

---

---

# ИСТОРИЯ АНТИЧНОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

А. Г. СЫТИН

## СТАНОВЛЕНИЕ И ОСОБЕННОСТИ ОСМЫСЛЕНИЯ ПРОБЛЕМАТИКИ ДЕМОКРАТИИ В АНТИЧНОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

В современном политическом сознании понятие демократии обладает высокой ценностью, и потому те, кто располагает реальной властью, очевидным образом заинтересованы в том, чтобы эта власть воспринималась массами в основных своих чертах как демократическая. В то же время реальные решения по многим важнейшим вопросам не только не предусматривают какого-то участия граждан, но нередко и не направляются их интересами. Поэтому для нашего времени характерны попытки пересматривать само *понятие* демократии в стремлении «подтянуть» его к зачастую далеко не демократическим по своей сути процессам образования и осуществления реальной власти. Отсюда необходимость для политической науки снова и снова обращаться к анализу содержания понятия демократии не в направляемой конъюнктурными интересами пропагандистской подаче, а в его реальном становлении и развитии в имеющей многовековую историю мировой политической и политико-философской мысли.

Более или менее систематическая политическая мысль по важнейшим сюжетам, связанным с демократией, насколько можно судить по сохранившимся или, точнее говоря, по известным на сегодняшний день источникам, берет начало в Древней Греции так называемого «классического периода» (примерно V–IV века до н. э.). При этом, несмотря на очень большую историческую удаленность того времени и его проблем от наших дней, эта мысль сохра-

няет

в определенных своих чертах очевидную актуальность и представляет отнюдь не только исторический интерес. Как отмечал в знаменитой лекции об истории свободы в античном мире лорд Актон, Древняя Греция и Древний Рим «сохранились не в своих учреждениях, а в своих идеях, и благодаря этим идеям, особенно идеям об искусстве управления (выделено мной. – А. С.), они стали “мертвыми, но царственными властителями, которые из своих усыпальниц по-прежнему правят нашими душами”»<sup>1</sup>.

Важно отметить, что античная мысль о демократии базируется на определенном практическом фундаменте, что она выступает, прежде всего, осмыслением (хотя, конечно, далеко не всегда достаточно объективным и систематическим, тем более достаточно строгим по меркам современной науки) реального практического опыта политического управления в ряде древнегреческих городов-государств и затем – в Древнем Риме республиканского периода.

Справедливости ради нужно констатировать, что «практическая» история демократии как способа принятия властных решений, по-видимому, начинается значительно раньше, с общих собраний взрослых мужчин во многих первичных человеческих общностях как «института» для принятия важнейших, ответственных и наиболее сложных для этих общностей решений. К такой форме принятия решений, по-видимому, неизбежным образом вели степень ответственности таких решений, отсутствие каких-то специальных управляющих органов, коллективный образ жизни членов этих общностей, одинаковый статус взрослых мужчин в общности и вытекающая из него «логика равенства». В таких догосударственных общностях, как пишет один из крупнейших современных специалистов по теории и истории демократии, профессор Йельского университета Роберт Даль, «в течение тысячелетий демократия в какой-то своей примитивной форме являлась наиболее “естественной” политической системой»<sup>2</sup>. Впоследствии, однако, с утверждением оседлого образа жизни, занятий преимущественно сельским хозяйством и торговлей такие формы коллективного управления повсеместно сменялись иерархической системой. И

---

<sup>1</sup> Актон, Дж. История свободы в античности // Полис. – 1993. – № 3. – С. 114.

<sup>2</sup> Даль, Р. О демократии. – М., 2000. – С. 16.

лишь к середине первого тысячелетия до нашей эры снова возникают в некоторых обществах, уже в иных формах, какие-то черты коллективного принятия решений. «Судя по всему, – отмечает в этой связи Роберт Даль, – демократию, так же как и огонь, живопись, письмо, изобретали не однажды и не в одном месте»<sup>3</sup>. Впрочем, конечно, судить об этом можно лишь с определенной степенью вероятности.

Народные собрания как форма принятия коллективных решений были известны в Древней Греции еще в гомеровский период (примерно XII–VIII вв. до н. э.). Уже в этот период, отмечает, например, отечественный антиковед Ю. В. Андреев, «на своих собраниях народ принимает решения, которыми в значительной степени определяется вся внутренняя жизнь общины»<sup>4</sup>. Однако в реальности, в соответствии с выводом исследователя, речь идет здесь лишь о формальной «власти народа», а фактически господствует верхушка родовой знати – по крайней мере, такой предстает политическая реальность в эпосе Гомера<sup>5</sup>. Как бы там ни было, какие-то формы демократического или квазидемократического принятия решений были известны, конечно, задолго до Афин классического периода. Но только в этот период, по-видимому, демократия была выстроена на *общегосударственном* уровне (в рамках небольшого города-государства) и как определенная *целостная система* управления государством и обществом. Нужно отметить также, что при всей уникальности опыта Афин V века до н. э. во всех его конкретных чертах афинская демократия<sup>6</sup> никак не была единственной в античной Греции. В разное время демократические системы правления устанавливались и в таких, например, городах-государствах,

---

<sup>3</sup> Даль, Р. О демократии. – М., 2000. – С. 15.

<sup>4</sup> Андреев, Ю. В. Раннегреческий полис (гомеровский период). Избранные статьи. – М., 2003. – С. 167–168.

<sup>5</sup> Там же. – С. 179.

