

Российская Академия Наук
Институт философии

ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

Выпуск 2

Москва
2001

Содержание

МОРАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ

А.А.Гусейнов

Закон и поступок (Аристотель, Кант, М.М.Бахтин) 3

Р.Г.Апресян

Ресентимент и историческая динамика морали 27

А.В.Прокофьев

Человеческая природа и социальная справедливость
в современном этическом аристотелианстве 41

Л.В.Максимов

О когнитивизме Канта 65

А.В.Разин

Модели нравственного поведения 74

ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ МОРАЛИ

Б.Н.Кашиников

Концепция общей справедливости Аристотеля:
Опыт реконструкции 89

М.А.Корзо

О полемике янсенистов и иезуитов
о благодати и свободе воли 118

О.В.Артёмьева

Концепция морали в этическом интеллектуализме
Нового времени 132

О.П.Зубец

Об аристократизме 151

ИЗ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЭТИКИ

В.Н.Назаров

Опыт хронологии русской этики XX века:
второй период (1923–1959) 169

Е.Д.Мелешко, А.Ю.Каширин

Философия Толстовства:
Идея духовно-монистического миропонимания 192

И.А.Белая

Буддизм как теоретический источник учения
сознания жизни Л.Н.Толстого 203

А.А.Скворцов

Этические проблемы войны в русской
религиозной философии XX в. 216

ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ МОРАЛИ

Б.Н.Кашников

Концепция общей справедливости Аристотеля: Опыт реконструкции

Понятие общей справедливости, о которой Аристотель упоминает в 5-ой главе «Никомаховой этики», является камнем преткновения для исследователей. На его туманный характер указывает, например, такой известный исследователь этики Аристотеля, как В.Харди¹. Настоящая статья представляет собой первый опыт вербализации этой принципиально важной философской интуиции. Актуальность задачи связана, по крайней мере, с четырьмя причинами.

1. Усилившимися в последние годы утверждениями об изменении предмета справедливости в моральном сознании XXI века. Так Н.Фрэзер, например, полагает, что можно наблюдать постепенный переход от «справедливости распределения к справедливости признания»². Этот переход означает, что наиболее актуальными становятся отнюдь не социальные проблемы распределения обществом ограниченного количества благ между подозрительными и завистливыми индивидами, но проблемы признания достоинства и самого права на существование групп, в том числе и маргинальных, будь то национальные или сексуальные меньшинства, женщины или цветные люди, пенсионеры или инвалиды. Этот переход означает также переход от языка политической экономии, которым говорила предшествующая политическая философия, к языку культуры. Иначе говоря, переход от интереса к распределению материальных благ к интересу в воздаянии благами духовными и прежде всего признание права на достоинство.

Действительно, справедливость уже претерпевала подобные изменения в своей истории. Так тематика социальной справедливости с акцентом на распределении, да и само представление об атомарных индивидах, получающих от общества блага, явилась в значительной степени результатом эпохи модерна. До этого преобладающим было представление о справедливости как субъективной добродетели. Таковым был и предмет справедливости для Аристотеля.

Возникающая в связи с этим проблема есть проблема адекватности классической политической философии, ее способности осмыслить меняющийся предмет справедливости при помощи сложившегося классического набора понятий. Мы намерены показать, что политическая философия Аристотеля имеет значительный, еще не используемый в полной мере потенциал и способна следовать за меняющимся предметом справедливости.

2. Неудовлетворительным состоянием общей теории справедливости на Западе. Точнее, можно говорить об отсутствии этой общей теории. Под общей теорией справедливости мы понимаем нормативное обоснование должного равенства или неравенства в объективных отношениях распределения, обмена и воздаяния того или иного общества, составляющих вненормативное основание справедливости. В настоящее время можно говорить о существовании двух основных типов общей теории справедливости. Это эгалитарная и иерархическая справедливость³.

Блестящее развитие теории справедливости в политической философии, начавшееся в 70-х годах, было развитием частной теории справедливости, а именно — справедливости дистрибутивной (распределительной)⁴. Другие частные теории справедливости также не были забыты, но их развитие осуществлялось изолированно от теории распределительной справедливости. Ретрибутивная (воздающая) справедливость стала достоянием теории права и теории наказания. Коммутативная (обменивающая) справедливость стала вотчиной экономики и теории игр. Эти три вида справедливости практически не встречаются в рамках общей теории⁵. Между тем давно назрела необходимость их соединения в общую междисциплинарную теорию. Мы полагаем, что такая теория имплицитно содержится в этико-политических трудах Аристотеля.

3. Растущим интересом к политической философии коммунизма, которая, как известно, считает Аристотеля своим родоначальником. Однако эта теория, в отличие от теории Ари-

стотеля, пока занята почти исключительно негативной работой критики либеральной теории и не способна предложить ничего конструктивного⁶.

4. Вся последующая западная политическая философия, по нашему убеждению, следует в формально-логическом фарватере понятия справедливости Аристотеля. Вот почему раскрывая интуицию Аристотеля, мы раскрываем интуитивные основания современной Западной культуры.

Различие между частной и общей справедливостью в трудах Аристотеля

«Никомахова этика» недвусмысленно указывает на различие двух видов справедливости: общей и частной. Однако их неясное определение оставляет возможность различных толкований. Учítывая, что справедливость для Аристотеля есть прежде всего субъективная добродетель, различие общей и частной справедливости можно понимать как различие мотивов деятельности или как различие субъектов деятельности. Большинство исследователей придерживается «мотивационной» интерпретации. Как считает В. Харди: «Раскрывая Аристотелевскую доктрину справедливости, общей справедливостью обыкновенно называют справедливость в смысле следования закону, справедливость в смысле равенства и честности — частной справедливостью»⁷. Если следовать в русле этого понимания, то общая справедливость есть добродетель, заключающаяся в следовании закону, а несправедливость есть нарушение закона. Частная справедливость предполагает бескорыстие и признание себя равным в отношениях с другими людьми. Соответствующий порок частной несправедливости означает своекорыстие (*pleonexia*) и неравенство с другими людьми. В качестве доказательства обычно приводят слова Аристотеля: «...неправосудность [в узком смысле] обращена на почесть, имущество, безопасность, или то, что (будь у нас одно слово) охватывает это все и что [возникает] при удовольствии от наживы; а другая [неправосудность] обращена на все, с чем имеет дело добропорядочный»⁸. Б. Вилльямс посвятил статью критике непоследовательности, которая возникает в случае подобной интерпретации. Можно нарушать закон и быть своекорыстным одновременно, можно быть своекорыстным, не нарушая закона. Можно нарушать закон, не будучи своекорыстным. В свою очередь закон может быть несправедлив. К тому

же своекорыстие — весьма туманный признак⁹. В особенности трудно увязать два известных аристотелевских вида частной справедливости только со своекорыстием.

