

VI²
39
ПРИ УЧАСТИИ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГІИ,

подъ редакціей профессора Н. Я. Грота.

ГОДЪ ПЕРВЫЙ.

Книга 4.

Издание А. .А. Абрикосова.

Москва.

Типо-литографія Высочайше утвержденнаго Т-ва И. Н. Кушнеревъ и Н^о,

Пименовская ул., собств. домъ.

1890.

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Отъ редакціи.—Н. Грота	V—VIII
Политическіе идеалы Платона и Аристотеля въ ихъ все- мірно-историческомъ значеніи.—Кн. Е. Н. Трубецкого.	1
Отношеніе Вольтера къ Руссо (<i>Окончаніе</i>).—Э. Л. Радлова.	37
Нравственное ученіе Канта.—Л. М. Лопатина.	65
Гипнотизмъ въ педагогii.—А. А. Токарскаго	83
Къ вопросу о свободѣ воли съ точки зрѣнія теоріи исто- рическаго процесса.—Н. И. Карѣева.	113
Жизненные задачи психологii.—Н. Я. Грота.	143
М. И. Владиславлевъ.—Некрологъ	195

Спеціальный отдѣлъ.

ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНАЯ ПСИХОЛОГІЯ.

Элементы воли.—Н. Н. Ланге	1
--------------------------------------	---

КРИТИКА И БИБЛЮГРАФІЯ.

I. Общія характеристики.

1. О борьбѣ съ Западомъ въ связи съ дѣятельностью одного изъ славянофиловъ.—В. В. Розанова.	27
2. Нравственное ученіе гр. Л. Н. Толстого и его критики.— П. Е. Астафьева.	64

II. Обзоръ книгъ.

1. Метафизика:—Г. Струве. Г.—Дейсенъ. Я. Елп.—Де-Ро- берти. В. Гольцева.	94
2. Логика:—Веннъ. В. Преображенскаго.	101
3. Психологiя:—Герценъ. Е. Челпанова.—Уфуэсъ. А. А. Козлова.—Хохряковъ. Я. Елп.	106
4. Этика:—Мартенсенъ. Н. Тимковскаго	120
5. Эстетика:—Бенардъ. Н. Тимковскаго	128

Политическіе идеалы Платона и Аристотеля въ ихъ всемірно-историческомъ значеніи.

Вглядываясь въ исторію философскаго мышленія древнихъ грековъ, мы убѣждаемся въ томъ, что въ основѣ этого мышленія лежатъ универсальныя вѣчныя истины, что философія эллиновъ съ самаго начала не была лишь безплодною умственной гимнастикой, но познавала истину въ исторически-необходимыхъ формахъ. Метафизика древнихъ грековъ, въ своемъ развитіи, пришла къ извѣстнымъ положительнымъ результатамъ, разъ навсегда раскрыла въ сознаніи человѣчества рядъ элементарныхъ метафизическихъ истинъ, которыя и были усвоены послѣдующимъ европейскимъ мышленіемъ, оплодотворивъ собою и современную европейскую философію. Какъ средне-вѣковая, такъ и современная философія предполагаетъ эти положительные результаты, добытые вѣковыми усиліями древней мысли. Задача настоящаго очерка заключается въ томъ, чтобы показать, что то-же самое вѣрно и относительно политическаго міросозерцанія древнихъ философовъ, тѣсно связаннаго съ ихъ метафизикой, что въ основѣ ихъ политическаго мышленія лежатъ всемірно-историческіе принципы; которые, будучи унаслѣдованы по преемству европейскими народами христіанской цивилизаціи, имѣли опредѣляющее значеніе и въ ихъ политическомъ міросозерцаніи. Мы постараемся здѣсь доказать, что политическіе идеалы

двухъ величайшихъ мыслителей древности, Платона и Аристотеля, имѣли пророческое значеніе по отношенію къ средневѣковому и современному европейскому мірозозерцанію.

I.

Мы не станемъ здѣсь подробно останавливаться на слишкомъ общеизвѣстномъ метафизическомъ ученіи Платона. Для нашей цѣли достаточно припомнить тѣ основныя черты этого ученія, которыя имѣютъ опредѣляющее значеніе по отношенію къ ученію объ обществѣ и государствѣ.

Вспомнимъ, что для Платона чувственно воспринимаемый земной міръ есть міръ ложный и призрачный, что для него истинно-сущее, вѣчное, пребывающее есть только сверхчувственная *идея*, первообразъ всего существующаго. Въ потокѣ разнообразныхъ явленій, которыя непрерывно притекаютъ и утекаютъ, возникаютъ и уничтожаются, пребываютъ вѣчно однѣ идеи, какъ общія родовыя представленія всего существующаго.

Міръ идей Платона не есть только сущность, но и конечная цѣль, вѣчный идеаль всего существующаго; этотъ міръ идей есть ничто иное, какъ вѣчная основа міровой жизни. Чтобы приобщиться къ вѣчной блаженной жизни идей, нужно вырваться изъ оковъ чувственного бытія, нужно освободиться отъ этого земного міра — ложнаго, обманчиваго, не долженствующаго существовать, — нужно, иными словами, *умереть для всего земнаго*.

Земная жизнь человѣка не имѣетъ въ самой себѣ цѣны и смысла: цѣль человѣка не на землѣ, а *за гробомъ*. Къ этой сверхчувственной, вѣчной, загробной цѣли должно стремиться все существующее; къ ней должна быть направлена и вся земная дѣятельность человѣка; человѣкъ долженъ прежде всего *спасти свою безсмертную душу* и для этого — отрѣшиться отъ всякихъ мірскихъ заботъ, пожертвовать всѣми своими земными влеченіями, погрузившись всецѣло въ созерцаніе небеснаго міра вѣчныхъ идей. Этому противится дурная двойственность человѣческой природы; чело-

вѣкъ есть амфибія: онъ стоитъ между двумя мірами, живетъ въ томъ и въ другомъ частью своего существа. *Бессмертнымъ разумомъ* онъ созерцаетъ идею, но кромѣ этой высшей способности въ человѣческой душѣ есть двѣ другія, низшія — *пожеланіе, похоть* (ἐπιθυμία), влекущая его къ тѣлу, къ животной жизни чувственныхъ аффектовъ, и третья *способность*, посредствующая между двумя первыми, *сердце* (θυμός), которое служитъ орудіемъ разума въ борьбѣ со страстью, сдерживая чувственные аффекты, или-же, напротивъ, соединяется съ плотскою страстью въ борьбѣ противъ вѣлній разума.

Человѣкъ не можетъ сразу покончить съ дурной двойственностью, лежащей въ основѣ его существа. Чтобы спастись, онъ долженъ прежде всего бороться съ нисшими способностями своей души, влекущими его къ тѣлесной земной жизни. Нужно путемъ долгодѣтнаго упражненія такъ или иначе *обуздать* эти влеченія, если ужъ нельзя уничтожить ихъ совершенно; нужно *подчинить ихъ разуму* и обратить, такимъ образомъ, самый разладъ душевныхъ влеченій и способностей въ гармонію. При такомъ гармоническомъ состояніи вся жизнь человѣка подчинена сверхчувственной загробной его цѣли; онъ всѣмъ существомъ своимъ, какъ въ зеркалѣ, отражаетъ и воспроизводитъ божественную, небесную жизнь идеи. Это гармоническое состояніе души, при которомъ обѣ нисшія способности дѣлаютъ свое дѣло, отправляютъ свои специфическія функціи, подчиняясь высшей,—это состояніе, при которомъ все естество человѣка служитъ единой цѣли—*спасенію души для вѣчной жизни*, и есть то, что Платонъ называетъ *справедливостью*.

Однѣми индивидуальными, личными силами своими человѣкъ спастись не можетъ. Божественная идея есть представленіе по существу родовое, универсальное. Она воплощается не въ личной жизни одинокаго человѣка, а въ коллективной жизни человѣческаго общества, въ общежитіи, какъ органической совокупности человѣческихъ лицъ. Чтобы осуществить идею, чтобы подчинить ей земную дѣя-

тельность человека, для этого недостаточно одинокихъ усилийъ человеческой личности, — для этого нужно взаимодействие людей, объединенныхъ въ одинъ коллективный, социальный и политическій организмъ. Въ основѣ общежитія у Платона лежитъ та-же сверхчувственная цѣль, которая опредѣляетъ собою и индивидуальную жизнь личности. Государство ведетъ своихъ гражданъ къ загробной, вѣчной жизни; оно обуздываетъ ихъ тѣлесныя влеченія, подавляетъ въ нихъ всякіе земные интересы, стремится къ искорененію ихъ эгоизма, заботится о внутреннемъ ихъ объединеніи во взаимномъ дружествѣ, воспитываетъ въ нихъ единомысліе и единодушіе.