<sup>6</sup> Ее особенности столь хорошо известны, что едва ли есть необходимость перечислять их в настоящей работе. Обратим лишь внимание на некоторые новейшие издания посвященных ей антологий и специальных исследований: Античная демократия в свидетельствах современников / изд. подгот. Л. П. Маринович, Г. А. Кошеленко. – М., 1996; Бузескул, В. П. История афинской демократии. – СПб., 2003; Дэвис, Дж. К. Демократия и классическая Греция. – М., 2004; Остерман, Л. А. О Солон! История афинской демократии. – М., 2001; Туманс, Х. Рождение Афины. Афинский путь к демократии: от Гомера до Перикла (VIII–V вв. до н. э.). – СПб., 2002.

как Эфес, Наксос, Фивы. Для античной мысли в целом не менее важен был и опыт республиканского Рима (он окажется затем в центре размышлений Полибия и Цицерона). В то же время в управлении очень многими древнегреческими полисами демократические начала не преобладали никогда.

Таким образом, античная мысль о демократии была осмыслением, в первую очередь, практического опыта. Отметим, что этот опыт был все же в известной мере ограниченным по времени и по формам осуществления, а также довольно противоречивым. Что же касается самой политической мысли о государственных формах, то она развивалась довольно интенсивно. Как отмечает, например, М. М. Федорова, «проблема наилучшей формы правления была едва ли не основной в классической политической философии»<sup>7</sup>, а начало классической политической философии, по мнению М. М. Федоровой, было положено как раз в античной Греции. С. Л. Утченко высказывался на эту тему даже еще более категорично. «Давно и вполне справедливо было отмечено, – писал он, например, в книге о политических учениях Древнего Рима, – что все теории государства в древности развивались, по существу, в весьма ограниченных пределах, решая два основных вопроса: о государственных формах и о лучшей из этих форм»<sup>8</sup>. Важность этой тематики хорошо осознавали (а может быть, в чем-то и преувеличивали) многие авторы уже и в античные времена – достаточно привести хотя бы мысль Полибия, что «важнейшею причиной успеха или неудачи в каком бы то ни было предприятии должно почитать государственное устройство. От него, как от источника, исходят все замыслы и планы предприятий, от него же зависит и осуществление их»<sup>9</sup>. Чем обусловлено особое место этой проблематики в античной общественной мысли? Наверно, тут можно было бы выделить несколько причин. Проблематика государственных форм, с одной стороны, имеет очевидную важность: от устройства государства в известной мере зависит и едва ли не все происходящее в нем. При этом такая тематика важна не только для лидеров, государственных деятелей, но и для всех граждан: от форм госу-

<sup>7</sup> Федорова, М. М. Классическая политическая философия. – М., 2001. – С. 12.

<sup>8</sup> Утченко, С. Л. Политические учения Древнего Рима. III–I вв. до н. э. – М., 1977. – С. 141.

<sup>9</sup> Полибий. Всеобщая история в сорока книгах. – Т. 2. – СПб., 1995. – С. 6.

дарства прямым образом зависит их жизнь. В то же время из того, что происходит в политике, тематика государственных форм является на поверхности вещей одной их самых простых: ведь заявленные формы государства, в отличие от многих процессов, осуществляемых подспудно, отнюдь не являются тайной, и судить о них в меру своих знаний и разума может едва ли не каждый гражданин. Наконец, государственные формы в глазах античных мыслителей – одна из наиболее *подвижных* частей политики, так сказать, *политическая переменная*: если многие вещи в политике от выбора реально не зависят, то формы государства многообразны и о них *есть смысл говорить*, поскольку это именно то, *что может*, в принципе, быть *изменено*: может быть сознательно избрана иная форма, или в рамках той же принципиальной формы могут быть найдены какие-то способы к ее внутреннему качественному преобразованию, развитию – поэтому это именно та часть или сторона политики, на которую можно в какой-то степени *влиять* своими доводами если не на сегодняшний, то хотя бы на завтрашний ее облик.

Представление о значении этой тематики, впрочем, складывается в античной мысли далеко не сразу. Как известно, древнейшие труды греческих философов, будучи глубоко синкретическими, в основном посвящались все же вопросам онтологии, натурфилософии, космогонии и т. п. Лишь примерно к середине I тысячелетия до н. э. в трудах мыслителей, а также драматургов и поэтов появляются и затем занимают все большее место тесно связанные, по логике общественной мысли того времени, вопросы политики и этики. При этом характерно, что сохранившиеся свидетельства об учениях еще VI века до нашей эры (скажем, Пифагора или Анахарсиса)<sup>10</sup> говорят об их отвлеченном и, можно сказать, романтическом характере во всем, что касается государственных форм. Но уже в следующем веке (отмеченном, в частности, практическим опытом афинской демократии) обсуждение соотносительной ценности различных государственных форм становится столь популярным и актуальным, что проникает даже на страницы художе-

---

<sup>10</sup> См., например: Пифагор. Золотой канон. Фигуры эзотерики. – М., 2004.

ственных произведений<sup>11</sup>. Обсуждение достоинств и недостатков различных государственных форм становится одним из любимых сюжетов древнегреческой мысли, и различные авторы включают эти сюжеты в свои произведения, облекая их, как правило, в форму диалога или полилога, где каждый из героев выступает горячим пропагандистом и защитником одной из этих форм. Наиболее яркий пример такого полилога – пожалуй, сюжет из третьей книги «Истории» Геродота, где после героического свержения власти магов заговорщики – патриоты Персии, ставшие победителями, – коллективно решают, какую государственную форму избрать для своей страны<sup>12</sup>. И, хотя в таких дискуссиях некоторые аргументы сегодня вызывают невольную улыбку, все же эти произведения играют очень важную роль: так постепенно «получает право на жизнь» сама эта проблематика, вводится и затем уточняется необходимая для ее осмысления терминология, обдумываются и взвешиваются достоинства и недостатки различных политических форм – и, таким образом, формируется как бы самая первичная «матрица анализа» политических форм.