В соответствии с другим возможным толкованием различие общей и частной справедливости это различие субъектов деятельности. Частная справедливость в этом случае связана с деятельностью государства, точнее, его должностных лиц. Общая — с деятельностью любого другого человека. Эта точка зрения опирается на ту часть текста, где частная справедливость называется правом. В этом случае два вида частной справедливости предстают перед нами как два вида права. Этой точки зрения придерживается С.Ф.Кечекьян: «Если один ее вид (частной справедливости — *Б.К.*) охватывает главным образом область гражданского и уголовного права (сделки, возмещение вреда, наказание), то другой ее вид охватывает область государственно-политической жизни. Справедливость в обоих своих видах неразрывно связана с государством»¹⁰.

«Субъектное» понимание различия общей и частной справедливости Аристотеля содержится также в работах А.А.Гусейнова. Он полагает, что между видами частной справедливости складывается несколько иное разделение труда: «Первый вид связан с распределением имущества, почестей и других принадлежащих всем гражданам благ; их нельзя распределить поровну, а только по достоинству, т.е. с учетом заслуг, подобно тому, как если бы в распределении общественного имущества стали руководствоваться пропорциями между взносами отдельных граждан — в казну. Ее Аристотель еще называет пропорциональной правосудностью. В уравнивающей справедливости (уравнительном праве) качество лиц уже не принимается в соображение, а решающее значение имеет прямая арифметическая пропорциональность: справедливость состоит в том, чтобы уравнивать то, что составляет предмет обмена»¹¹.

А.А.Гусейнов полагает, что два типа частной справедливости — это два типа социальных норм, а не просто норм закона. Но эти нормы поддерживаются всей системой политической власти. Государство уравнивает граждан в одном отношении и различает их в другом. В чем именно граждане равны и в чем не равны, это зависит от социальных обстоятельств и имеет конкретно-исторический характер. Например, в советском обществе львиная доля доставалась разделяющей справедливости, а уравнивающая была сведена к минимуму, поскольку всякие свободные отношения, не опосредованные государством, были под подозрением¹².

Развивая эту точку зрения, мы полагаем, что общая справедливость является тем срезом, той стороной добродетели или порока, которая сама по себе не связана со стремлением к справедливости или несправедливости, но получает оценку «справедливо — несправедливо», поскольку в этих поступках выражается мера отношения к другим людям. В оценке с позиции общей справедливости субъект собственно справедливости как бы отступает на второй план, первостепенное значение приобретает оценка, которая и провозглашает эти действия справедливыми или нет. Человек может красть или бежать с поля боя не потому, что несправедлив, но потому, что жаден, и потому, что трус. В обоих случаях он допускает еще и несправедливость по отношению к согражданам. Общей эта справедливость называется, возможно, еще и потому, что является достоянием всех без исключения, поскольку любой человек может поступать справедливо и несправедливо, даже не ставя перед собой такой задачи и не занимая особого положения в обществе. Под добродетелью Аристотель понимал соответствие некоего явления своему назначению. «В самом общем смысле добродетель это наилучшее состояние»¹³. Мужественный воин, не нарушивший строй, является не только мужественным, но и справедливым. Также и честный купец. Однако смыслом их деятельности, «их наилучшим состоянием», является все же мужество, или процветание, а не справедливость. Именно это мог иметь в виду Аристотель, утверждая, что общая справедливость совпадает с добродетелью вообще. Вероятно также, утверждая, что общая справедливость заключается в следовании закону, он имел в виду моральный закон. (В Древней Греции вообще не было четкого водораздела между моралью и правом). Таким образом, общая справедливость это добродетель всех граждан без исключения, независимо от их должностного положения. Она совпадает с законом, и, являясь стороной какой-то иной добродетели, пребывает в тени и имеет потенциальный характер.

Частная справедливость есть добродетель государственного мужа (*politikos*). Это актуализированная справедливость, в которой субъект озадачен именно этим стремлением, творить справедливость, а стоящий за этой мотивацией иной порок или добродетель, отходят на второй план, хотя и могут присутствовать. В рамках частной справедливости Аристотель называет два вида. «Один вид частной правосудности¹⁴ и соответствующего права (*to dikaion*) связан с распределением (*en tais dianomais*) почес-

тей, имущества и всего прочего, что может быть поделено между согражданами (κοινοπουντες) определенного государственно-устройства (именно среди них одному возможно иметь в сравнении с другим несправедливую или справедливую [долю] (anison kai ison). Другой [вид] — направительное право при взаимном обмене (synallagmata)»¹⁵.

Первый вид частной справедливости это добродетель архонта, который в силу своего положения распределяет некоторые блага среди известного круга граждан. Это может быть привозное зерно, должности, общественные почести, власть и многое другое, что следует распределить по достоинству. Второй вид — это добродетель судьи или арбитра, который творит правый суд, применяя равное для всех граждан право. «Судья уравнивает по справедливости, причем так, как [геометр уравнивает отрезки] неравно поделенной линии: насколько больший отрезок выходит за половину, столько он отнял и прибавил к меньшему отрезку»¹⁶. И в том, и другом случае справедливость есть добродетель государственного мужа, его «наилучшее состояние», подобно тому, как быстрый бег есть добродетель коня. «Настоящий государственный муж (politikos) тоже, кажется, больше всего старается о добродетели, ибо он хочет делать граждан добродетельными и законопослушными»¹⁷.

Обе эти разновидности призваны обеспечить справедливое равенство, но только равенство разного рода. Разделяющая справедливость строится на геометрическом равенстве, уравнивающая на арифметическом. Первая предполагает сложную пропорцию, при которой равенство при распределении, скажем, общественных должностей между гражданами обеспечивается таким образом, что соотношение моих заслуг к моей должности должно быть равно соотношению заслуг другого человека к его должности. Соответственно это геометрическое равенство можно представить с помощью формулы $a:b = c:d$ («a» и «c» — должности индивидов, «b» и «d» — их заслуги). Моя должность может расти по мере роста моих заслуг в управлении общественными делами, но в геометрической пропорции я остаюсь равен другому гражданину, соответствующие заслуги которого могут быть не столь велики. Но самое главное это то, что ни одно из благ не распределяется произвольно, но исходя из признанной и справедливой меры, в силу чего поддерживается справедливость и пропорциональное равенство. Совсем другое дело, если гражданин достигнет высших должностей только потому, что он пле-

мянник Перикла, или получит большую меру привозного зерна не потому, что у него много детей, но потому, что он занимает высокую должность. Уравнивающая справедливость поддерживает иное равенство — равенство простое, арифметическое, при котором $a = b$, где a и b граждане. Всякое их различие здесь уже не имеет значения. Граждане, например, равны перед законом независимо от их заслуг, должностей и т.д.

Распределяя ограниченные блага, государство поощряет государственное служение индивидов и признает их заслугу в этом служении. Во всех иных случаях государство уравнивает индивидов и карает всякое проявление несанкционированного неравенства в свободных отношениях обмена и воздаяния. Тем самым оно поддерживает общество в состоянии гармонии и предотвращает возможную «войну всех против всех». Подчеркивая эту мысль, Аристотель так пишет о частной справедливости: «Понятие справедливости связано с представлением о государстве, так как право, служащее мерилом справедливости, является регулирующей нормой политического общения»¹⁸.

