законодателя.

Почти все это достигается благодаря одной предосторожности: крайний предел способности производить потомство ограничен для мужчин, круглым счетом, семидесятилетним возрастом, для женщин — пятидесятилетним; поэтому и начало брачного сожития должно соответствовать обоим указанным срокам.

Соединение молодых неблагоприятно в смысле деторождения. И у всех живых существ приплод от молодых производителей бывает слабый, рождаются по большей части самки, и притом низкорослые. То же самое, разумеется, неизбежно случается и у людей. Доказательство: в тех государствах, где распространены ранние браки, люди слабы и низкорослы. Сверх того, во время родов молодые женщины страдают сильнее и очень многие из них погибают. Оттого некоторые связывают с этим данное трезенцам предсказание оракула, которое нужно относить именно к тому, что у них много молодых женщин погибало вследствие их раннего замужества, а не к собиранию плодов.

В целях выработки воздержности полезно выдавать замуж девушек постарше, так как, по-видимому, вступив в половые сношения в ранней молодости, они проявляют большую страстность<sup>323</sup>. К тому же физическое развитие молодых людей задерживается, если они совершают половой акт в период созревания семени, так как и для этого есть определенное время, по истечении которого это созревание прекращается.

Поэтому девушкам подходит более всего вступать в брак в восемнадцатилетнем возрасте, а мужчинам в тридцать семь лет или немногим раньше. При заключении браков в этом возрасте физические силы брачащихся будут в расцвете и такой расчет будет в полном соответствии с тем периодом, когда прекращается способность к деторождению. Сверх того, и то время, когда дети вступают в самостоятельную жизнь, как раз придется на эту пору, так как тогда дети окажутся именно в периоде их расцвета (при том предположении, что рождение, как и следует ожидать, последует сразу), между тем как отцы начнут в то время, к семидесяти годам их жизни, уже слабеть.

Итак, о времени заключения брачного соединения мы сказали. Что же касается наиболее подходящего для этого времени года, то тут можно следовать установившемуся у большинства обыкновению: они признали зиму наиболее подходящим временем для вступления в брачное сожителство<sup>324</sup>. Впрочем, супругам следует в вопросах деторождения считаться с на-

ставлениями врачей и знатоков природы, так как врачи могут дать надлежащие советы по части благоприятных условий развития тела, а знатоки природы — относительно ветров (северные одобряются ими больше, чем южные).

Что касается того, какие физические свойства родителей могли бы оказаться наиболее полезными для производимого ими потомства, то подробное обсуждение этого вопроса должно относиться скорее к области педономии; но общие указания на этот счет полезно дать и здесь.

Для нормального физического состояния гражданина, для его здоровья, для его способности к деторождению все не требуется физическая мощь атлетов; с другой стороны, подходит тут не слишком нежное и слабосильное телосложение, но среднее между обеими крайностями. Тело должно быть развито, но не посредством изнурительных упражнений и не только в одну сторону, как это бывает у атлетов, но чтобы быть пригодным для деятельности свободнорожденных людей. Это относится одинаково как к мужчинам, так и к женщинам.

Беременные женщины также должны заботиться о своем теле, они не должны предаваться безделью, не должны питаться скудной пищей. Этого легко достигнуть законодателю, если он предпишет им ходить ежедневно на поклонение божествам, в чьем ведении находятся роды. Духовная их жизнь в противоположность физической должна быть обставлена более спокойно: ведь ясно, что плод, который они носят в себе, питается от женщины так же, как растения питаются от почвы, из которой они произрастают. Относительно выращивания новорожденных детей и отказа от их выращивания пусть будет закон: ни одного калеку выращивать не следует. Что же касается числа детей, то, в том случае если установившиеся обычаи воспрещают отказ от выращивания кого-либо из новорожденных (а ведь количество деторождений строго определено), он и не должен иметь место. Если же у состоящих в супружеском сожитии должен родиться ребенок сверх этого положенного числа,

то следует прибегнуть к аборту, прежде чем у зародыша появится чувствительность и жизнь; граница между дозволенным и недозволенным будет зависеть от наличия чувствительности и жизни.

После того как установлен тот начальный возраст для мужчины и женщины, с которого им следует вступать в брачное сожитие, должно определить и тот предельный срок, до которого им подобает в интересах государства производить потомство. Дети перезрелых родителей, так же как и слишком молодых, рождаются и в физическом и в умственном отношении несовершеннолетними, а дети престарелых родителей — слабыми. Поэтому предел следует определить, сообразуясь с порой расцвета умственных сил. Этой поры большинство людей, по указанию некоторых поэтов, измеряющих человеческую жизнь по семилетиям<sup>325</sup>, достигает в возрасте около пятидесяти лет.

Таким образом, кто переступит этот возраст на четыре-пять лет, тот должен отказаться от явного деторождения и может продолжать в остальное время жизни вступать в половую связь лишь ради здоровья или по какой-либо подобной причине. Что же касается посторонних связей мужа или жены, то такие связи нигде и никоим образом вообще не должны считаться благопристойными, пока люди являются и называются законными супругами. И если кто-нибудь будет изобличен в том, что он так поступает в течение периода деторождения, то он должен подвергнуться бесчестью<sup>326</sup> в качестве кары, соответствующей его проступку.

1. После того как дети родились, следует, нужно полагать, произвести большой отбор пищи в смысле ее качества в целях укрепления их телесных сил. Наблюдения над другими живыми существами, равно как и над племенами, ставящими своей главной заботой развитие воинственных наклонностей, показывают, что питание, богатое молоком, является наиболее благоприятным для такого рода развития, а исключение вина предотвращает появление болезней<sup>327</sup>.

Полезны также движения, поскольку они вообще совместимы с таким ранним возрастом. Чтобы избежать возможных при этом вывихов нежных членов тела, некоторые племена пользуются и в настоящее время механическими приспособлениями, предохраняющими тела малышей от повреждений. Полезно тотчас же, с малых лет, приучать детей к холоду: это самое подходящее средство и для поддержания здоровья, и для подготовки к перенесению воинских трудов. Поэтому у многих варваров существует обычай окунать новорожденных детей в холодную реку; другие племена, например кельты, завертывают детей в холодные одеяла. Вообще ко всему, к чему возможно приучить ребенка, лучше приучать его сразу же, с самого начала, но приучать постепенно. Детский организм благодаря имеющейся в нем теплоте вполне способен закаляться и хорошо переносить холод. Итак, вот какие и подобные им заботы полезно прилагать к детям в начальный период.

В следующем затем возрасте, до пяти лет, когда не годится еще ни начинать обучать ребенка чему-нибудь, ни обременять его какой-либо работой, чтобы все это не могло помешать его росту, следует позволять ему столько движения, сколько потребно для того, чтобы тело не оставалось в бездействии; для этой цели следует пользоваться как другими средствами, так и играми, однако эти игры должны соответствовать достоинству свободнорожденного человека, не слишком утомлять ребенка и не быть разнужданными.

Что касается рассказов и мифов<sup>328</sup>, которые уместно слушать в таком возрасте, то об этом надлежит заботиться тем должностным лицам, которые зовутся педономами. Все это должно служить как бы преддверием для последующих занятий; поэтому и игры должны подражать будущим серьезным занятиям<sup>329</sup>.

Совершенно неосновательно некоторые законодатели запрещают детям громкий крик и плач — то и другое содействует их росту, так как является для тела своего рода гимнастикой: задерживание дыхания развивает силу у ра-

ботающих, а это бывает и с детьми, когда они надрываются криком. Педономам следует наблюдать вообще за тем, чтобы дети как можно меньше оставались в обществе рабов; в этом возрасте и до семи лет дети должны воспитываться в домашней обстановке.

Разумно отстранять от ушей и глаз детей, даже в таком возрасте, все то, что не соответствует достоинству свободнорожденного человека. Да и вообще законодатель должен удалить из государства сквернословие, как и кое-что другое (потому что из привычки сквернословить развивается и склонность к совершению дурных поступков); в особенности у молодых, чтобы они не говорили сами и не слышали от других чего-либо подобного. Если же обнаружится, что кто-нибудь говорит или делает то, что запрещено, то человека свободнорожденного, но не зачисленного еще в сисситии, следует подвергать бичеванию, а если он уже старше этого возраста, то подвергать его бесчестью, недостойному свободного человека, из-за его рабского поведения.

Раз мы не допускаем в государстве подобных слов, то, очевидно, не позволяем также смотреть на непристойные картины или представления. Итак, должностные лица обязаны заботиться о том, чтобы никакая статуя или картина не представляла собой воспроизведения таких действий, за исключением только тех случаев, когда закон допускает непристойности в культе известных божеств; воздавать поклонение этим богам закон, впрочем, позволяет лишь людям, достигшим определенного возраста, притом и за себя, и за детей, и за жен<sup>330</sup>.

Законом должно быть воспрещено молодым людям присутствовать в качестве зрителей на представлениях ямбов и комедий<sup>331</sup> до тех пор, пока они не достигнут возраста, в котором им дозволено принимать участие в сисситиях и пить чистое вино<sup>332</sup>, а полученное ими воспитание сделает всех невосприимчивыми к проистекающему отсюда вреду. Теперь мы обо всем этом говорим мимоходом; позднее нужно будет подробнее остановиться на этом вопросе, разобравшись в нем, и точ-

## Аристотель

нее определить, следует ли вообще воспретить или дозволить это и как дозволить. Пока мы затронули этот вопрос в той степени, в какой это представлялось необходимым.

Впрочем, может быть, трагический актер Феодор неплохо высказывался в таком роде, что он никогда не дозволял ни одному актеру, даже и из числа посредственных, выступать ранее его, так как зрители свыкаются с теми звуками, какие они слышали сначала. То же самое может быть приложимо и к нашему общению с людьми и с окружающими нас предметами: мы всегда больше любим наши первые впечатления. Поэтому должно и молодежь оберегать от соприкосновения со всем дурным, в особенности с тем, в чем есть что-либо низменное или разжигающее ненависть.

По истечении пятилетнего возраста следующие два года, до семи лет, дети должны уже присутствовать на уроках по тем предметам, которые им потом самим придется изучать<sup>333</sup>.

Воспитание должно быть разделено в соответствии с двумя возрастами: от семилетнего возраста до наступления половой зрелости и от наступления половой зрелости до двадцати одного года. Те, кто делит возрасты по семилетиям, рассуждают по большей части не плохо, но все же и при этом делении следует соотносываться с природой. Ведь всякое искусство и воспитание имеет целью восполнить то, чего недостает от природы. Итак, прежде всего надлежит рассмотреть, следует ли устанавливать правила для детей, затем — полезнее ли вручать заботу о них государству или же оставлять частным лицам (что бывает и теперь в большей части государств) и, наконец, в-третьих, в чем эта забота должна выражаться.

# Книга восьмая

1. Едва ли кто-нибудь будет сомневаться в том, что законодатель должен отнестись с исключительным вниманием к воспитанию молодежи, так как в тех государствах, где этого нет, и самый государственный строй терпит ущерб. Ведь воспитание должно соответствовать каждому государственному строю; свойственный каждому государственному строю характер обыкновенно служит и сохранению строя и с самого начала — его установлению, как, например, демократический характер — демократии, олигархический — олигархии; и всегда лучший характер обеспечивает лучший вид строя.

Далее, все способности и искусства требуют для применения их к соответствующей им работе предварительного воспитания и предварительного приучивания. Очевидно, все это необходимо и для деятельности в духе добродетели. А так как государство в его целом имеет в виду одну конечную цель, то, ясно, для всех нужно единое и одинаковое воспитание, и забота об этом воспитании должна быть общим, а не частным делом, как теперь, когда всякий печется о своих детях частным образом и учит частным путем тому, что ему вздумается. Что имеет общий интерес, этим следует и заниматься совместно. Не следует, кроме того, думать, будто каждый гражданин сам по себе; нет, все граждане принадлежат государству, потому что каждый из них является частицей государства. И забота о каждой частице, естественно, должна иметь в виду попечение о целом.

В этом отношении можно одобрить лакедемонян: они проявляют очень большую заботу о воспитании детей, и оно носит у них общественный характер. Итак, ясно, что должны существовать законы, касающиеся воспитания, и последнее должно быть общим. Нельзя оставить невыясненным, что вообще представляет собой воспитание и как оно должно осуществляться. В настоящее время существует разногласие

по поводу практики воспитания: не все согласны в том, чему должны учиться молодые люди и в целях развития в них добродетели, и ради достижения наилучшей жизни; не выяснена также и цель воспитания — развитие ли умственных способностей или нравственных качеств.

Из-за характера обычного воспитания и обсуждение воспитания является беспорядочным, и остается совершенно невыясненным, нужно ли упражнять в том, что пригодно в практической жизни, или в том, что направлено к добродетели, или, наконец, в том, что относится к отвлеченному знанию. Каждый из приведенных взглядов имеет своих защитников. Не пришли также ни к какому соглашению и насчет того, что же ведет к добродетели. Так как далеко не все ценят одну и ту же добродетель, то, естественно, расходятся и по вопросу об упражнении в ней. Совершенно очевидно, что из числа полезных предметов должны изучаться те, которые действительно необходимы, но не все. Поскольку все занятия делятся на такие, которые приличны для свободнорожденных людей, и на такие, которые свойственны несвободным, то, очевидно, следует участвовать лишь в тех полезных занятиях, которые не обратят человека, участвующего в них, в ремесленника. Ремесленными же нужно считать такие занятия, такие искусства и такие предметы обучения, которые делают тело и душу свободнорожденных людей непригодными для применения добродетели и для связанной с нею деятельности<sup>334</sup>. Оттого мы и называем ремесленными такие искусства и занятия, которые исполняются за плату: они лишают людей необходимого досуга и принижают их.

Из числа свободных наук свободнорожденному человеку некоторые можно изучать только до известных пределов; чрезмерно же ревностное занятие ими с целью тщательного изучения их причиняет указанный выше вред.

Велико различие в том, с какой целью кто-либо что-нибудь делает или изучает. Если это совершается для себя или для друзей либо ради добродетели, то оно достойно свободнорожденного человека; но делающий это же для чужих зачастую может

показаться поступающим подобно поденщику и рабу. Распространенные ныне предметы обучения, как уже замечено выше, служат обеим названным целям.

Обычными предметами обучения являются четыре: грамматика, гимнастика, музыка и иногда рисование. Грамматика и рисование изучаются как предметы, полезные в житейском обиходе и имеющие большое практическое применение; гимнастикой занимаются потому, что она способствует развитию мужества. Относительно же музыки может, пожалуй, возникнуть сомнение, так как теперь музыкой занимаются большей частью только ради удовольствия. Но предки наши поместили музыку в число общеобразовательных предметов потому, что сама природа, как на это было неоднократно указано, стремится доставить нам возможность не только правильно направлять нашу деятельность, но и прекрасно пользоваться досугом. Последний же — мы снова подчеркиваем это — есть определяющее начало для всего; и это побуждает нас опять вернуться к нему.

Если необходимо то и другое и досуг должен быть предпочтен деятельности, то, наконец, возникает вопрос, чем этот досуг нужно заполнить. Разумеется, не игрой, ибо в таком случае она неизбежно оказалась бы конечной целью нашей жизни. Раз это невозможно и играм следует скорее уделить место в промежутках между нашими занятиями (ведь трудящемуся потребен отдых, а игра и существует ради отдохновения, всякого же рода деятельность сопряжена с трудом и напряжением), то вследствие этого следует вводить игры, выбирая для них подходящее время, как бы давая их в качестве лекарства, ведь движение во время игр представляет собой успокоение души<sup>335</sup> и благодаря удовольствию отдохновение.

Но досуг, очевидно, заключает уже в самом себе и удовольствие, и счастье, и блаженство, и все это выпадает на долю не занятых людей, а людей, пользующихся досугом. Ведь занимающийся чем-либо занимается этим ради чего-либо, так как цель им еще не достигнута, между тем как счастье само по себе есть цель, и оно соединяется, в представлении всех людей, не

с огорчением, а с удовольствием. Однако это удовольствие не для всех одно и то же, но для каждого по-своему, в соответствии с его свойствами — наилучший человек предпочитает наилучшее удовольствие и проистекающее из прекраснейших источников. Отсюда ясно, что для умения пользоваться досугом в жизни нужно кое-чему учиться, кое в чем воспитаться и как это воспитание, так и это обучение заключают цель в самих себе, тогда как обучение, необходимое для применения в деловой жизни, имеет в виду другие цели.

Поэтому и наши предки поместили музыку в число воспитательных предметов не как предмет необходимый (ничего такого в ней нет) и не как общепользительный, вроде грамотности, которая нужна и для ведения денежных дел, и для домоводства, и для научных занятий<sup>336</sup>, и для многих отраслей государственной деятельности. И от рисования, видимо, получается польза — способность лучше оценивать произведения искусства<sup>337</sup>, как в свою очередь гимнастика служит к укреплению здоровья и развитию телесных сил (ничего подобного занятия музыкой не дают). Поэтому остается принять одно, что музыка служит для заполнения нашего досуга, ради чего ее, очевидно, и ввели в обиход воспитания. В самом деле, в чем, как думают, заключается развлечение свободнорожденных людей — к этому и относят музыку. Поэтому и Гомер сочинил такой стих: «Только его одного приглашать надлежит к богатому пиру»; а перечислив некоторых других, он говорит: «Кто приглашает певца, который всех услаждает». В другом месте Одиссей говорит, что наилучшим времяпрепровождением бывает такое, когда во время веселья людей «гости в домах рядом по чину сидят, песнопевцу внимая»<sup>338</sup>.

1. Итак, ясно, что имеется и такого рода воспитание, которое родители должны давать сыновьям не потому, чтобы оно было практически полезно или необходимо для них, но потому, что оно достойно свободнорожденного человека и само по себе прекрасно. Входит ли в круг этого воспитания один предмет, или их несколько, и каковы они, и как

должны быть поставлены, — обо всем этом мы скажем впоследствии. Теперь же из наших предварительных указаний достаточно выяснилось, что уже и древние свидетельствуют в пользу нашего мнения об обычных предметах воспитания: пример музыки делает это ясным. Сверх того, детей следует обучать общепользным предметам не только ради пользы — таково, например, обучение грамоте, но и потому, что благодаря этому обучению возможно бывает сообщить им ряд других сведений.

Так обстоит дело и с рисованием: и его изучают не ради того, чтобы не ошибаться при своих собственных покупках и не подвергаться обману при купле и продаже домашней утвари и художественных изделий, но, скорее, потому, что оно развивает глаз при определении телесной красоты. Вообще, искать повсюду лишь одной пользы всего менее приличествует людям высоких душевных качеств и свободнорожденным. Ясно, что в деле воспитания развитие навыков должно предшествовать развитию ума и что физическое воспитание должно предшествовать воспитанию умственному. Отсюда следует, что мальчиков должно отдавать в руки учителей гимнастики и педотрибов: первые приведут в надлежащее состояние их тело, а вторые привьют им ловкость.

Среди государств, которые в настоящее время очевидно прилагают всего более забот о воспитании детей, некоторые стремятся выработать у них атлетическое телосложение и калечат фигуру детей, мешая естественному росту; лакедемоняне в такую ошибку не впали, зато постоянными тяжелыми упражнениями они делают детей звероподобными, как будто это более всего полезно для развития мужества. Однако, как на это часто указывалось, не следует направлять все свои заботы к одной, и преимущественно к этой, цели; впрочем, даже если они и стремятся только к этой цели, то, во всяком случае, ничего не достигают. Ведь ни у животных, ни у варварских племен мы не замечаем, чтобы храбрость непременно сопутствовала самым диким из них; напротив — скорее, более кротким и тем, которые похожи на львов.

Есть много племен, которые питают склонность к убийствам и людоедству. Таковы ахейцы и гениохи, обитающие на берегах Понта, и некоторые другие племена из живущих на материке — одни в равной степени с названными, другие — в большей; все это племена разбойничьи, но храбростью во все не обладают. Да и о самих лакедемонянах мы знаем, что, пока они ревностно занимались тяжелыми упражнениями, они превосходили прочих, а теперь и по части гимнастических состязаний, и в военных делах они уступают другим. Ведь лакедемоняне отличались от других не тем, что они упражняли свою молодежь указанным выше образом, но единственно тем, что они закаляли ее против тех, кто не закалял.