Постепенно на этой основе складывается определенная традиция осмысления данной проблематики и, в том числе, проблематики демократии. Широко известно, что в целом знаменитые античные мыслители выразили весьма критическое отношение к демократии как государственной форме – в подтверждение этого тезиса можно было бы привести немало классических текстов. Однако для более детального понимания предмета в это суждение необходимо, на наш взгляд, внести несколько достаточно важных уточнений.

Во-первых, принципиальное неприятие демократии как государственной формы среди античных мыслителей вовсе не было всеобщим<sup>13</sup>. Существует немалый корпус античных текстов, где к

---

<sup>11</sup> Приведем в пример хотя бы широко известную современникам пьесу Еврипида «Просительница». – Подробнее об этом см.: Фролов, Э. Д. Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли. 2-е изд. – Л., 1991. – С. 158.

<sup>12</sup> Это произведение, кстати, примечательно также и тем, что, по данным историков, именно в нем был впервые употреблен сам термин «демократия», хотя наряду с этим термином и примерно в том же значении здесь употребляется и имеющий более ограниченный смысл термин «исономия» – равенство перед законом. – См.: Геродот. История в девяти книгах. – М., 1993. – С. 164–165.

<sup>13</sup> Интересно отметить, что на «идеологическом» уровне сознания демократия в «классический» период Афин была даже персонифицирована и обожествлена: ее стали изобра-

демократии выражено совсем иное отношение. Самый известный из этих текстов – надгробная речь афинского стратега Перикла, изложенная во 2-й книге «Истории» Фукидида<sup>14</sup>. Конечно, можно сказать, что это отнюдь не есть выражение мнения «независимого мыслителя», поскольку Перикл занимал в Афинах высокий государственный пост и эта речь носила программный характер; наконец, она известна нам лишь в изложении – однако от всего этого речь Перикла не перестает быть замечательным памятником античной мысли. Нам нелегко судить о точности изложенных в ней оценок, но мы вполне можем воспринять выраженные в ней принципы. Главное о собственно политическом строе Афин в этой речи – защита принципов открытого обсуждения государственных дел и подготовляемых политических решений (по мнению Перикла, это гораздо лучше, чем принимать важные решения без предварительных обсуждений), а также выдвижения людей на почетные государственные должности за личные заслуги и «личные доблести»<sup>15</sup>. Быть может, впервые в известных нам источниках Перикл говорит здесь также об особой важности для демократического строя не только определенных «писанных» законов, но и определенного *этноса, моральной атмосферы* в обществе. К чертам этого «нормативного» этноса можно отнести, например, советы подчиняться законам, в особенности установленным в защиту обижаемых, «считать за счастье свободу, а за свободу мужество»; приводимые как положительные примеры о большой терпимости афинян друг к другу в быту<sup>16</sup>. Очень важно также (хотя и не безусловно) утверждение Перикла о том, что именно государственный строй и весь образ жизни Афин и привели их к величию<sup>17</sup>. Особую важность, на наш взгляд, имеет его призыв к принимающим решения думать о будущем, о судьбе своих потомков: «Кто не заботится о будущности детей, тот

---

жать в виде богини, а в 333-332 г. до н. э. Совет постановил установить статую демократии на городской площади, и затем перед ней стратеги ежегодно приносили жертвы. – Подробнее об этом см.: Туманс, Х. Рождение Афины. – С. 413.

<sup>14</sup> Фукидид. История. – М., 1993. – С. 79–83.

<sup>15</sup> Там же. – С. 80. – Необходимо пояснить, что в Афинах периода «классической демократии» на высшие и наиболее почетные должности граждан выбирали с помощью голосования на народном собрании, а на остальные должности назначали с помощью жребия.

<sup>16</sup> Там же. – С. 81, 83.

<sup>17</sup> Там же. – С. 79.

не может принимать справедливые и правильные решения на пользу своих сограждан»<sup>18</sup>. В целом знаменитая речь Перикла в изложении Фукидида (сам Фукидид, кстати говоря, был сторонником аристократического правления) – пожалуй, первая из известных в истории характеристика демократии не только как определенной государственной формы, но и как внутренне целостного общественного образования, включающего определенные нравы, отношения между гражданами и граждан к отечеству, определенный образ жизни.

Можно было бы привести и другие оценки, свидетельства или проекты античных авторов в пользу демократического правления. Ограничимся здесь лишь минимальным количеством примеров. Так, знаменитый архитектор Гипподам, который, по свидетельству Аристотеля, первым из не занимавшихся специально государственной деятельностью людей попробовал нарисовать «схему» наилучшего государственного устройства, считал, что в таком идеальном государстве все должностные лица должны быть избираемы народом<sup>19</sup>. Оратор и политический деятель IV века до н. э. Эсхин, например, полагал, что только государства с демократическим строем управляются установленными законами, а не личной волей правителей<sup>20</sup>. Наиболее же интересный взгляд на целесообразность демократии, пожалуй, был сформулирован одним из виднейших ранних софистов Протагором (в изложении Платона в одноименном диалоге)<sup>21</sup>. В этом диалоге в полемике с Сократом Протагор излагает свои взгляды в форме мифа. Суть его вкратце такова. Когда боги создали людей, Прометей похитил для людей огонь и научил их многим умениям, но не смог дать им «умение жить сообща». Поэтому люди, собираясь вместе, начинали обижать друг друга, отчего им приходилось снова расселяться и гибнуть. Зевс посылает Гермеса, чтобы помочь людям решить эту проблему, а именно дать людям «стыд и правду, чтобы они служили украшением городов и дружественной связью». Гермес спрашивает Зевса,

---

<sup>18</sup> Там же. – С. 83.