Наиболее близким современным аналогом порока частной несправедливости следует считать коррупцию в том ее понимании, которое содержится в уголовных кодексах большинства европейских стран. Так статья первая главы 20 УК Швеции устанавливает наказание лицу, которое преднамеренно использует публичные полномочия или по небрежности не выполняет свои служебные обязанности, причиняя вред общественным интересам. При этом УК специально оговаривает, что тяжесть указанного должностного злоупотребления зависит от степени серьезности такого злоупотребления, причинения при этом существенного вреда охраняемым интересам или извлечения из этого поведения незаконной выгоды для каких-либо частных лиц или представляемых ими структур. В последнем случае такое должностное злоупотребление относится к коррупционным. Отдел второй этой главы формулирует ответственность за получение должностным лицом взятки. При этом дело о коррупции может возбуждаться всякий раз, когда чиновник создал необоснованные преимущества для одной из сторон, даже если не доказан факт взятки (в чем можно видеть существенное различие с Российским УК). Тот факт, что политикос может поступать несправедливо не только в случае, если напрямую подкуплен или имеет своекорыстный интерес, был, без сомнения, известен и автору «Афинской политики». По этой причине частная несправедливость,

как и коррупция, не могут сводиться только к мотиву своекорыстия. Этот мотив, который многие, подобно В.Харди, принимают за признак частной несправедливости, является решающим, но не определяющим. По этой причине высказывание о том, что частная несправедливость наиболее проявляется при создании односторонних преимуществ для себя при решении того или иного вопроса, следует понимать в смысле наибольшей очевидности такой формы коррупции. Именно так следует понимать слова Аристотеля, которые обычно приводят в качестве доказательства тезиса о мотиве своекорыстия как признаке частной несправедливости (см. сноску 8). Судья, например, может быть несправедлив в силу разных причин, но есть и наиболее очевидный случай: «Если же судил неправосудно, зная [это], то и сам поступает своекорыстно, ища благодарности или добываясь мести. А потому, кто, имея такую цель, вынес судебное решение неправосудно, тот своекорыстен, подобно тому, кто принял участие [в самом] неправосудном деле; действительно, присудив спорное поле, от то же получил — не поле, [правда] а деньги»¹⁹. Действительно, нажива является наиболее заметным признаком коррупции и несправедливости. Тем не менее должностное лицо может творить несправедливость и быть коррумпировано даже и без видимой для себя выгоды.

Хотя в эксплицитной форме Аристотель ведет речь лишь о частной, а не общей справедливости, тем не менее он имеет в виду и более общую концепцию, которую просто не эксплицитирует либо по причине ее очевидности для современников, либо по причине утери каких-то текстов или фрагментов, где это могло быть сделано. Аристотель понимал, что видов общей справедливости и соответствующих им концепций может быть бесконечно много. «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 гражданину, сына к отцу, жены к мужу, и сколько вообще существуют видов общения, при стольких имеет место и дружба»²⁰.

Общая справедливость может представлять собой характеристику какого-либо из видов отношений (например, распределительная справедливость) или характеристику проблем справедливости в какой-либо из социальных сфер (домашняя справедливость) или характеристику особенностей распределения

какого-то определенного блага или зла в обществе (теория наказания), либо объединение этих признаков (гражданская справедливость). Понятие общей справедливости, как и всякое достаточно емкое понятие, с неизбежностью приобретает характер концепции, которую мы рассмотрим в соответствии со следующим планом:

Вненормативные основания справедливости.

Предмет справедливости.

Структура общей справедливости.

Сферы справедливости.

Смысл справедливости.

Аристотель о вненормативных основаниях справедливости

Аристотель понимал, что справедливость покоится на некоторых вненормативных основаниях. Вненормативные основания справедливости можно определить как те объективные обстоятельства, при наличии которых только и может иметь место норма справедливости. Справедливость имеет место там, где присутствуют отношения между людьми, объективно требующие меры и пропорции. Это случается всякий раз, когда люди, стремящиеся к своему благу, вступают в кооперативные отношения друг с другом. Необходимости в справедливости не может быть, если все в избытке или все абсолютно недостаточно, поскольку в таких условиях не может сложиться потребности в общении. «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»²¹. Кооперативные отношения между людьми сложились не сразу, поскольку «в первоначальном положении людей все было общим». Лишь постепенно, разделившись, люди стали нуждаться друг в друге и прибегать к взаимному обмену.

Справедливость может иметь место лишь в тех отношениях между людьми, которые по своей природе требуют известной меры. «Итак, правосудность сия есть полная добродетель, [взятая], однако, не безотносительно, но в отношении к другому [лицу]»²². Далее Аристотель продолжает: «На том же [основании] правосудность единственную из добродетелей почитают «чужим благом» затем, что она существует в отношении к другому. Действительно, [правосудный] приносит пользу другому, будь

то начальник или [один] из сограждан (*koinonos*)»²³. Существуют всего три разновидности отношений, причастных «чужому благу», это отношения распределения, воздаяния и обмена. В каждом из них может иметь место своя специфическая справедливость: дистрибутивная (распределительная), ретрибутивная (воздающая) и коммутативная (обменивающая), которые можно рассматривать как виды общей справедливости.

В отличие от нормативной «вненормативная» справедливость говорит языком фактов, а не ценностей. В отношениях распределения можно говорить о субъекте распределения (тот, кто распределяет), объекте распределения (те, кто получает), предмете распределения (конкретное благо, подлежащее распределению). Мерой распределения является соотношение между той или иной заслугой объектов распределения и получаемым ими благом. В отношениях обмена можно говорить о двух или более субъектах обмена, которые одновременно являются и объектами. Предметом обмена является обмениваемое благо. Мерой обмена — соотношение между благами, представленными к обмену. В отношениях воздаяния можно говорить о субъекте воздаяния (кто воздает), объекте воздаяния (кому воздается), предмете воздаяния (чем воздается: наказание или почести). Мерой воздаяния является соотношение между предшествующим деянием объекта воздаяния и воздающим деянием субъекта воздаяния.

Таким образом, можно говорить о дистрибутивной (распределительной), ретрибутивной (воздающей) и коммутативной (обменивающей) справедливости как естественных видах общей справедливости. Аристотель не называет специально эти виды, поскольку не ставит задачей построение теории общей справедливости, эта классификация (как и другие элементы более общей теории) присутствует в его тексте имплицитно и только эта классификация дает возможность непротиворечивого изложения его взглядов.

Дистрибутивная (распределительная) справедливость

Дистрибутивная справедливость в ее классическом виде проявляет себя во всяких действиях, связанных с необходимостью распределять некоторые блага среди известной группы людей, будь то денежное вознаграждение или похвала. Это распределение может осуществляться равно или неравно. Во втором случае распределение нуждается в определенном критерии, каковым

может выступать заслуга или потребность. Любое общество постоянно распределяет блага между своими членами. В качестве распределяемых благ могут выступать деньги и товары, услуги, признание, власть, любовь, свободное время, уважение, должности и т.д.