Отсюда следует, что первую роль должно играть прекрасное, а не дикое животное. Ведь ни волк, ни какой-либо другой дикий зверь не вступил бы в опасную борьбу ради прекрасного, но, скорее, только доблестный муж. Однако те, которые слишком ретиво направляют детей в эту сторону и оставляют их невоспитанными по части того, что необходимо для жизни, в действительности делают из них ремесленников; они делают их полезными для жизни в государстве только в одном отношении, но и в этом отношении, как показывают наши соображения, хуже других. Судить обо всем этом нужно не по обстоятельствам прошлого, а по обстоятельствам настоящего: теперь у них есть соперники по части воспитания, а раньше не было.

1. Итак, можно считать общепризнанным, что необходимо обучать гимнастике, также и то, как это обучение должно быть поставлено. До наступления половой зрелости следует вводить более легкие гимнастические упражнения; совершенно исключаются насильственное откармливание и непосильные работы, чтобы ничто не мешало физическому росту. Важное свидетельство в пользу того, что эти меры могут задержать развитие физических сил, можно почерпнуть из списков победителей на Олимпийских состязаниях: там редко встретишь двух-трех одних и тех же людей, одержавших победы в быт-

ность их взрослыми мужчинами и детьми. Это объясняется тем, что молодые люди от постоянных непосильных гимнастических упражнений теряют свои силы.

2. После того как по достижении возмужалости три года будут посвящены обучению прочим предметам, уместно в следующий возрастной период подвергать трудам и принудительному питанию. Во всяком случае, не следует одновременно заставлять слишком напряженно работать и умственно и физически: напряжение в том и другом отношении производит, естественно, диаметрально противоположное действие: физическое напряжение препятствует развитию ума, напряжение умственное — развитию тела.

3. Что касается музыки, то мы уже и ранее кое-что разобрали, но и теперь будет вполне уместно, возвратившись к ней, продолжить наше исследование, чтобы оно послужило основой для рассуждений тех, кто пожелал бы высказывать суждения о ней.

Не легко точно определить, в чем заключается значение музыки, ради чего следует ею заниматься — ради ли развлечения и отдыха, подобно тому как мы предаемся сну и участвуем в пирушках (ведь последние сами в себе не преследуют никакой серьезной цели, но они приятны и гонят прочь заботы, как говорит Еврипид; поэтому некоторые и ее ставят на одну линию со сном и пирушками и прибегают к этим занятиям, т.е. спать, пить и заниматься музыкой, для одной и той же цели, присоединяя сюда также и танцы).

Или же, скорее, следует думать, что музыка ведет к добродетели и что она способна, подобно тому как гимнастика оказывает влияние на физические качества, оказать воздействие на нравственный склад человека, развивая в нем умение правильно радоваться<sup>339</sup>; или — и это было бы третьим вопросом, который следует поставить, — она заключает в себе нечто такое, что служит для пользования досугом и для развития ума?

Вполне ясно, что молодых людей следует воспитывать не для забавы; когда учатся, то не играют, напротив, учение связано с огорчением. Конечно, неуместно предоставлять маль-

## Аристотель

чикам и тем, кто близок к ним по возрасту, возможность проводить время так, как взрослые, ведь тому, что несовершенно, не подобает то, что составляет высшую цель.

Могло бы, пожалуй, показаться, что то, чем занимаются все-рвез мальчики, послужит для них средством развлечения, когда они станут мужчинами и созреют. Но если это так, то ради чего следовало бы мальчикам обучаться музыке, а не наслаждаться музыкой и знакомиться с ней в чужом исполнении, подобно персидским и мидийским царям? Тем более что лучше будут исполнять те, кто избрал это своим делом и ремеслом, нежели те, кто занимается лишь столько времени, сколько это потребно в целях усвоения. И если мальчики сами основательно занимаются музыкой, то их следовало бы также обучать поварскому искусству. Но это было бы нелепостью.

Точно так же еще вопрос, служит ли музыка к облагораживанию нравов. И почему опять-таки мальчики должны изучать музыку сами, а не, слушая других, должным образом радоваться и высказывать правильные суждения, подобно лакедемонянам? Хотя сами они музыке не обучаются, все-таки они, как говорят, могут правильно судить о том, какие песни хороши и какие нехороши. То же самое замечание можно сделать и в том случае, если признать, что музыка должна служить для украшения и развлечения, подобающего свободнорожденным людям. Зачем им нужно обучаться, а не наслаждаться при исполнении другими?

Можно привлечь к рассмотрению существующее у нас представление о богах: у поэтов Зевс сам не поет и не играет на кифаре. Больше того, кто занимается этим, мы называем ремесленниками и занятия эти считаем не подобающими мужу, если только он не навеселе и не забавляется. Но может быть, нам следует еще вернуться к этому впоследствии.

1. Первая задача заключается в следующем: должно или не должно помещать музыку в число предметов воспитания? И какое из трех вызвавших разногласия значений она имеет: есть ли она предмет воспитания, забава или способ время-

препровождения? С полным основанием можно отнести ее ко всему этому, и всему этому она, очевидно, причастна. Ведь забава имеет своим назначением дать отдых, а отдых должен быть обязательно приятным, так как он служит неким лекарством против огорчения, причиняемого трудами; и времяпрепровождение должно заключать в себе не только прекрасное, но и приятное, потому что счастье состоит именно в соединении того и другого. Музыку же все мы относим к числу очень приятных вещей, сопровождается ли она пением или нет.

И Мусей<sup>340</sup> говорит, что «смертным петь — всего приятней». Поэтому музыку как средство увеселять с полным основанием допускают в такие собрания, куда люди сходятся и где развлекаются. Таким образом, уже с этой точки зрения можно утверждать, что она должна служить предметом воспитания для молодежи. Как все безвредные улады<sup>341</sup>, она не только соответствует высшей цели, но и доставляет отдохновение. А так как людям очень редко удается достигнуть высшей цели своего существования, отдыхают же они часто и прибегают к забавам не ради высшей цели, но и ради удовольствия, то, пожалуй, полезно находить полное отдохновение в удовольствии, доставляемом музыкой.

Встречаются люди, для которых забава служит высшей целью; ведь эта цель, пожалуй, заключает в себе некое удовольствие; стремясь к этому удовольствию, люди принимают за него случайное наслаждение, потому что и оно имеет некоторое сходство с высшей целью человеческой деятельности. Ведь высшая цель предпочитается не ради того, что сулит благо в будущем; точно так же и упомянутые удовольствия не должны быть ради чего-либо, что еще предстоит, но ради того, что уже произошло, например для отдохновения от трудов и облегчения горестей. Итак, здесь можно с полным правом усматривать ту причину, которая побуждает людей стремиться найти счастье при помощи случайных удовольствий.

Однако не только по этой одной причине прибегают к музыке, но и потому, что она, по-видимому, приносит пользу при отдыхе. Тем не менее нужно еще рассмотреть, является

## Аристотель

ли такая польза от музыки лишь случайной, или сущность ее оказывается более ценной в сравнении с указанным применением; не должна ли музыка, помимо того что она доставляет обыкновенное удовольствие — это чувство испытывается всеми (так как музыка дает физическое наслаждение, почему слушание ее и любо людям всякого возраста при всяком характере), — производить свое действие на нравы и душу. Это стало бы очевидным, если бы было доказано, что она оказывает влияние на наши нравственные качества.

Что так бывает на самом деле, доказывают помимо многого другого в особенности песни Олимпа; они, по общему признанию, наполняют наши души энтузиазмом, а энтузиазм есть возбуждение нравственной части души. Даже слушая подражания, хотя бы без сопровождения их мелодией и ритмом, все проникаются соответствующим настроением. Музыка относится к области приятного. Добродетель же, со своей стороны, состоит в надлежащей радости, любви и ненависти, и, очевидно, ничего не следует так ревностно изучать и ни к чему не должно в такой степени привыкать, как к тому, чтобы уметь правильно судить о благородных характерах и прекрасных поступках и достойно радоваться тем и другим.

Ритм и мелодия содержат в себе более всего приближающиеся к действительности отображения гнева и кротости, мужества и воздержности и всех противоположных им свойств, а также и прочих нравственных качеств (это ясно и из опыта: когда мы воспринимаем ухом ритм и мелодию, мы изменяемся в душе). Привычка же испытывать огорчение или радость при восприятии того, что подражает действительности, ведет к тому, что мы начинаем испытывать те же чувства и при столкновении с действительностью. Кто, например, глядя на чье-нибудь изображение, испытывает радостное чувство не по какой-либо другой причине, а именно из-за данного внешнего образа, тому, конечно, приятно будет и встретиться лицом к лицу с человеком, на чье изображение он смотрит.

Во всем остальном, что воспринимается органами чувств, например в том, что доступно нашему осязанию и вкусу, не

имеется никакого подобия нравственного состояния. В том, что воспринимается нашим зрением, это подобие оказывается лишь в незначительной степени: здесь мы имеем только внешний вид предмета, и он лишь в незначительной степени и далеко не у всех вызывает соответствующее переживание; к тому же здесь нет нравственных переживаний, но рисунки и краски являются скорее внешними отображениями нравственных переживаний, поскольку последние отражаются на внешнем виде человека, охваченного возбуждением. Тем не менее в той мере, в какой можно придавать значение тому, на что мы смотрим, молодежи следует смотреть не на картины Павсона, а на картины Полигнота или на произведения какого-либо иного живописца или ваятеля, который умеет выразить нравственный характер изображенного лица<sup>342</sup>.

Напротив, что касается мелодий, то уже в них самих содержится подражание нравственным переживаниям. Это ясно из следующего: музыкальные лады существенно отличаются один от другого, так что при слушании их у нас является различное настроение, и мы не одинаково относимся к каждому из них; так, слушая один лад, например так называемый миксолидийский, мы испытываем более скорбное и сумрачное настроение; слушая другие, менее строгие лады, мы размягчаемся; иные лады вызывают у нас преимущественно среднее, уравновешенное настроение; последним свойством обладает, по-видимому, только один из ладов, именно дорийский; фригийский лад действует на нас возбуждающим образом.

Обо всем этом прекрасно говорят те, кто рассматривал с философской точки зрения эти вопросы воспитания, — теоретические соображения они подкрепляют самими фактами. То же самое приложимо и к ритмам: одни имеют более спокойный характер, другие — подвижный; из этих последних одни отличаются более грубыми движениями, другие — более благородными.

Из сказанного ясно, что музыка способна оказывать воздействие на нравственную сторону души; и раз музыка обла-

дает такими свойствами, то, очевидно, она должна быть включена в число предметов воспитания молодежи.

Обучение музыке подходит к самой природе этого возраста: в молодом возрасте люди не выносят по доброй воле что-либо неприятное, а музыка по своей природе принадлежит к тому, что доставляет удовольствие. Да и у гармонии и ритмики существует, по-видимому, какое-то сродство, почему многие из философов и утверждают, что душа есть гармония, а некоторые — что она носит гармонию в себе.

1. Теперь надлежит решить вопрос, оставленный нами ранее без ответа: должны ли дети обучаться музыке таким образом, чтобы сами они умели петь и играть на музыкальных инструментах, или не должны? Не может подлежать сомнению, что для развития человека в том или ином направлении далеко не безразлично, будет ли он сам изучать на практике то или иное дело; ведь невозможно или, во всяком случае, трудно стать основательным судьей в том деле, в выполнении которого сам не участвовал. С другой стороны, и дети должны иметь какое-нибудь занимательное дело, и в этом отношении нужно считать прекрасным изобретением ту погремушку Архита<sup>343</sup>, которую дают малым детям, чтобы они, занимаясь ею, не ломали ничего из домашних вещей: ведь то, что молодо, не может оставаться спокойным. Итак, если погремушка Архита подходит для малых детей, то такой же погремушкой в воспитании более взрослых мальчиков является обучение музыке. Из приведенных соображений ясно, что музыкальное воспитание должно быть устроено таким образом, чтобы воспитываемые изучали музыку на практике.

2. Нетрудно определить, что подходит и что не подходит для соответствующего возраста, и вместе с тем легко опровергнуть тех, кто утверждает, будто занятие музыкой свойственно ремесленникам. Прежде всего, чтобы уметь судить о деле, нужно самому уметь его делать, а потому и люди должны, пока они молоды, сами заниматься этим делом; когда они станут старше,

они должны оставить эти занятия, зато они будут в состоянии судить о прекрасном и испытывать надлежащее удовольствие благодаря урокам, полученным ими в молодости.

Упрек же, который делают некоторые, будто занятие музыкой обратит людей в ремесленников, нетрудно опровергнуть — нужно только исследовать, до какого предела люди, воспитываемые в целях усвоения ими политической добродетели, должны заниматься практическим изучением музыки, с какими мелодиями и с какими ритмами они должны ознакомиться, также на каких инструментах они должны обучаться играть, так как и это последнее, конечно, не безразлично. В этом заключается опровержение упомянутого упрека, потому что нельзя отрицать и того, что некоторые виды музыки производят указанное действие.

Ясно, что занятия музыкой не должны служить помехой для последующей деятельности человека и не должны обращать его в физическом отношении в ремесленника, делать его негодным для исполнения военных и гражданских обязанностей, как для практического упражнения в них в настоящем, так и для усвоения их в будущем. Это может быть достигнуто при обучении музыке, если молодые люди не будут напряженно заниматься ею с целью принимать участие в профессиональных состязаниях и если они не будут усваивать то причудливое и излишнее, что в настоящее время проникло в исполнение на музыкальных состязаниях, а оттуда перешло и в музыкальное воспитание. Но, за исключением этого, нужно дать возможность молодым людям наслаждаться красотой мелодии и ритма, не довольствоваться лишь тем наслаждением, какое дается музыкой вообще и какое способны испытывать даже некоторые из животных, а также вся масса рабов и слуг.

Из всего сказанного ясно и то, какими инструментами следует пользоваться. В воспитание не следует допускать ни флейту, ни какой-либо другой инструмент, на котором играют профессиональные музыканты, вроде кифары или чего-либо подобного; нужно взять из инструментов такие, которые помогают стать хорошими слушателями как при музыкаль-

ном, так и при другом воспитании. К тому же флейта — инструмент, не способный воздействовать на нравственные свойства, а способствующий оргиастическому возбуждению, почему и обращаться к ней надлежит в таких случаях, когда зрелище скорее оказывает на человека очистительное действие (katharsin), нежели способно его чему-либо научить. Добавим к этому еще и то, что игра на флейте создает помеху в деле воспитания, так как при ней бывает исключена возможность пользоваться речью. Поэтому наши предки с полным основанием запретили употребление флейты как у молодежи, так и у свободнорожденных людей вообще, хотя первоначально они ею пользовались.

Получив благодаря увеличению благосостояния большой досуг и возможность воспарять в большей степени к добродетели, они, отчасти еще ранее, в особенности же после Персидских войн, преисполнившись гордости после совершенных подвигов, ухватились за изучение всякого рода предметов, ревностно, но без разбора выискивая их. Поэтому они и ввели в круг школьного воспитания игру на флейте. И в Лакедемоне какой-то хорег сам играл на флейте для поставленного им хора, а в Афинах флейта была в таком ходу, что на ней умело играть едва ли не большинство свободнорожденных людей. Это ясно видно из той картины, которую посвятил Фрасипп, поставивший хор для Экфантида<sup>344</sup>.

Впоследствии, однако, на основании полученного опыта флейта была выведена из употребления, после того как научились лучше судить о том, что направляет к добродетели и что к ней не направляет. Ту же участь испытали и многие другие старинные инструменты, как, например, пектиды, барбиты<sup>345</sup> и вообще те инструменты — семиугольники, треугольники, самбики<sup>346</sup>, — игра на которых щекочет чувства слушателей, и все те, которые требуют умения действовать руками.

Очень остроумен сочиненный древними миф о флейтах. Рассказывают, что Афина, изобретя флейту, отбросила ее в сторону. Недурное объяснение придумано было этому,

а именно будто богиня поступила так в гневе на то, что при игре на флейте лицо принимает безобразный вид. Настоящая же причина, конечно, заключается в том, что обучение игре на флейте не имеет никакого отношения к умственному развитию, Афине же мы приписываем и знание и искусство.

1. Итак, мы исключаем профессиональное обучение как по части инструментов, так и по части исполнения. Под профессиональным мы понимаем такое обучение, которое готовит для выступления в состязаниях, ведь при этом исполнитель занимается музыкой не ради своего усовершенствования в добродетели, но для удовольствия слушателей, притом удовольствия грубого; поэтому мы и считаем такие занятия делом не свободнорожденных людей, а наемников; эти исполнители обращаются в ремесленников, потому что цель, которую они имеют в виду, негодная. Грубость зрителей вызывает изменение самого характера музыки, так что и сами профессиональные исполнители, подлаживаясь под вкусы зрителей, претерпевают изменения и со стороны своих внутренних качеств, и со стороны телодвижений.

Остается рассмотреть вопрос о музыкальных ладах и ритмах как вообще, так и в приложении к воспитанию — следует ли пользоваться всеми ладами, всеми ритмами, или нужно делать между ними различие. Далее, установим ли мы и для тех, кто занимается воспитанием юношества, то же разграничение, или здесь нужно какое-нибудь иное, третье разграничение. Ведь музыка, как мы видим, состоит из мелодии и ритмов, и не следует упускать из виду, какое действие оказывает каждая из этих составных частей в деле воспитания; какая музыка заслуживает в этом отношении предпочтения — та ли, где хороша мелодия, или та, где хорош ритм.

Полагая, что некоторые из современных знатоков музыки и тех философов, которые проявляют опытность в деле музыкального воспитания, дали в большинстве случаев прекрасные ответы на поставленные нами вопросы, мы отошлем желающих обстоятельно ознакомиться с этим предметом к их

работам, сами же будем рассуждать о нем теперь только с общей точки зрения и наметим лишь его основные черты.

Ввиду того что мы принимаем то подразделение мелодии, какое установлено некоторыми философами, различающими мелодии этические, практические и энтузиастические и определяющими природу отдельных ладов, соответствующую каждому виду этих мелодий, мы утверждаем, что музыкой следует пользоваться не ради одной цели, а ради нескольких: и ради воспитания, и ради очищения (что мы называем очищением — этого теперь мы объяснять не будем, а в сочинении «О поэтике» скажем об этом яснее); в-третьих, ради времяпрепровождения, т.е. ради успокоения и отдохновения от напряженной деятельности.

Отсюда ясно, что, хотя можно пользоваться всеми ладами, применять их должно не одинаковым образом. Для воспитания следует обращаться к тем ладам, которые более всего соответствуют этическим мелодиям, для слушателей же, когда музыкальное произведение исполняется другими лицами, можно пользоваться и практическими и энтузиастическими мелодиями. Ведь переживаниям, сильно действующим на душу некоторых людей, подвержены в сущности все — различие лишь в степени; примеры — состояние жалости, страха, а также энтузиазма. И энтузиастическому возбуждению подвержены некоторые люди, впадающие в него, как мы видим, под влиянием религиозных песнопений, когда эти песнопения действуют возбуждающим образом на душу и приносят как бы исцеление (*iatreia*) и очищение (*katharsis*)<sup>347</sup>.

То же самое неизбежно испытывают и те, кто подвержен состоянию жалости и страха и вообще всякого рода переживаниям, — такое переживание свойственно всякому; все такие люди получают некое очищение и облегчение, связанное с удовольствием; точно так же песнопения очистительного характера доставляют людям безобидную радость. Поэтому такого рода ладами и соответствующими им мелодиями следует предоставить пользоваться актерам, исполняющим музыкальные партии в театре.

Так как зритель бывает двоякого рода, один — свободно-рожденный и образованный, другой — грубый, из ремесленников, поденщиков и тому подобных, то и для этого последнего нужно в целях предоставления ему отдыха устраивать состязания и зрелища. Подобно тому как души их отклоняются в сторону от естественного состояния, так и в музыкальных ладах есть отклонения, а в мелодиях наблюдается повышенное напряжение и противная природе окраска. Ведь каждый получает удовольствие от того, что свойственно его природе; поэтому и участникам состязаний следует предоставить возможность пользоваться такого рода музыкой, применяясь к такому зрителю.