<sup>19</sup> См.: Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. – М., 1989. – С. 425.

<sup>20</sup> См.: Античная демократия в свидетельствах современников. – С. 165.

<sup>21</sup> См.: Платон. Протагор // Платон. Апология Сократа, Критон, Ион, Протагор. – М., 1999.

как распределить эти качества между людьми – дать ли их всем, или, как с прочими умениями, только мастерам дела. «Всем, – отвечает Зевс, – пусть все будут к ним причастны; не бывать государствам, если только немногие будут этим владеть, как владеют обычно искусствами»<sup>22</sup>. Поэтому, заключает Протагор, когда «приступают к совещанию по части гражданской добродетели, где все дело в справедливости и рассудительности, тут... слушают, как и следует, совет всякого человека, так как всякому подобает быть причастным к этой добродетели, а иначе не бывать государствам»<sup>23</sup>. В мифологической форме здесь у Протагора, как представляется, выражена очень важная мысль: да, политика требует знаний; но в отличие от разных ремесел в ней нужны *не только* знания и умения, но также и умственные и нравственные качества: благоразумие, совестливость, справедливость, стремление к правде. В этом же отношении «специалистов» не может быть достаточно, и они не стоят заведомо выше всех других – и потому нужно обращаться ко всем гражданам; если же этих умственных и нравственных качеств нет в гражданах, то государство просто не может полноценно существовать. Нельзя не отметить, что здесь выражено и возвышенно-нормативное отношение к государству<sup>24</sup>.

Во-вторых, критика демократии у античных мыслителей лишь в относительно редких случаях выглядит как неприятие демократии *как таковой*, отрицание ее сути, основных формообразующих принципов или критика ее совершенно неотъемлемых черт.

К такой *принципиальной* критике, пожалуй, в наибольшей степени можно отнести доводы, приводимые Сократом (в изложении его учеников). В уже упоминавшемся нами диалоге Платона «Протагор» Сократ говорит, например, о том, что в более простых делах всегда спрашивают мнение специалистов, а в «управлении городом» мнение высказывают и те, кто этому никогда не учился, и это мнение считается не менее ценным<sup>25</sup>. В «Воспоминаниях» Ксенофонта Сократ сетует на то, что в других областях деятельности к

---

<sup>22</sup> См.: Платон. Указ. соч. – С. 432.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Интересные соображения на эту тему высказаны А. Якобсоном в публикации в «Новом мире»: Якобсон, А. Разговор о демократии: от Протагора до 19 декабря // Новый мир. – 1999. – № 12.

<sup>25</sup> Платон. Указ. соч. – С. 429.

успеху ведут только долгие, кропотливые и специальные занятия, и лишь в политике почему-то думают, что можно достигать успеха, не готовясь к этой деятельности специально (хотя эта деятельность значительно сложнее многих других)<sup>26</sup>. Сократу принадлежит и мысль, что едва ли толковые политические решения могут принимать те, кто в своей повседневной деятельности занимаются, скажем, торговлей и привыкают исходить из соображений только своей частной выгоды: «думают только о том, чтоб им купить что-нибудь подешевле и продать подороже»<sup>27</sup>. В целом в доводах Сократа выражена принципиальная проблема любой демократической системы: проблема *компетентности граждан*, необходимой для принятия политически значимых решений.

Всеобъемлющий (хотя и выраженный не в теоретической форме) характер носит критика демократической системы управления также в комедии Аристофана «Всадники»<sup>28</sup>. В ней афинский народ, правомочный принимать важнейшие политические решения, представлен в виде выжившего из ума старика Демоса. За Демосом ухаживает слуга-кожевник, который ловко угождает ему, а фактически давно держит все под своим контролем; затем на смену кожевнику к этой роли приходит колбасник<sup>29</sup>. При этом не скупятся на дифирамбы (правда, довольно двусмысленные) сидящему на троне Демосу:

Дивную власть ты имеешь,  
Демос, наш владыка ты,  
Как тиран, царишь повсюду,  
Страх внушаешь на земле.  
На дурное ты податлив,  
Любишь лесть ты и обман,  
И на речи, чьи угодно,  
Ты готов разинуть рот,  
А рассудок твой, хоть дома,

<sup>26</sup> См.: Античная демократия в свидетельствах современников. – С. 193–194.

<sup>27</sup> Цит. по: Фролов, Э. Д. Факел Прометея. – С. 248.

<sup>28</sup> См.: Аристофан. Всадники / пер. К. Полонской // Аристофан. Комедии. – Т. 1. – М., 1954; Аристофан. Всадники / пер. А. Пиотровского // Аристофан. Всадники: Комедии. – Харьков, 2001.

<sup>29</sup> Интересный анализ комедии с точки зрения ее социально-политических идей проведен Харийсом Тумансом в уже упоминавшейся нами книге: Туманс, Х. Рождение Афины. – С. 469–471.

Все же дома не живет<sup>30</sup>.