Въ Платоновомъ государствѣ человекъ всецѣло приноситъ себя въ жертву безличной родовой идеѣ. Это государство стремится не къ земному счастью и довольству своихъ гражданъ взятыхъ въ отдѣльности, или даже въ совокупности; его цѣль есть торжество сверхчувственной божественной идеи. Идея, какъ представленіе общее, родовое, по существу безлична; чтобы приобщиться къ ней, чтобы соединиться съ своимъ божествомъ, человекъ долженъ отказаться отъ всего индивидуальнаго, личнаго. И дѣйствительно, въ Платоновомъ государствѣ гражданинъ не имѣетъ *ничего своего*. Во-первыхъ, онъ не имѣетъ *собственности*, такъ какъ съ частной собственностью соединенъ цѣлый міръ эгоистическихъ земныхъ интересовъ и заботъ. Чтобы спасти своихъ членовъ, идеальное государство прежде всего должно вырвать ихъ изъ этой области низменныхъ интересовъ, — оно должно *отнять у нихъ собственность*. Само государство должно стать единственнымъ собственникомъ, собственность изъ индивидуальной должна стать коллективною. Коммунистическій идеалъ Платона простирается во-вторыхъ и на *семейныя отношенія*. Издѣсь гражданинъ Платонова государства не имѣетъ *ничего своего*. „Между друзьями все должно быть общее“ (*κοινὰ τὰ τῶν φίλων*), — всѣ граждане идеальнаго государства составляютъ одну семью, а потому не должно быть ничего, чтò бы обособляло ихъ другъ отъ друга, — никто изъ нихъ не долженъ имѣть своей

семьи, точно также какъ и своего имущества; никто изъ гражданъ не имѣетъ своей жены, т. е. никто не имѣетъ какихъ-либо исключительныхъ правъ на одну какую-либо женщину: жены, какъ и имущество, принадлежать всѣмъ въ совокупности, а не кому-либо въ отдѣльности. Никто въ государствѣ Платона не можетъ назвать какого-либо ребенка или жену своимъ или своею; всякій взрослый долженъ смотрѣть на всѣхъ малолѣтнихъ, какъ на своихъ дѣтей и всякій малолѣтній на взрослыхъ — какъ на своихъ отцовъ. Эта общность женъ Платонова государства отнюдь не есть безпорядочное половое сожителство; цѣль Платона состоитъ не въ томъ, чтобы разнуздать половое влеченіе, — напротивъ, онъ хочетъ его упорядочить, и такъ какъ уже нельзя его совершенно упразднить, — иначе не можетъ продолжаться родъ человѣческій, — то слѣдуетъ по крайней мѣрѣ его ограничить предѣлами необходимаго, подчинивъ его контролю государства. Государство Платона не признаетъ союза вѣчнаго, постоянного между мужемъ и женою и допускаетъ только временное соединеніе, которое кончается, какъ только приводитъ къ желанной цѣли, т. е. къ рожденію дѣтей; и общность женъ такимъ образомъ не имѣетъ другой цѣли, кромѣ искорененія эгоистическаго чувства во имя сверхчувственной божественной идеи.

Такимъ образомъ государство у Платона является воспитательнымъ учрежденіемъ, которое имѣетъ цѣлью облегчить своимъ гражданамъ трудный путь восхожденія отъ чувственнаго, земного міра — къ загробной вѣчной жизни. Цѣль этого государства не въ немъ самомъ, а въ вѣчности; оно является лишь подготовительною ступенью къ жизни будущей. Политія Платона задается въ сущности тою-же задачей, которую въ христіанскомъ мірѣ преслѣдуетъ церковь: это — союзъ людей ради общаго ихъ спасенія, — и въ этомъ отношеніи Платоновъ идеаль есть предвареніе христіанскаго общественнаго идеала, какъ-бы онъ ни расходился съ послѣднимъ въ представленіи о самыхъ путяхъ и способахъ спасенія. Увѣровавъ въ сверхчувственное Бо-

жество, Платонъ провозглашаетъ отреченіе отъ индивидуальной воли, отъ земного счастья, отъ всѣхъ земныхъ интересовъ, какъ необходимое условіе спасенія.

Загробною цѣлью опредѣляется весь строй идеальнаго государства, — общественный и политическій. Государство, какъ и все земное, человѣческое, живетъ двойственною жизнью: оно стремится подчинить всю жизнь общества вѣчной идеѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ борется противъ враждебныхъ идеѣ элементовъ земной дѣйствительности; это — та же борьба, которую мы видимъ и въ человѣческой душѣ, и вообще, государство воспроизводитъ въ себѣ увеличенный образъ человѣческой души. Здѣсь, какъ и въ душѣ, *безсмертный разумъ лучшей части общества борется противъ страстей толпы*, стремящейся прежде всего къ земной плотской жизни; и для того, чтобы подчинить разуму это слѣпое стихійное начало, нужна третья сила, способная повиноваться велѣніямъ разсудка и подавлять необузданныя страсти толпы. Трѣмъ основнымъ способностямъ человѣческой души: разуму, сердцу и пожеланію — соотвѣтствуютъ три общественные класса въ государствѣ Платона: безсмертному разуму соотвѣтствуетъ классъ философовъ, которые одни способны возвыситься до созерцанія идеи; „сердцу“ соотвѣтствуетъ классъ воиновъ, борящихся противъ враждебныхъ идеѣ стихій, и, наконецъ, „пожеланію“ соотвѣтствуетъ классъ работниковъ, неспособный ни къ какой другой жизни, кромѣ плотской земной жизни, и ни къ какой другой дѣятельности, кромѣ матеріальнаго труда.

Задаваясь цѣлью спасенія людей, государство Платона имѣетъ свою іерархическую лѣстницу, причемъ положеніе въ ней каждаго отдѣльнаго гражданина опредѣляется его близостью къ идеѣ; въ этомъ-то и состоитъ *справедливость* идеальнаго государства.¹ Господство, управленіе государствомъ, само собою разумѣется, принадлежитъ тому классу людей, который въ непосредственномъ созерцаніи постигаетъ идею, видитъ красоту мысленнаго міра, — однимъ словомъ, классу философовъ. Этотъ классъ фи-

лософовъ, правителей является аристократическимъ меньшинствомъ въ идеальномъ государствѣ; недоступная чувственному зрѣнію, сверхчувственная, внѣмровая идея открывается избранному меньшинству мудрыхъ мыслителей. Задача класса философовъ заключается, во 1-хъ, въ томъ, чтобы созерцать идею, а во 2-хъ, въ томъ, чтобы осуществлять ее въ общественной жизни и дѣятельности; управляя обществомъ, философъ долженъ заботиться не о многихъ земныхъ благахъ, а постоянно созерцать единую небесную идею блага: безъ этого невозможна мудрая политика. Власть философовъ не подвержена ни ограниченіямъ, ни контролю остальныхъ классовъ общества, и не опредѣлена закономъ, такъ какъ писанное законодательство вообще отсутствуетъ въ идеальномъ государствѣ: въ каждомъ данномъ случаѣ философъ руководствуется не внѣшними для него предписаніями закона, а непосредственнымъ созерцаніемъ идеи. Все общество есть лишь пассивный матеріалъ въ рукахъ правителя, которымъ онъ распоряжается по своему усмотрѣнію; онъ одинъ среди общества является проводникомъ, *оракуломъ* идеи, — въ его рукахъ ключи Царства небеснаго и, слѣдовательно, онъ одинъ можетъ вести общество къ его вѣчной цѣли — спасенію.

Ближайшею къ философу ступенью общественной іерархii является классъ воиновъ, который также отражаетъ въ себѣ божественную жизнь идеи, но не въ такой полнотѣ и не въ такомъ совершенствѣ. Неспособный возвыситься до непосредственного созерцанія идеи, incapable къ самостоятельному философскому мышленію, классъ этотъ пребываетъ въ сознательномъ подчиненіи мудрости правителя. Философъ созерцаетъ идею и раскрываетъ ее другимъ; воинъ съ оружіемъ въ рукахъ защищаетъ ея господство въ мірѣ внѣшнемъ, борется какъ внѣ, такъ и внутри общества противъ темныхъ, хаотическихъ силъ, враждебныхъ идеальной культурѣ. Этой борьбой опредѣляется весь кругъ задачъ класса воиновъ, вся его дѣятельность. Воинъ долженъ обладать *познаніемъ идеи*, но лишь настолько, чтобы со-

знательно подчиняться мудрости правителя-философа, и *силы* для того, чтобы побѣждать сопротивление темныхъ массъ, неспособныхъ къ идеальной жизни, которыя, слѣдовательно, только насильственно могутъ быть подчинены правителю. Пассивное орудіе въ рукахъ философа, воинъ буквально не имѣетъ своей воли; каждый шагъ его опредѣляется предписаніями философа, простирающимися рѣшительно на все. Въ зависимость отъ философа поставлено самое рожденіе воина, такъ какъ регламентація и самое заключеніе браковъ опредѣляется усмотрѣніемъ правителя, который спариваетъ наиболѣе подходящія другъ къ другу особи. Въ его рукахъ и воспитаніе юношества. Наконецъ, въ зрѣломъ возрастѣ вся дѣятельность воина подчиняется строгой военной дисциплинѣ, всесторонней регламентаціи, исходящей отъ правителя.