Для воспитания же, как сказано выше, нужно пользоваться мелодиями этического характера и соответствующими им ладами. Таким ладом, как мы ранее сказали, является лад дорийский; но можно воспользоваться также и тем или иным из других ладов, если причастные к занятиям философией и к музыкальному воспитанию одобряют его. Сократ в «Государстве» не прав, когда утверждает, что наряду с дорийским ладом можно оставить еще только фригийский, тем более что он из музыкальных инструментов исключает флейту. Ведь фригийский лад в ряду других занимает такое же место, как флейта — среди музыкальных инструментов: тот и другая имеют оргиастический, страстный характер. Доказательством этого служит поэзия: для выражения вакхического экстаза и тому подобных состояний возбуждения из всех инструментов преимущественно нужна флейта, а среди ладов такая поэзия для соответствующего выражения прибегает к фригийскому ладу. Дифирамб, например, по общему признанию, считается фригийским, в доказательство чего лица, занимавшиеся этим вопросом, приводят многочисленные примеры, между прочим и следующий: Филоксен<sup>348</sup>, попытавшийся обработать дифирамб и мифы в дорийском ладе, оказался не в состоянии осуществить это, но, руководимый самой природой, он снова обратился к фригийскому ладу как наиболее подходящему.

Что касается дорийского лада, то все согласны в том, что ему свойственно наибольшее спокойствие и что он по преимуществу отличается мужественным характером. Сверх того, раз мы всегда отдаем предпочтение середине перед крайностями и, по нашему утверждению, к этой середине и должно стремиться, дорийский же лад среди прочих отличается именно этими свойствами, то ясно, что молодежь надлежит воспитывать предпочтительно в дорийских мелодиях.

Существуют две цели: возможное и пристойное, и каждый человек должен преимущественно браться за то, что для него возможно и что для него пристойно. Но и это определяется возрастом человека. Так, например, людям, утомленным долгими годами жизни, не легко петь в напряженных ладах; таким людям сама природа подсказывает необходимость обратиться к песням, сочиненным в вялых ладах. Вот почему основательный упрек делают Сократу некоторые знатоки музыки и по поводу того, что он исключал из воспитания вялые лады, считая их ладами опьяняющими, не в том смысле, что они способны привести человека в состояние опьянения (опьянение скорее приводит человека в вакхический экстаз), но потому, что они расслабленные. Для следующего возраста, т.е. для более старшего, следует допустить и такие лады, и соответствующие им мелодии. Но если в числе ладов имеется такой, который приличествует детскому возрасту, именно потому, что он способствует помимо воспитания развитию благовоспитанности — а этим требованиям, по-видимому, более всего удовлетворяет лидийский лад, — то ясно, что в деле воспитания должно руководствоваться тремя правилами: держаться середины, возможного, пристойного<sup>349</sup>.

# Комментарии



## Этика

<sup>1</sup> Для Аристотеля политика — это искусство совместной жизни, а этика — исследование качеств и поведения человека. Именно этика позволяет понять, как возможна политика, поэтому этика является вводным разделом политической науки.

<sup>2</sup> Для Аристотеля в любой науке определение вещи предшествует наблюдению за ее появлением и свойствами. Сначала надо определить, что это за вещь, а потом уже — как она существует. Например, не зная, что вода текуча, мы не сможем объяснить, как устроены реки или дожди.

<sup>3</sup> Для Пифагора отвлеченные понятия выводятся из математических, например справедливость — из равенства в математическом смысле.

<sup>4</sup> В данном случае «нрав» — понятие, близкое понятию «привычка», как что-то застарелое. Например, ленивый человек не будет добродетельным, потому что просто поленился совершить добродетельный поступок.

<sup>5</sup> Аргумент Аристотеля таков: высшее Благо как некоторое единство Истины, Добра и Красоты, о котором учил Платон, не совершает поступков, тогда как человек всегда поставлен перед необходимостью совершать поступки.

<sup>6</sup> Под умением Аристотель понимал создание готовых вещей, их изготовление, поэтому, например, науки лицемерия или коварства просто не были бы у него науками и искусствами.

<sup>7</sup> Высшее в том смысле, что оно потенциально может сделать всех граждан счастливыми.

<sup>8</sup> Согласно Аристотелю, боги не нуждаются в гражданском обществе, так как каждый бог уже добился своей цели, уже стал счастливым, и поэтому не требуется дополнительных усилий по организации достижения абсолютного счастья.

<sup>9</sup> Аристотель утверждает, что, конечно, мы можем вывести понятие блага, наблюдая за множеством благих (хороших, доброкачественных, правильных) вещей, но так как нет отдельной науки о благе, то предметом этики и политики становится специфическое благо, предназначенное для многих людей, а не для одного человека. Здесь Аристотель критикует своего учителя Платона, который пытался из созерцания Блага как общего принципа бытия вывести правила человеческого общежития.

<sup>10</sup> Буквально это греческое слово означает «великодушие» (лат. *magnanimitas*, от *magnus* — «большой» и *animus* — «душа»). Но у нас

## Аристотель

слово «великодушие» употребляется в более узком смысле: готовность простить. В античной этике — это одно из центральных понятий, объединяющих мужество и стратегическое мышление. Дело в том, что снисходительность и сострадание считались в античной этике недопустимой слабостью, аффектом (страстью), захватывающим человека и не позволяющим принимать разумные решения. Поэтому великодушный язык — прежде всего внутренне зрячий решительный человек, видящий последствия своих поступков.

<sup>11</sup> Гражданскую добродетель невозможно вывести, перечисляя отдельные ее свойства и стороны, как нельзя объяснить, например, почему человек совершил подвиг. Подвиг не выводится из отдельных качеств и свойств человека.

<sup>12</sup> Имеется в виду не просто готовность организма к операции, а время управления самой операцией: например, нужно ли ее проводить не просто немедленно, но быстро.

<sup>13</sup> Аристотель последовательно различает практическое и теоретическое знание, и ставит последнее выше: ведь именно оно и позволяет разобраться с действительным смыслом понятий, которые мы употребляем. Для Сократа различие теории и практики было не так важно, как различие между знанием и незнанием, иначе говоря, способностью исправить и неспособностью исправить.

<sup>14</sup> Ценным, от которых нельзя отказаться, точнее, отказ от которых будет полным позором. Здесь нужно понимать не в смысле «ценная бумага» или «ценная вещь в доме», но «драгоценный орден, полученный мной за мужество», «разум как бесценное достояние» или «ценимый родной дом».

<sup>15</sup> Буквально: серьезным, контролирующим свои поступки, в противовес легкомысленному человеку, который по глупости совершает дурные поступки.

<sup>16</sup> Счастье ни в коем случае не надо понимать в узком психологическом смысле, как состояние эйфории. Скорее его нужно сопоставить с чем-то вроде «довольства», «удовлетворения», как мы говорим «живу в довольстве» и «работа мне приносит удовлетворение», «делаю всё с удовольствием». Счастье прежде всего выражается в возможности распоряжаться собственностью, начиная со своего тела, так, чтобы не испытывать нужды — не голодать, но и не охотится за тем, что тебе по большей части не нужно. Такое понимание связи счастья и собственности выразилось далее во множестве политических документов: например, фраза из Декларации независимости США, что каждый чело-

век имеет право на «стремление к счастью», нелепо звучит, если счастье понимать психологически, но если понять счастье как возможность распоряжаться своим телом и своей собственностью, чего не отнимешь даже у нищего, то всё встает на свои места — Декларация запрещает насилие в отношении тела и собственности.

<sup>17</sup> Аристотель указывает на логическое противоречие в понятии «высшее благо» применительно к практике: если что-то уже действует вполне как «благо», но при этом оказывается «высшим», тогда оно выше себя самого при неизменности предмета действия, в котором оно уже осуществилось. Как можно назвать «здоровье» высшим благом, если оно уже осуществилось в человеке как благо? Поэтому понятие «высшего блага» может быть только теоретическим, позволяющим, например, отличать жизнь богов от жизни людей. Ниже объясняется, что это понятие совершенного блага, которое благодаря этической теории может быть применено и к жизни людей и быть понято как особое состояние ума, способного и наслаждаться мыслью, и принимать самостоятельные практические решения.

<sup>18</sup> Выражение «хорошая жизнь» следует понимать не в смысле простого благополучия, но в смысле умения жить так, чтобы всё происходило правильно, то, что мы бы назвали здоровым образом жизни в широком смысле, включая интеллектуальную и нравственную правильность. А «благополучие» — это и умение правильно действовать, быстро и качественно сделать любое дело.

<sup>19</sup> Достоинство — здесь одно из центральных понятий античной этики, соединяющее в себе годность для любых правильных мыслей и действий, нравственную ответственность и признание со стороны всех в качестве добродетельного человека. Так как прямого соответствия в русском языке этому слову *areté* нет (хотя оно есть, например, в польском: *cnota*, честнота, понятие, объединяющее честь и честность), то в зависимости от контекста оно может переводиться как «достоинство», «доблесть» или «добродетель». Как «достоинство» еще может переводиться слово *timē*, означающее ценность и несомненное признание в качестве самого ценного, в качестве того, что нельзя утрачивать ни при каких условиях, что мы называем чаще словом «честь».

<sup>20</sup> Жить так, чтобы любое действие способствовало совершению добра и для других, и для себя.

<sup>21</sup> Ребенок еще не является полноправным взрослым, не может распоряжаться собственностью и даже вполне владеть своим телом и эмоциями, поэтому и не может быть признан «блаженным», иначе говоря,

## Аристотель

достигающим счастья благодаря правильным поступкам и правильно-му распоряжению своей собственностью, в том числе и собственными душевными качествами.

<sup>22</sup> Порыв к питанию, по Аристотелю, это не столько биологический инстинкт, сколько разумное свойство, связанное с оценкой того, что съедобно, а что не съедобно. Поэтому если бы у человека исчезла эта разумная способность, он не смог бы и питаться.

<sup>23</sup> Состояние (древнегреч. *héxis*) — сложное для перевода понятие, означающее конфигурацию мыслей и желаний в человеке, включая настроения и привычки. Добродетель — наилучшее состояние, потому что тогда и мысли, и желания, и действия служат правильной и полезной цели.

<sup>24</sup> Разумность — способность сопоставлять обстоятельства и факты, а также делать правильные выводы из происходящего. Проницательность — способность учитывать факты и обстоятельства, не лежащие на поверхности. Благоразумие — способность предвидеть будущее (в том числе последствия своих поступков) и извлекать уроки из прошлого. Благоразумие уже требует некоторых усилий по обузданию эмоций, оно не может ограничиваться той сообразительностью, которая сама по себе, как говорит Аристотель, не может быть предметом похвалы.

<sup>25</sup> Движения чувств — аффекты, которые Аристотель понимает как перемену в душе. Слово «движение» у Аристотеля имеет широкое значение любого изменения, не только перемещения в пространстве.

<sup>26</sup> Предрасположенность — склонность, которую Аристотель понимал как индивидуальное качество каждого человека, в отличие от аффектов, которые испытывают все люди. Нет людей, которые не испытывали бы гнев в своей жизни, даже если они этого не помнят, но не все люди предрасположены гневаться всякий раз.

<sup>27</sup> Можно было бы перевести: «гнев нам делает плохо».

<sup>28</sup> Лучше было бы перевести: невосприимчивостью.

<sup>29</sup> Притворство понимается как поведение мнимого нищего, выпрашивающего у всех милостыню, хотя он в этом не нуждается.

<sup>30</sup> Иначе говоря: добиться самодисциплины гораздо труднее, чем действовать как попало, на авось. Под распущенностью здесь понимается потакание любым страстям, например лени и обжорству.

<sup>31</sup> Имеется в виду нахождение центра круга, недоступное тому, кто специально не занимался геометрией. Круг в этой фразе чертится от руки, вероятно, на земле, когда мы тростью обводим круг вокруг себя или перед собой.

<sup>32</sup> Аристотель различал два глагола: творить (*poiein*, откуда наше *поэзия*) и действовать (*prattein*, откуда наше *практика*). На первое способны растения и животные: они творят, иначе говоря, производят потомство или жилища. Тогда как действие подразумевает возможность отказа от действия: птица не может не вить гнездо, поэтому она его творит, тогда как человек может построить дом, а может поселиться в чужом доме или построить шалаш или дворец, и таким образом он действует, а не только творит.

<sup>33</sup> *kalon k' agathon* — *калон кагатон*, калокагатия, букв. хорошее и прекрасное — этико-эстетический идеал частного человека Античности, стертое выражение, означающее «как надо», «во всём правильное», как французское *comme il faut* (комильфо). В античном смысле идеал включал в себя военно-спортивную развитость и интеллектуальные интересы.

<sup>34</sup> Аристотель говорит о том, что злодей, от интригана до серийного убийцы, получает удовольствие от своих поступков, а значит, несет за них ответственность, раз допустил переход к удовольствию по распушенности, иначе говоря, по привычке делать зло. Известно, что злодеи постепенно привыкают делать зло, что мы знаем по доносчикам, маньякам или организаторам массовых убийств, они со временем перестают испытывать отвращение от совершаемого ими зла, но это не значит, что они не несут за это ответственности.

<sup>35</sup> Во всех этих рассуждениях Аристотель различает бытовое психологическое понятие желания как спонтанного порыва и философское понятие желания как совершаемого выбора. Смещение бытового и философского понимания и приводит к апориям, буквально «тупикам» рассуждений.

<sup>36</sup> Как мы видим, для Аристотеля вынужденность существует только там, где невозможно поступить иначе; а где можно поступить иначе, там нельзя говорить о вынужденном поступке.

<sup>37</sup> Раздумывание — разбор вопроса, основанный на сопоставлении вещей и обстоятельств, входящих в вопрос. Выбор, как дальше говорит Аристотель, требует не просто сопоставления, но соединения вещей: если я сделаю так, то будет то-то и то-то.

<sup>38</sup> Под добровольностью имеется в виду отсутствие помех при исполнении решения: мы решаем встать и одновременно встаем вместе с этим решением.

<sup>39</sup> Первоначале, которое связано с определениями: треугольник потому треугольник, что его началами являются три угла, и входящие в определение треугольника.

## Аристотель

<sup>40</sup> Это одно из ключевых положений этики Аристотеля: этическое решение невозможно регламентировать правилами, например, создать правила совершения подвигов, но при этом ошибка возможна в этике не меньше, чем в грамматике, прежде всего, в нарушении меры, золотой середины, какого-то внутреннего правила, которое нельзя заранее предписать. Мы часто называем такую ошибку «предательством себя», когда понимаем, что действуем внутренне неправильно.

<sup>41</sup> Слово *обсуждение* у Аристотеля используется в значении, близком к словосочетанию «процедура принятия решения», исходя из нескольких борющихся факторов, в отличие от тех ситуаций, где всё уже решено, и поэтому обсуждения быть не может.

<sup>42</sup> Для нас непривычно выражение «вещь ставит цель». Но у Аристотеля нет ничего удивительного в этом: мы же тоже говорим о цели города или страны, о цели какого-то отдельного действия или артефакта: «этот документ служит тому...», «этот памятник поставлен для того...» Заключает высшее начало — подразумевает целеполагание для чего-то высшего, например документ существует не сам по себе, а для выполнения какой-то более существенной задачи.

<sup>43</sup> Греческое слово *gnōmē* с трудом переводимо на русский; лучше всего ему соответствует «свобода воли» и «способность взвесить всё перед принятием решения». Буквально оно означает «мысль», «предварительное соображение», «замысел», а также афоризм, мудрую мысль. Как *советь* можно понимать это приблизительно, только в том смысле, что человек чувствует ответственность за поступок прежде, чем его совершил.

<sup>44</sup> Греческое слово *ousia* означает как сущность в философском смысле, так и имущество, пожитки, быт (как в русском *быт* — *бытие*). Ниже оно переведено в другом месте как «жизнь», в смысле того, чем обладает любой человек.

<sup>45</sup> Сверхчеловеческое — принадлежащее миру богов, в отличие от мира людей или мира животных. Страх перед этими вещами у человека должен быть, и его Аристотель считает оправданным: боги самодостаточны и потому вполне вправе обратить гнев на человека за какой-то проступок. Безумец, как мы говорим, «испытывает судьбу», по Аристотелю, — бросает вызов самим богам.

<sup>46</sup> Кто знает, что враг в данном месте не будет атаковать, и при этом стоит, отражая атаку врага, не мужественный человек, потому что это не мужество, а нахождение в безопасности. Это похоже на известный анекдот про ковбоя Неуловимого Джо, который считал себя неуловимым, потому что ловить его никто не собирался.

<sup>47</sup> Благодаря знанию всех военных хитростей, которое и позволяет избежать прямого столкновения.

<sup>48</sup> Это слово мы знаем как русское «энтузиасты», оно близко к нашим понятиям «религиозные фанатики», «одержимые идеей», то есть люди, готовые мириться с любыми трудностями ради достижения идеи.

<sup>49</sup> Свиньи весьма свирепы, имеется в виду, что свинья действительно может повредить человека, который собрался ее заколоть.

<sup>50</sup> Илиада, XXII, 100. Пер. Н. И. Гнедича.

<sup>51</sup> Это слово у христианских авторов переводится обычно как «целомудрие», которое подразумевает не просто отсутствие любой распушенности, но умение не становиться жертвой страстей и не нарушать целостность умственной и психической жизни. Аристотель указывает, прежде всего, мудрый выбор, не просто взвешенный, но всегда интуитивно правильный, как не вредящий дальнейшей умственной жизни человека.

<sup>52</sup> Это слово в современном греческом языке стало означать «кротость», но в классическую эпоху оно означало скорее мягкость, учтивость в разговоре, которая требует определенной эмоциональности, но не дает подпасть под власть страстей.

<sup>53</sup> Буквально это слово по-гречески означает «поведение свободно человека», свободно распоряжающегося своим временем и имуществом.

<sup>54</sup> Большее благо для Аристотеля более общее, и оно всегда имеет преимущество перед более частным благом. Скажем, быть хорошим врачом или пекарем — хорошо, но важнее быть хорошим и благородным человеком. Поэтому, например, Аристотель бы не понял выраженный вроде «трудовая доблесть»: человек сначала должен стать доблестным вообще, а после он станет доблестным в труде.

<sup>55</sup> Это греческое слово чаще переводится буквальной калькой «великолепие», но здесь это слово не подойдет. Мы называем «великолепием» роскошь, тогда как для Аристотеля его «великолепие» требует умеренности, достижения эффекта роскоши малыми средствами, что мы бы назвали рациональным планированием или экономической эффективностью.

<sup>56</sup> В русском языке мы знаем это слово как личное имя богини Немесиды, которое обычно переводится как Возмездие, но это не совсем точно. Немесис (немесида) — это восстановление справедливости после того, как человек «зарвался», слишком самонадеянно поступил. Возмездие подразумевает равный ответ, тогда как здесь скорее нужно говорить

## Аристотель

о крушении неоправданных амбиций, той безрассудной и бесстыдной самонадеянности, которая по-гречески обозначается словом *hybris* (гибрис, хюбрис — наглость, преступная дерзость, цинизм в поступках).

<sup>57</sup> Как мы видим, Аристотель понимает под бесстыдством не столько показное неприличие в поведении, сколько неумение стыдиться неправильных слов и поступков, в конце концов, приводящее к тому, что человек постоянно говорит неправильное и делает неправильное.

<sup>58</sup> Аристотель различает два понимания справедливости: юридическое и политическое. Мы часто сталкиваемся с разрывом между двумя этими пониманиями: например, юридически никто из нас не обязан накормить бездомную кошку, но политически справедливо будет о ней позаботиться. Далее Аристотель в качестве критерия такой справедливости предлагает равенство, не столько равенство имущества, сколько равенство прав. Именно из такого понимания равенства исходит концепция прав человека: хотя люди не равны имущественно, они все равны в том, например, что не могут быть подвергнуты каким-либо формам насилия.