При очевидных аристократических пристрастиях автора здесь в художественной форме выражаются также реальные проблемы фактически любой демократической системы власти: *проблема реального состояния народа* в данной стране и в данное время, его способности (или неспособности) со знанием дела принимать политические решения, а также *проблема, состоящая в том, что мнением и волей народа при определенном его состоянии можно манипулировать*, эффективно склонять его к принятию решений, не отвечающих его реальным интересам.

Необходимо отметить, что самая жесткая критика демократии нередко сочеталась у античных авторов с признанием ее высоких достоинств (как, например, у Платона: это строй «приятный, разнообразный», «прекрасный и по-юношески дерзкий»)<sup>31</sup> или с высказыванием демократических по своему существу идей (как, например, у Ликурга, афинского государственного деятеля IV века до н. э. и сторонника аристократических сил: «государство существует, охраняемое личным участием каждого»)<sup>32</sup> или у Аристотеля: «Справедливость требует, чтобы в управлении – есть ли управление нечто хорошее или плохое – все принимали участие»<sup>33</sup>.

Без сомнения, интересно для осмысления и такое явление античной мысли, как фактическое единодушие авторов самых разных идейных направлений в том, что интересы целого, государства или города-государства, важнее всех иных интересов. Действительно, скажем, уже у Гераклита при его очевидных предпочтениях аристократического порядка звучит мысль, что «народ должен сражаться за закон, как за свои стены»<sup>34</sup>. У Демокрита, который считал, что «по самой природе управлять свойственно лучшему», мысль о приоритетном значении государства выражена с особой силой: «Интересы государства должно ставить выше всего прочего, и должно заботиться о том, чтобы оно хорошо управлялось. ...Ибо

---

<sup>30</sup> Пер. К. Полонской. Приводится по: Античная демократия в свидетельствах современников. – С. 189.

<sup>31</sup> Платон. Сочинения в трех томах. – Т. 3 – Ч. 1. – М., 1971. – С. 374, 380.

<sup>32</sup> Античная демократия в свидетельствах современников. – С. 155.

<sup>33</sup> Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. – Т. 4. – М., 1984. – С. 405.

<sup>34</sup> Материалисты Древней Греции: Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. – М., 1955. – С. 145.

хорошо управляемое государство есть величайший оплот: в нем все заключается и, когда оно сохраняется, все цело, а погибнет оно, с ним вместе и все гибнет»<sup>35</sup>. Практически та же мысль звучит у борника демократии Перикла: «Как бы хороши ни были дела частного лица, с гибелью родины он все равно погибнет»<sup>36</sup>. Чтить отечество и законы «выше отца и матери»<sup>37</sup> призывал своих учеников и противник демократии Сократ. Наконец, даже у римских стоиков, которые в центр размышления поставили душу человека, эта мысль звучит не менее определенно. Так, Марк Аврелий среди самых заветных своих мыслей, не предназначаемых для печати, записывает, что «благо разумного существа в общности, а что мы рождены для общности, давно доказано» и «что не вредно городу, не вредит и гражданину», а также «что улью не полезно, то пчеле не на пользу» и «всегда прекрасно и своевременно то, что полезно целому»<sup>38</sup>. Безусловно, можно спорить, имеет ли какое-то отношение эта общая для античных авторов позиция к государственным формам, и если имеет, то какой из этих форм она соответствует в большей мере. Нам хотелось бы здесь обратить внимание лишь на значительный, на наш взгляд, *демократический потенциал* этой идеи: ведь для ее воплощения нужны по-настоящему развитые и в духе государственного мышления воспитанные *граждане*, которые были бы способны верно понимать общегосударственные интересы, осознавать эти интересы как свои собственные и уметь их отстаивать, – но ведь именно такие граждане необходимы более всего для *демократически* организованного государства.

Возвращаясь к вопросу о *критике* демократии в трудах античных мыслителей, необходимо отметить, что значительно чаще она представляет собой, скорее, *критику ее конкретно-исторических черт*, по большей части – особенностей системы управления в Афинах классического периода. Так, например, когда обвинители Сократа в «Воспоминаниях» Ксенофонта заявляют: «Он говорил, что глупо должностных лиц в государстве выбирать посредством

---

<sup>35</sup> Материалисты Древней Греции: Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. – М., 1955. – С. 167–168.

<sup>36</sup> Фукидид. Цит. соч. – С. 89.

<sup>37</sup> Цит. по: Фролов, Э. Д. Факел Прометея. – С. 249.

<sup>38</sup> Марк Аврелий Антонин. Размышления. – СПб., 1993. – С. 26, 27, 35, 69.

бобов, тогда как никто не хочет иметь выбранного бобами рулевого, плотника или исполняющего другую подобную работу»<sup>39</sup>, или когда Цицерон утверждает, что, «если государство будет руководиться случайностью, оно погибнет так же скоро, как погибнет корабль, если у кормила встанет рулевой, назначенный по жребию из числа едущих»<sup>40</sup>, то имеется в виду уже упоминавшийся нами афинский обычай назначать граждан на большинство государственных должностей с помощью жребия, в роли которого выступали тогда бобы. Когда Исократ пишет, что «люди, которые вступают в должность всего лишь на год, становятся частными лицами прежде, чем поймут что-нибудь в государственных делах и приобретут в них опыт»<sup>41</sup>, то речь идет о правиле, согласно которому в древних Афинах никто не должен был занимать конкретной государственной должности более одного года подряд. Все это составляет особенности тогдашней афинской политической системы, но, конечно, не родовые черты демократии. Тот же Исократ в одной из своих знаменитых «письменных речей» замечает: «Я одобряю равноправие и демократию, но не любую, а лишь хорошо организованную, созданную не как попало, но на справедливой и разумной основе»<sup>42</sup>.