Два высшіе класса общества, правители и воины,—свободны отъ матеріальнаго труда, всецѣло посвящая себя общественной дѣятельности. Они не пахутъ земли и не занимаются ремесломъ. Напротивъ, третій классъ работниковъ, не имѣя участія въ общественной жизни и дѣятельности, всецѣло поглощенъ своимъ частнымъ хозяйствомъ. Этотъ классъ одинъ несетъ на себѣ всю тяжесть матеріальнаго труда, обеспечивая такимъ образомъ матеріальныя условія существованія всего общества. Граждане двухъ высшихъ классовъ, по словамъ Платона, смотрятъ на этихъ рабочихъ какъ на свободныхъ, какъ на своихъ друзей и кормильцевъ. Но при внимательномъ разсмотрѣніи мы убѣждаемся въ призрачности этой свободы. О свободѣ общественной и политической конечно не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ рабочіе, вовсе не способные къ идеальной жизни, поэтому самому вовсе исключены изъ жизни политической, общественной. За то, повидимому, они обладаютъ нѣкоторой свободой частной, гражданской: имъ предоставлено имѣть каждому свое жилище и имущество: коммунистическій идеалъ на нихъ не распространяется. Но такое положеніе третьяго класса не должно разсматриваться какъ особая его привилегія или

даже преимущество; это просто вопросъ удобства для двухъ высшихъ классовъ, которые, чтобы не заботиться самимъ о житейскихъ нуждахъ, сваливаютъ на рабочихъ всю тяжесть не только матеріальнаго труда, но и матеріальныхъ заботъ, предоставляя имъ содержать себя самихъ, пользоваться плодами своего труда. Но такое пользованіе не должно разсматриваться какъ собственность уже потому, что сами рабочіе суть собственность—если не отдѣльныхъ лицъ, то государства. Правитель-философъ безгранично распоряжается ихъ жизнію и имуществомъ, опредѣляя самую величину контрибуціи, которую они должны платить государству для содержанія общества свободныхъ. Рабочіе эти суть въ полномъ смыслѣ слова *государственные крѣпостные*, и Платонъ только потому не называетъ ихъ рабами; что они дѣйствительно не суть личные рабы, не составляютъ частной собственности, которая вообще отрицается коммунистическимъ идеаломъ его Политіи, а суть коллективная собственность государства. Культурная, идеальная жизнь общества—въ двухъ высшихъ классахъ, и все назначеніе нисшаго сводится лишь къ тому, чтобы обезпечить матеріальныя условія господства идеи въ человѣческомъ обществѣ.

Соотвѣтствуя тремъ основнымъ душевнымъ способностямъ, общественные классы идеальнаго государства олицетворяютъ собою и специфическія добродѣтели этихъ способностей. Специфическая добродѣтель созерцающаго разума—*мудрость*; есть вмѣстѣ съ тѣмъ и специфическое отличіе класса философовъ; добродѣтель второй душевной способности—*сердца*, *мужество*, есть вмѣстѣ съ тѣмъ особая добродѣтель класса воиновъ; наконецъ, добродѣтель нисшей части души—пожеланія, *скромность*, состоящая въ воздержаніи отъ чувственныхъ аффектовъ и подчиненіи разуму, есть основная добродѣтель нисшаго общественнаго класса—рабочихъ.

Гармоническое состояніе душевныхъ силъ, которое Платонъ называетъ *справедливостью* выражается въ томъ, что каждая душевная способность *дѣлаетъ свое дѣло*, не врываясь въ сферу дѣятельности другой, и обѣ нисшія способности

подчиняются высшей—разуму. И точно той-же формулой (τῇ ἐαυτοῦ πράττειν) выражается справедливость и въ области общежитія. И здѣсь она заключается въ томъ, чтобы всякій общественный классъ дѣлалъ свое дѣло, не врываясь въ сферу дѣятельности другихъ, и оба нисшіе класса гармонировали въ общемъ подчиненіи высшему классу философовъ. Общежитіе, какъ совершенное подобіе души, должно отражать въ себѣ гармонію душевныхъ силъ и способностей.

Изложенный нами политическій идеалъ Платона представляетъ собою оригинальное явленіе *теократіи* и притомъ *философской теократіи* въ рамкахъ греческаго государства-города. Ибо какъ-же иначе назвать это общество, которое, какъ въ основныхъ своихъ принципахъ, такъ и въ малѣйшихъ подробностяхъ своего устройства, всецѣло опредѣляется загробнымъ идеаломъ, это государство, которое ставитъ высшею своею цѣлью—быть отраженіемъ, отблескомъ сверхчувственной дѣйствительности? Какъ иначе охарактеризовать политическій идеалъ, который проповѣдуетъ всецѣлое самоотреченіе личности и всего общества ради вѣчной жизни въ Божествѣ? Платонова Политія есть теократія, но не кастовая, подобно восточнымъ теократіямъ: въ Политіи Платона положеніе отдѣльнаго лица въ обществѣ, его принадлежность къ тому или другому классу, опредѣляется не рожденіемъ, не наслѣдственностью, какъ при замкнутомъ кастовомъ устройствѣ, а *развитіемъ и способностями каждою*. Далѣе, здѣсь нѣтъ и наслѣдственнаго царя — олицетворенія божественнаго на землѣ, и философъ стоитъ во главѣ государства не въ силу своего происхожденія или какой-либо наслѣдственной привилегіи, а въ силу своего умственного превосходства, — черта своеобразная и оригинальная, которая уже одна отличаетъ государство Платона отъ восточныхъ теократій, дѣлая его явленіемъ единственнымъ въ своемъ родѣ.

II.

Верховный принципъ Платона, лежащій въ основѣ какъ его метафизики, такъ и его политическаго ученія, есть вѣч-

ная Божественная идея, *внѣ-міровая*, далекая и чуждая земной дѣйствительности и лишь внѣшнимъ образомъ въ ней отражающаяся; видимый земной міръ чувственныхъ явленій, точно также какъ и міръ земныхъ человѣческихъ интересовъ есть нѣчто ложное, ненормальное, не долженствующее существовать. Діаметрально противоположный принципъ лежитъ въ основѣ какъ метафизики, такъ и политическаго ученія Аристотеля. Аристотель идеалистъ подобно Платону; для него точно также сущность всего существующаго (*τὸ τί ἐστι*) выражается въ вѣчныхъ родовыхъ типахъ, божественныхъ идеяхъ; но съ его точки зрѣнія, идея существуетъ и проявляется только въ конкретныхъ чувственныхъ явленіяхъ, какъ форма *имманентная*, т. е. *внутренняя* имъ. *Божественная идея реальна только въ конкретномъ воплощеніи въ матеріи и не можетъ существовать отдѣльно отъ нея*; въ этомъ-то и заключается діаметральная противоположность обоихъ мыслителей. Съ точки зрѣнія Аристотеля, чувственный міръ не есть результатъ иллюзіи: его сущность, его идея, — *въ немъ самомъ*; Аристотель не признаетъ *внѣ-міровой* идеи; поэтому, для него цѣль и смыслъ міра земного — въ немъ самомъ, а не въ загробной дѣйствительности. Этимъ опредѣляется и взглядъ Аристотеля на человѣка и его задачу. Какъ идея, эта форма всего существующаго неотдѣлима отъ чувственныхъ явленій, въ которыхъ она воплощается; такъ-же точно и человѣческая душа не можетъ существовать отдѣльно отъ тѣла, будучи лишь органическимъ принципомъ, формою, одухотворяющей это земное тѣло. Какъ нѣтъ трансцендентной внѣміровой идеи, такъ нѣтъ и загробной жизни. Душа умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ. Нѣтъ другой дѣйствительности, кромѣ земной дѣйствительности и человѣкъ не имѣетъ иной жизни кромѣ земной, тѣлесной жизни. Какъ и все существующее, *человѣкъ имѣетъ свою безусловную цѣль въ самомъ себѣ, въ своемъ земномъ настоящемъ, а не внѣ себя*. Какъ въ физикѣ Аристотеля, такъ и въ его этикѣ и политикѣ господствуетъ понятіе *энтелехіи*, т. е. цѣли внутренней, имманентной (отъ *ἐν αὐτῷ τέλος εἶναι*). У Платона человѣкъ погло-

щенъ своимъ божествомъ; Аристотель, напротивъ, близокъ къ противоположной крайности, къ поглощенію божественнаго человѣкомъ. Изъ всѣхъ проявленій Божественнаго разума человѣкъ и его земная жизнь есть совершеннѣйшее, высшее; человѣческій разумъ до такой степени сливается съ божественнымъ, что все отличие сводится къ чисто случайному, временному соединенію человѣческаго ума съ душой, а черезъ нее съ тѣломъ: по разрѣшеніи соединенія, когда индивидуальная жизнь человѣка прекращается, и самое различіе это отпадаетъ, утрачивается. Божественный разумъ у Аристотеля есть въ сущности лишь высшая энергія разума человѣческаго и все отличие между ними есть лишь степенное, а не качественное *).