<sup>59</sup> Аристотель мыслит такую справедливость как пропорцию деления: каждый профессионал делится продуктами с другими, и значит, мы наблюдаем пропорциональное деление. Можно сказать, что Аристотель описывает ситуацию экономики без прибавочной стоимости. Ниже он поясняет, что деньги обладают только качеством универсального эквивалента, и что цена создается не спросом и предложением, а исключительно волей продающего, иначе говоря, ее установление является тоже гражданским действием по поддержанию гражданской справедливости.

<sup>60</sup> Аристотель противопоставляет принципу компенсации принцип уголовного наказания, преследования преступника как преступившего сразу несколько границ: он поступает и несправедливо, и во вред другим, и подает дурной пример, и т. д. Следовательно, наказание преступника должно не дать ему преступать эти границы.

<sup>61</sup> Несовершеннолетний как не обладающий правоспособностью, получает правоспособность только от отца, и поэтому не может рассматриваться как субъект права. Нормативный субъект права для Аристотеля — это гражданин: он распоряжается собственностью и совершает ответственные поступки, в том числе направленные на поддержание гражданской общности.

<sup>62</sup> Аристотель различает между несправедливым поведением, что мы могли бы сопоставить с мелким хулиганством, издевательством или бы-

товой моральной нечистоплотностью (не возвращать долг), и причинением несправедливости, как мы говорим о причинении материального или морального ущерба.

<sup>63</sup> От чего отказывается, например, жертвует собственные средства для того, чтобы получить честь и уважение со стороны сограждан. Аристотель развивает понятие о гражданской справедливости, выражающейся в самоограничении ради общего блага.

<sup>64</sup> Здесь Аристотель неожиданно близок Евангелию: «Итак, когда творишь милостыню, не труби перед собою, как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди. Истинно говорю вам: они уже получают награду свою» (Мф. 6, 2).

<sup>65</sup> Аристотель высказывает мысль о том, что несправедливость не тождественна действию во вред самому себе. Несправедливость всегда потенциально взаимна: все люди могут потенциально поступить друг с другом несправедливо, например, осуществляя месть по отношению друг к другу. Тогда как простое действие во вред себе или другому — это просто добровольное зло. Поэтому нельзя говорить, как часто у нас говорят в быту: «Он несправедливо меня ударил», потому что такое высказывание требовало бы не слов, а немедленного возмездия. Правильнее: «Он неразумно меня ударил», «Он причинил мне зло»; решить вопрос о справедливости есть дело судьи и общего гражданского порядка.

<sup>66</sup> Эту несправедливость нельзя отождествлять с простым ущербом себе или самоповреждением, например битьем посуды во время семейной ссоры, это просто гнев в действии, а не несправедливость. Несправедливость против части души — например, отказ от получения знания, от разумного выбора в каждой ситуации, от совершения ошибок (иногда можно и безумно влюбиться), то есть от всего того, что и позволяет человеку стать состоятельным в своей умственной и душевной жизни. Совершит ли такой человек политическую (общественную) несправедливость или нет — зависит от многих обстоятельств.

<sup>67</sup> Пальмовая ветвь — символ бессмертия победителя. Аристотель говорит, что ошибка судьи на соревнованиях не делает победителя несправедливым, и даже не делает судью вполне несправедливым — поведение судьи мы можем назвать «добросовестным заблуждением».

<sup>68</sup> Судья.

<sup>69</sup> Совещательная часть души — это часть души, которая способна принимать решения, выбирать из нескольких вариантов действия лучший вариант.

## Аристотель

<sup>70</sup> Аристотель всегда строго различает «создание» и «деятельность»: деятельность подразумевает уже вовлеченность в систему событий. Например, строительство дома — создание, но выбор места для дома, планирование, обеспечение материалом и трудом — это деятельность, и здесь разумность состоит в том, чтобы в существующих условиях выбрать правильную последовательность действий.

<sup>71</sup> Согласно Аристотелю, в исполнительском искусстве творческое созидание и деятельность совпадают до неразличимости. Этот тезис будет существен для восьмой книги «Политики».

<sup>72</sup> Доказуемые, то есть которые можно представить с помощью аксиом и теорем. К таким вещам будут отнесены богословские, метафизические и математические понятия, где можно создать неопровержимые доказательства из минимального числа предположений. Мудрость тогда, прежде всего, проявляется в умении вычленить эти предпосылки.

<sup>73</sup> Это слово Аристотель понимает довольно узко, как быстрое схватывание ситуации, мгновенное ориентирование на местности.

<sup>74</sup> Сократ имел в виду рассуждение в широком смысле, как принятие ответственности за свои поступки; Аристотель сужает смысл до правильного выстраивания рассуждения, которое и позволяет применить добродетель наилучшим образом, на пользу себе и другим. Может быть и ложное выстраивание рассуждения, безрассудное, например, очень поспешное или невежественное.

<sup>75</sup> Здесь для Аристотеля такая деятельность как логистика и есть не только «практика», но и «поэзия», созидательная деятельность, создающая из ничего какой-то готовый продукт.

<sup>76</sup> Аристотель говорит не просто о самоограничении, например, как сейчас скромный человек отказывается от премии или повышения по работе, а о некоторой кротости. Такой человек, например, не будет применять силу или ругань там, где можно без этого обойтись. Далее изложен принцип правовой порядочности, который мы знаем по современному международному праву: если закон допускает двойное толкование, следует предпочесть то, которое нанесет меньше ущерба всем участникам международного взаимодействия.

<sup>77</sup> Сознательный — такой перевод не очень удачен, учитывая, что это слово в русском языке может употребляться сколь угодно широко, в том числе для осуждения («сознательно пошел на преступление»). Вернее было бы говорить «благонамеренный», если бы это слово не звучало архаично и несколько слащаво.

<sup>78</sup> Лучше было бы перевести: но понимающий, что справедливо, даже если это не сказано прямо.

<sup>79</sup> Аристотель рассуждает, что злодей, сознательно делающий зло, понимающий, что он делает зло, вовсе не может быть назван разумным, потому что не понимает своих собственных целей и желаний. Он думает, что причиняет удовольствие и приносит выгоду себе в ущерб другим; но не зная, что по-настоящему выгодно и полезно ему, а что выгодно и полезно и ему, и другим, он не понимает, когда он действует совершенно во вред себе, думая, что действует на пользу себе.

<sup>80</sup> Аристотель противопоставляет одичанию состояние полного блаженства божества, полной самодостаточности, которая сама порождает любые добродетели.

<sup>81</sup> Сократ Старший — так иногда называли всем нам известного Сократа, чтобы отличать от его тезки, тоже философа, которого называли Сократом Младшим. Сократа Младшего Аристотель упоминает в «Метафизике».

<sup>82</sup> Аристотель отвергает подход, согласно которому можно вывести злодеяния человека из неправильных мнений и установок. Так, у нас часто ищут корень пороков или преступлений человека в воспитании, в прочитанных книгах или в чем-то еще. Но это неправильно: далее Аристотель показывает, что вопрос о невоздержанности — не вопрос содержания внутренней жизни, но изъяна воли, допущения зла, разрешения себе совершать зло.

<sup>83</sup> В современных учебниках логики такой тип силлогизма называется *категорическим силлогизмом*, первая посылка называется «большей», а вторая — «меньшей». Например:

Большая посылка: Все люди смертны.

Меньшая посылка: Сократ — человек.

Вывод: Сократ смертен.

<sup>84</sup> Мы часто сталкиваемся с этим, когда человек оправдывает совершенное им зло, говоря: «это было исключение», «это был особый случай». Это показывает, что человек знает общее правило, но не умеет работать с частными случаями, выдавая собственное желание видеть их такими за действительное знание этих частных случаев.

<sup>85</sup> Имеется в виду довод софистов, что если человек невоздержан потому, что обманулся, неправильно рассудил, значит, он не должен быть обвинен в невоздержанности, а только в интеллектуальной ошибке, а если человек воздержан потому, что тоже обманулся и неправильно понял ситуацию, то его хвалить не за что. Софисты

## Аристотель

понимали субъективное заблуждение ума или субъективную истину как основание суждения, а значит, и основание оценки поступка. Аристотель опровергает эту позицию, подчиняющую опыт реальности отвлеченным интеллектуальным построениям и уловкам, указывая, что как раз человек в принципе способен правильно рассуждать, и при одном и том же правильном рассуждении один решит поступить правильно, а другой — поступить неправильно, нарушить правила поведения. Нарушители правил знают, что поступают дурно, хотя и потом убеждают себя, что якобы не могли поступить иначе, и тем самым оправдывают дурной поступок мнимым прошлым заблуждением.

<sup>86</sup> Огорчение следует понимать не в смысле расстройства чувств, а в смысле постоянной горечи и озлобленности.

<sup>87</sup> Расслабленность не в смысле расслабления, отдыха, а в смысле попустительства, потакания себе.

<sup>88</sup> Иначе говоря, распущенный занимается самооправданием, и более того, готов хвалиться своими «победами», считая, что всякий раз выигрывает, когда дает волю своей распущенности. Можно сопоставить такое поведение не только с развратом, но и с дерзким хулиганством (куражом).

<sup>89</sup> Иными словами, злодей подыскивает рациональные обоснования своих злодейств, и поэтому может совершить больше зла, чем зверь, который действует только по инстинкту.

<sup>90</sup> Мы бы назвали это помешательством (обсессией), маниакальной сосредоточенностью на каком-то предмете или мысли.

<sup>91</sup> Под одаренностью здесь имеется в виду как бы большой запас естественных чувств и склонностей, особая чуткость и гибкость душевной жизни, благодаря чему человек так легко влюбляется.

<sup>92</sup> Допускает для себя всё большие и большие слабости, что мы обычно и имеем в виду, когда говорим про алкоголика, что он «опустился»: он не имеет сил даже следить за своим внешним видом.

<sup>93</sup> По Аристотелю, целомудренный человек не испытывает страстей, потому что любое впечатление обращает на пользу мудрости. Такого человека можно сравнить с хорошим профессионалом своего дела, который, какая бы трудность ни возникла, использует ее как повод для решения более сложного вопроса, и не впадает в страсть.

<sup>94</sup> Аристотель начинает с «общего места», с того, как понимают счастье простые люди, чтобы потом развить уже философское понятие счастья. Общее понимание можно, действительно, свести к двум пун-

ктам: «довольствие, достаток» и «отсутствие бед» (когда беды не случаются, можно наслаждаться сегодняшним днем).

<sup>95</sup> Безболезненность — отсутствие болезней и скорбей, например, когда никто из близких не умирает.

<sup>96</sup> Становление — переход от недостатка к достатку, скажем, насыщение или сон, позволяющий выспаться.

<sup>97</sup> По первоначальному смыслу теория (созерцание) — рассмотрение божественной жизни: религиозных ритуалов, спортивных состязаний, театральных представлений — везде, где возможно обожение героя. Теория — это наблюдение за обожением, например, за тем, как человек становится победителем спортивных состязаний, и тем самым — любимцем богов. Далее слово «теория» стало означать любое рассмотрение божественных предметов, в том числе и метафизических понятий. Пример такой теории сейчас — научное открытие или понимание того, как всё обстоит на деле; удовольствие от такой теории действительно наступает мгновенно.

<sup>98</sup> Итак, для Аристотеля насыщение — это не становление, не постепенный переход от голода к сытости, а актуализация той части души, которая отвечает за удовольствие при приеме пищи. Действительно, если мы будем считать насыщение становлением, тогда получится, что существует общее правило становления, и мы не поймем, почему для голодного корка хлеба слаще, чем для благополучного — самые изысканные яства.

<sup>99</sup> Мы обычно говорим в таких случаях о «культурных» удовольствиях, например наслаждении музыкой. Но по Аристотелю, это могут быть любые удовольствия; нет хорошей вещи, которой мы не могли бы порадоваться. Культурные удовольствия просто делают эту радость более общей.

<sup>100</sup> Нектар в античной мифологии — напиток бессмертия, благодаря которому боги чувствуют себя бессмертными. Действие такого напитка явно превышает простое опьянение. Скорее всего, образ этого напитка восходит к ритуальным экстазам и измененным состояниям сознания, иначе говоря, к священным состояниям, а не к известным нам образам опьянения.

<sup>101</sup> Честолюбец требует, чтобы наслаждение было «эксклюзивным», наподобие наслаждения роскошью, которая часто эксклюзивна. Но для Аристотеля благо и наслаждение соответствуют природе, и раз природа у всех людей общая, то всем людям доступны и благо, и наслаждение.

## Аристотель

<sup>102</sup> Такой недостойный человек начинает быстро жаловаться на усталость, браниться и возмущаться, и поэтому выполняет дело плохо.

<sup>103</sup> Можно сопоставить этих мастеров с нынешними *флористами*, составителями букетов.

<sup>104</sup> Разум, правильно ставящий цели и расставляющий приоритеты, который может быть помрачен слепым стремлением к удовольствиям.

<sup>105</sup> О том, что увлечение предшествует стойкости в добродетели, писала и вся позднейшая психология, имевшая в виду преодоление душевной грубости. Грубый человек, увидевший что-то прекрасное, начинает меняться, и, в конце концов, решается прекрасно жить и поступать. Правда, Аристотель ограничивается примером детей и животных, то есть тех существ, для которых прекрасное не есть понятие, но некоторая интуиция — почему они и умеют быть радостными, если сталкиваются с прекрасной вещью, и благодарными, если сталкиваются с прекрасным поступком.

<sup>106</sup> Сейчас мы знаем такое умонастроение простых людей, как радость малым удачам и успехам: хорошая погода, заплатили за работу, ребенок получил хорошую оценку в школе, друг сделал подарок. Все эти небольшие случайности (не в смысле, что они не были ожидаемы или на них не рассчитывали, но в смысле, что они не были до конца гарантированы, раз любые обстоятельства могут иногда меняться) и складываются в общий образ благополучия.

<sup>107</sup> Мы иногда говорим так же: «Человеку повезло родиться в богатой семье». Но это не удача в собственном смысле, потому что речь идет о совокупности обстоятельств и закономерностей, а не о случайной удаче, с которой человек сталкивается, осознавая, что столкнулся с удачей, например внезапно получив наследство.

<sup>108</sup> Не в смысле только «сделать хорошее дело», но и в смысле «сделать так, чтобы всё для него кончилось хорошо», хотя удача была не самоочевидна. Далее Аристотель объясняет, что данные нам от природы таланты, умения и увлечения, если человек старается, в конце концов, приводят к определенным удачам.

<sup>109</sup> Неожиданная удача (например, найти золото) для Аристотеля — не удача в собственном смысле, потому что не подразумевает действий субъекта, которому удастся совершить правильные действия.

<sup>110</sup> Аристотель цитирует народные поговорки.

<sup>111</sup> Для Аристотеля этот вид дружбы, в соответствии с интересом, очень груб и поощряет агрессивность. В качестве примера можно вспомнить дружбу, например, фанатов какой-то спортивной команды

или участников какого-то спортивного клуба, любителей бани, или рыбаков и охотников, которые получают своё грубое удовольствие и, посредством объединения вокруг него, ни в чем другом не поддерживают друг друга.

<sup>112</sup> Приведена цитата из не дошедшей до нас драмы Еврипида.

<sup>113</sup> Мы тоже знаем это как солидарность охотников, рыбаков и даже ребят из неблагополучных семей, где создается строгий кодекс, как именно нужно поддерживать друг друга и какой дополнительный вклад вносить в общее дело в кризисных ситуациях. Но это дружба в неравенстве, а не героическая дружба в равенстве и риске, где друг познается в беде.

<sup>114</sup> Мы бы назвали это скорее «самоподдержкой» или «сбережением себя». Вообще, дружба, по Аристотелю, способствует сохранению друга, от выручки в беде до бессмертной славы благодаря поддержанию памяти другом. Следовательно, и дружба с собой может быть, если человек не действует себе во вред, тогда как дурной человек действует всегда себе во вред.

<sup>115</sup> Единодушие буквально может быть переведено как единомыслие, поэтому Аристотелю и приходится отличать это единомыслие от совпадения в отдельных мыслях. Может быть совпадение убеждений, ни к чему не ведущее, но настоящее единомыслие-единодушие проявляется только на деле.

<sup>116</sup> Цитата из трагедии Еврипида «Орест» (пер. И. Ф. Анненского). Далее Аристотель развивает ключевое рассуждение о божественном характере настоящей дружбы, которая лучше всего и отвечает требованию «познай себя».

<sup>117</sup> Окончание трактата не сохранилось.

## Политика

<sup>1</sup> Слово *общение* здесь употребляется в широком смысле любого взаимодействия подобно тому, как мы говорим «транспортное сообщение» или «общность людей».

<sup>2</sup> Аристотель высказывает здесь два методических принципа: эвристической целесообразности (предмет лучше можно понять, если разложить его на части и разобрать каждую часть отдельно) и генетической критики (чтобы разобраться с сутью предмета, нужно выяснить, откуда и как он возник).

<sup>3</sup> Аристотель настаивал на том, что различие между господами и рабами — от природы. Эта совершенно неприемлемая для нас мысль основана на идее власти: если кто-то может управлять всегда, хотя бы и плохо, а кто-то не может управлять никак, то значит, господин и раб — существа разной природы. У нас, современных людей, существует понятие о гражданском участии, которое стирает любые различия между людьми.

<sup>4</sup> Согласно Аристотелю, господин предвидит последствия своих поступков, тогда как раб, выступая как одушевленный инструмент, никогда не знает, что получится в результате его работы, он знает только собственный участок работы.

<sup>5</sup> Дельфийский нож — инструмент, который, вероятно, использовался при жертвоприношениях в Дельфах и мог служить мечом. Образом подобного универсального инструмента, понятного для нас, является «швейцарский нож».

<sup>6</sup> С точки зрения Аристотеля, в варварских сообществах все, кроме вождя, являются рабами, потому что исполняют приказы вождя, но не имеют собственной позиции. Поэтому там, где женщина не может иметь собственной позиции, она равна рабам по своему положению.

<sup>7</sup> Заметим, что, по Гесиоду и Аристотелю, в состав семьи входят рабы и домашние животные. Это отличается от наших представлений о «нуклеарной» семье, состоящей из двух поколений людей: родителей и детей. Семья для Аристотеля — хозяйственная единица, которая поддерживает благополучное хозяйство, и указание только на свободных людей не могло бы объяснить, как семья ведет хозяйство.

<sup>8</sup> Обжитое семьей пространство, как в наших деревнях, где все, в конце концов, родственники друг другу, представители одной семьи в широком смысле.

<sup>9</sup> Эти полномочия заключаются, прежде всего, в распределении благ и подготовке всего селения к испытаниям, от неурожая до войны. Аристотель описывает классический патриархат, где патриарх заботится о безопасности всего племени. В традиционной мифологии Аристотель тоже увидел отражение патриархата.

<sup>10</sup> Для Аристотеля первое свойство государства — способность самостоятельно обеспечивать свою безопасность, как военную, так и продовольственную. Такое государство естественным образом возникает для поддержания и сохранения жизни людей, но после и для благой жизни — что в политической экономии мы бы назвали «распределением излишков производства». Ниже самодовлеющее существование понимается именно как сохранение и государства, и благополучия всех его участников.

<sup>11</sup> Ключевой политической тезис Аристотеля. Как, например, хищнику от природы свойственно охотиться, так и человеку от природы свойственно объединяться в сообщества, а уже эти сообщества и определяют режим охоты, земледелия и других человеческих занятий.

<sup>12</sup> Для Аристотеля речь позволяет выработать стратегию безопасности или созидания на несколько шагов вперед, в отличие от животных, которые и создают жилища, и спасаются от врагов благодаря инстинкту.

<sup>13</sup> Аристотель говорит не о первичности государства во времени, но о его первичности как политической формы: сначала люди объединяются ради безопасности и благополучия, а после это получает устойчивые формы, такие как семья. Мы бы сказали, что государственный функционал предшествует таким государственным институтам, как семья и собственность.

<sup>14</sup> Метафорическое выражение, наподобие словосочетаний «рукав реки», «макушка дерева» или «подножие горы». Аристотель имеет в виду, что это название целого, а не части, и что при необратимом разложении целого на части того целого не остается, а части выступают в качестве новых целых.