В этом смысле представляет интерес отношение к демократии, выраженное в произведениях Платона. То, что Платон относится к демократии остро критически, не вызывает сомнений. Но как он понимает ее? Для него демократия — одна из «неправильных» государственных форм; впрочем, «неправильны», по его мнению, все традиционно различаемые государственные формы. Среди родовых свойств этой государственной формы он выделяет равные права, замещение государственных должностей по жребию, а также «возможность делать что хочешь»<sup>43</sup> и в целом характеризует ее как «строй, не имеющий должного управления»<sup>44</sup>. Поэтому парадоксальным образом в демократии, основанной на участии граждан в управлении, можно не участвовать ни в чем. Платон особенно под-

---

<sup>39</sup> Цит. по: Античная демократия в свидетельствах современников. — С. 193

<sup>40</sup> Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М., 1994. — С. 24.

<sup>41</sup> Там же. — С. 192.

<sup>42</sup> Там же. — С. 185.

<sup>43</sup> Платон. Государство // Платон. Сочинения в трех томах. — Т. 3 — Ч. 1. — М., 1971. — С. 373.

<sup>44</sup> Там же. — С. 374.

черкивает абсурдность ситуации, связанной с неограниченной свободой: «Не обязательно и подчиняться, если ты не желаешь»<sup>45</sup>. И именно с этим он связывает и логику вырождения демократии: во главе государства оказываются плохие руководители, государство «опьяняется свободой в неразбавленном виде»<sup>46</sup>, а своих должностных лиц карает, если они не предоставляют всем полной свободы; все принудительное начинает вызывать у людей возмущение.

В результате дела государства расстраиваются, и для наведения в нем порядка требуется уже тирания; так «чрезмерная свобода ...обращается не во что иное, как чрезмерное рабство»<sup>47</sup>. К этому необходимо добавить, что Платон чем дальше, тем больше в управлении государством придает значение законам, праву. «Я вижу, – пишет он в позднем диалоге «Законы», – близкую гибель того государства, где закон не имеет силы и находится под чьей-либо властью. Там же, где закон – владыка над правителями, а они – его рабы, я усматриваю спасение государства и все блага, какие только могут даровать государствам боги»<sup>48</sup>. Таким образом, чтобы точнее понять существо отношения Платона к демократии, необходимо иметь в виду то обстоятельство, что демократия ассоциируется для него, прежде всего, с *беззаконием*, ситуацией, когда в обществе не действуют законы и правила, никто никому не подчиняется и нет должного управления. Едва ли есть необходимость специально указывать здесь на то, что эти характеристики, конечно же, также не являются родовыми чертами демократии.

В-четвертых, крупнейшие античные мыслители в тех разделах их всеохватных сочинений, которые посвящались демократии, никогда *не ограничивались* только ее критикой; для них больший интерес представляло *осмысление* ее причин, природы, логики развития или вырождения, связи с другими государственными формами и т. п. Результатом этого осмысления стали несколько важных идей, сохраняющих свое значение.

---

<sup>45</sup> Там же.

<sup>46</sup> Платон. Государство // Платон. Сочинения в трех томах. – Т. 3 – Ч. 1. – М., 1971. – С. 380.

<sup>47</sup> Там же. – С. 381.

<sup>48</sup> Платон. Законы // Платон. Собрание сочинений в четырех томах. – Т. 4. – М., 1994. – С. 167–168.

Прежде всего, это идея *динамики* государственных форм. Она включала результаты наблюдения за историческим развитием полисов, возникновения, возвышения, упадка и падения государств и режимов. Главной составляющей представлений о политической динамике стала постепенно идея *политических циклов*, или *круговорота* государственных форм. Так, по мнению Платона, формы государства рождаются из тех нравов, которые господствуют в этих государствах, и каждому господствующему складу характера соответствует определенное устройство государства. Такие формы государства, как аристократия, тимократия, олигархия, демократия и тирания, переходят одна в другую в результате вырождения и вследствие своих внутренних противоречий. Очевидно, что это превращение в результате вырождения Платон рассматривает как явление отрицательное, своего рода «порочный круг» государственных форм, и потому он противопоставляет этому круговороту свою схему идеального государства (впрочем, не одну и ту же в «Государстве» и в «Законах»), которое, по его убеждению, «следует, как бога от людей, отличать от всех прочих видов правления»<sup>49</sup>. Но почему все-таки во всех «традиционных» государственных формах с силой необходимости происходит «повреждение нравов», неумолимо ведущее к их вырождению? Ясного и достаточно общего ответа на этот вопрос у Платона нет.

Своеобразный ответ на него дает позднее Полибий, для которого вопрос о круговороте политических форм становится в его «Всеобщей истории» объектом внимательного исследования. Для него каждой из основных форм правления соответствует ее «извращенная форма», и вырождение и превращение этих форм происходит «по закону природы», образуя «круговорот государственного общежития»<sup>50</sup>. Полибий высказывает также глубокую мысль о том, что «только человек, уразумевший то, каким образом зарождается каждая форма правления, в состоянии понять рост каждой из них, наивысшее развитие, переход в другую форму и конец: когда, каким образом и чем закончится данная форма правления»<sup>51</sup>. Тем самым в осмысление государственных форм и их ди-

---

<sup>49</sup> Платон. Законы. – С. 59.

<sup>50</sup> Полибий. Цит. соч. – С. 9, 12.