Цѣль человѣка не на небѣ, а на землѣ: земною цѣлью опредѣляются и задачи человѣческаго общества и государства. Что такое государство для Аристотеля? „Сообщество для наилучшей жизни“, совершенный союзъ, имѣющій въ себѣ „предѣлъ всякаго самодовольства“ (*πάσης ἑχούσα πέρας τῆς αὐταρχείας* Polit. изд. Susemihl'я кн. I, 1): это союзъ самодовлѣющій, т.-е. имѣющій въ самомъ себѣ какъ свою безусловную цѣль, такъ и необходимыя средства для удовлетворенія этой цѣли. Какъ у Платона, и у Аристотеля наилучшее государство является воплощеніемъ божественнаго; его законъ, нормирующій человѣческія отношенія, пред-

*) Духъ или разумъ (*νοῦς*) человѣка съ точки зрѣнія Аристотеля, не есть что-либо индивидуальное, личное: это — безличный принципъ въ человѣкѣ. Вотъ почему Аристотель можетъ признавать безсмертіе ума, этой высшей человѣческой способности, безсмертіе духа, отрицая вмѣстѣ съ тѣмъ индивидуальное, личное безсмертіе человѣка. Умъ человѣка состоитъ въ органической связи съ его душою, а черезъ нее и съ его тѣломъ; самъ-же по себѣ чистый, божественный разумъ не имѣетъ въ себѣ ничего тѣлеснаго, будучи совершенно свободенъ отъ матеріи; къ этому, въ сущности, сводится все отличие между чистымъ разумомъ и умомъ человѣка. Это и даетъ намъ право утверждать, что, въ ученіи Аристотеля, человѣческій духъ въ сущности тождественъ съ божественнымъ, не отличаясь отъ него ничѣмъ по разлученіи съ тѣломъ, послѣ смерти; различіе между божественнымъ началомъ и высшею человѣческой способностью,—лишь случайное, временное.

ставляется олицетвореніемъ безстрастнаго божественнаго разума: „гдѣ правитъ законъ, тамъ правитъ Божество, гдѣ господствуетъ человѣкъ, хотя-бы лучший человѣкъ, тамъ правитъ не только Богъ, но и звѣрь“ (Polit. кн. III, II).

Но божественное въ государствѣ Аристотеля воплощается не въ отрицаніи всѣхъ земныхъ интересовъ и привязанностей, а напротивъ, въ *всестороннемъ развитіи разнообразной земной дѣятельности человека*; государство это стремится не къ умерщвленію всего индивидуальнаго, личнаго въ человѣкѣ, а напротивъ, заботится о земномъ довольствѣ и благосостояніи своихъ гражданъ. Какъ *форма имманентная, внутренняя*, — божественная идея въ государствѣ Аристотеля проявляется въ счастіи всѣхъ и каждаго, во всестороннемъ развитіи энергіи земной дѣятельности человѣка, въ его личномъ, семейномъ и общественномъ благосостояніи. Государство это прежде всего стремится къ земному благополучію своихъ членовъ; оно въ *самомъ себѣ имѣетъ свою безусловную цѣль или энтелехію*: не думая о будущей, вѣчной жизни своихъ гражданъ, оно учитъ ихъ пользоваться настоящимъ, стремясь лишь къ равномѣрному и справедливому распредѣленію земныхъ благъ, т.-е. политическихъ правъ и матеріальнаго благосостоянія. Въ основѣ государства Платона лежитъ единая сверхчувственная идея блага; а государство Аристотеля, не зная *единоа небеснаго блага*, заботится о *многихъ земныхъ благахъ*.

Полемизируя противъ Платона, Аристотель отстаиваетъ частный интересъ, семью и частную собственность противъ поглощенія ихъ безличнымъ единствомъ общежитія. Платонъ хочетъ уничтожить всякое разнообразіе въ государствѣ, подчинивъ всю жизнь общества безличному божественному порядку. Онъ превращаетъ стройное *созвучіе* въ *унисонъ* („симфонію“ въ „гомофонію“). Противъ такого ученія Платона Аристотель выдвигаетъ опредѣленіе государства, какъ *единства, заключающаго въ себѣ разнородное множество*. Прежде всего, государство есть соединеніе *многихъ хозяйствъ* (*οἰκισμῶν*). Домашнее хозяйство есть элементарная общественная

единица; изъ соединенія нѣсколькихъ такихъ элементарныхъ единицъ составляется деревня; наконецъ, общественный союзъ высшаго порядка—государство или городъ—есть союзъ многихъ деревень „ради наилучшей жизни“. Этотъ политическій союзъ есть прежде всего сложный организмъ, объединяющій въ себѣ множество разнородныхъ единицъ, обладающій многоразличными органами. Всѣ составныя его части—отдѣльныя личности, семьи, общины,—не схожи между собою; изъ этихъ несхожихъ элементовъ каждый въ отдѣльности несовершенъ; но въ государствѣ всѣ они взаимно восполняютъ и совершенствуютъ другъ друга. Государство лишь постольку представляетъ собою высшее земное благо, поскольку оно объединяетъ въ себѣ самые несходные между собою элементы,—удовлетворяетъ самымъ разнороднымъ потребностямъ какъ матеріальнымъ, такъ и духовнымъ. Упраздняя всякое качественное разнообразіе элементовъ общежитія, какъ это дѣлаетъ Платонъ, мы въ самомъ корнѣ подкапываемъ понятіе государства. Общественный союзъ, преслѣдующій *земную цѣль*, имѣющій въ виду разнообразныя *жизненскія* нужды, не мирится съ такимъ мертвымъ однообразіемъ.

Платонова Политія притомъ-же и не въ состояніи упразднить земныхъ человѣческихъ интересовъ; имѣя въ виду челоѣка идеальнаго, Платонъ слишкомъ мало считаетъ съ его землею природою. Съ этой точки зрѣнія Аристотель возражаетъ противъ коммунистическаго идеала Платона. Устанавливая общность матеріальныхъ благъ между гражданами, Политія не въ состояніи установить и упрочить между ними того единомыслія и единодушія, при которомъ только и можетъ держаться такая общность. Уничтожая собственность, Платонъ думаетъ упразднить раздоръ; но въ этомъ государствѣ, гдѣ все между гражданами общее, — каждый отдѣльный предметъ пользованія, каждая отдѣльная женщина или ребенокъ можетъ стать всеобщимъ яблокомъ раздора. *Человѣческій эгоизмъ не можетъ быть искорененъ*; да и незачѣмъ искоренять естественнаго и вполне законнаго въ извѣстныхъ предѣлахъ стремленія къ личному земному сча-

стью. Гораздо лучше обратить это врожденное стремление каждого на пользу общежитія.

Упраздняя частный интересъ, Платоново государство лишаетъ себя одной изъ самыхъ сильныхъ пружинъ человѣческой дѣятельности. Въ силу врожденного ему эгоизма, человѣкъ несравненно больше заботится о себѣ и о своемъ, чѣмъ объ общемъ благѣ; стремленіе къ частной собственности всегда служило и служить однимъ изъ самыхъ сильныхъ побужденій къ дѣятельности. Никто не станетъ такъ трудиться для общества, какъ для самого себя*). Противъ коммуниста древности, Платона, Аристотель, такимъ образомъ, выдвигаетъ аргументъ, который и въ наше время служитъ однимъ изъ самыхъ сильныхъ доводовъ для защитниковъ частной собственности.

Такъ-же несостоятельна и попытка упразднить семью**). Платонъ хочетъ, чтобы всѣ граждане его государства составляли одну семью, чтобы родственное чувство одинаково связывало всѣхъ ихъ; но родственное чувство, такимъ образомъ расширенное, разжижается, теряя всякую силу, также точно, какъ капля сладости, смѣшанная съ ведромъ воды, теряетъ свой вкусъ. Отцовское и материнское чувство не можетъ распространяться на всѣхъ дѣтей, ни сыновнее чувство на всѣхъ взрослыхъ; иначе такія слова, какъ мой отецъ, мой сынъ, обратятся въ пустые звуки. Попытка упразднить семью невозможна, потому что семья коренится въ самомъ существѣ человѣческой природы; *влеченіе къ семьѣ гораздо сильнѣе въ человѣкѣ, чѣмъ влеченіе къ государству*, и связь семейная гораздо прочнѣе политической. Поэтому государство, которое хочетъ уничтожить семью, вступаетъ въ неравную и непосильную борьбу. Связи кровного родства, какъ самая сильная и прочная, не могутъ быть уничтожены: система Платона, даже предполагая возмож-

*) Τῶν γὰρ ἰδίων μάλιστα φροντίζουσιν τῶν δὲ κοινῶν ἥττον ἢ ὅσον ἐκάστω ἐπιβέλλει (ibid II, 1).

**) Ср. Polit II, 1.

ность ея осуществленія, не можетъ долго держаться,—отцы и матери рано или поздно соединятся съ своими дѣтьми, семья восстановится и идеальное государство рухнетъ. Два чувства, два влеченія всего сильнѣе господствуютъ въ чловѣкѣ: стремленіе къ собственности и любовь,—влеченіе къ любимому существу *). Эти два двигателя чловѣческой природы игнорируются Платономъ, въ чемъ и заключается основной недостатокъ его идеальнаго государства. Всякое государство, не исключая и Платонова, заботится о *счастіи своихъ гражданъ*. Между тѣмъ кто-же счастливъ въ Политіи Платона, въ этомъ обществѣ, которое лишено самыхъ элементарныхъ, необходимыхъ для этого условій? Не зная другого счастія, кромѣ земного, Аристотель не можетъ его себѣ представить безъ семьи и собственности, недоумѣвая, чего собственно хочетъ это государство, столь смѣло игнорирующее условія и требованія земной дѣйствительности! **).