Аристотель придавал большое значение справедливому распределению. «Очевидно также, что неправосудно поступать может распределяющий, но не всегда [так поступает] тот, кто имеет больше, ибо не тот поступает неправосудно, у кого в наличии неправосудная [доля], а тот, у кого есть воля делать [свою долю неправосудной]. Это и есть источник поступка, который заключен в распределителе, но не в получателе»²⁴. Дистрибутивная справедливость как личная добродетель проявляется в следующем: «Правосудность, стало быть, есть то, в силу чего правосудный считается способным поступать правосудно по сознательному выбору и [способным] распределять [блага] между собой и другими [лицами] не так, чтобы от достойного избрания [досталось] больше ему самому, а меньше — ближнему (и наоборот при [распределении] вредного), но [так, чтобы обе стороны получили] пропорционально равные доли; так же он поступает, [распределяя доли] между другими лицами»²⁵. Распределительная справедливость требует пропорции и становится разделяющей распределительной справедливостью, основанной на том или ином критерии (заслуга или потребность). Было бы несправедливо, например, заплатить равно за труд всем участникам, если они принимали неравное участие. Было бы несправедливо распределить зерно равно, если количество детей у всех различно. Распределительная справедливость может быть и уравнивающей. Было бы также несправедливо заплатить неравно, если все участники сделали равный вклад. Было бы несправедливо воздать равную хвалу всем воинам, если некоторые из них сбежали с поля битвы.

Коммутативная (обменивающая) справедливость

В работах Аристотеля можно найти немало строк, посвященных обмену. Коммутативная (обменивающая) справедливость складывается на основе отношений обмена между социальными субъектами. Справедливость обнаруживают, кроме всего прочего, по выражению Аристотеля, «совершая поступки при взаимном обмене между людьми». Это не только обмен товарами.

Обмен возможен во всех областях жизни. Например, обмен услугами и уважением, взаимным признанием и услугами составляет основу нашей повседневной жизнедеятельности. Классическим примером такого рода отношений является рынок с его формулой: товар-деньги-товар. Обмен во всех его проявлениях может быть справедливым и несправедливым.

Подобная справедливость также может быть разделяющей или уравнивающей и может осуществляться как на основе равенства, так и пропорционального неравенства. Уравнивающая коммутативная справедливость широко представлена на рынке и в экономике вообще. Или как писал Аристотель: «Итак, расплата будет иметь место, когда справедливое равенство установлено так, чтобы земледелец относился к башмачнику, как работа башмачника к работе земледельца»²⁶. Но обмен может строиться также и на основе пропорционального неравенства, если предполагает отношения неравных. Более того, Аристотель, видимо, полагал, что уравнивающая справедливость встречается во взаимном обмене реже, чем разделяющая (пропорциональное неравенство), хотя наибольшее значение он придавал именно равенству в обмене, считая его основой отношений между гражданами в государстве. «Между тем во взаимоотношениях [на основе] обмена связующим является именно такое право — расплата, основанная, однако, не на уравнивании, а на установлении пропорции»²⁷. Тот обмен, который имеет место между господином и рабом, вряд ли можно назвать уравнивающим, но вполне можно назвать пропорциональным. Господин обеспечивает защиту и разумную заботу о рабе, раб предоставляет свой честный труд. Этот обмен не назовешь равным, но он может быть по-своему справедлив. «Точно так же в целях взаимного самосохранения необходимо объединяться попарно [существу], в силу своей природы подвластному. Первое благодаря своим умственным свойствам способно к предвидению, 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»²⁸. Есть люди, для которых быть рабами не только полезно, но и справедливо. Подобный обмен имеет место и в сфере «домашней справедливости». Отношения между супругами также основаны на разделительной коммутативной справедливости. «Так же и мужчина по отношению к женщине; первый

властвует, вторая находится в подчинении»²⁹. Муж обеспечивает защиту и материальные средства, жена заботу и уют. Обмен тоже может быть пропорционально неравным, принимая во внимание возраст, заслуги и материальное положение участников. Примером неравной коммутативной справедливости может служить обмен между родителями и детьми, когда родители воспитывают и заботятся о детях, а дети платят им уважением.

Коммутативную несправедливость Аристотель называл произвольным (недобровольным) обменом. Подобный обмен «...осуществляется тайком — скажем, кража, блуд, опаивание приворотным зельем, сводничество, переманивание рабов, убийство исподтишка, лжесвидетельство — или подневольно — скажем посрамление, пленение, умерщвление, ограбление, увечение, брань, унижение»³⁰. Осуждение Аристотеля вызывает также и ростовщичество, поскольку оно искажает естественную форму обмена, как деятельность, обусловленную не естественными причинами, но стремлением к наживе. «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»³¹.

Общей моральной формулой этой справедливости является требование пропорциональности и честности в обмене. Таким образом, мы можем говорить о справедливой цене или несправедливом действии в отклонении от взятых на себя обязательств или одностороннем получении преимуществ от социальной кооперации, не связанных с нашим вкладом в нее.

Ретрибутивная (воздающая) справедливость

Различие по качеству между людьми создает основу всякого общественного объединения. По этой причине «...принцип взаимного воздаяния является спасительным для государства».³² Ретрибутивная (воздающая) справедливость предполагает ответное действие, связанное с воздаянием, которое не сводится ни к обмену, ни к распределению. Отношение подобного рода, в отличие от обмена, может напоминать улицу с односторонним движением. Воздающая справедливость предполагает активное действие одного субъекта, который воздает благом или злом за реальное или воображаемое благо или зло, полученное ранее

или предполагаемое к получению. Получение этого блага или зла, в отличие от обмена, не связано с наличием договора или совместной деятельностью, или обоюдным ограничением. Примером воздающей справедливости является благодарность, а также месть или наказание. Воздающая справедливость наиболее широко представлена в деятельности правосудия, от талиона с его требованием «око за око, зуб за зуб» до современного уголовного и гражданского судопроизводства. Вот как характеризует подобного рода справедливость Аристотель: «В самом деле, либо стремятся [делать] зло в ответ на зло, а [вести себя] иначе кажется рабством, либо — добром [за добро], а иначе не бывает передачи (*metadosis*), между тем как вместе держатся благодаря передаче, недаром храмы богинь Благодарения ставят на видном месте: чтобы воздаяние (*antapodosis*) осуществлялось; это ведь и присуще благодарности — ответить угодившему услугой за услугу и в свой черед начать угождать ему»³³. С принципом взаимного воздаяния связана и необходимость частной собственности. При реализации уравнительного идеала Платона погибнет не только частная собственность, но и воздающие добродетели, такие как целомудрие по отношению к чужим женам и благородная щедрость³⁴.

Воздаяние может быть как равным, так и неравным. Равным оно будет в том случае, если мы вернем соседу взятую взаимы меру зерна. В иных случаях оно может быть неравным, разделяющим, но тем не менее пропорциональным. До того, как в отношениях воздаяния укоренилось правило талиона, господствовало иное правило, отомстить следовало как можно более сурово. Например, в жестоком мире «Илиады» справедливость была своеобразным средством самоутверждения и заключалась в том, чтобы наказать врага более жестоко, чем пострадал от него сам. Разделяющая воздающая справедливость может также учитывать возраст, социальный статус, особое положение или степень социальной опасности преступника. Аристотель прямо говорит об этом: «В вещах справедливых по отношению к другому человеку нельзя быть справедливым [только] для самого себя». Далее он поясняет свою мысль: «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»³⁵. В данном случае воздающая справедливость содержит в себе идею социального поощрения и социального наказания. По этой причине потерпевший несправедливость становится здесь представителем всего общества и выступает от имени общественного правосудия. Воздающая разделяющая справедливость может быть основана и на социальном различии. Вот как об этом пишет Аристотель: «Так, например, если исполняющий должность начальника (*arkhon*) нанес удар, то ответный удар наносить не следует, а если удар нанесен начальнику, то [в ответ] следует не только ударить, но и подвергнуть каре»³⁶. Общей моральной формулой подобного рода справедливости является требование платить добром за добро и злом за зло.