<sup>15</sup> Животные не нуждаются в государстве, потому что им достаточно инстинкта; боги не нуждаются в государстве, потому что их действие совпадает с их же счастьем, они могут сделать всё, что им нужно, не прибегая к чьей-либо помощи.

<sup>16</sup> Иначе говоря, такой злодей будет и изобретательным на зло, и не остановится ни перед каким насилием.

<sup>17</sup> В русском языке тоже можно сказать «состояние в браке», но нельзя это обозначить одним словом.

## Аристотель

<sup>18</sup> Нет термина, который означал бы и отношение родителей к детям (родительство, отцовство) и отношение детей к родителям (сыновство, происхождение от).

<sup>19</sup> В широком смысле — умение вести хозяйство, умение распоряжаться имуществом и копить деньги для приобретения имущества.

<sup>20</sup> Аристотель всегда строго различает «поэзию, творчество» как создание чего-то из ничего и «практику» как действие в определенных условиях. Понятно, что собственность уже является условием: невозможно получить со свиней шерсть, а с яблонь — груши.

<sup>21</sup> Имеется в виду то, что мы по-русски называем словами «надел», «доля», как мы говорим о «доле» в предприятии или о разделении земли на наделы.

<sup>22</sup> Аристотель здесь сближает принадлежность юридическую (собственность) и принадлежность понятийную (невозможность мыслить одно без другого), и на этом основании утверждает природный и политический статус рабов. Далее Аристотель ссылается на функциональное различие господина и раба как неотменяемое в практической жизни.

<sup>23</sup> Аристотель имеет в виду принцип порядка, но так как порядок в музыке не имеет отношения к социальному порядку, разве что как не-обязательная иллюстрация, он не рассматривает его в этой книге.

<sup>24</sup> Власть тела над душой у порочного человека, преданного страстям, отождествляется Аристотелем с негосударственной ситуацией, ситуацией отсутствия каких-либо навыков управления.

<sup>25</sup> Для нас этот тезис звучит удивительно: вряд ли мы скажем, что курица прекраснее орла и стоит выше него. Но для Аристотеля имеется в виду, прежде всего, выполнение функционала: дикие животные всегда находятся в нужде и опасности, тогда как домашние животные и всегда накормлены, и дают человеку всё, что необходимо. Поэтому они по развитию стоят выше диких животных: всегда известно, что с ними делать. Так и современный собаковод скажет, что его собака стоит выше любых животных, живущих в естественной среде.

<sup>26</sup> Мысль, что именно хорошая осанка, подчеркивающая достоинство свободного человека, высказана еще Платоном в диалоге «Теэтет». Действительно, обычно недостатки осанки говорят об униженном и забитом положении. Можно вспомнить, как поэт Г. Иванов характеризовал советских политических деятелей сталинского времени, боявшихся ареста и потому находившихся в униженном положении: «Кривые рты, нескладные тела».

<sup>27</sup> Имеется в виду готовность ораторов ради красного словца утверждать непродуманные политические идеи, например, объявлять рабами всех, кто оказался не способен сопротивляться грубой силе, скажем, при захвате какого-то города.

<sup>28</sup> Имеется в виду, что даже насилие несет в себе зерно организации: скажем, при оккупации страны нужно как-то ей управлять, а значит, проявлять добродетельные качества, такие как способность к организации.

<sup>29</sup> Так как варвары имеют свою религию, они могут считаться потомками богов в своей среде, а значит, обращение пленных варваров в рабство будет означать признание их религии частной и родовой, не способной претендовать на всеобщность, войти во всеобщую систему религиозных представлений.

<sup>30</sup> Феодект (ок. 380 — ок. 340 до н. э.) — ритор и трагик, знакомый Аристотеля.

<sup>31</sup> Аристотель говорит о сменяемости власти: тот, кому все подчиняются, но кого граждане могут сменить, не может быть назван монархом, но только государственным мужем. Распоряжение монарха никто не может оспорить ни при каких условиях, разве что могут что-то посоветовать монарху, тогда как распоряжение государственного мужа можно оспорить, например, отстранив его по согласию граждан от выполнения обязанностей.

<sup>32</sup> Аристотель намекает на историческое происхождение рабства: из взятия в плен рабов, способных к работе на войне и из покупки рабочей силы на рынке.

<sup>33</sup> Наука о домохозяйстве, *экономическая наука* — это не просто наука о разумном ведении хозяйства, это наука о том, как можно распорядиться хозяйством, например, извлечь большую прибыль или сдать что-то в аренду. Поэтому далее хозяйственного человека Аристотель сопоставляет с ткачом и вятеlem, который распоряжается материалом так, что из него получается некоторая вещь, которой прежде не было.

<sup>34</sup> Кочевой образ жизни для Аристотеля — самый ленивый, потому что не требует обустройства среды. Кочевник исходит из того, что всегда найдет пастбище простым перемещением с одного места на место, и в этом смысле не прилагает никакого труда, потому что настоящий труд требует продуманной последовательности действий.

<sup>35</sup> По-русски сейчас говорят короче: живородящие.

## Аристотель

<sup>36</sup> Согласно Аристотелю, природа создает завершенные вещи, например плоды, тогда как человек, работая с материей, создает завершенные вещи только благодаря последовательным усилиям, искусству.

<sup>37</sup> Для Аристотеля справедливой войной является любая война, направленная на достижение господства над варварами и потенциальными рабами. На этой мысли обычно строится имперскость: империя считает, что она должна расширяться именно потому, что любые завоеванные ей земли представляют собой ресурс, а не самостоятельный политический субъект. В нашу постимперскую эпоху справедливой войной может быть признана только оборонительная, направленная на сохранение имущества страны. Впрочем, уже в Средние века богословие оспаривало концепт справедливой войны, исходя из заповеди «Не убий»: Фома Аквинский признавал справедливыми войнами только те, которые нужны ради возвращения отнятого силой, например война против пиратов будет справедливой, но война против пиратского острова — нет, потому что захват острова не тождествен захвату прежде отнятого пиратами. А в Византии часто считалось, что любое участие в войне требует покаяния, даже если война была справедливой или близка справедливой.

<sup>38</sup> Солон (ок. 640 — ок. 559) — афинский законодатель, политический деятель, поэт. Аристотель, как кажется, считал, говоря дальше об «искусстве» наживать потенциально беспредельное состояние, что богатые люди продолжают накапливать богатство и не могут остановиться потому, что они боятся потерять имеющееся богатство, поэтому перестраховываются.

<sup>39</sup> По Аристотелю, предпринимательство отличается от простого накопления необходимостью применять различные приемы, не заложенные в человека природой, но являющиеся сложными уловками, основанными, как бы мы сказали, на определенных отвлеченных представлениях о богатстве. Здесь Аристотель предугадал логику капитализма, где капитал тоже выступает как абстракция, требующая особых «диалектических» интеллектуальных усилий и для его накопления, и для его понимания.

<sup>40</sup> Как мы видим, Аристотель связывает возникновение транспортной логистики и возникновение денежного обращения: и то и другое поддерживают предпринимательское искусство, не сводимое к обслуживанию природных потребностей человека.

<sup>41</sup> Иначе говоря, отказаться признавать какие-то условные вещи деньгами. Если вдруг золото перестанет стоить что-либо, то все денежные операции, основанные на золотом эквиваленте, просто прекратятся.

<sup>42</sup> Имеется в виду, что здоровье будет подвергаться всё новым вызовам, будут грозить всё новые болезни, поэтому достижение полной санитарной безопасности и требует неограниченных усилий.

<sup>43</sup> Для Аристотеля любое искусство подразумевает последовательность действий, и выбор материала тогда входит в эту последовательность.

<sup>44</sup> Греческое слово для процентов буквально означает «порождение», как русское «прибыль», то, что прибыло, появилось на свет.

<sup>45</sup> Ростовщичество для Аристотеля — род извращения, оно извращает саму природу денег как эквивалента, превращая их в имущество. Этот же аргумент воспроизводила средневековая философия, приравнивая ростовщичество к формам извращенного насилия.

<sup>46</sup> Аристотель говорит не просто о разных видах животных, но и разных породах: действительно, породистые животные обычно принадлежат какой-то местности, где издавна их разводят.

<sup>47</sup> Разумеется, морская торговля и наиболее рискованна, и наиболее доходна: корабль может попасть в бурю, но при успешной доставке товара высокая прибыль гарантирована.

<sup>48</sup> Для Аристотеля, как мы видим, нет общей науки геологии, которая изучала бы все полезные ископаемые, но добыча каждого материала требует отдельной науки, потому что для каждого материала нужны свои методы, подходы и инструменты его добычи.

<sup>49</sup> Фалес Милетский (637/624 — 547/558 до н.э.) — философ, политический деятель, как и Солон — один из семи мудрецов. Анекдоты о его хозяйственной мудрости связаны с тем, что он заявлял о себе как о знатоке природы, и некоторые современники считали этот интерес непрактичным.

<sup>50</sup> Здесь это выражение означает «государственных мужей», ответственных за принятие решений, значимых для всего государства.

<sup>51</sup> Речь об историческом анекдоте, рассказанном Геродотом. Египтянин Амасис добился власти и влияния, в том числе благодаря созданному им золотому идолу, который был выставлен для поклонения сограждан и тем самым вызвал и доверие к Амасису. Амасис публично объявил, что идол сделан из его золотой лохани, в которой он прежде мылся, из презренного сосуда. Это только укрепило его репутацию. Оказалось, что сограждане не должны презирать его за низкое происхождение, как раньше, потому что сами признали, что презренный сосуд можно превратить в почитаемый. По сути, здесь описана технология влияния, которую в русском языке обычно называют грубой поговоркой «Из грязи в князи».

## Аристотель

<sup>52</sup> Букв.: видовом. Иначе говоря, это разные виды человеческой деятельности.

<sup>53</sup> Не способный совладать с собственными страстями, поэтому и делающий не то, что нужно делать.

<sup>54</sup> Аристотель повторяет психологию Платона: главенствует в душе разум, а подчиняется ему чувство. Управление разумом чувствами понималось в те времена как основа психической жизни и самореализации человека как разумного существа.

<sup>55</sup> Аристотель всегда утверждал, что любое существо, любая существующая вещь существует для какой-то цели. Поэтому и добродетели, то есть добрые свойства, которые могут быть и у неодушевленной вещи, предназначены для того, чтобы вещь служила своей цели и тем самым стала «счастлива» в своем существовании.

<sup>56</sup> Имеется в виду, что граждане, имеющие право голоса в собрании и суде, должны отличать добро от зла: тогда они и участвуют в общей нравственной добродетели в стране в меру своих сил.

<sup>57</sup> Аристотель опровергает частую ошибку, когда добродетель, то есть доблесть для выполнения своего предназначения, как бы нравственный талант, смешивают с добротой, добродушием или готовностью выполнять задачи.

<sup>58</sup> Горгий Леонтинский (ок. 483 — ок. 380 г. до н.э.) — один из основателей софистики. Софистика требовала различения синонимов, оттенков смысла для дальнейшего различения понятий ради более эффективного влияния на людей и на ход событий.

<sup>59</sup> В Античности считалось, что скромность украшает женщину, и от женщины требовалось не вступать в споры — раз женщины не участвуют в гражданской и военной жизни, значит, они не могут быть и хорошими спорщиками по политическим вопросам. Это требование, по сути, сводится к нежеланию брать женщин в мужские компании.

<sup>60</sup> Ограниченное рабство — мы бы назвали это выполнением рабского функционала: человек делает всё то же, что делает раб, но на других правовых основаниях. При наблюдении за работой такого человека его невозможно отличить от раба.

<sup>61</sup> Для нас неожиданно, что Аристотель сводит успехи военного объединения только к числу воинов: мы бы думали, что это преимущество ополчения, но не профессиональной армии. Но для Аристотеля такой военный союз защищает государство; и чем больше воинов перекрывает подступы, тем эффективнее идет защита. То же самое справедливо и при нападении, чем больше воинов, тем плотнее будет окружение

города. Аристотель имеет в виду оказание помощи, то есть поддержку одним полисом другому, и тогда действительно объединенные силы противостоят другим объединенным силам по всему фронту, в итоге можно добыть победу простым численным перевесом.

<sup>62</sup> Таким образом, по Аристотелю, можно создать несменяемых профессиональных управленцев, но это будет несправедливо. Такие несменяемые управленцы не будут служить примером справедливости, и поэтому в государстве несправедливость может взять верх. А именно она приводит, как сказано ниже, к уничтожению государства.

<sup>63</sup> Иначе говоря, общность имущества, жен и детей приведет, наоборот, к отождествлению своих эгоистических интересов с общими интересами, а значит, к размыванию общих интересов и распаду государства.

<sup>64</sup> Дальние степени родства, стоящие ближе к нашим представлениям о «земляках» или «однокашниках». Фратор — принадлежащий к той же фратрии, роду, филет — принадлежащий к той же филе, землячеству.

<sup>65</sup> Искупительные обряды — жертвы, которые приносились в знак примирения, привлекая тем самым милость богов на жертвователя. В христианстве (Мф. 5, 23), наоборот, примирение стало считаться предварительным условием принесения жертвы.

<sup>66</sup> Иначе говоря, при общности жен и детей у подвластных не возникнет крепких привязанностей и предпочтений, а значит, и каких-либо политических амбиций.

<sup>67</sup> Цитируется «Пир» Платона, где комедиограф Аристофан, один из героев диалога, доказывал, что телесно-душевное соединение в любви предопределено природой: изначально люди были двойными существами, и поэтому влечение к своей «половине» заложено в человека историей природы.

<sup>68</sup> Нам это известно как насилие, совершаемое над группой, к которой ты прежде принадлежал. Например, человек из низов, ставший полицейским, более склонен к насилию над представителями тех же низов, чем полицейский из среднего класса.

<sup>69</sup> Аристотель говорит, что равное распределение ресурсов не решает проблему неравенства. Это мы очень хорошо знаем по конкуренции, которая и происходит там, где всем даны равные стартовые возможности.

<sup>70</sup> Лакедемон — историческое название Спарты.

<sup>71</sup> Аристотель видит в кумовстве и другой помощи друзьям или родственникам вариант эгоизма, и эта помощь знакомым, как и сам эгоизм, является всеобщим пороком.

## Аристотель

<sup>72</sup> Сейчас часто объясняют такое поведение теорией ограниченных ресурсов: при ограниченности общих ресурсов происходит конфликт за их обладание, тогда как частная собственность может казаться ее обладателю достаточно надежной, чтобы особо ни с кем не ссориться в случае мелких имущественных споров. Эту ограниченность ресурсов мы все знаем по тому, как ведут себя сотрудники одной фирмы, интригуя друг против друга.

<sup>73</sup> Под существованием Аристотель понимает здесь распоряжение собственностью и распоряжение собой — при общности собственности человек перестанет себе принадлежать. Здесь мы видим зерно понятия *личности*, которое станет одним из основных в новоевропейской философии — личность и определяется через свободу распоряжения собственностью, в том числе и внутренними свойствами, талантами.

<sup>74</sup> Сисситии — общественное питание, бесплатная раздача продовольствия и совместный прием пищи, с целью военного и гражданского сплочения города-государства. Можно сопоставить это с нынешней службой в армии и вообще любым обеспечением «за казенный счет». Далее Аристотель подробно говорит несколько раз о сисситиях как государствообразующем институте.

<sup>75</sup> Гимнасии — гимнастические залы, места для военной тренировки и обучения борьбе, в широком смысле — заведения для обучения юношества необходимым навыкам.

<sup>76</sup> Астиномия — наблюдение за порядком в городе, аналогия работе полиции в городе.

<sup>77</sup> Агораномия — контроль над рыночной торговлей, порядком цен и качеством товаров, подобно существующим сегодня надзорным органам в торговле.

<sup>78</sup> Аристотель высказывает существенную мысль, почему невозможно соединить автаркию (самодостаточность) государства и привилегии. Если часть граждан не участвует в обмене, тогда они должны кормиться только за счет излишков сельскохозяйственного производства, но для этого требуется развитое сельское хозяйство, способное прокормить все сословия, притом что работают лишь земледельцы.

<sup>79</sup> Имеется в виду, что свободнорожденный человек может распоряжаться хозяйством и рабами и тем самым снизить риски разорения. Например, такой человек может помогать другому и тем самым получить необходимую ответную помощь в кризис.

<sup>80</sup> Геронты — старейшины, участники герусии, совета старейшин при спартанских царях, своеобразного сената.

<sup>81</sup> Эфоры — выборные должностные лица, имевшие широкие полномочия, во время войны по сути диктаторские: их власть могла оказываться в случае военной опасности выше власти царей.

<sup>82</sup> Фалей Халкедонский (V в. до н. э. — начало IV в. до н. э.) — один из первых теоретиков идеального государственного устройства. Сочинения Фалея не сохранились.

<sup>83</sup> Локрида — одна из греческих общин Южной Италии. Этот закон явно был направлен на предотвращение скупки земли и собственности, которая могла бы происходить и с применением насилия и шантажа и тем самым нанести ущерб простым гражданам.

<sup>84</sup> Илиада, IX, 319.

<sup>85</sup> Эта осада Атарнея персидским полководцем Автофрадатом происходила между 360 и 350 г. до н. э. Правитель Атернея Евбул смог откупиться: это пример, когда долгая осада перестает быть выгодной осаждающему.

<sup>86</sup> Эпидамн — греческая колония, нынешний Дуррес в Албании. По сути, Аристотель описывает то, что сейчас мы называем привлечением к общественным работам в ситуации военного положения.

<sup>87</sup> Этот мыслитель середины V века до н. э. известен, прежде всего, «гипподамовой системой» строительства города, как бы расчерченного в клетку, по одинаковым кварталам, где улицы пересекаются под прямым углом, как и построены многие города (Барселона, Нью-Йорк, значительная часть наших городов Юга России, Урала и Сибири).

<sup>88</sup> Оскорбление может быть сопоставлено с нанесением легких телесных повреждений, что-то вроде нашего понятия «хулиганство», а повреждение — с нанесением тяжелых телесных повреждений, что влечет за собой инвалидность. Впрочем, точная регламентация этих трех правовых понятий не вполне ясна.

<sup>89</sup> Имеется в виду, что третейский судья может править приговор с учетом готовности сторон к компромиссу и соглашению.

<sup>90</sup> Гимнастика — следует понимать это в общем смысле как «спортивные навыки», которые действительно могут улучшаться по мере накопления опыта поколений и расширения числа людей, занимающихся спортом.

<sup>91</sup> Аристотель имеет в виду, что когда отсутствовал писаный закон, каждый должен был защищать себя и свое хозяйство самостоятельно оружием.

<sup>92</sup> Пенесты — зависимые земледельцы в Фессалии, существовавшие на тех же правовых основаниях, что и илоты в Спарте.

## Аристотель

<sup>93</sup> Мифолог — здесь систематизатор мифов, поэт, который примирует разные версии мифов, позволяя предпочесть какую-то одну как нормативную.

<sup>94</sup> Монархия в Спарте была наследственной, два царя представляли два наиболее влиятельных рода. Некоторые спартанские деятели, как знаменитый военачальник Лисандр, пытались отменить престолонаследование и выбирать царями наиболее достойных.

<sup>95</sup> Вероятно, речь об эфорах, которые соперничали с царями за власть в Спарте.

<sup>96</sup> Фидитии — спартанское название для сисситий, совместных государственных обедов.

<sup>97</sup> Навархи — флотоводцы, адмиралы. Их власть в Спарте в военное время была сопоставима с властью эфоров.

<sup>98</sup> Аристотель имеет в виду не свободное время и отдых, но умение планировать, обдумывать, совещаться, размышлять, прежде чем совершать действия. Прежде всего, это умение планировать мирную жизнь и политику в мирной жизни.

<sup>99</sup> Буквально: мужскими сообществами, мужскими объединениями.

<sup>100</sup> Аристотель говорит об отсутствии в такой системе механизмов оспаривания ошибочного решения: если должностное лицо не может быть отстранено от власти из-за ошибочного решения, потому что всякий раз законы, определяющие его ответственность, ситуативные, не писанные, то тогда какая-то из ошибок должностного лица может оказаться роковой для государства. В таком случае ограничением власти может явиться только сговор, но он, не будучи взят в правовые рамки, опасен для страны — как сказано далее, он может перерасти в анархию.