Отличаясь всецѣло отъ Политіи Платона, идеальное государство Аристотеля преслѣдуетъ діаметрально-противуположныя задачи и цѣли***). Это—прежде всего *культурное государство*, стремящееся ко всестороннему развитію умственной жизни своихъ гражданъ. Преслѣдуя идеалъ земного счастія, оно хочетъ возвысить земную жизнь чловѣка, подчинивъ ее высшимъ культурнымъ цѣлямъ; если Платонъ презираетъ земную жизнь, то Аристотель, напротивъ, ее *идеализируетъ*. Два элемента входятъ, какъ составныя части, въ земное счастіе чловѣка: *добродѣтель*, какъ всестороннее развитіе умственной и нравственной жизни, и *совокупность внѣшнихъ благъ*. Задача идеальнаго государства, такимъ образомъ, двоякая: оно должно служить, во-первыхъ, осуществленію высшихъ этическихъ идеаловъ, т.-е. посредствомъ воспитанія сдѣлать своихъ гражданъ добродѣтельными,—задача прежде всего *педагогическая*; во-вторыхъ, оно должно обезпечить имъ совокупность внѣшнихъ условій, необходимыхъ.

*) Τὸ ἴδιον καὶ τὸ ἀγαπᾶν (ib.).

**) Ib. II, 3.

***) О цѣли идеальнаго государства ср. Polit IV, 1, 2, 3.

для счастья, т. е. известный материальный достаток и справедливое распределение материальных благ и политических прав. Справедливое государственное устройство должно быть таково, чтобы *каждый гражданин имѣлъ свою долю участія въ верховной власти*, пропорциональную его развитію, талантамъ и заслугамъ, чтобы никто не былъ исключенъ вовсе изъ этихъ правъ верховенства и, съ другой стороны, чтобы ни одно лицо или сословіе не могло получить *неумѣреннаго преобладанія надъ остальными*.

Такъ какъ культурная цѣль должна стоять на первомъ планѣ въ государствѣ, такъ какъ материальное благосостояніе не можетъ само по себѣ служить безусловною цѣлью, а только средствомъ для осуществленія высшихъ культурныхъ идеаловъ, то идеальное государство не можетъ поглощаться погоней за материальными благами: одно накопленіе богатствъ само по себѣ не составляетъ счастья, а потому одна нажива не исчерпываетъ собою дѣятельности государства. Съ этой точки зрѣнія Аристотель неодобрительно отзывается о современной ему аѳинской демократіи, гдѣ страсть къ наживѣ поглощаетъ все и всѣхъ, гдѣ вся жизнь общества сосредоточивается вокругъ торговыхъ, меркантильныхъ интересовъ. Государство не должно превращаться въ торговый рынокъ; но и политическое господство, да и вообще политическая дѣятельность не есть высшая конечная цѣль человѣческаго существованія.

Задача государства не исчерпывается тѣмъ, чтобы быть богатымъ и сильнымъ. Аристотель энергично возстаетъ противъ такого низменнаго политическаго идеала, который, въ его эпоху, раздѣляется не только отдѣльными лицами, но господствуетъ и въ нѣкоторыхъ государствахъ, опредѣляя собою весь ихъ строй жизни и законодательство. Спарта, на примѣръ, полагаетъ свою исключительную цѣль въ войнѣ и деспотическомъ господствѣ надъ сосѣдями. Но политическое могущество и господство должно само служить средствомъ для высшихъ культурныхъ цѣлей и царство кулака не есть высшее человѣческое счастье. Война, чтобы не быть без-

смысленной рѣзней, не должна вестись ради войны, а служить орудіемъ высшихъ интересовъ; высшее счастье общестія состоитъ въ мирномъ развитіи культурной умственной жизни, и все назначеніе войнъ заключается лишь въ томъ, чтобы обезпечить государству мирный досугъ для такого развитія. Несостоятельность противоположнаго режима ярко иллюстрируется примѣромъ той-же Спарты. Говоря о ней, Аристотель, повидимому, проникнутъ воспоминаніями недавнихъ пораженій при Левктрѣ и Мантинее. Исторія Спарты являетъ собою поучительный урокъ: этотъ режимъ, основанный на силѣ, погибъ отъ внѣшней силы. Такова неизбѣжная логика вещей: причина гибели Спарты коренится въ неумѣнн пользоваться мирнымъ досугомъ для высшихъ культурныхъ цѣлей. Спартанцы, неспособные къ умственному развитію, въ безпокойной жаднѣ войны и господства не знали отдыха, а потому и среди могущества не были счастливымъ народомъ. И наконецъ, пораженія, уничтожившія ореолъ спартанскаго могущества, разрушили и самую видимость счастья. Они наводятъ на простой логическій выводъ: спартанцы не были счастливымъ народомъ и господство меча не есть высшее человѣческое счастье.

Итакъ, идеальное культурное государство должно прежде всего избѣжать двухъ одинаково гибельныхъ крайностей: оно не должно быть *торговымъ рынкомъ* подобно Афинамъ, ни *царствомъ военной силы*, подобно Спартѣ. Его цѣль есть процвѣтаніе умственной дѣятельности, мирный досугъ (*σχολή*), какъ условіе развитія высшихъ человѣческихъ добродѣтелей. Добродѣтель, какъ ее понимаетъ Аристотель, не есть только военная сила или гражданская доблесть; въ понятіе добродѣтели входитъ не только практическая, но и *созерцательная, теоретическая дѣятельность*. Вся практическая дѣятельность должна быть подчинена цѣлямъ созерцательнымъ, теоретическимъ, служа лишь средствомъ для умственной дѣятельности, для созерцанія и созиданія прекраснаго. И накопленіе богатствъ не имѣетъ иной цѣли. Богатство желательно не само по себѣ: оно необходимо, какъ сред-

ство для созиданія прекраснаго, а не какъ цѣль культурнаго развитія: оно должно служить лишь внѣшнимъ украшеніемъ человѣческой жизни. Высшее счастье для государства то-же, что и для отдѣльной личности. Здѣсь, какъ и тамъ, внутреннія, духовныя блага выше внѣшнихъ, созерцательныя наслажденія выше и благороднѣе чувственныхъ. Вотъ почему счастье и достоинство каждаго государства измѣряются его умѣньемъ пользоваться матеріальными пріобрѣтеніями и военными успѣхами для отдыха въ спокойствіи созерцательной жизни; въ этомъ умѣньи пользоваться внѣшними благами, обращать ихъ въ средства для цѣлей теоретическихъ, и заключается искусство, мудрость политики. Жизнь государства, какъ и отдѣльнаго лица, должна служить воплощенію божественной красоты и мудрости въ разнообразныхъ человѣческихъ отношеніяхъ. Таковъ высокій культурный идеаль, лежащій въ основѣ государства Аристотеля.

Каково-же, спрашивается, политическое устройство идеальнаго государства? Оно всецѣло соотвѣтствуетъ культурнымъ задачамъ общежитія*). Государство это, какъ мы знаемъ, само должно удовлетворять всѣмъ своимъ существеннымъ нуждамъ, чтобы быть независимымъ отъ сосѣдей: этими различными нуждами опредѣляются задачи дѣятельности каждаго общественнаго класса. Въ идеальномъ государствѣ шесть общественныхъ классовъ, соотвѣтствующихъ основнымъ потребностямъ общежитія: земледѣльцы, ремесленники, воины, классъ крупныхъ собственниковъ, священники, наконецъ шестой высшій классъ—судьи и совѣтники. Въ наилучшемъ государствѣ свободные граждане не занимаются ремесломъ и земледѣліемъ. Какъ истый эллинъ, Аристотель раздѣляетъ предразсудокъ своей націи, считая ремесло унизительнымъ для свободного. Вотъ почему два низшіе класса его идеальнаго государства, т. е. ремесленники и земледѣльцы, не имѣя политическихъ правъ, не считаются гражданами. Только четыре

*) Polit. II, гл. 8.

высшіе класса общества имѣютъ доступъ къ верховной власти: они одни участвуютъ въ судѣ и правленіи. Я уже говорилъ раньше, что Аристотель требуетъ равномернаго распредѣленія правъ верховенства между всѣми свободными, участія всѣхъ въ судѣ и правленіи. Спрашивается, какимъ-же образомъ обеспечивается такое всеобщее участіе въ верховной власти? Это достигается путемъ раздѣленія гражданъ по возрасту, и въ этомъ, безъ сомнѣнія, самая оригинальная черта политическаго устройства идеальнаго государства Аристотеля. Сила составляетъ отличительную черту людей молодыхъ, а мудрость принадлежитъ старости; поэтому первые должны посвящать себя военной дѣятельности, послѣднимъ-же принадлежитъ управленіе государствомъ. Такимъ путемъ достигается участіе всѣхъ гражданъ въ верховной власти, но не заразъ, а въ извѣстной послѣдовательности, *по очереди*. Въ молодости всѣ граждане проходятъ черезъ военную службу; здѣсь они учатся повиноваться для того, чтобы потомъ управлять, господствовать. Чтобы быть хорошимъ правителемъ, нужно самому пройти черезъ долготѣльную практическую школу: нужно самому привыкнуть къ строгой выдержкѣ, дисциплинѣ, для того, чтобы уметь управлять другими. Пройдя черезъ это долготѣнное испытаніе, каждый гражданинъ въ старости самъ становится правителемъ; наконецъ, старцы, уже отжившіе, неспособные къ управленію государствомъ, отправляютъ жреческія функціи. Этимъ путемъ политическія функціи равномерно распредѣляются между всѣми гражданами. Никто не исключенъ вовсе изъ верховной власти и каждый имѣетъ въ ней свою долю участія, сообразно съ лѣтами и заслугами *).