<sup>51</sup> Там же. – С. 9.

намики впервые, по существу, вносится идея подхода к их изучению с точки зрения комплексного *историзма*.

Цицерон также исходит из наблюдаемого круговорота государственных форм и полагает, что из всех «простых», то есть основанных на одном основном принципе, видов государственного устройства «нет ни одного, при котором государство не стремилось бы по обрывистому и скользкому пути к тому или иному несчастью, находящемуся невдалеке от него»<sup>52</sup>. Но причины такого положения Цицерон трактует по-своему. Так, например, устами Сципиона в диалоге «О государстве» он провозглашает, что «если в государстве нет равномерного распределения прав, обязанностей и полномочий – с тем, чтобы достаточно власти было у магистратов, достаточно влияния у совета первенствующих людей и достаточно свободы у народа, то этот государственный строй не может сохраниться неизменным»<sup>53</sup>. Таким образом, выстраивается следующая логика: вырождение и превращение государственных форм происходит оттого, что каждая из них основывается на каком-то одном простом принципе, доводит его до абсолюта, до абсурда, до состояния нежизнеспособности – и потому должна погибнуть. Эти вырождения и превращения прискорбны, поскольку приводят к катастрофам государств и народов. Следовательно, самое важное – добиться *долговечности* государственной формы, а для этого нужно добиться ее *прочности* и *устойчивости*. Но учитывая, что «здание» государства слагается из различных элементов, это означает, что нужно стремиться, прежде всего, к их *равновесию*, отсутствию «крена» в ту или другую сторону.

Примерно по такой логике складывается важная и характерная для античной мысли идея *смешанного правления*, в котором равномерно сочетались бы лучшие черты монархии, аристократии и демократии. За смешанное правление в тех или иных формах ратуют и Платон в «Законах», и Аристотель, и Полибий, и Цицерон. Смешанное правление в их трудах предстает, прежде всего, как правление *умеренное*, не нарушающее опасным образом общественного равновесия и не дающее никакой из общественных сил чрезмерной

---

<sup>52</sup> Цицерон. Цит. соч. – С. 22.

<sup>53</sup> Там же. – С. 49.

и бесконтрольной власти. Никак нельзя сказать, что идеи такого смешанного правления в принципе противоречат идеям демократии: смешанное правление в них выступает как антипод не идей свободы и равенства, составляющих фундамент «демократической веры», а идей разнузданной вседозволенности и опасного нарушения общественного равновесия, то есть идей, по существу, охлократии и тирании. Идеи смешанного правления в целом выступают как программа *разумной умеренности* в управлении обществом. Есть и еще один их актуальный аспект: когда мы читаем у Полибия, например, о принципах смешанного правления в любезной его сердцу Спарте, что они направляются к тому, чтобы черты, идущие от разных государственных форм, «сдерживались в проявлении свойств взаимным противодействием и ни одна не тянула бы в свою сторону, не перевешивала бы прочих, дабы таким образом государство неизменно пребывало в состоянии равномерного колебания, наподобие идущего против ветра корабля»<sup>54</sup>, становится очевидным внутреннее родство этих принципов со сформулированными спустя много веков принципами разделения властей: и те, и другие направляются к тому, чтобы избежать опасных перекосов в употреблении власти и поддерживать общественное равновесие. Кстати, совсем не случайна здесь и избранная Полибием метафора идущего против ветра корабля: это характерный для античной мысли образ государства как корабля, плывущего в бурном море, – вокруг полно опасностей, но плавание может быть успешным, если сохранять динамическое равновесие, то есть все время двигаться, следуя определенному курсу, но не допуская опасного крена в какую-либо сторону.

Целый ряд важных идей о демократии содержится в дошедших до нас трудах Аристотеля. Так, Аристотель уточняет само понятие демократии, его составляющие: он пишет о демократии как о «верховой власти свободнорожденных»<sup>55</sup>, но вносит и важные дополнения: при этом строе власть сосредоточена в руках неимущих; верховную силу имеют решения большинства; основа демократии –

---

<sup>54</sup> Полибий. Цит. соч. – С. 13.

<sup>55</sup> Аристотель. Цит. соч. – С. 492.

свобода<sup>56</sup>. Ему принадлежат идеи о самых разных возможных видах демократии, заслуживающих разных оценок. В понимание существа государственной формы он впервые вносит очень важное различие между тем, что записано в законах, и тем, как осуществляется власть на деле: последнее зависит также от «обычаев и уклада жизни»<sup>57</sup>. Очень важно и его соображение о том, что требуется такой государственный строй, который при данных обстоятельствах оказался бы легче всего *приемлемым и гибким*, то есть что государственный строй должен, прежде всего, соответствовать наличным условиям и задачам<sup>58</sup>. Наиболее же важным представляется его вклад в осмысление данной проблематики по двум направлениям. С одной стороны, это трактовка самой политики и государства как прекрасного общения между свободными и равными. Нетрудно заметить, что при последовательном понимании этих принципов они закладывают в понимание политики *логику*, по существу, *демократической нормативности*: ведь именно *демократическая* политика строится на сочетании принципов свободы и политического равенства граждан. С другой же стороны, это учение Аристотеля о *социальных основаниях* государственных форм: о том, что хороший строй невозможен в обществе социальных контрастов; что наилучший строй возможен только в обществе, где господствует средний достаток; что для обеспечения демократии необходимо постоянно следить за тем, чтобы народные массы не были слишком бедными.