<sup>101</sup> Аристотель, вероятно, имеет в виду, что если правитель произошел из низов, то он будет организовывать систему власти не как сотрудничество, а как сговор, часто со случайными людьми, что ухудшит управляемость государства.

<sup>102</sup> Аристотель высказывает важную мысль, что там, где граждане приучены управлять, там же они приучены и подчиняться, и поэтому дисциплины в таких государствах не меньше, а больше, чем в тираниях или даже монархиях.

<sup>103</sup> Аристотель говорит о знаменитой реформе ареопага 462 г. до н. э. Суть реформы была в том, что для отдельных функций создавались отдельные комиссии, например номофилаксия, ставшая апелляционным судом, дикастерия, ставшая судом по гражданским и уголовным делам, за исключением особо тяжких преступлений — в результате за

ареопагом осталась скорее функция координации работы этих судебных органов и рассмотрения некоторых уголовных дел. Подробно эту реформу и ее последствия Аристотель анализировал в труде «Афинская полития».

<sup>104</sup> Пентакосиомедимны — представители высшего, самого зажиточного сословия, имевшие годовой доход, соответствующий не менее 500 медимнам зерна в год. Медимн — мешок, составлял примерно 52 л., или две полных амфоры, приравнивался часто к афинской серебряной монете — драхме.

<sup>105</sup> Зевгиты — (букв. «люди упряжки», «люди под игом») — наравне со всадниками среднее сословие, с годовым доходом, соответствующим не менее 200 медимнов в год. На войне выступали обычно как тяжелая пехота.

<sup>106</sup> Феты — представители низшего сословия, с доходом менее 200 медимнов в год, выступали на войне как легкая пехота.

<sup>107</sup> Законодатели VII–VI в. до н. э. Подробных сведений о них не дошло, даже то, что сообщает о таких местных законодателях Аристотель, напоминает мифы.

<sup>108</sup> Мантика — искусство гаданий, предсказания будущего на основании специальных наблюдений, например, за полетом птиц над священным местом.

<sup>109</sup> По сути, это было что-то вроде средневекового майората, который тоже предотвращал дробление имений.

<sup>110</sup> Метеки — приезжие, жители города, не имевшие гражданских прав. Сам Аристотель, происходивший из Македонии, был метеком в Афинах.

<sup>111</sup> Аристотель ставит судебные полномочия в определении гражданина впереди административных именно потому, что сроки судебных полномочий не регламентированы, а значит, здесь судья независимо от обстоятельств проявляет гражданское участие, является как бы примером действия гражданина, того действия, которое могло бы быть поручено любому гражданину без всяких условий. Тогда как административная работа требует и согласований, и ограничений по срокам, чтобы не было узурпации власти.

<sup>112</sup> Каламбур знаменитого софиста основан на синонимии целых двух слов. Слово «демиург» имеет значения: 1) ремесленник, создатель, творец и 2) должностное лицо в Ларисе, отвечавшее, в том числе, за предоставление гражданства. Слово «Лариса» означало 1) название одного из полисов в Фессалии, 2) вид котла или ступки. Таким образом, Горгий

## Аристотель

возмушался тем, что легкое предоставление гражданства делает этих новых граждан послушными орудиями «демиургов», которые как обязанные им будут их поддерживать во всём.

<sup>113</sup> Здесь Аристотель развивает идею по сути гражданского договора: гражданство подразумевает выполнение ряда обязанностей, причем такое, от которого нельзя отказаться или переложить на другого, в том числе на более высокое должностное лицо. Поэтому закономерно, что после падения тирании или олигархии обязательства перед бывшими правителями могут быть отчасти отменены, так как эти правители организовывали эти обязательства и порядок их выполнения. При этом незаконное получение гражданства может быть при некоторых условиях узаконено в случае, если такой гражданский договор безупречно выполнялся.

<sup>114</sup> Как мы видим, за известными исключениями, Аристотель требует от государства быть обозримым и иметь безупречную коммуникацию — в случае необходимости защиты от врагов все граждане должны быть сразу в это вовлечены.

<sup>115</sup> Аристотель понимает смену строя как переучреждение государства. В Новое время таким знаком переучреждения государства становится обычно принятие конституции. В Античности речь обычно идет о неписаных законах, и поэтому всякий раз при переучреждении выясняется, какие прежде данные гражданские обязательства остаются в силе.

<sup>116</sup> Сравнение государства с кораблем, который должен невредимо пройти через все беды, было общим местом в античной литературе. В поэзии оно впервые встречается у Алкея.

<sup>117</sup> Под такой добродетелью имеется в виду полное исполнение обязанностей, мужество в военных и гражданских делах, и им явно обладают не все граждане — многие живут как обычные люди, и проявляют доблестные гражданские качества только в чрезвычайных ситуациях.

<sup>118</sup> Парастат — помощник корифея, руководителя хора, обычно руководил одним из двух полухорий.

<sup>119</sup> Цитата из не сохранившейся трагедии Еврипида «Эол», вероятно, обращение Эола к сыновьям.

<sup>120</sup> Речь о Ясоне, тиранине города Феры (IV в. до н. э.). Смысл высказывания: ему так же тяжело обходиться без власти, как без еды.

<sup>121</sup> Оригинальный греческий каламбур можно воспроизвести по-русски, если вспомнить, что слово «ремесло» — краткий вариант слова «рукомесло», работа руками.

<sup>122</sup> Гиппарх — командир конницы.

<sup>123</sup> Лохаг — командир небольшого отряда пехоты.

<sup>124</sup> Таксиарх — командир всей пехоты или большого отряда пехоты.

<sup>125</sup> Такая метафора подчеркивает, что подчиненные выполняют типичные задания, тогда как правитель принимает оригинальные неожиданные решения. Заметим, что правитель сравнивается с музыкальным исполнителем, а не с руководителем хора, так как его функционал вполне ограничен его должностью и не может подчинить себе или вобрать в себя функции других должностей. Это отличается от политологии эпохи абсолютистской монархии, где монарх может пониматься как корифей, дирижер, руководитель большого ансамбля, придающий ему гармонию и строй.

<sup>126</sup> С точки зрения аристократического государства ремесленник выполняет слишком много рутинных задач, чтобы развивать в себе гражданскую и воинскую доблесть, отвечать на вызовы и хорошо участвовать в вопросах управления. Для гражданской доблести нужен досуг для размышлений, совещаний и выработки общих решений, и поэтому возможно исключить ремесленников из числа граждан при аристократическом устройстве. При этом в демократическом государстве, по Аристотелю, каждый может «упражняться в добродетели», иначе говоря, участвовать в выработке и принятии ответственных решений, поэтому там все могут стать гражданами. В современном мире досуг имеет любой работающий, хотя бы выходные дни, поэтому этот принцип применен быть не может.

<sup>127</sup> Илиада, IX, 648.

<sup>128</sup> Прекрасная жизнь — прежде всего, жизнь без лишений и унижений, для чего и нужны совместные усилия всех сограждан, что позволяет гражданину легче справиться с временными тяготами, например болезнями.

<sup>129</sup> Экзотерические сочинения — те труды Аристотеля, которые создавались не для обращения внутри Лицея (его философской школы), а для более широкой публики, интересующейся философией. Эти сочинения до нас практически не дошли, а дошли «акроаматы» (буквально «слушания», «лекции»), то есть сочинения для учеников, по сути лекции с неизбежно кратким и сжатым изложением, как и этот труд.

<sup>130</sup> Педотриб — тренер, человек, учивший молодежь навыкам спортивной борьбы и гимнастическим упражнениям.

<sup>131</sup> Случайный не в смысле «случайно сложившийся», а в смысле «не входящий в определение предмета», «не являющийся обязательным для определения предмета».

## Аристотель

<sup>132</sup> Военные и торговые союзы не могут быть признаны государствами, потому что они создаются не ради общего блага, а ради частного блага, даже если имеется в виду частное благо всех входящих в этот союз членов. Простая совокупность частных благ еще не создает общего блага, которое требует полной верности друг другу, готовности сражаться до конца и помогать всем самым слабым членам этого общества, не отвергая их как слабых в сравнении с другими.

<sup>133</sup> Благозаконие — античное правовое понятие, противоположное беззаконию: правильное соблюдение законов, понятность всех законов, их однозначное толкование и применение на основе этого правильного толкования. Благозаконие и внушает гражданам понятия о добре и справедливости, которые они готовы всегда отстаивать и защищать. В противном случае закон используется только в частных целях, что не приводит к приращению и даже поддержанию общего блага.

<sup>134</sup> Эпигамия — заключение брака между гражданами различных государств, которое регулируется законами обоих государств. Аристотель ставит вопрос, может ли договор между двумя государствами об эпигамии быть расширен до того, что оба государства как бы вступают в брачный союз, соответствующим образом толкуя этот договор. Ответ отрицательный: такой договор оговаривает порядок связи между двумя государствами, но никак не оговаривает внутреннюю жизнь ни одного из этих государств.

<sup>135</sup> Под разрушением государства понимается беззаконие, определенные несправедливости, после которых часть людей перестает выполнять гражданские обязанности или даже начинает гражданскую войну. В таких случаях государство не сможет выполнять даже самые простые свои функции, и возникнет либо тирания, либо демократия на развалинах этого государства.

<sup>136</sup> Под людьми порядочными понимаются люди выдающихся нравственных качеств, не просто честные в делах и отношениях с другими людьми, как мы понимаем это слово, но те, кого мы бы назвали «правильными и выдающимися», в противоположность «случайным» людям, которые поступают по правилам, но как бы необязательно. Государство — это система, в которой все поступают обязательно, в соответствии со своими обязанностями, поэтому отождествить порядочных людей с управленцами — это сделать всех остальных граждан необязательными людьми, не выполняющими гражданские обязанности, по сути, саботажниками.

<sup>137</sup> Под страстями понимаются, прежде всего, гнев, приводящий к неосмотрительным решениям, и вожделие, ведущее к присвоению чужого и злоупотреблениям. Но могло быть и другое понимание страстей, например, страх мог пониматься как страсть, потому что он мешает поступать правильно и справедливо, всякий раз сбивает с толку.

<sup>138</sup> Для нас этот тезис не вполне ясен: мы привыкли к тому, что лучше всего в искусстве разбираются подготовленные критики, эксперты, а широкие массы могут не воспринимать новаторские произведения. Но Аристотель говорит о другом, о том, что можно сравнить с «фанатским сообществом»: фанаты создают атмосферу почитания вокруг новых произведений, благодаря которой они становятся достоянием общественной мысли. При этом каждый находит в произведении свои достоинства, но вместе признают, что у произведения много достоинств.

<sup>139</sup> Общее место античной эстетики — красота может быть понята как правильная совокупность красивых черт, и в искусстве можно систематизировать то, что в природе подвержено случайности. Поэтому и возможен идеальный пейзаж и идеальный портрет, как вобравший в себя лучшие черты всех возможных пейзажей или портретов.

<sup>140</sup> Польза от нерафинированных продуктов в соединении с рафинированными признается и современной диетологией. Аристотель исходил из того, что неочищенные продукты в большом количестве тяжелы для организма, а очищенные в большом количестве плохо усваиваются.

<sup>141</sup> Буквально можно перевести: «врач-ремесленник», «врач-поденщик».

<sup>142</sup> Мы бы сказали «врач-исследователь», то есть тот, кто исследует сами принципы своей науки, и на основании этого уже принимает частные решения.

<sup>143</sup> Аристотель, начав с того, что потребитель лучше может судить о качестве вещей и решений, чем производитель, обосновывает власть народа, указывая на институции. Именно в институциях создаются условия для принятия ответственных решений, и тем самым безответственное поведение толпы становится невозможным.

<sup>144</sup> Для Аристотеля общественные достоинства человека, включая внешнюю красоту, которая тоже общественно востребована, как нечто, вызывающее всеобщее внимание, стоят выше, чем успех в искусствах, который могут поддерживать не все: могут быть люди, которые не интересуются игрой на флейте.

## Аристотель

<sup>145</sup> Аристотель рассуждает, что лидер должен не просто отличаться какими-то качествами, которых нет у других людей; эти качества должны быть таковы, чтобы было возможным сравнивать лидера и граждан по их качествам и видеть, что лидер преуспел именно в нужных для государства качествах. Если лидер умеет бегать быстрее других, вряд ли это можно считать преимуществом при гражданской работе.

<sup>146</sup> В таком случае гражданин должен не только содействовать общему благу, но и понимать, откуда вообще берется общее благо. Такой гражданин сможет стать равно и хорошим управляющим, и хорошим подчиненным.

<sup>147</sup> Антисфен (ок. 450—ок. 366) — ученик Сократа, основатель кинической школы. Как и другой киник, Диоген, имел репутацию обезумевшего Сократа из-за любви к интеллектуальным и жизненным парадоксам, доходившим до крайности. Притча Антисфена формулируется примерно так: зайцы в народном собрании требовали равноправия, а львы «взяли слово», т. е. показали свои зубы и когти. Эта притча говорит о том, что часто в дискуссии убедителен не тот, кто правильно говорит, но кто внушает уважение и страх своей речью, — это, конечно, незаконный, но распространенный способ политической полемики.

<sup>148</sup> Второе плавание — распространенная греческая идиома, означающая плавание по уже проложенному маршруту, с использованием весел в случае безветрия. Так называют систему решений, опирающуюся на прецеденты, правила и инструкции, в отличие от «первого плавания» на свой страх и риск.

<sup>149</sup> Аристотель допускает, можно сказать, профессиональную монархию: кто отличается от других не богатством или славой, но только гражданскими доблестями, например, умением предвидеть последствия своих поступков, умением честно со всеми разговаривать и беречь честь, тот может стать таким идеальным монархом.

<sup>150</sup> Подразумевается, что в мирное время армия подчиняется правилам, а не царю как полководцу.

<sup>151</sup> Илиада, I, 391. Аристотель, вероятно, цитирует по памяти, слов «смерть же в моих руках» нет в общепринятом тексте.

<sup>152</sup> Стратегия — здесь: руководство войском, должность верховного главнокомандующего.

<sup>153</sup> Наемники — нанятые представители других народов, которые не могут перейти на сторону граждан, и поэтому точно будут помогать тирани подавлять граждан.

<sup>154</sup> Изгнанники могли иметь сторонников среди оставшихся горожан, поэтому упомянутая Аристотелем полудиктатура вводилась для ареста таких возможных сторонников и защиты города от возможного нападения, в котором эти изгнанники примут участие. В каком-то смысле выбор эсимнетов можно сравнить с нашими референдумами по принятию новых законов в целях усиления безопасности.

<sup>155</sup> Героическое время — время полубогов, мифологизированных правителей, полководцев и законодателей, которые признавались также тем, что мы сейчас называем «культурными героями», учредителями различных искусств и обычаев, например мореплавания. Вокруг таких героев складывалось гражданское согласие, этим они отличаются от героев Нового времени, таких как Наполеон или Гарибальди, которыми восхищаются, которым подражают, но которые при этом вызывают разноречивые чувства, даже в чем-то скандальны, вследствие чего и признаются кумирами масс и исключительными личностями.

<sup>156</sup> В героические времена могли быть жрецы, но они не образовывали обычно никакой коллегии, профессиональной корпорации, которая и регламентировала бы жертвоприношения.

<sup>157</sup> Мы бы назвали это властью с использованием мощных политических и экономических рычагов, благодаря чему удается удерживать в подчинении самые разные группы населения с противоречивыми интересами.

<sup>158</sup> Отступать от инструкции.

<sup>159</sup> В законе нет страстей не в том смысле только, что они беспристрастны, но и в том, что они не могут утратить свое достоинство. Поэтому закон, направленный против какого-то частного лица, то, что мы называем «избирательным правосудием», Аристотель бы просто не признал законом, или бы назвал, как ниже, извращенным законом, потерявшим силу. При этом прецедент может обрести силу закона, если, как считается, в нем проявилось достоинство правильных решений по вопросу — на этом основано современное прецедентное право.

<sup>160</sup> Конечно, на это можно возразить, что есть «эффект толпы», когда вся толпа заражается какой-то страстью. Но для Аристотеля этот эффект означал бы просто то, что институты согласования решений перестали работать: ясно, что всегда есть хотя бы один человек, не разделяющий страстей толпы, и политика требует с этим человеком всё согласовать, прежде чем выносить решение.

<sup>161</sup> Аристотель имеет в виду не столько то, что в древнейших полисах люди были порочными, сколько то, что многие занимались физическим

## Аристотель

трудом и другими неблагородными занятиями, поэтому не могли воспитать в себе тех благородных качеств, например взвешенности и прозорливости, без которых невозможен политик.

<sup>162</sup> Отстранение детей от наследства выглядит как их гражданская казнь, и для этого «я тебя породил, я тебя и убью» требуется мужество, превышающее нормативное гражданское мужество.

<sup>163</sup> Охранять законы — не допускать шантажа после принятия решения, например, когда кто-то отказывается выполнять общепринятый закон или судебное решение.

<sup>164</sup> Аристотель приписывает закону тем самым благоразумие, благоразумие оказывается свойством не только человека, но и принятого и исполняемого им закона. Ниже он и говорит о законе как о свободном разуме, то есть как о механизме правильного рассуждения о ситуации.

<sup>165</sup> Получается, что экспертная власть врача устроена так, что она даже технически исключает подкуп, тогда как в случае гражданской власти подкуп возможен, потому что здесь экспертиза государственных решений является не личной, а распределенной, и закон для Аристотеля — лучший эксперт.

<sup>166</sup> Илиада, X, 225.

<sup>167</sup> Илиада, II, 272.

<sup>168</sup> Вероятнее всего, Аристотель имеет в виду споры среди учеников Сократа: Платон стремился обосновать идеальный государственный строй, требующий многих условий для своего осуществления, а Ксенофонт (и отчасти Платон) приглядывался к существующим устройствам и отдавал предпочтение спартанскому как наилучшему в текущих политических условиях.

<sup>169</sup> Это рассуждение Аристотеля в Средние века могли представлять в формуле *Corruptio optimi pessima* — порча самого хорошего есть самое дурное — относить эту формулу к Люциферу христианской религии.

<sup>170</sup> Гибель и спасение — следует понимать не сентиментально, а структурно. Мы бы сказали, «ситуация, в которой этот строй уже не может существовать, не причиняя гибель всех вокруг» и «ситуация, в которой этот строй не просто существует, а поддерживает себя как необходимый для всех».

<sup>171</sup> Такое понимание государства как системы «статусов», должно-стей с их полномочиями, но при этом приведенных в узаконенную систему, легло в основу современного понимания государства как *status* (*state, etat*), иначе говоря, устройства с заранее данным распределением ответственности. Это не следует путать с устройством, где эти статусы

оказываются чрезвычайными, как, например, опричнина Ивана Грозного, имевшая широкие полномочия в отношении прежней аристократии и ее прав, но именно своим «опричным» положением она заведомо не могла входить в систему статусов.

<sup>172</sup> Особенность розы ветров на Средиземноморье приводит к тому, что ветры могут быть сведены к двум: ветер с северо-запада и ветер с юго-востока. Последний приносит томительную бурю из пустынь и известен сейчас в разных регионах Средиземноморья как хамсин, мистраль или трамонтана. Тогда как северо-западный более здоровый. Во времена Аристотеля, впрочем, климат был несколько другой.

<sup>173</sup> Аристотель очередной раз говорит, что критерием государственного устройства должен быть структурно-функциональный, а не процентно-количественный.

<sup>174</sup> Вероятно, это какой-то анекдот о выборе в первобытных племенах вождем самого большого, сильного и красивого. Тогда в первобытном строе интуиция красоты и благородства заменяет любые институциональные порядки тех государств, которые анализирует Аристотель.

<sup>175</sup> Такой строй мы бы могли назвать условно патрицианским, но именно что очень условно: в Риме плебеи имели свою политическую организацию, и таким образом, не могут быть никак названы подвластными, при всех ограничениях их положения.