Справедливость идеальнаго государства требуетъ, какъ мы сказали, не только политическаго равенства, но и равномернаго распредѣленія матеріальнаго благосостоянія. Цѣль эта достигается слѣдующимъ образомъ. Значительная часть земель, — этого главнаго фонда народнаго богатства, — со-

*) Ibid IV, 13.

ставляет частную собственность: каждый свободный надѣленъ участкомъ земли. Притомъ, въ видахъ смягченія неравенствъ, каждый обязанъ, въ предѣлахъ дружбы, дѣлиться своимъ достаткомъ съ согражданами. Затѣмъ, въ подражаніе Спартанскимъ сисситіямъ, Аристотель вводитъ общіе товарищескіе обѣды въ свое идеальное государство. Граждане питаются отъ общаго стола, который содержится изъ общаго государственнаго фонда, ѣдятъ ту-же пищу; и такимъ образомъ, преимущества частной собственности, соединяются здѣсь съ выгодами общаго пользованія матеріальными благами. Аристотель хочетъ уравнивать своихъ гражданъ хоть въ пищи, если ужъ нельзя уравнивать ихъ въ имуществѣ.

Чтобы закончить эту краткую характеристику Аристотелева идеальнаго государства, остается коснуться его воспитательной дѣятельности. Воспитаніе населенія есть, безъ сомнѣнія, одна изъ главныхъ задачъ культурнаго государства и не можетъ быть предоставлено частной инициативѣ; и оно должно служить верховной цѣли общежитія. Такъ какъ цѣль эта не заключается ни въ военномъ господствѣ, ни въ матеріальной наживѣ, а въ умственномъ развитіи, то и воспитаніе не должно стремиться сдѣлать изъ гражданина *только война* или ремесленника торгаша. Оно не должно развивать въ немъ только силу и мужество; и вмѣстѣ съ тѣмъ, въ программу воспитанія *не должно входить обученіе ремеслу*, занятію унизительному для свободнаго. Граждане должны быть воспитаны гораздо болѣе для мира, чѣмъ для войны, гораздо болѣе для искусства, чѣмъ для ремесла. Это воспитаніе по существу художественное, гуманитарное и научное-теоретическое. Оно не заботится „о приобрѣтеніи полезныхъ умѣній“, прикладныхъ знаній, а хочетъ прежде всего быть „прекраснымъ и достойнымъ свободнаго“ *).

Съ точки зрѣнія только-что охарактеризованнаго нами культурнаго идеала, Аристотель рассматриваетъ и всѣ существующія въ дѣйствительности формы политическаго ус-

*) Ср. Polit V, особ. 3.

тройства Греції. Идеальное государство служить ему мѣриломъ при оцѣнкѣ всѣхъ возможныхъ формъ дѣйствительности. Всѣ онѣ хороши, поскольку приближаются къ идеальному государству, и всѣ, напротивъ, дурны, поскольку онѣ отъ него отклоняются. Если идеальное государство стремится соединить элементы демократическіе съ аристократическими, народное самоуправленіе съ господствомъ лучшихъ людей, то отклоненія отъ идеальнаго политическаго устройства могутъ быть въ ту или другую сторону, въ сторону демократіи или, наоборотъ, аристократической олигархіи. Всѣ существующія государства безпрестанно колеблются между численнымъ перевѣсомъ толпы бѣдныхъ и господствомъ меньшинства богатыхъ, между разнузданной демократіей и узкой олигархіей. При ожесточеніи партій, при всеобщемъ разложеніи общества, свидѣтелемъ котораго былъ Аристотель, достиженіе идеала оказывается невозможнымъ: наилучшее государство, при сравненіи съ дѣйствительностью оказывается неосуществимымъ, невысказаннымъ. За невозможностью достигнуть наилучшаго, остается довольствоваться относительнымъ; за невозможностью остановить разложеніе политическаго строя, нужно постараться спасти хоть кое-какіе обломки, и для этого прежде всего пойти на компромиссъ съ дѣйствительностью.

Требуется отыскать такую форму политическаго устройства, которая - бы приближалась къ существующимъ формамъ, сообразуясь съ условіями дѣйствительности, а съ другой стороны—не слишкомъ-бы отклонялась отъ идеальной формы. Это и будетъ *относительно наилучшее государство*, въ противоположность безусловно-наилучшему *).

И, во-первыхъ, это государство должно избѣжать двухъ одинаково гибельныхъ крайностей, пройти между Сциллой и Харибдой демократіи и олигархіи, найти между ними среднюю умѣренную форму. Государственный идеалъ Аристотеля, какъ мы видѣли, противится исключительному пре-

*) Polit VI, 10, 11.

обладанію какого-либо одного лица или класса въ государствѣ, требуя равномѣрнаго и пропорціональнаго распредѣленія правъ верховенства между всѣми. Если уже нельзя вполне устранить такое преобладаніе, то было-бы всего лучше предоставить его тому классу общества, который самъ одинаково чуждъ обѣихъ крайностей, который не слишкомъ богатъ и не слишкомъ бѣденъ, — однимъ словомъ, среднему классу *людей зажиточныхъ*. Относительно наилучшее государство есть то, въ которомъ господствуетъ *средній классъ*. Это государство, которое Аристотель называетъ политіей, составляетъ во всѣхъ отношеніяхъ середину между олигархіей и демократіей: одинаково свободное отъ противоположныхъ крайностей той и другой, оно не страдаетъ ни отъ властолюбія богачей, ни отъ голодной жадности нишей толпы. Это государство самое прочное и самое устойчивое: аристократическіе принципы и учрежденія въ немъ органически сочетаются съ демократическими. Лучшие люди, а также богатые и знатные здѣсь пользуются вліяніемъ, но и бѣдные, благодаря умѣренному цензу, не устранены вовсе отъ верховной власти: посѣщая народныя собранія, они также принимаютъ дѣятельное участіе въ управленіи государствомъ. Ясно, что такая конституція, хотя и значительно приближается къ дѣйствительности, осуществима также не при всякихъ условіяхъ. Она прежде всего предполагаетъ существованіе сильнаго и могущественнаго средняго класса зажиточныхъ людей и осуществима только при наличности такового. Оттого-то подобная политія такъ рѣдко встрѣчается въ дѣйствительности. Средній классъ рѣдко бываетъ силенъ и многочисленъ, богатство стремится скопляться въ немногихъ рукахъ и общество невольно тяготеетъ къ двумъ рѣзко враждебнымъ другъ другу противоположностямъ — крайней олигархіи и крайней демократіи.

Достоинство каждой изъ существующихъ формъ определяется тѣмъ, насколько онѣ приближаются къ средней, умѣренной формѣ, насколько, слѣдовательно, учрежденія, свойственныя той или другой несовершенной формѣ, пере-

мѣшиваются съ учрежденіями противоположной формы правленія и умѣряются ими. Напримѣръ, лучшею изъ демократическихъ формъ представляется та, которая сохраняетъ въ себѣ наибольшее количество аристократическихъ учрежденій, которая даетъ доступъ къ власти лучшимъ людямъ, отличая ихъ отъ толпы; худшею, напротивъ, представляется крайняя демократія, которая все уравниваетъ и все смѣшиваетъ, не отличая таланта отъ бездарности, демократія завистливая, — деспотизмъ массы. Съ другой стороны, изъ олигархическихъ формъ лучшими представляются тѣ, которыя не оттѣсняютъ нисшіе классы отъ кормила правленія, гдѣ бѣдные обладаютъ нѣкоторою, хотя-бы ограничекою, долей участія въ верховной власти, гдѣ такое участіе въ правахъ верховенства обусловлено цензомъ не слишкомъ высокимъ, а потому доступнымъ людямъ средняго состоянія; напротивъ, худшими представляются тѣ олигархіи, гдѣ цензъ высокій, гдѣ слѣдовательно власть сосредоточена въ рукахъ богачей, не будучи притомъ ограничена закономъ. Однимъ словомъ всюду лучшими оказываются формы умѣренныя, среднія.

Съ точки зрѣнія своего культурнаго идеала, Аристотель разсматриваетъ не только всѣ существующія въ Греціи формы политическаго устройства, но даетъ подробный анализъ и всѣхъ наиболѣе типическихъ разновидностей и оттѣнковъ главнѣйшихъ изъ нихъ, т.-е. демократіи и олигархіи, подробно изслѣдуя причины благосостоянія и паденія каждой, а также причины политическихъ переворотовъ, условія, при которыхъ каждая изъ существующихъ формъ переходитъ въ каждую изъ остальныхъ. Основной двигатель всѣхъ политическихъ переворотовъ есть стремленіе къ равенству. Какъ только въ государственномъ устройствѣ нарушается органическое равновѣсіе, какъ только какой-либо частный интересъ, сословный или личный, начинаетъ неумѣренно преобладать, такъ тотчасъ-же является и противоположная реакція; угнетенные стремятся сбросить съ себя иго своихъ угнетателей и сами стать вмѣсто нихъ у кормила власти: здѣсь — корень всѣхъ гражданскихъ междоусобій.