По мнению Аристотеля, не менее важны и *духовно-культурные* основания государственной организации. «Никакой пользы, – пишет он, – 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»<sup>59</sup>. В другом месте он говорит о том, что при каждом виде государственного устройства меняется сущность

---

<sup>56</sup> Там же. – С. 458, 503, 571.

<sup>57</sup> Аристотель. Цит. соч. – С. 498.

<sup>58</sup> Там же. – С. 487.

<sup>59</sup> Там же. – С. 551.

гражданина<sup>60</sup>. Таким образом, здесь впервые не только констатируется, что для демократии нужна особая нравственно-культурная атмосфера в обществе, но и прямо ставится задача: для того, чтобы демократический строй был устойчивым, воспитывать граждан «в духе демократии». Тему о духовно-культурных основаниях государственных форм затем интересно развивал и Полибий, который писал, что «каждому государству присущи два начала, которые и определяют, заслуживают ли его учреждения и отправления их подражания, или следует воздержаться от них. Начала эти – обычаи и законы. Те из них заслуживают соревнования, которые вносят благонравие и умеренность в частную жизнь людей; в государстве же водворяют кротость и справедливость; нравы и обычаи противоположные достойны осуждения. Если, таким образом, у какого-либо народа мы наблюдаем добрые обычаи и законы, мы смело можем утверждать, что хорошими здесь окажутся и люди, и общественное устройство их»<sup>61</sup>. Помимо указанного смысла, этот ход мысли Полибия важен и в том отношении, что здесь впервые, хотя и в неявной форме, ставится вопрос о *критериях оценки* конкретных государственных форм.

Итак, более или менее систематическая политическая мысль по проблематике государственных форм, в том числе и демократии, складывается уже в античном мире, и прежде всего в Древней Греции, начиная примерно с V века до нашей эры. Эта мысль основывается на важном практическом опыте древнегреческих городов-государств и Римской республики, опыте достаточно широком и разнообразном, хотя и не свободном от ограниченности по социальным рамкам гражданства, формам принятия властных решений и времени существования демократических режимов (*преобладали* в античной истории все же другие способы властной организации). Проблематике государственных форм в античном политическом дискурсе придается большое значение, что стимулирует быстрое становление определенной системы осмысления и обсуждения этих проблем. И хотя это осмысление, по современным меркам, было еще далеко от научной строгости, все же представляется важным, что в античной мысли более или менее четко *вычленяется эта*

---

<sup>60</sup> Там же. – С. 471.

<sup>61</sup> Полибий. Цит. соч. – С. 33.

*проблематика*, складывается и в какой-то мере уточняется соответствующая ей терминология, вырабатываются первые критерии оценки явлений этого ряда и тем самым формируется, если можно так сказать, самая первичная «*матрица для анализа*» государственных форм, включая демократию. Демократия при этом понимается, прежде всего, как власть всех свободнорожденных (хотя право голоса имеют только мужчины), способ принятия решений по большинству голосов и строй, основанный на свободе и равенстве прав всех имеющих право гражданства.

У античных мыслителей преобладают критические оценки демократической практики. Эта критика выявляет ряд глубинных проблем любой демократической политики, например, такие, как проблемы гражданской компетентности, способности или неспособности народа в конкретном его состоянии в данных исторических обстоятельствах принимать политические решения с необходимым знанием дела и должным чувством ответственности. В то же время критика в адрес демократии нередко основывается у античных мыслителей на специфических особенностях последней в современных им полисах, например, назначении на важные государственные посты на основе жеребьевки или ограничении срока пребывания на конкретной государственной должности одним годом.

Античные мыслители формулируют, хотя порой и в недостаточно строгом и отчетливом виде, ряд идей, получивших в дальнейшем важное значение для развития как демократической мысли, так и соответствующей практики, например, идеи:

– о *подвижности* государственных форм, выражающейся как в опасности их вырождения и превращения в свою противоположность, так и в возможности их совершенствования и развития; следствием этой идеи становятся размышления о способах обеспечения стабильности и устойчивости государственной формы;

– что сколько-то стабильная демократия может базироваться только на определенном *социальном и правовом основаниях*, что для ее устойчивости нужна в определенной степени «сглаженная» экономическая и социальная структура с преобладанием слоев среднего достатка, а также хорошо продуманные и реально действующие законы;

– что для демократии опасны крайности, ей всегда грозит вырождение в охлократию и через нее – в тиранию, а потому для поддержания и укрепления демократии нужна «средняя линия в политике», политика умеренности;

– что может существовать разница между тем, что записано в законах государства, и тем, какими путями реально осуществляется властвование; что эта разница имеет особое значение для демократического правления; что возможна ситуация, когда какие-либо ориентированные на свои собственные узкие интересы группы правят обществом *под видом* правления народа;

– что «критерием пригодности» государственной формы или конкретных политических шагов должна быть не их «чистота» в следовании неким образцам, а их соответствие наличным обстоятельствам и задачам, их «приемлемость и гибкость» в конкретных условиях;

– что для демократии нужна не только «гражданская компетентность» в виде определенных знаний и умений, но также определенные умственные и нравственные качества граждан, создающие культурно-духовную атмосферу в обществе; и что поэтому демократический строй не может существовать и воспроизводить себя без специального внимания к проблемам гражданского воспитания в духе, соответствующем ценностям и задачам демократии.

Рассмотренный здесь опыт осмысления ключевых проблем демократии крупнейшими мыслителями античности, думается, в полной мере сохраняет свое значение и сегодня, когда предпринимаются направляемые конкретными интересами попытки «насадить» демократию по заграничным образцам в странах, имеющих иную историю и культуру.