Несправедливость как порок

Аристотель также имеет в виду три вида справедливости, когда характеризует связанные со справедливостью добродетели и пороки. Стагирит называет три конкретных порока общей несправедливости. «Итак, «неправосудным» (*adikos*) считается тот, кто *преступает закон* (*paranomos*), кто *своекорыстен* (*pleonektes*) и *несправедлив* (*isos*)...»³⁷ (курсив мой — Б.К.). В русском переводе Аристотеля слова «*paranomos*», «*pleonektes*» и «*isos*» рассматриваются Н.В.Брагинской почти как синонимы, но это не совсем верно. В действительности слово «*paranomos*» имеет смысл нарушения права. Слово *pleonektes* имеет смысл жадности и представляет собой порок приобретения для себя от других при обмене более того, что получать должно. Этот термин уже закрепился в английском языке и употребляется без перевода в вышеприведенном смысле. Например, Дж.Ролз поясняет этот термин следующим образом: *pleonexia* это «...получение односторонних преимуществ для себя путем захвата того, что принадлежит другим, будь то собственность, награда, должность; или отказ в должном воздаянии другому, будь то выполнение обещания, возвращение долга, проявление уважения и т.д.»³⁸. Все то, что может иметь место только в отношении обменного типа. Слово «*isos*» в других местах переводится Н.В.Брагинской как «неравенство». Э.Радлов переводит то же самое предложение следующим образом: «Несправедливым называют как нарушающего закон, так и берущего лишнее с других, и человека не равно относящегося к другим людям»³⁹. Итак:

Paranomos (попрание права) означает ту несправедливость, которая проявляет себя при распределении. Именно здесь несправедливость равнозначна нарушению прав. Ведь, воздав похвалу трусу и презрев храбреца после битвы, мы тем самым нарушаем право храбреца на справедливое поощрение, которого он заслужил. То же самое и при распределении должностей: если должность получает тот, кто ее менее достоин, нарушается право более достойного. Этот порок более всего присущ тому, кто по должности распределяет нечто между другими, но не только ему. Он заключается не в том, что распределяющий получает нечто для себя лично, эта несправедливость может быть не связана с личной нечестностью или жадностью. Попрание чужого права как несправедливость, как и всякий иной порок в соответствии с представлениями Аристотеля представляет собой две возможные крайности: чрезмерное уравнивание всех участников при распределении блага или чрезмерное выделение кого-либо. Например, выделение всем семьям равной доли привозного зерна при разном размере семей или выдвижение на общественную должность заведомо неспособных, все это равным образом может считаться несправедливостью типа *paranomos*.

Pleonexia (жадность) имеет место при обмене, когда мы захватываем более того, что нам должно получить, или не выполняем своих обязательств, или вообще получаем нечто, не внося своего вклада в социальную кооперацию и тем самым нарушаем меру обмена и пропорциональное равенство с другим человеком. *Pleonexia* также представляет собой крайность наряду с прямо противоположным ей пороком несправедливости к самому себе при обмене (*meionexia*). Справедливость в обмене есть гармония между *pleonexia* и *meionexia*. В этом случае мы ничего не отнимаем у других, но и себя не даем в обиду.

Isos (несоразмерность) — это порок несправедливости, который может иметь место в случае воздаяния. Справедливое воздаяние должно быть равной или пропорционально неравной мерой. Несправедливо было бы наказать вора, истребив весь его род. Это нарушает правило талиона. Здесь Аристотель мог иметь в виду гораздо более древнее правило воздаяния, которое было известно ему по произведениям Гомера (наказать врага более жестоко, чем пострадал от него сам) и которое во времена Аристотеля рассматривалось как анахронизм. Частным случаем несправедливости под названием «*isos*» следует считать также унижение другого человека или группы за счет возвеличивания себя или своей группы. Этот

порок получил специальное название «hubris» (наиболее близкий русский эквивалент это «порушение»). В работе под названием «О добродетелях и пороках» Аристотель приводит такие пояснения: «Hubris это несправедливость, заключающаяся в том, что человек получает удовольствия для себя, унижая тем самым достоинство других»⁴⁰. Несправедливо возвеличивать себя, унижая других. Здесь также нарушается мера, но страдает не благосостояние другого человека, а его самооценка. К слову сказать, этот вид несправедливости совершенно не способна заметить либеральная теория. Но показная роскошь «новых русских» и нелепая реклама дорогих ресторанов на фоне всеобщей нищеты — это все и есть проявления «hubris». В древней Греции подобного рода действия были уголовно наказуемыми⁴¹. Несоразмерность при воздаянии может иметь место в двух случаях. Чрезмерное воздаяние и воздаяние недостаточное. Серединой между этими крайностями как раз и является воздаяние справедливое.

Разделяющая и уравнивающая справедливость

Эти названия применяются нами для простоты изложения. Сам Аристотель пишет о геометрическом и арифметическом равенстве как видах справедливой пропорциональности. Геометрическое равенство означает применение равного критерия к неравным людям. В результате мы можем вознаграждать по достоинству, хотя и неравной мерой. Арифметическое равенство, напротив, означает применение равного критерия к людям, игнорируя их действительное неравенство, как это имеет место в суде. Фемида, как известно, слепа (в России она к тому же еще глуха и нема). В «Никомаховой этике» он употребляет слово равенство для обозначения арифметического равенства и пропорциональное неравенство для обозначения геометрического равенства. В другом месте он пишет о количественном равенстве и равенстве по достоинству⁴². Но смысл от этого не меняется.

Аристотель совершенно определенно пишет, что справедливость (неважно, дистрибутивная, коммуникативная или ретрибутивная) возможна лишь в форме справедливого равенства (уравнивающая) или справедливого неравенства (разделяющая). «Так, например, справедливость, как кажется, есть равенство, и так оно и есть, но только не для всех, а для равных; и неравенство также представляется справедливостью, и так оно и есть на самом деле, но опять-таки не для всех, а лишь для неравных»⁴³.

Как уже было сказано, все три перечисленные вида справедливости могут быть основаны как на геометрическом, так и на арифметическом равенстве. Распределение по заслуге это тоже равенство, но равенство геометрическое, поскольку люди равны, неравна только их заслуга. В арифметическом равенстве, как, например, в частном обмене, они равны арифметически, их заслуга не имеет значения. Уравнивающая справедливость имеет место всякий раз и во всех видах отношений справедливости, будь то распределение, обмен или воздаяние, если они строятся на буквальном, простом, арифметическом равенстве. Мы можем распределять равно, мы можем вести равный обмен (классический рыночный обмен эквивалентными стоимостями) или воздавать равной мерой. Разделяющая справедливость имеет место всякий раз, когда мы распределяем неравно, на основе того или иного критерия, но все же пропорционально. Разделяющая справедливость проявляет себя также в обмене всякий раз, когда мы обмениваем нечто, исходя из неравной пропорции. Разделяющая воздаяющая справедливость имеет место в том случае, если воздаяние не равно тому, за что воздается, но учитывает некоторые иные обстоятельства и особенности (например, степень социальной опасности деяния).