<sup>176</sup> Метод Аристотеля мы бы здесь назвали описательно-комбинаторным: с одной стороны, он просто описывает представителей животного царства, но с другой стороны, смотрит, сколько возможно комбинаций органов, и какие комбинации недопустимы (например, не может быть в природе дублирующих органов у одного животного, хотя какой-то орган может быть во множественном числе, как уши), и, исходя из этого, создает научную таксономию животного мира. Она и позволяет понять, какие органы где расположены и для чего они нужны. Применительно к политике это означает, какой вклад какая деятельность вносит в благополучие государства.

<sup>177</sup> Поэтому государство, оккупированное и поработанное, не может называться государством, пока оно не поднимет восстания: ведь рабство не подразумевает и самообеспечения, правильного порядка снабжения и вообще выполнения каких-либо обязательств. Такое государство может существовать только как придаток к другому государству, как колонии Нового времени, или как самоколонизирующееся государство, оккупирующее само себя, как сейчас КНДР.

## Аристотель

<sup>178</sup> Аристотель не называет автора. Но, вероятно, речь идет о Платоне, поскольку он был широко известен в то время.

<sup>179</sup> Для решения в государстве практических вопросов.

<sup>180</sup> Здесь Аристотель дал пример социально-экономического анализа, и прежде чем показать его ограничения, он показывает его возможности.

<sup>181</sup> Демагог — народный вождь, по сути, предводитель политической партии, который и заставляет народ голосовать и принимать решения в рамках партийной дисциплины, и тем самым фактически устанавливать монархическую власть этой партии, если удастся добиться численного перевеса. Этому соответствует наше понятие «популист». Демагог мог быть искусным оратором, а мог быть просто влиятельным человеком, пользующимся авторитетом или даже подкупающим избирателей. Такому партийному сговору, по Аристотелю, противостоят законы, регламентирующие участие различных сословий и групп в политической и судебной жизни, — этим предупреждается демагогия.

<sup>182</sup> Как Аристотель объясняет далее, эти льстецы при таком строе и суть демагоги.

<sup>183</sup> Постановления принимаются применительно к ситуации, тогда как законы, по Аристотелю, должны предвидеть все возможные ситуации. Можно сравнить описанную Аристотелем власть демагогов с некоторыми особенностями партийного управления в СССР, когда постановления съездов КПСС и пленумов ЦК КПСС приобретали сразу силу закона, хотя принимались ситуативно; но в результате страна становилась всё менее управляемой экономически и политически.

<sup>184</sup> Династией Аристотель называет олигархическое устройство, при котором вообще не существует механизмов оспаривания решений власти. Передача должностей по наследству — только частный аспект этого институционального коллапса.

<sup>185</sup> Мы знаем это как революционную ситуацию: пришедшие к власти принимают чрезвычайные постановления, которые стоят выше прежних законов, но законы эти продолжают действовать, пока они не отменены специально. Только революции Нового времени исходят из переустройства государства не просто как смены строя, но как беспрецедентного события, которое требует целой цепочки чрезвычайных мер, в том числе — принятия нового законодательства, которое утверждает достижения революции.

<sup>186</sup> Здесь слово «добродетель» переводится как то, что вернее было бы переводить как «доблесть», имея в виду совокупность лучших гражданских качеств.

<sup>187</sup> То есть равно доблестных и в военном деле, и в гражданском принятии решений.

<sup>188</sup> Аристотель говорит о «символе» в начальном смысле как знаке дружеских отношений двух семей. Это разломанная пополам табличка, скол которой уникален, благодаря чему представители семей, не знакомые лично друг с другом, могут опознать друг друга в качестве связанных обязательствами дружбы и поддержки: достаточно было соединить две половинки символа, хранившиеся у этих двух людей, и убедиться, что они подходят.

<sup>189</sup> Тезис из «Никомаховой этики» Аристотеля (1101a14; 1153b9).

<sup>190</sup> В первом случае наглость состоит в том, что преступник уверен, что избежит наказания, например, всех подкупив или переубедив на суде, а во втором случае подлость состоит в том, что преступник просто не считается с другими людьми и думает, что его не будут подозревать, или вообще не просчитывает последствий своих поступков, или думает, что все люди совершают преступления, что «все воруют, и я веду себя как все». Мы знаем, как часто преступники наглеют от безнаказанности, равно как и становятся подлыми, когда не понимают, что их поступки не просто могут быть пресечены, но имеют нравственные последствия. В нашей криминологической традиции наглость называется «особым цинизмом», а подлость — просто «цинизмом».

<sup>191</sup> Прежде всего, имеется в виду взаимовыручка, готовность прийти на помощь, подстраховать, чего не может быть в среде наглых и подлых людей.

<sup>192</sup> Фокилид Милетский (сер. VI в. до н. э.) — лирический поэт.

<sup>193</sup> Имеются в виду моральные уроки в его стихотворениях, направленные явно к читателям среднего класса, а не к аристократии.

<sup>194</sup> Ложно понятое благо — то есть вводящее благо всего государства к наличию «благих», правильных и обеспеченных людей, аристократов.

<sup>195</sup> Харонд (VII в. до н. э.) — законодатель греческого города Катания на Сицилии. Его законы отличались суровостью: например, кто предложил новый закон, и народное собрание его не поддержало, подвергался смертной казни. Но законы Харонда также требовали обеспечивать вдов и сирот за государственный счет, и вероятно, поэтому и вводились особые штрафы для богатых. Поскольку судебские обязанности должны были по его законам нести все граждане по очереди, то и кара за отказ от них или за неправильное их выполнение должна была относиться ко всем. Богатые, вероятно, желали уклониться от судебской обязанности, чтобы не быть казненными в случае неправильного решения.

## Аристотель

<sup>196</sup> По сути, эти ухищрения ослабляют бедных, которые, не имея оружия и военной подготовки, не могут восстать против богатых. Аристотель описывает ситуацию, которую можно назвать «маргинализацией», намеренным обеднением и унижением населения ради сохранения привилегий богатых. Этим ухищрениям он противопоставляет демократический порядок, поощряющий политическое участие даже тех людей, которые из-за бедности и множества связанных с ней забот не могут участвовать в политике.

<sup>197</sup> Имеется в виду гибкими, способными принимать решения с учетом не только текущих действий, но и настроений людей.

<sup>198</sup> Бедняки исходят из того, что каков бы ни был итог войны, их жизнь существенно не изменится, они будут такими же бедными, как и раньше. При этом в сражении в пехоте они боятся быть уничтоженными первыми. Поэтому, чтобы бедняки сражались за свою страну, нужно пообещать им расширение их гражданских прав в случае победы. Тогда они и захотят отстаивать страну и хотя бы небольшую собственность, которая у них есть.

<sup>199</sup> Тяжелая пехота (гоплиты), будучи выстроена фалангой, способна была прорывать вражеский строй. По сути, она выполняла ту же функцию, что артиллерия в войнах XVIII–XIX веков и танковая армия в современных войнах, осуществляя быстрый прорыв линии фронта и по необходимости защиту занятых рубежей. Именно поэтому гоплиты, представители городского среднего класса, стали считаться главной ударной силой войска, и утвердилась демократия как власть среднего класса.

<sup>200</sup> О Телекле Милетском известно только из этого упоминания Аристотелем. Вероятно, он пытался усовершенствовать систему выбора должностных лиц по жребиям, предлагая посменно участвовать в политической жизни. Впрочем, в некоторых городах Беотии были «советы», которых было несколько и которые занимались государственными делами посменно.

<sup>201</sup> Крайней потому, что здесь олигархи могут принять законы, делающие безопасным положение своих наследников, а значит, вся законодательная система оказывается лишь тенью интересов олигархов.

<sup>202</sup> Пробулы — в некоторых полисах профессиональные юристы, которые и разрабатывали во всех подробностях законы, потом принимавшиеся голосованием народного собрания.

<sup>203</sup> Номофилаки (букв.: стражи закона) — в древних Афинах чиновники, следившие за тем, чтобы ни один принятый закон не был во вред

гражданам, и имевшие право преследовать тех, кто внес дурные законы. Их функция примерно соответствует функции современного Конституционного суда в России.

<sup>204</sup> Хорег — руководитель хора. Поскольку хоры были необходимы на государственных праздниках, то должность хорега считалась ответственной и почетной, она требовала имущественных трат ради почета со стороны сограждан.

<sup>205</sup> Гинеконом — полицейский, наблюдающий за поведением женщин в общественных местах, во время церемоний и празднеств, когда женщины и выходили из дома.

<sup>206</sup> Педоном — полицейский, наблюдающий за поведением детей, прежде всего в гимнасиях.

<sup>207</sup> Метафора основана на том, что занятие нескольких должностей одновременно подразумевает наличие нескольких «лиц» человека, нескольких лицевых сторон.

<sup>208</sup> Этот вопрос соответствует различению «функционала» и «клиентоориентированности» в современном бизнесе.

<sup>209</sup> Фреатто — местность близ Пирея, на берегу моря. Там рассматривали апелляции изгнанников: так как изгнанник не имел права ступить на землю страны, он находился на корабле, а судьи с берега слушали его и выносили решение.

<sup>210</sup> Исходя из своих частных интересов, которые они пытаются превратить в основание для учреждения государства. Далее Аристотель и говорит, что протест оправдан только тогда, когда его возглавляет безупречный человек, который стоит выше других морально, и поэтому может решать все проблемы сограждан вокруг справедливости и несправедливости.

<sup>211</sup> Полководец Лисандр стремился упразднить наследственную царственную власть и ввести избрание на любые должности самых достойных.

<sup>212</sup> Павсаний — царь Спарты с 408 по 394 г. до н. э.

<sup>213</sup> Филархи — главы фил, территориально-племенных образований. Филархи составляли тайный совет: его решения не были публичными и никем не обсуждались.

<sup>214</sup> Гелиея — в Афинах это народный суд, суд присяжных, в работе которого посменно участвовали все граждане. В других полисах так могло называться народное собрание, обладавшее полнотой судебной власти.

<sup>215</sup> Аристотель говорит о стремлении превращать имущественные права в политические, которые ниже и называются «достоинством».

## Аристотель

Первый вариант — требовать имущественного равенства на основе политического равенства, считая имущественное равенство залогом политического. Второй вариант — поставить политическое участие в зависимость от имущественного положения, тем самым превратив имущество в инструмент политического влияния.

<sup>216</sup> Имеется в виду переворот на Родосе в 390 г. до н. э., который устроили олигархи под предлогом борьбы с влиянием Афин — выступая за союз со Спартой, они обвинили лидеров народного собрания в том, что те подкуплены Афинами, и добились их изгнания.

<sup>217</sup> Битва при Энофитах (457 г. до н. э.) — эпизод Малой Пелопоннесской войны. В этой битве афиняне установили контроль над всей Беотией, и хотя Фивы сохранили независимость благодаря надежным стенам, экономическая и политическая жизнь там пришла в упадок.

<sup>218</sup> Гелон (? — 478 г. до н. э.) — тиран Сиракуз, распространил свою власть почти на всю Сицилию, объявил себя царем. В Сиракузах он стал тираном благодаря тому, что объединился с изгнанными из города, захватил и почти полностью разрушил город, отстроив его уже вместе с новыми гражданами.

<sup>219</sup> Тарант, нынешний Тарент, был создан дорийцами, япиги — местное население, которое и истреблялось колонизаторами.

<sup>220</sup> Битва «седьмого дня» (520 г. до н.э.) — называется так потому, что происходила на седьмой день после полнолуния. Периэки — жители окрестностей, которым были тогда предоставлены права граждан.

<sup>221</sup> По списку — в соответствии с имущественным цензом. Низший класс, феты, был освобожден от обязательной военной службы, что на первый взгляд незаметно, но существенно ослабило войско.

<sup>222</sup> Герей — город в Аркадии. Поскольку в нем были сильны разные партии, в частности проспартанская партия, то такая мера была введена для предотвращения гражданской войны и оккупации.

<sup>223</sup> Орей — город на острове Эвбея. Установление в нем демократии связано было с падением проспартанской олигархии и частичной переориентацией на Афины.

<sup>224</sup> Амбракия — город-порт в Эпире, находился под влиянием Коринфа.

<sup>225</sup> Греческий город Сибарис на юге Италии и его жители, сибариты, вошли в поговорку как изнеженные люди. На самом деле, эта репутация связана с тем, что вокруг Сибариса сложился свой небольшой, но союз городов, и поэтому сибариты часто в войнах пользовались услугами на-

емников, завербованных в этих городах, — отсюда и слух, что они сами не воевали, а продолжали во время войн наслаждаться роскошью.

<sup>226</sup> Византий — греческий город на Босфоре, будущая столица средневековой греческой империи. О каком именно заговоре говорит Аристотель, не ясно. Далее Аристотель приводит еще ряд примеров из жизни разных греческих полисов, вероятно, собранных его учениками как пример того, могут ли изгнанники влиять на политические события на бывшей родине.

<sup>227</sup> Пирей был афинским портом, в котором не было крупных демагогов или богачей, и поэтому было большее имущественное равенство, не было предательства демократии.

<sup>228</sup> Священная война — война, поводом для которой стало какое-то ритуальное осквернение, например разрушение алтаря, повреждение святыни, насилие над жрицей или замужней женщиной, убийство жреца и т. д.

<sup>229</sup> Триерарх — капитан триеры, большого военного корабля с тремя рядами весел. В Афинах триерарх обычно снаряжал триеру за собственные средства, поэтому был влиятельным в политике лицом.

<sup>230</sup> Гераклея Понтийская — греческая (мегарская) колония на побережье Черного моря.

<sup>231</sup> Вероятно, эолийский город Кимы, считавшийся родиной Гесиода.

<sup>232</sup> Извет — донос.

<sup>233</sup> Притан — высшее должностное лицо с широким кругом полномочий. В современном греческом языке это слово означает ректора или президента университета.

<sup>234</sup> Педиаки (букв.: равнинные) — жители аттической равнины, образовывавшие своеобразную партию, консервативно-аристократического толка. Аристотель приводит несколько примеров борьбы тиранов с консервативными «помещиками», благодаря чему тираны получили поддержку горожан.

<sup>235</sup> Предстатель — условное обозначение вождя демократической группы или партии, что-то вроде народного трибуна в Риме или демократического вождя вообще.

<sup>236</sup> Басилиды — буквально означает «царственные»: то есть представители бывшей династии, которые и после упразднения монархии сохранили все рычаги политического влияния.

<sup>237</sup> Гетерия (букв.: товарищество) — антидемократический клуб, объединение аристократов и богачей, созданное с целью упразднения или ограничения демократии.

## Аристотель

<sup>238</sup> Гиппарин был тестем тирана Дионисия Старшего.

<sup>239</sup> Геронты (букв.: старики) — члены Совета старейшин.

<sup>240</sup> Тимофан (? — 365 г. до н. э.) — коринфский олигарх, который пытался установить тираническую власть с опорой на беднейшие слои населения и при помощи террора, но не смог даже взять весь город под контроль.

<sup>241</sup> Одинаковые — в Спарте частое название всех полноправных граждан как получивших одинаковое спартанское воспитание.

<sup>242</sup> Тиртей (VII в. до н. э.) — поэт, предводитель спартанцев во Второй Мессенской войне. Во время этой войны в Спарте был неурожай, приведший к внутренним распрям.

<sup>243</sup> Павсаний (? — ок. 470 г. до н. э.) — спартанский полководец, регент при царе Плистархе, сыне Леонида.

<sup>244</sup> Аннон — карфагенский аристократ, имевший частную армию и поэтому диктовавший условия всему государству.

<sup>245</sup> Дионисий Старший был двоеженцем, одна из жен была из Локр, и брак был заключен с целью контроля над Локрами. Но в перспективе это привело к установлению в Локрах тирании Дионисия Младшего и последующему упадку Локр.

<sup>246</sup> Симбулы — чиновники, вероятно, и разрабатывавшие законы, как пробулы в других полисах, и следившие за их правильным исполнением.

<sup>247</sup> Лохи — гражданские и военные подразделения, что-то вроде клубов или акционерных обществ, корпоративные объединения, созданные для определенных целей.

<sup>248</sup> Этого можно добиться только запретив любое наследование, кроме наследования первого порядка, от отца к сыну.

<sup>249</sup> Под воспитанием здесь понимается не пропаганда, а принятие гражданами культурных условностей и приобретение соответствующих навыков гражданского участия. Например, при демократии все должны уметь участвовать в обсуждениях и прениях, при олигархиях — выполнять профессионально свои обязанности. Любая халтура в гражданских делах может нарушить ход принятия решений, привести к неосмотрительным решениям, а значит, поставить под угрозу благополучие государства.

<sup>250</sup> Аминта (? — 390 г. до н. э.) — македонский царь, как и упомянутый ниже Архелай.

<sup>251</sup> Пенфилиды — династия правителей Митилены.

<sup>252</sup> Сарданапал — по античной традиции так назывался последний царь Ассирии, имя стало наполовину нарицательным.

<sup>253</sup> Ариобарзан — один из сатрапов, восставших против персидского царя, был предан своим сыном Митридатом и распят на кресте в 362 г. до н. э. Об этих событиях сообщает Ксенофонт в «Киропедии» (VIII 8, 4).

<sup>254</sup> Обычно такой вид тирании называется террором: тиран развертывает широкие репрессии для того, чтобы запугать всех граждан и не позволить им объединиться против него.

<sup>255</sup> Кипселиды, коринфские тираны, посылали щедрые дары в Дельфы и Олимпию, чтобы тем самым получить общегреческое признание.

<sup>256</sup> Все желают свержения тирана.

<sup>257</sup> Имеется в виду любое незаконное действие жены или любовницы тирана, которое воспринимается как знак влияния женщины на тирана и приближает его свержение.

<sup>258</sup> Тиран не должен показывать себя суеверным, потому что любой случай, когда суеверная надежда не оправдалась, например не помогли какие-то астрологические прогнозы, работает против тирана.

<sup>259</sup> Народ — здесь: полноправные граждане, имеющие право участвовать в народном собрании.

<sup>260</sup> Имеется в виду, конечно, не вседозволенность, а право свободно приобретать профессию и заключать имущественные сделки. Другие политические устройства прямо или косвенно ограничивают и права собственности, например приобретение новой собственности, и права на профессию, поощряя привязку граждан к своим должностям. При демократии может быть возложение особых обязанностей на богатых, но не ограничение прав собственности как таковых.

<sup>261</sup> В таких обществах не происходит той интенсивной борьбы за власть, которая и искажает демократию, когда появляются демагоги, партии, интриги и другие нежелательные явления в тех случаях, когда у граждан слишком много досуга для политики.

<sup>262</sup> Мантинейя — город в Аркадии, со славной военной историей. Из Мантинейи была жрица Диотима, которую Сократ считал своей учительницей.

<sup>263</sup> Ущемления прав. Аристотель рассуждает о необходимости ограничения прямой демократии работающими институтами для того, чтобы в людях не проявлялись дурные качества, связанные с их происхождением — например, не получилось бы, что большинство народа составляют земледельцы, с их страхами и суевериями, и тем самым решения государства будут нести на себе следы их страхов.

## Аристотель

<sup>264</sup> Частные святыни могли служить объединению вокруг них какой-либо группы, которая противопоставляет себя общественному целому. Аристотель ставит вопрос о создании общего для всего государства культа, гражданской религии, которая не позволяет никакой группе внутри государства противопоставить себя всем остальным по религиозному признаку. Прежние культы входят в этот общий культ как элементы, а общим для всего народа святыням, культам, разделяемым всем народом, уделяется наибольшее внимание.

<sup>265</sup> Аристотель иронизирует: тираны тоже поощряют полную свободу, особенно среди низших слоев населения, свободу частной жизни, чтобы заслужить лояльность и поддержку большей части населения. Но эта свобода, конечно, не укоренена в настоящих отношениях собственности, а представляет собой дозволение делать что угодно, вопреки здравому смыслу, то есть даже простой бережливости.

<sup>266</sup> Тем самым исключается раздача конфискованного имущества народу и поддержка народом репрессий.

<sup>267</sup> Имеется в виду компенсация дохода за рабочий день, если этот день потрачен на участие в народном собрании.

<sup>268</sup> Значимость строительства крупных сооружений для получения народной поддержки, даже если на это строительство уходит значительная часть казны, известна и из всей Новой и Новейшей истории. Сама возможность построить большое здание внушает населению мысль о благополучии и больших запасах средств в государстве.