Внѣшній поводъ послѣднихъ бываетъ иногда и незначителенъ, но реальная причина возстанія никогда не бываетъ маловажна: въ концѣ концовъ всякое возстаніе обусловливается какимъ-либо нарушеніемъ органическаго равновѣсія, т.-е., во-первыхъ, возникшимъ неравенствомъ, а во-вторыхъ—стремленіемъ устранить это неравенство, возстановить состояніе органическаго равновѣсія, или справедливости. Къ этой главной цѣли политическихъ переворотовъ примѣшиваются и мотивы эгоистическаго свойства: эгоизмъ порождаетъ эгоизмъ и честолюбію богачей противопоставляются жадность и властолюбіе массы. Угнетенные не довольствуются возстановленіемъ равенства, но стремятся сами къ безграничному господству, а потому легко обращаются въ угнетателей. Вотъ почему среди всеобщаго партійнаго раздора и ожесточенія ни одна изъ существующихъ государственныхъ формъ не можетъ быть устойчивою, и государства непрерывно колеблются между двумя противоположными крайностями олигархіи и демократіи. Изъ самаго анализа Аристотеля ясно обнаруживается и причина неизлечимости этого главнаго недуга политическаго быта Греціи. Въ этомъ государственномъ и общественномъ строѣ, стоящемъ на почвѣ соціальнаго рабства, гдѣ свободный трудъ въ презрѣніи и гражданинъ живетъ на счетъ государства, вопросъ о формѣ правленія есть вмѣстѣ съ тѣмъ и вопросъ о хлѣбѣ насущномъ. Для бѣднаго населенія быть отгѣсненнымъ отъ кормила власти значить то-же, что быть лишеннымъ платы за участіе въ народныхъ собраніяхъ и судахъ,—иными словами, впасть въ нищету; а для богачей выпустить власть изъ рукъ значить то-же, что впасть въ руки голодной завистливой толпы,—быть разоренными и разграбленными. Такое состояніе нельзя признать ни нормальнымъ, ни здоровымъ. Весь этотъ мастерской, обстоятельный анализъ греческаго общества, который намъ, къ сожалѣнію, пришлось здѣсь изложить лишь въ самыхъ общихъ чертахъ, въ тѣсныхъ рамкахъ журнальной статьи, можно сравнить съ превосходнымъ медицинскимъ діагнозомъ: изъ сопоставленія дряхлаго организма тогдашней

Греціи съ идеаломъ здороваго, нормальнаго общественнаго организма обнаруживается неизлѣчимость болѣзни,—врачу остается констатировать безнадежное положеніе больного и отказаться отъ лѣченія. Это, въ сущности, почти и сдѣлано Аристотелемъ; ибо хотя онъ и предлагаетъ тѣ или другіе способы лѣченія, пытаясь воскресить умирающее тѣло, но изъ его-же анализа обнаруживается отсутствіе тѣхъ необходимыхъ условій, при которыхъ только и возможно нормальное политическое устройство. Да и его идеальное государство, не отдавая себѣ въ томъ отчета, заражено общимъ смертельнымъ недугомъ: и оно страдаетъ тѣмъ же основнымъ, фатальнымъ противорѣчіемъ, жертвой котораго погибло греческое государство: оно зиждетъ политическую свободу и народное самоуправленіе на темной почвѣ соціальнаго рабства. И въ этомъ государствѣ, гдѣ свободный гражданинъ предается на досугъ созерцанію и политикѣ, матеріальныя условія существованія общества обезпечиваются трудомъ рабовъ и полусвободныхъ ремесленниковъ.

III.

Остается подвести итоги нашему очерку и указать на всемірно-историческое значеніе двухъ противоположныхъ политическихъ идеаловъ, нами изложенныхъ.

Платоново идеальное государство, какъ мы видѣли, есть союзъ людей ради вѣчнаго ихъ спасенія, для достиженія совокупными силами загробной цѣли человѣческой жизни.

Идеальное государство Аристотеля, напротивъ, есть союзъ людей, преслѣдующій земную цѣль, заботящійся о земномъ благополучіи своихъ гражданъ, стремящійся къ осуществленію культурнаго идеала въ земныхъ человѣческихъ отношеніяхъ.

Въ Платоновомъ государствѣ *человѣкъ подполяется безличной божественной идеей*. Въ государствѣ Аристотеля божественное утверждается въ его имманентномъ земномъ значеніи, какъ жизненный принципъ человѣческаго общества, при-

чемъ, наоборотъ, скорѣе *божественное попицается земнымъ, человѣческимъ*.

Цѣль государства Платона внѣ предѣловъ земной жизни; вдохновляясь этой небесною цѣлью, Платонъ презираетъ всѣ земные человѣческіе интересы, проповѣдуетъ въ сущности отреченіе отъ земныхъ желаній и привязанностей, упраздненіе семьи и собственности. Аристотель, напротивъ, настаиваетъ на господствѣ земного интереса, отстаиваетъ семью и собственность, какъ необходимыя формы земныхъ отношеній, противъ поглощенія ихъ безличнымъ божественнымъ порядкомъ.

У Платона безграничное господство надъ обществомъ, съ функціями власти духовной и вмѣстѣ съ тѣмъ свѣтской, принадлежитъ всемогущей іерархіи философовъ, которая ведетъ общество къ его вѣчной цѣли спасенія. Аристотель, напротивъ, утверждаетъ идею *народовластія*, народного самоуправленія, требуя участія всего свободнаго населенія въ правахъ верховенства, равномѣрнаго и пропорціональнаго распредѣленія политическихъ правъ между отдѣльными классами общества и отдѣльными лицами; жрецамъ отводится послѣднее мѣсто въ государствѣ, жреческія функціи отправляются выжившими изъ ума стариками.

Однимъ словомъ, борьба этихъ двухъ противоположныхъ идеаловъ есть въ сущности *конфликтъ теократіи и культурнаго государства*, своего рода культурная борьба на почвѣ древности.

Сопоставимъ тѣ историческія условія, при которыхъ возникли и столкнулись эти два столь противоположные принципа. Политическій идеалъ Платона возникъ и развился подъ вліяніемъ событій Пелопоннесской войны, когда эллины были поглощены смертельной борьбой изъ-за гегемоніи, когда противоположность политическихъ принциповъ, олигархическаго и демократическаго, обострилась до крайней степени и вся Греція распадалась на два враждебные лагеря. Ожесточенная борьба велась не только между государствами, но и внутри самихъ государствъ противупо-

ложными политическими партіями: партія демократическая повсемѣстно опиралась на содѣйствіе Аѳинъ, олигархическая рассчитывала на помощь Спарты. При постоянныхъ колебаніяхъ гегемоніи политическіе перевороты стали явленіемъ каждодневнымъ, все смѣшалось въ хаосъ всеобщаго междоусобія. Исчезла увѣренность въ завтрашнемъ днѣ, всѣ человѣческія отношенія стали непрочными и непостоянными, все въ жизни общества и отдѣльной личности стало шаткимъ и случайнымъ. И вотъ среди этого всеобщаго колебанія и непостоянства зарождается политическая система, которая хочетъ спасти общество, построивъ общественное зданіе не на зыбкой почвѣ человѣческаго произвола и эгоизма, а на вѣчной незыблемой основѣ божественнаго порядка. Однѣми человѣческими силами общество спастись не можетъ, все человѣческое оказывается призрачнымъ и непостояннымъ; только вѣчный божественный принципъ можетъ спасти общество отъ гибели, отъ вѣчнаго раздора и смуты. Въ противоположность этой ложной, ненормальной земной жизни общества, одна вѣчная божественная идея остается истинной и незыблемой. Колеблющимся и непостояннымъ политическимъ отношеніямъ Платонъ 'противуполагаетъ вѣчный божественный порядокъ и *философскую теократію, какъ ея воплощеніе.*

Политическій идеалъ Аристотеля выросъ среди иныхъ условий, соотвѣтствуетъ инымъ историческимъ обстоятельствамъ. Платонъ былъ свидѣтелемъ обострившагося столкновенія противоположныхъ политическихъ принциповъ. Напрягаясь въ борьбѣ, они проявили всю свою жизненную энергію, обнаружили всѣ свои отличія и особенности, высказались до конца; борьба эта была вмѣстѣ съ тѣмъ кульминаціонной точкой развитія политической жизни Греціи. Въ эпоху Аристотеля это развитіе уже представляется законченнымъ. Истощенное борьбою, общество уже утратило свою энергію. Общественная жизнь греческихъ городовъ въ то время уже перешла за кульминаціонную точку своего развитія и клонится къ упадку. Общественные идеалы уже не служатъ

предметомъ живой вѣры; интересы матеріальные, своекорыстные господствуютъ въ политикѣ; общественные интересы эксплуатируются ради цѣлей личной наживы и честолюбія. Тогдашняя Греція представляетъ собой картину всеобщаго упадка и разложенія.

Аристотель, дѣйствительно, жилъ среди общества разлагающагося и, какъ мы сказали, неизлѣчимо-больного, умирающаго. Политическое міросозерцаніе древнихъ грековъ въ его эпоху уже закончило циклъ своего развитія; оно выросло, отцвѣло, дало свой плодъ и начало разлагаться. Оставалось подвести ему итоги, т.-е. посредствомъ основательнаго анализа раскрыть, въ чемъ заключался жизненный принципъ этого общества, каковы были причины его разложенія и смерти; оставалось, однимъ словомъ, изслѣдовать его физиологію и патологію. Это и было сдѣлано Аристотелемъ. Его политика есть въ полномъ смыслѣ итогъ всего политическаго развитія древнихъ грековъ, итогъ всей ихъ политической мудрости, всего ихъ вѣками накопившагося политическаго опыта.