Объединенная классификация видов общей справедливости по характеру отношений и равенству

Несмотря на внешнее существенное различие, виды справедливости сохраняют внутреннюю связь и являются составными частями справедливости в широком смысле, которая в XIX веке получила название социальной справедливости. Всякое распределение предполагает, как правило, обмен, а обмен предполагает взаимное воздаяние. Распределяя ограниченные социальные блага, политическое общество, как правило, основывает это распределение на принципах обмена. Высокое жалование, квоты на добычу полезных ископаемых, государственные награды получают в идеале те, кто, в свою очередь, приносит обществу блага. Наказывая преступника, общество не только воздает ему за причиненное зло, но и поддерживает систему распределения, которая превращается в своеобразный обмен, между обществом и правонарушителем: соверши преступление — получишь наказание. Отношения распределения обмена и воздаяния и соответственно справедливость присутствуют на всех уровнях социальной жизни.

ни, будь то отношения двух друзей, любовников, социальной группы, трудового коллектива, политического общества или человечества в целом. Политическую философию прежде всего интересуют проблемы справедливости в рамках политического общества. Политическое общество предполагает наличие определенной системы справедливых норм, действующих на определенной территории, ограниченной политическими границами этого общества. Исходя из вышеизложенного, общая классификация видов справедливости может быть представлена в виде таблицы.

Виды общей справедливости

	Разделяющая (геометрическое равенство)	Уравнивающая (арифметическое равенство)
Дистрибутивная (распределительная)	Распределение благ в соответствии с принятым критерием (например: «Каждому по его труду»).	Распределение благ поровну.
Коммутативная (Обменивающая)	Неравный пропорциональный обмен (например: обмен между господином и рабом).	Равный пропорциональный обмен (эквивалентный товарообмен).
Ретрибутивная (воздающая)	Неравное пропорциональное воздаяние (наказание, пропорциональное степени социальной опасности деяния, а не причиненного вреда).	Равное воздаяние (око за око, зуб за зуб).

Предмет справедливости

Под предметом справедливости мы понимаем то, какие именно отношения или институты рассматриваются как подлежащие регулированию с позиции должного в той или иной теории или моральном воззрении. Понятие справедливости напоминает кристалл, который в каждую эпоху и даже у каждого исследователя поворачивается своей определенной гранью, между тем как другие грани остаются в тени. Моральное долженствование всегда

выхватывает свой предмет справедливости, в то время как остальной огромный пласт «вненормативной» справедливости остается в тени. Аристотеля совершенно не интересовали проблемы справедливости по отношению к рабам и женщинам, но это не означает, что этот предмет справедливости отсутствовал. Он отсутствовал только для определенных слоев греческого общества. Анализируя тексты Аристотеля (Никомахова и Большая Этика), можно прийти к выводу, что его предмет весьма отличен от предмета социальной справедливости, например, у Дж.Ролза. Аристотеля мало интересует конечный результат распределения благ в обществе. Совершенно не волнуют его проблемы справедливости, выходящие за пределы отношений политических, например отношения гражданина и раба, гражданина и его домочадцев. Аристотель равнодушен к проблеме гарантирования равенства шансов и тем более результатов в общественном соревновании по поводу получения ограниченного количества общественных благ. Предмет справедливости для него — это добродетель граждан, проявляющаяся в отношениях друг с другом по поводу свободного обмена благами и услугами, и добродетель должностных лиц государства, проявляющаяся в распределении благ и судопроизводстве. Так в Большой Этике он прямо говорит об этом: «Справедливость, которую мы исследуем, — это *гражданская справедливость* (курсив мой — Б.К.), то есть она больше всего сводится к равенству (ведь граждане это своего рода «общники» и по природе стремятся к равенству, но различаются нравом), в отношении 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, 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 гражданскому справедливому близко справедливое, бывающее в общении между мужем и женой. Жена ниже мужа, но очень близка ему и в наи-

большей 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 справедливости] 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»⁴⁴. Тем не менее общая интуитивная основа (то, что мы назвали вненормативным основанием) понятия справедливости, которая сложилась уже в работах Аристотеля, остается в общем и целом неизменной для всей последующей западной политической философии и культуры.

Сферы справедливости

В числе распределяемых, обмениваемых и воздаваемых благ и зол Аристотель называет деньги, товары и собственность, политическую власть, права и обязанности, общественные должности, безопасность, наказания и общественное признание. Каждое из них составляет свою особую сферу, и Аристотель нередко весьма глубоко характеризует специфику движения каждого из них. При этом необходимо помнить, что Аристотель не признает универсального принципа справедливости и потому каждое конкретное общество вольно выработать свой справедливый способ распределения и обмена для каждой конкретной сферы. Так в политике политическая власть должна принадлежать всем в равной степени, в аристократии лучшим, а в монархии одному наилучшему.

Принцип распределения общественных должностей, по его мнению, должен быть единым для всех политических форм — заслуга. Деньги, товары и собственность есть для него предмет свободного обмена и не подлежат перераспределению государством, хотя Аристотель и опасался чрезмерного накопления богатства с одной стороны и чрезмерной нищеты с другой. Слишком богатые, по его мнению, должны просто подвергаться в случае необходимости остракизму и насильственно изгоняться, причем не потому только, что они составляют политическую угрозу, но потому, что вид их роскоши оскорбителен для большинства.

Обмен, в том числе и товарообмен, должен строиться на основе равенства, если речь идет об отношении равных граждан, исключая обман и насилие, и именно в этой сфере государство должно в случае необходимости вмешаться.

При этом сфера домашней справедливости остается недосягаемой для закона.

Воздаяние должно осуществляться равной или неравно-пропорциональной мерой. Аристотель осуждал слишком кровавую месть и применение неравной меры в воздаянии между равными. Но в воздаянии между неравными должна действовать норма разделительной, а не уравнительной справедливости. Общий принцип теории наказания Аристотеля заключался в принудительной компенсации невольного вреда и применения принципа карающей справедливости при нанесении вреда неравному или преступлению преднамеренном.