<sup>269</sup> Агораномия — контроль за городской торговлей, можно сказать, за основным экономическим узлом полиса. Сейчас это можно сопоставить с финансовым контролем со стороны Министерства финансов и Центрального банка.

<sup>270</sup> Агроном — в Античности это не специалист по разведению культурных растений, а контролер земельных угодий полиса, отвечавший за правильное использование земель и развитие прилегающих к городу территорий.

<sup>271</sup> Гилор — греч. лесничий, чиновник, следивший за сохранностью лесов.

<sup>272</sup> Аподект — греч. приемщик. Чиновник, следивший за правильным распределением бюджета и своевременным поступлением средств.

<sup>273</sup> Буквально: священноархивариусы, контролеры, архивариусы. По сути это делопроизводители в суде.

<sup>274</sup> Эфеб — юноша, получивший гражданские права (обычно это было в 16 лет). Эфебы были обязаны несколько лет проходить военную службу, иначе говоря, были солдатами-срочниками.

<sup>275</sup> Соответственно: начальство флота, начальство конницы, начальство пехоты.

<sup>276</sup> Начальство над лохом как территориально-боевой единицей.

<sup>277</sup> Начальство над филой как боевым объединением.

<sup>278</sup> Эти греческие слова можно перевести соответственно: аудиторы, счетоводы, контролеры, консультанты.

<sup>279</sup> Гиеропеи — букв.: создатели священного, служители храма, отвечавшие за обеспечение жертвоприношений и сохранность храмового имущества.

<sup>280</sup> Наофилаки — греч.: сторожа при храме.

<sup>281</sup> Такое жесткое разделение созерцательной и деятельной жизни, вероятнее всего, восходит к Пифагору. Ко времени Аристотеля оно вполне успело стать политическим общим местом, поэтому Аристотель так и говорит неопределенно, что оно было и в прежних поколениях.

<sup>282</sup> Заметим, что Аристотель описывает как воинственные племена, а не государства. В греческом мире воинственны только Спарта и Крит — имеется в виду, что вторгшиеся на Крит дорийцы создали государственный строй, близкий спартанскому, и поддерживали воинственность, чтобы подавлять любые восстания среди местного населения.

<sup>283</sup> Это сравнение говорит о том, что покорение соседних народов не только не всегда оправданно нравственно, но и не всегда выгодно.

<sup>284</sup> Аргумент в пользу тирании, говорящий, что добродетельный тиран создаст государство мечты, опровергается тем, что тиран по умственным и нравственным качествам не настолько отличается от среднего человека, чтобы не быть, подобно среднему человеку, подверженным страстям и заблуждениям.

<sup>285</sup> Можно сказать: во взаимной справедливости друг к другу. Поэтому если тиран совершает несправедливость по отношению ко многим людям, то и многие люди становятся несправедливы к нему, и происходит порча всего государства.

<sup>286</sup> Аристотель высказывает простую мысль, что величие государства не тождественно величине, но чтобы ее высказать, пришлось разобрататься с границами применения политических категорий.

<sup>287</sup> Это метафизический тезис Аристотеля — движения в мире потому закономерны и не приводят к разрушению единства мира, что суще-

## Аристотель

ствует первоначальное божественное движение, по отношению к которому все прочие движения вторичны и по времени, и по ценности, и по устройству.

<sup>288</sup> Стентор — герой «Илиады» Гомера, отличавшийся громким голосом. Для Аристотеля, как мы видим, критерием состоятельности государства является мгновенное доведение всех решений и вопросов до всего народа.

<sup>289</sup> Фактически Аристотель создает концепцию столицы как центра военного управления, логистики и передовой промышленности.

<sup>290</sup> По мнению консерваторов, иностранцы могут научить граждан обходить законы или пренебрежительно к ним относиться, что разрушит строгое выполнение законов.

<sup>291</sup> Гераклея Понтийская, мегарская колония на Черном море.

<sup>292</sup> Имеется в виду производство всего нужного для жизни, для чего необходима государственная инфраструктура. Для Аристотеля северные народы живут скудно, добывают необходимое в битве, и поэтому не могут создать государство — они снабжают себя с помощью разовых набегов.

<sup>293</sup> Архилох Паросский (2 пол. VII в. до н. э.) — лирический поэт. Его слова можно перевести и так: «Твои друзья — твои постоянные мучители». Имеется в виду, что именно друзья могут причинить самые большие обиды и нанести самые глубокие раны.

<sup>294</sup> Цитаты из не дошедших до нас трагедий, вероятнее всего, Еврипида.

<sup>295</sup> Аристотель опять повторяет свое определение государства как гражданской общины, где сами по себе владения не могут ни в коем случае определять отношения между людьми.

<sup>296</sup> Буквально, «труды», можно перевести как «функции».

<sup>297</sup> При нехватке какой-либо из названных функций для обеспечения связей между людьми понадобится внешнее вмешательство или обращение к внешнему источнику связей.

<sup>298</sup> Аристотель, по сути, настаивает на возрастном цензе для жрецов, обосновывая это не мудростью пожилого возраста, а исключительно граждански-политическим функционалом стариков.

<sup>299</sup> Речь идет не о сословиях как юридическом понятии, а о чем-то вроде индийских каст, как древнем порядке, предшествующем современному Аристотелю. Далее Аристотель находит достоинства этого древнейшего порядка, как некоторого минимума для того, чтобы мы вообще говорили о государстве, а не о племени. При этом ниже индий-

ское кастовое устройство он считает не просто недопустимым, но даже невероятным, и отказывается верить в его существование.

<sup>300</sup> Вероятно, речь о первых историках из Великой Греции (итальянских греческих колоний), таких как Антиох Сиракузский (2 пол. V в. до н. э).

<sup>301</sup> Нынешние Лаций, Кампания и Лукания — последние две земли в основном относились к Великой Греции.

<sup>302</sup> Имеется в виду, что юридические основания землевладения не превратят частные иски и претензии в фактор войны.

<sup>303</sup> В сохранившейся части «Политики» этого рассуждения нет, вероятно, оно находилось в не дошедших до нас книгах.

<sup>304</sup> Имеется в виду, что эти ветра, кроме хорошего проветривания города, приносят и тепло, и дожди, а значит, в городе не будет трудностей с теплом и водой, что особенно необходимо, как говорится ниже, в случае военной угрозы.

<sup>305</sup> Акрополь — городская крепость на наиболее укрепленном участке, соответствует нашему понятию «кремль».

<sup>306</sup> Имеется в виду расположение кварталов со сдвигом, так, чтобы это была не клетка из пересекающихся под прямым углом улиц, а своеобразный узор, примерно как выглядит кладка кирпичей, где все углы прямые, но нет перекрестков, а только ответвления от улиц направо и налево. Иногда такой узор называют «мозаичным» в узком смысле.

<sup>307</sup> В Спарте не было городских стен, она была устроена скорее как военный лагерь, а не как город. Подразумевалось, что любой враг будет разбит еще на подступах. Далее Аристотель опровергает это как политическую идею, доводя ее до абсурда.

<sup>308</sup> Катапулты в Сиракузах были изобретены еще при Дионисии Старшем. Вопреки распространенному времени, гораздо позднее, во время римских войн Архимед не столько изобретал, сколько совершенствовал уже имеющиеся орудия.

<sup>309</sup> Имеются в виду священные места, ставшие священными благодаря начальному сакральному праву или благодаря каким-то чудесным знамениям. Это может быть и дерево, и алтарь, и роща, и источник, с соответствующим культом, требующим уединения служителей культа.

<sup>310</sup> Можно сказать, что эта идея реализована в национальных государствах Нового времени, где в центре города находятся институты, поддерживающие культурно-образовательную миссию и научную идентичность национального государства: центральная библиотека, центральный музей, центральный театр, иногда и кампус университета.

## Аристотель

<sup>311</sup> Аристотель имеет в виду, что установление полицейского и религиозного единства на большой территории может столкнуться с неожиданными вызовами, учитывая множество случайных факторов и настроений. По сути, этот проект был осуществлен в национальных государствах Нового времени, где существует единая система полицейского контроля, включая различные его инструменты, от переписи и паспортизации до досье, и единая система гражданской религии с ее святынями, от названий улиц в честь героев и знаменитых людей до общегражданских мемориалов.

<sup>312</sup> Означает быть применено в практическом политическом планировании, где очень силен фактор случайности, а не просто служить императивом счастливой жизни.

<sup>313</sup> Означает, что меняются до неузнаваемости, скажем, бережливый человек становится жадным, или строгий человек становится гневным и тираничным.

<sup>314</sup> Этот «голос разума», по Аристотелю, не просто подсказывает человеку правильные решения, но и позволяет помнить предшествующий индивидуальный и общий опыт, а значит, обучаться. В перспективе этого обучения только и имеют смысл все политические рассуждения Аристотеля.

<sup>315</sup> Скилак — греческий путешественник VI–V вв. до н. э., собиратель сведений, на которого ссылается Геродот как на один из источников. Скилак по сути пытался описать кастовую систему, которая противоречит убеждению Аристотеля в том, что любой человек — политическое существо.

<sup>316</sup> Фраза с систематизацией приказаний, вероятнее всего, выпала при переписывании рукописи, поэтому и поставлено многоточие.

<sup>317</sup> Этот тезис Аристотеля вошел в западное аристократическое воспитание: аристократ должен уметь справляться и с работой слуги, хотя в нормальной ситуации он ради своей репутации и пользуется помощью слуг.

<sup>318</sup> Неразумное существует ради разумного, как, например, в производстве искусства материал существует ради мысли или идеи, а в гражданской жизни порядок действий существует ради разумного счастья для всех граждан. Далее приводится пример, что война существует ради мира, иначе говоря, ради счастливого порядка для всех, а занятия — ради досуга, то есть дела делаются для того, чтобы потом размышлять, изобретать, сохранять для потомков и тем самым добиваться улучшения всего, что происходит вокруг.

<sup>319</sup> Вероятно, Аристотель полемизирует с такими писателями, как Ксенофонт, идеализировавшими спартанское государственное устройство.

<sup>320</sup> Фиброн — вероятно, спартанский военачальник, с которым лично был знаком Ксенофонт. О его писательских достижениях ничего не известно.

<sup>321</sup> Воздержность надо понимать как что-то вроде сдержанности, скромности и самоконтроля, когда ты понимаешь, что и зачем ты сейчас делаешь, и значит, видишь, что нового и полезного получится из твоих размышлений. А справедливость — это не просто справедливые поступки, но учет всех факторов, умение считаться со всеми людьми и вещами, которое и позволяет и правильно мыслить, и правильно действовать.

<sup>322</sup> Не вполне ясный или испорченный текст, смысл которого понятен из контекста: спартанцы имеют такие же политические представления об общем счастье, как и другие греки, но считают, что его можно добиться только благодаря какой-то одной добродетели — а именно мужеству. Вероятно, здесь спартанцы предвосхищают Макиавелли с его культом мужества (*virtù*) как основы политического успеха.

<sup>323</sup> Аристотель считал, что чрезмерная страстность мешает той гармонии, которая и приводит к правильному зачатию. Ниже он также осуждает страстность молодых людей. Для него это примеры раннего созревания, которые в природе всегда выглядят жалко.

<sup>324</sup> Считалось, что зимой человек не совершает чрезмерных трудов и чрезмерных расслаблений, поэтому больше всего готов к продолжению рода. Далее говорится, что даже северные ветра, как менее расслабляющие, способствуют правильному зачатию и раннему развитию плода. Далее Аристотель говорит о закаливании ребенка, которое, получается, должно прийти на следующую зиму.

<sup>325</sup> Под «некоторыми поэтами» имеется в виду, в частности, Солон, у которого в одной из элегий развернуто такое деление человеческой жизни. Оно утвердилось благодаря христианским посредникам, таким как Василий Великий, и иллюстрациям к ним, включая иконы и лубочные картинки, и в старом русском быту, например в последовательности: детство (0–7), отрочество (7–14), юность (15–21). Пятьдесят лет — по прошествии семи семилетий, то есть когда опыт человека достигает предельного осуществления, что можно сравнить с библейским «юбилейным годом».

## Аристотель

<sup>326</sup> Бесчестие — не просто моральное порицание, а вполне конкретные меры воздействия, «санкции», например запрет пользоваться совместно нажитым или унаследованным имуществом, запрет выступать в народном собрании и участвовать в олимпийских играх. На практике в Афинах бесчестию подвергали в основном дезертиров и холостяков (как дезертировавших от деторождения на благо страны). Измена не относилась к столь тяжким преступлениям, и поэтому данное рассуждение отражает только моральные убеждения Аристотеля.

<sup>327</sup> Сильно разбавленное вино иногда давалось детям как что-то вроде витаминного напитка. Аристотель считал, что даже так вино дает нагрузку на организм, которая приводит к преждевременному старению.

<sup>328</sup> К этой категории могли относиться и детские сказки в привычном для нас понимании. Вероятно, Аристотель стремится ограничить рассказывание непристойных и бранных сказок, рано портящих нравы. Далее Аристотель прямо говорит о необходимости запрета нецензурной брани как развращающей и провоцирующей на различные нарушения и насилия.

<sup>329</sup> Здесь Аристотель близок современной концепции развивающих игр, позволяющих овладеть основами разных профессий (врача, строителя и т. д.).

<sup>330</sup> Вероятнее всего, имеются в виду дионисийские празднества, к которым Аристотель относился терпимо: во всяком случае, в «Поэтике» он не возражает против драматургии, связанной с этими празднествами.

<sup>331</sup> Общее название для драматургии, подражающей повседневному быту, и значит, включающей сюжетные и речевые непристойности.

<sup>332</sup> Неразбавленное вино дозволялось пить после 21 года, уже не для укрепления здоровья, а для неформальной пирушки с разговорами, что русские дворяне пушкинской поры называли «мальчишником» или «холостой пирушкой». В следующей книге Аристотель со ссылкой на Еврипида поясняет, что пирушка столь же нужна мужчинам, как и сон — это здоровый отдых, умение отойти от забот.

<sup>333</sup> Аристотель высказывает идею подготовки к начальной школе.

<sup>334</sup> Это поденщина, тот труд, который регулируется извне (коммерческим запросом или заданием начальства) и потому связывает человека, не позволяя самому планировать жизнь и проявлять мудрость, мужество и другие лучшие качества.

<sup>335</sup> Конечно, это относится к групповым неазартным играм, азартные игры Аристотель бы назвал скорее страстью, чем игрой.

<sup>336</sup> Грамотность понимается здесь как создание книг: бухгалтерских, хозяйственных, научных.

<sup>337</sup> Далее поясняется, что имеется в виду не размытая «эстетическая оценка», но вполне конкретное оценивание: человек, умеющий рисовать и прорабатывать детали, легче отличит подделку от оригинала и не переплатит.

<sup>338</sup> Одиссея, IX, 7. Прежние цитаты приведены Аристотелем из «Одиссеи» по памяти, так, предыдущая — искаженная Одиссея, XVII, 585.

<sup>339</sup> Именно это служит дальше для Аристотеля аргументом против всеобщего музыкального образования: если музыка доставляет радость, а радость всегда нечаянная, то учить юношей доставлять себе радость — это отнять у них возможность совершенствоваться в добродетели во взрослом возрасте, так как часть времени придется тратить на музицирование. Это так же не подобает доблестному человеку, как и готовить себе самому: хотя технически это несложно, но доблестному человеку лучше получить еду и музыку как дар от другого человека, как подтверждение его чести.

<sup>340</sup> Мусей — мифический античный поэт.

<sup>341</sup> Безвредная услада — почти идиома у Аристотеля, означающая исполнительские искусства, в том смысле, что они не дают пресыщения, раз всё равно ограничены по объему и времени, а значит, не причиняют вреда.

<sup>342</sup> Из античных художников Павсон был знаменит иллюзионистскими спецэффектами, а Полигнот — тщательной нюансированной проработкой деталей. В наше время Аристотель, грубо говоря, рекомендовал бы смотреть не массовое, а авторское кино.

<sup>343</sup> Архит Тарентский (между 435 и 410 годами до н. э.— между 360 и 350 годами до н. э) — математик и философ пифагорейской школы, реформатор физики и музыки.

<sup>344</sup> Экфантид — один из создателей аттической комедии, вероятно, хор одной из комедий пародировал это всеобщее помешательство на флейте.

<sup>345</sup> Местные разновидности лиры.

<sup>346</sup> Виды арфы, рамы указанной формы с натянутыми струнами. Самбика — египетская арфа.

<sup>347</sup> Здесь Аристотель поясняет загадочное рассуждение о катарсисе из «Поэтики». Катарсис понимается здесь как определенное поступление безвредной (безобидной) радости извне, через систему возбужде-

## Аристотель

ний, которые и позволяют забыть о прежних аффектах, как бы очиститься от них, отвергнуть их. Искусственное возбуждение какого-то аффекта (страха, жалости или одержимости) позволяет забыть о навязчивом соответствующем аффекте в обычной жизни — это можно сравнить с нынешним воздействием триллеров, мелодрам и байопиков (биографических фильмов).

<sup>348</sup> Филоксен Киферский (435–380 г. до н. э.) — поэт, сочинитель дифирамбов, изначально ритуальных песнопений. Как и другие представители «новой музыки», он настаивал на увеличении числа струн и введении сложных мелодий, с паузами и непривычными сочетаниями далеких друг от друга звучаний.

<sup>349</sup> Завершение трактата, где, например, должно было быть выполнено обещание рассказать, как управлять рабами, до нас не дошло.

## СОДЕРЖАНИЕ

*Александр Марков. Предисловие* 5

### **Большая этика II**

Книга первая (А) 13

Книга вторая (В) 58

### **Политика 97**

Книга первая 99

Книга вторая 128

Книга третья 173

Книга четвертая 219

Книга пятая 263

Книга шестая 310

Книга седьмая 330

Книга восьмая 373

### **Комментарии 391**

Научно-популярное издание  
Серия «Всемирное наследие»



# АРИСТОТЕЛЬ

## ЭТИКА И ПОЛИТИКА

Зав. редакцией *Евгения Ларина*  
Ведущий редактор *Мария Николаева*  
Корректор *Марина Крыжановская*  
Технический редактор *Мариятта Караматозян*  
Компьютерная верстка *Алексея Филатова*  
Дизайн обложки *Владислав Воронин*

Подписано в печать 21.04.2022. Печать офсетная.  
Бумага офсетная. Гарнитура Minion Pro.  
Формат 60x90/16. Усл. печ. л. 28.  
Тираж экз. Заказ №

Общероссийский классификатор продукции ОК-034-2014 (КПЕС 2008):  
58.11.1 – книги и брошюры

Произведено в Российской Федерации. Изготовлено в 2022 г.  
Изготовитель: ООО «Издательство АСТ»  
129085, РФ, г. Москва, Звёздный бульвар, дом 21,  
строение 1, комната 705, пом. I, 7 этаж.  
Адрес нашего сайта: [www.ast.ru](http://www.ast.ru)

Баспа Аст» ЖШҚ  
129085, Мәскеу қ., Звёздный гулзар, 21-үй, 1-құрылыс, 705-бөлме, I жай, 7-қабат.  
Біздің электрондық мекенжайымыз: [www.ast.ru](http://www.ast.ru)  
Интернет-дүкен: [www.book24.kz](http://www.book24.kz)  
Қазақстан Республикасындағы импорттаушы «РДЦ-Алматы» ЖШС.  
Қазақстан Республикасында дистрибьютор және өнім бойынша арыз-талаптарды  
қабылдаушының өкілі – «РДЦ-Алматы» ЖШС  
Алматы қ., Домбровский көш., 3«а» үй, Б литері, 1 кеңсе.  
Тел.: 8(727) 2 51 59 90,91.  
факс: 8 (727) 251 59 92 ішкі 107; E-mail: [RDC-Almaty@eksmo.kz](mailto:RDC-Almaty@eksmo.kz), [www.book24.kz](http://www.book24.kz)  
Тауар белгісі: «АСТ»  
Өндірілген жылы: 2022  
Өнімнің жарамдылық мерзімі шектелмеген.  
Өндірілген мемлекет: Ресей  
Сертификация – қарастырылмаған