Смысл справедливости

Аристотель хорошо понимал смысл справедливости в обществе. «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»⁴⁵. Отсутствие справедливости ввергает общество в состояние изнурительной войны всех против всех и невыгодно в конечном счете никому. Напротив, справедливость выгодна всем. «Государственным благом является справедливость, т.е. то, что служит общей пользе»⁴⁶. Как видим, в справедливости Аристотеля нет ничего потустороннего или метафизического. Справедливость есть не более чем общее средство осуществления каждым его добродетели. Однако это не значит, что справедливость утверждается в обществе автоматически. Аристотель был не чужд идее социальной инженерии и полагал, что возможно сознательное совершенствование общества в русле справедливости. Несправедливость такого положения дел, когда одна часть граждан чрезмерно благоденствует, а другая пребывает в нищете, может быть исправлена. Для этого государство должно «...либо сблизить неимущих с состоятельными, либо усилить средних граждан — последнее средство ведет к прекращению внутренних распрей, возникающих на почве неравенства»⁴⁷. Однако есть одно небольшое препятствие подобным реформам. Только разумные люди в состоянии оценить плоды сотрудничества, основанного на справедливости. «У дурных же, напротив, не может быть единомыслия (основанного на справедливости — *Б.К.*), разве только самую малость,

так же как друзьями они могут быть [в очень малой степени], потому что, когда речь идет о выгодах, их устремления своекорыстны, а когда о трудах и общественных повинностях, они берут на себя поменьше; а желая этого для самого себя, каждый следит за окружающими и мешает им, ибо, если не соблюдать [долю участия], общее [дело] гибнет. Таким образом происходит у них смута: друг друга они принуждают делать правосудное, а сами не желают»⁴⁸.

Аристотель весьма близко подходит к той проблеме, которая известна в современной теории игр под названием проблемы «зайцев». Кооперация выгодна всем, но выгода отдельного индивида от «безбилетного проезда» и уклонения от кооперации может быть весьма велика. Есть основания полагать, что одна лишь рациональность, лишенная поддержки морали, вряд ли справится с задачей наставления «дурных» на путь справедливости. Этика Аристотеля, собственно говоря, и есть ни что иное, как моральный аргумент и инструмент морального (а не только рационального) воспитания граждан в русле справедливости, которая, будучи утверждена, становится общим благом. Тем не менее Аристотель понимал, что справедливость это редкое и прекрасное качество и не слишком уповал на силу моральных аргументов, зная, что «...большинству людей по природе свойственно подчиняться не чувству стыда, а страху и воздерживаться от дурного не потому, что это позорно, но опасаясь мести»⁴⁹. По этой причине политическое общество нуждается в справедливых законах, распределяющих поощрение и наказание. Не забывает Аристотель и о главном направлении деятельности законов: «Но самое главное при всяком государственном строе — это посредством законов и остального распорядка устроить дело так, чтобы должностным лицам невозможно было наживаться»⁵⁰.

Природа справедливости — это общая польза, потому и не существует ни общей для всех универсальной справедливости, ни универсально справедливой формы правления. Самое главное — это то, что граждане сами должны решить для себя, какие именно законы и какая именно форма правления подходит им более всего, а решив, утвердить их на практике, а утвердив, неукоснительно следовать. Вот почему Аристотель придавал такое значение публичным рассуждениям о справедливости, считая их важнейшим источником направления общества на путь общего блага. Перечисляя первоочередные задачи всякого государства, Аристотель ничего не говорит о необходимости выра-

ботки «государственной идеи». Он говорит о другом: «...но самое необходимое — решение о том, что полезно и что справедливо в отношениях граждан между собой».

Аристотель весьма точно представлял себе идеал справедливого общества. На основании вышеизложенного его можно описать следующим образом: «По законам в частных делах все имеют равные права; что же касается уважения, то в общественных делах преимущество достаётся сообразно с тем, насколько каждый славится в том или ином отношении — не в силу поддержки какой-нибудь партии, а по способностям. Никогда также человек, способный принести пользу государству, не бывает лишен к тому возможности из-за бедности, вследствие ничтожности своего положения. Мы занимаемся также и общественными делами, как подобает свободным гражданам, и в повседневных отношениях не питаем недоверия друг к другу, не возмущаемся против другого, если он поступает так как ему нравится, не высказываем при этом досады, хоть безвредной, но все же неприятной для постороннего наблюдателя. Общительные без всякой докучливости в частных отношениях, мы избегаем противозакония в общественных делах главным образом из чувства боязни: мы повинемся и лицам, стоящим в данный момент у власти, и законам, особенно тем из них, которые изданы в защиту обиженных, и тем, хотя и неписаным, неисполнение которых навлекает на виновных всеми признаваемый позор»⁵¹. Под этими словами, приписываемыми Периклу, вероятно, мог поставить свою подпись и Аристотель.

Аристотель о справедливости современного Российского государства

Попробуем теперь применить теорию общей справедливости Аристотеля для оценки степени справедливости современного государства Российского. Это государство Аристотель не отнес бы ни к политии, ни к монархии, поскольку реальная власть здесь принадлежит немногим. Не отнес бы он его и к разряду аристократии, поскольку эти немногие далеко не являются лучшими. Скорее всего наш удел — разряд олигархии, *власть богатых*. Это общество уже по определению не может быть справедливым, поскольку представляет собой отклонение. Оно основывается на дружбе, а не справедливости, но дружбе низшего порядка, в которой дружба имеет место не ради ее самой, а во

имя достижения каких-то низменных целей. Вот почему взаимные подношения выступают здесь главной политической силой. В числе конкретных несправедливостей Аристотель, вероятно, указал бы на следующие.

— Чрезмерная поляризация богатства и бедности, отсутствие среднего класса. Аристотель считал, что она недопустима. Как будто следуя советам Аристотеля, уже два наших олигарха подверглись не так давно «остракизму». Аристотель одобрил бы действия тирана, изгнавшего одних олигархов и поделившего их собственность между другими, более преданными. «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»⁵².

— Принадлежность политической власти не лучшим, а худшим представителям общества.

— Распределение общественных должностей отнюдь не по заслуге, а по иным критериям (личная преданность, родственные связи, взятка).

— Отсутствие принципа равенства в частном обмене вообще и экономическом в частности. Торжество «плеонексии» во времена «прихватизации».

— Несоблюдение принципа пропорциональности в воздаянии, в частности в наказании преступников.

— Широкая распространенность и ненаказуемость порока «hubris» (поругание) среди «новых русских» по отношению к остальным.

— Отсутствие добродетельных государственных мужей, пекущихся об общественной справедливости более, чем о своем личном благе.

— Отсутствие законов (например, о налогах), которые не позволяют «должностным лицам наживаться».

Все это свидетельствует о попрании гражданских прав как в плане разделяющей, так и в плане уравнивающей справедливости. Стагирит был бы весьма удивлен, узнав, что в этом обществе еще не произошли восстание и смута, поскольку власти здесь «других принуждают делать справедливое, а сами не желают». Но он бы совсем не удивился нулевым ростом экономики, скандальным уровнем преступности, распространением наркомании. По той простой причине, что у «дурных», которые не соблюдают «долю участия», «общее дело» обязательно «гибнет».

Станным для Аристотеля показался бы и тот факт, что вместо определения того, «что полезно и что справедливо в отношениях граждан между собой» наши идеологи судорожно ищут некую таинственную «государственную идею». Преимущество «идеи» перед справедливостью заключается в том, что первая в отличие от последней позволяет чиновникам свободно воровать и брать взятки, что и составляет главный предмет и тайну их деятельности. Вот почему недавний арест высокопоставленного коррупционера за рубежом вызвал столь бурное и единодушное возмущение всех без исключения «политикосов», независимо от партийной принадлежности. Ведь право безответственности перед низшими — главное и священное право высшего сословия в иерархическом обществе, каковым является современная Россия. Таким же точно образом и граждане Афин были бы возмущены, если бы кто-то предложил им нести ответственность перед рабами.

Примечания

- ¹ См.: *Hardie W.F.R.* Aristotele's Ethical Theory. Oxf., 1968. P. 182-211.
- ² *Fraser N.* Justice Interrupts. Critical Reflection on the «Postsocialist» Condition. N. Y.—L., 1997. P. 2.
- ³ Классический образчик иерархической справедливости представлен в социальной утопии Платона. Эгалитарную справедливость, связанную с идеей демократии и буржуазным обществом, мы можем найти в философии Дж.Локка. Справедливость Аристотеля это иерархическая справедливость, его эгалитарная риторика адресована лишь гражданам и не касается ни рабов, ни женщин, ни метеков. Эгалитарная справедливость исходит из принципиальной ситуации равенства всех членов общества и всякое неравенство поставлено в положение презумпции виновности, так что оно должно быть оправдано, причем оправдано интересами равенства; напротив, иерархическая справедливость исходит из принципиального неравенства членов общества, и неравенство рассматривается как нечто само собой разумеющееся.
- ⁴ В теории распределительной справедливости следует назвать имя Джона Ролза (*Rawls J.* A Theory of Justice. Camb. (Mass.): The Belknap Press of Harvard Univ. Press, 1971). В теории обменивающей справедливости это Роберт Нозик, Фридрих Хайек и Давид Готьер (*Nozick R.* Anarchy, State and Utopia. N. Y.: Basic Books, 1974; *Hayek F.* The Constitution of Liberty. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1960; *Gothier D.* Morals by agreement. Oxf.: Clarendon Press, 1986). В теории воздающей справедливости следует назвать имена Герберта Харта (*Hart H.L.A.* The concept of Law. Oxf.: Clarendon Press, 1961.), Файнберга (*Feinberg H.L.A.* Doing and Deserving. Princeton, N. Y.: Princeton Univ. Press, 1970).
- ⁵ Исключения из этого правила все же есть. См., например: *Wolser M.* The Spheres of Justice. В этой работе развивается именно общая теория справедливости, поскольку в ней характеризуются все основные отношения справедливости (распределение, обмен и воздаяние). См. также: *Lucas J.R.* On Justice. Oxf.: Clarendon Press, 1980.
- ⁶ В наиболее полном виде социально-этические воззрения современного коммунитаризма представлены в сборнике: *Communitarianism. A new Public Ethics.* Edited by Daly M. Belmont California: Wadsworth Publishing Compony, 1994.
- ⁷ *Hardie W.F.R.* Aristotele's Ethical Theory. P. 185.
- ⁸ EN 1130a, 33 — 1130b, 5.
- ⁹ *Williams B.* Justice as a Virtue // Essays on Aristotle's ethics. Edited by Amelie Oksenberg Rorty. Berkley—Los Ang.—L., 1980. P. 190.
- ¹⁰ *Кечекьян С.Ф.* Учение Аристотеля о государстве и праве. М.-Л., 1947. С. 138.
- ¹¹ *Гусейнов А.А.* Этика Аристотеля. М., 1984. С. 42.
- ¹² *Гусейнов А.А., Апресян Р.Г.* Демократия и гражданство // Вопросы философии. 1996. № 7. С. 6-8.
- ¹³ ММ. 1184a, 4—6. Здесь и далее мы ссылаемся на произведения Аристотеля, помещенные в сборник: *Аристотель.* Соч. в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. Названия работ Аристотеля в соответствии с принятым обозначением: EN — Никомахова Этика, ММ — Большая Этика, Pol. — Политика.

- ¹⁴ Н.В.Брагинская переводит слово «dikaiosyne» как «правосудность». Э.Радлов переводит его как справедливость. Вероятно, понятие частной справедливости изначально имело значительный правовой смысл.
- ¹⁵ 1130b, 30–35. Два вида справедливости, о которых идет речь в этой цитате, называются по-разному у разных авторов. Сам Аристотель не дает им определенного названия. Для Аристотеля это два вида права, первый вид регулирует распределение государством всевозможных благ, второй регулирует свободные взаимоотношения граждан между собой. В разных источниках можно прочитать про распределительную, распределяющую, разделяющую и соответственно корректирующую, направляющую, воздающую, карающую, уравнительную, уравнивающую справедливость. Мы будем называть эти два вида разделяющая и уравнивающая справедливость.
- ¹⁶ EN, 1132a, 25–28. Как видим, судья тоже распределяет, но распределяет особого рода благо — безопасность по отношению обмана и насилия в обществе, и распределяет это благо равно между всеми без исключения гражданами.
- ¹⁷ EN, 1102a, 9–11.
- ¹⁸ EN, 1253a, 37–40.
- ¹⁹ EN, 1137a, 1–4.
- ²⁰ AN, 1211a, 6–11.
- ²¹ Pol., 1253a, 27–30.
- ²² EN, 1129b, 24–25.
- ²³ EN, 1130a, 3–6.
- ²⁴ EN, 1136b, 26–29.
- ²⁵ EN, 1134a, 1–4.
- ²⁶ EN, 1133a, 32–35.
- ²⁷ EN, 1132b, 32.
- ²⁸ Pol., 1252a, 30–35.
- ²⁹ Pol., 1254b, 13–15.
- ³⁰ EN, 1131a, 5–8.
- ³¹ Pol., 1258b, 2–5.
- ³² Pol., 1261a, 32.
- ³³ EN, 1132b, 34–1133a, 5.
- ³⁴ Pol., 1263b, 9–10.
- ³⁵ MM, 1194a, 38–1194b, 3.
- ³⁶ EN, 1132b, 26–30.
- ³⁷ EN, 1129a, 32–35.
- ³⁸ Rawls J. A Theory of Justice. P. 10.
- ³⁹ Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. Мн., 1998. С. 246.
- ⁴⁰ Эту работу нам не удалось найти в русском переводе, потому приводим ссылку на английский перевод. Aristotle. On Virtue and Vices /Trans. by H.Rackham) // Aristotle. The Athenian Constitution. The Eudemian Ethics. On Virtue and Vices. Camb. (Mass.), 1938. P. 499.
- ⁴¹ Об этом написана целая книга. См.: Fisher N.R.E. Hubris: A Study in the Values of Honor and Shame in Ancient Greece. Warminster, England: Aris and Phillips, 1992.
- ⁴² Pol., 1301b, 29.

⁴³ Pol., 1280a, 12–14.

⁴⁴ MM. 1194b, 6–30.

⁴⁵ Pol., 1301b, 27–30.

⁴⁶ Pol., 1282b, 17.

⁴⁷ Pol., 1308b, 28–30.

⁴⁸ EN, 1167b, 9–16.

⁴⁹ EN. 1179b 11–13.

⁵⁰ Pol., 1308b, 31–32.

⁵¹ *Аристотель*. Афинская полития. М., 1937. С. 213–214.

⁵² Pol., 1284b. 23–26.