Политія Платона отвергаетъ самыя основы всего политическаго міросозерцанія древнихъ грековъ, возлагая всѣ свои надежды на иное, *лучшее будущее*; взоръ Аристотеля, напротивъ, устремленъ *въ прошедшее*: онъ пытается воскресить тотъ культурный идеаль, который когда-то воодушевлялъ греческое общество въ инныя, лучшія времена, — времена Перикла, когда дѣйствительно общественная жизнь и политика служили высшимъ культурнымъ цѣлямъ. Идеалы обоихъ мыслителей оказываются одинаково неосуществимыми и беспочвенными среди современной имъ дѣйствительности; оба одинаково ее осуждаютъ и отрицаютъ: одинъ — во имя вѣчной божественной идеи, другой — во имя земного культурнаго идеала.

Всемірно-историческое значеніе политическихъ ученій обоихъ мыслителей — не въ современной имъ дѣйствительности, а въ *будущемъ европейской исторіи*.

Платоново идеальное государство, какъ мы сказали, глядитъ съ надеждой въ будущее, являясь на почвѣ языческой

древности первой попыткой подчинить всю жизнь человѣческаго общества трансцендентной, загробной цѣли; и, такъ какъ никто не можетъ быть пророкомъ въ своемъ отечествѣ, то и Платоновъ идеаль не могъ, на почвѣ языческой Греціи, найти условій для своего осуществленія. Платоновое идеальное государство дѣйствительно было явленіемъ пророческимъ, предвѣстникомъ христіанскаго теократическаго идеала. Какъ идеализмъ метафизики Платона вошелъ цѣликомъ въ христіанскую философію отцовъ Церкви, такъ-же точно и теократическій принципъ его государства, неразрывною логической связью связанный съ его метафизическимъ ученіемъ, вошелъ въ составъ христіанскаго теократическаго идеала. Мы уже говорили о томъ, что Платоновое государство, какъ союзъ людей ради вѣчнаго ихъ спасенія, преслѣдуетъ въ сущности ту-же цѣль, которою задается христіанская Церковь въ современномъ обществѣ; оно предъявляетъ человѣческому обществу то-же основное требованіе всецѣлаго подчиненія всей жизни, какъ частной, такъ общественной, вѣчному божественному порядку, подчиненія всѣхъ земныхъ интересовъ загробной цѣли спасенія, оно также стремится объединить своихъ членовъ неразрывными узами взаимной любви.

Политія Платона является предвѣстникомъ идеала христіанскаго, теократическаго вообще, но въ особенности, какъ это удалось доказать современному изслѣдователю церковной исторіи, Бауру, теократіи средневѣковой. Если Платоновое государство смѣшиваетъ въ безразличномъ единствѣ функціи церкви и государства, или, лучше сказать, не различаетъ между ними, то въ средніе вѣка мы видимъ церковь съ функціями государства (да и въ наше время мы нигдѣ не находимъ точнаго разграниченія этихъ двухъ противоположныхъ сферъ). Всемогущему классу философовъ Платоновой республики соответствуетъ *всевластное духовенство* католической церкви, также соединяющее въ себѣ обѣ власти, духовную и мірскую. Второму классу Платоновой республики соответствуетъ *свѣтское, рыцарское сословіе*, которое, подобно

воинамъ Платона, сражается за „міръ Божій“, считая себя призваннымъ съ оружіемъ въ рукахъ отстаивать божественный порядокъ противъ враждебныхъ ему стихій, еретиковъ и невѣрныхъ, этихъ „варваровъ“ среднихъ вѣковъ. Наконецъ, третьему сословію Платона соотвѣтствуютъ средне-вѣковые *критическіе*, своимъ трудомъ обеспечивающіе матеріальное пропитаніе общества свободныхъ. Общественный идеаль Платона требуетъ искорененія въ человѣкѣ его земной, чувственной природы и для этого, — уничтоженія семьи и собственности, — той сферы, гдѣ прежде всего проявляются естественныя земныя влеченія человѣка. Не то ли же самое видимъ и въ средне-вѣковомъ католическомъ міросозерцаніи? И здѣсь чувственная природа человѣка отрицается во имя трансцендентнаго, аскетическаго идеала; средне-вѣковая поэзія воспѣваетъ дѣвственность, какъ идеаль высшаго человѣческаго совершенства, церковные писатели проповѣдуютъ отреченіе отъ чувственной любви „во имя Небеснаго Жениха“, а высшій классъ средне-вѣковаго общества, — духовенство, — въ самомъ себѣ осуществляетъ идеаль отреченія отъ семьи въ совершенномъ безбрачій. Собственность какъ и семья, съ точки зрѣнія средне-вѣковаго, аскетическаго міросозерцанія, есть продуктъ ненормальнаго, грѣховнаго состоянія человѣческаго рода, подлежащій упраздненію. И здѣсь великій мыслитель древности является предтечей средне-вѣковаго, да и вообще христіанскаго монастырскаго идеала *). Платонъ такимъ образомъ не безъ основанія можетъ быть названъ предвѣстникомъ христіанской теократіи, въ особенности-же въ западной средне-вѣковой ея формѣ.

Но и Аристотель, при всемъ сродствѣ его политическаго идеала съ культурнымъ идеаломъ Перикловыхъ Аѣинъ, не можетъ быть названъ только пророкомъ прошедшаго.

*) Объ аскетическомъ идеалѣ среднихъ вѣковъ см. превосходную книгу Eicken'a *Gesch. u. Syst. d. Mittelalterlichen Weltanschauung.* ч. III, гл. 3—4.

Читая политику Аристотеля, мы невольно спрашиваемъ себя, для чего-же понадобился этотъ прекрасный анализъ греческаго политическаго быта въ эпоху, когда греческое государство уже пережило себя, для чего понадобился этотъ мастерской діагнозъ, который уже не могъ послужить къ исцѣленію умирающаго общества и былъ, въ сущности, смертельнымъ ему приговоромъ?

Политика Аристотеля есть какъ-бы предсмертное политическое завѣщаніе умирающаго эллинскаго міра. Среди разлагающагося политическаго быта, Аристотель теоретически спасъ культурно-политическіе идеалы эллиновъ, увѣковѣчивъ ихъ въ классической научной формѣ и въ этомъ видѣ какъ-бы завѣщалъ ихъ временамъ послѣдующимъ. Въ Политикѣ Аристотеля политическое самосознаніе умирающаго общества какъ-бы въ послѣдній разъ углубляется въ себя, оглядываясь на свое прошедшее и подводя ему итоги; политическая мудрость эллиновъ какъ-бы собирается и сосредоточивается, чтобы сказать свое *послѣднее слово*, обращаясь въ стройную научную *теорію* въ ту самую эпоху, когда она уже утратила всякую жизненную силу на практикѣ. Въ основѣ политическаго міросозерцанія эллиновъ лежали универсальныя начала, которыя не должны были исчезнуть безслѣдно для цивилизаціи, и вотъ почему эти общечеловѣческія начала, отжившія для тогдашней дѣйствительности, должны были быть теоретически сохранены и переданы наслѣдникамъ эллинской цивилизаціи; — европейскимъ народамъ, создавшимъ новѣйшую культуру на развалинахъ древняго міра.

Мы назвали Платона пророкомъ христіанскаго теократическаго идеала. И съ такимъ-же основаніемъ и правомъ Аристотель можетъ быть названъ пророкомъ современнаго культурно-европейскаго государства. Понятіе земного общества, имѣющаго въ самомъ себѣ свою самобытную внутреннюю цѣль, понятіе культурнаго государства, стремящагося прежде всего къ земному счастью и совершенству человека, къ всестороннему удовлетворенію его земныхъ по-

требностей и къ развитію разнообразной энергіи его дѣятельности,—лежатъ въ основѣ современныхъ европейскихъ государствъ. Противъ ученія Платона, которое все упрощаетъ, сводя государство къ безличному единству, Аристотель выдвигаетъ понятіе государства, какъ организма сложнаго, съ разнородными органами и функціями. Но современное государство въ гораздо большей степени, чѣмъ греческое государство-городъ, есть сложный организмъ, единство многихъ и качественно-разнородныхъ элементовъ, и потому соответствуетъ болѣе разнообразнымъ и сложнымъ культурнымъ задачамъ. Современное господствующее политическое міровоззрѣніе, какъ и политика Аристотеля, считаетъ государство высшей формой человѣческаго общенія, желая подчинить всевластному государству всѣ другіе общественные союзы, какъ формы низшія, менѣе совершенныя. Не задаваясь загробными идеалами, преслѣдуя земную цѣль, современное культурно-европейское государство, какъ и идеальное государство Аристотеля, стремится къ равномерному распределенію матеріальныхъ благъ, т.-е. политическихъ правъ и матеріальнаго благосостоянія между своими гражданами: оно усвоило завѣщанный Аристотелемъ идеалъ *политическаго равенства*; оно также стремится если не къ устраненію, то къ *смягченію послѣдствій социальныхъ неравенствъ*. Аристотель завѣщалъ цивилизованному міру эллинскій идеалъ *свободнаго гражданина*,—гражданина, обладающаго политическими правами, участвующаго въ той или иной формѣ въ главнѣйшихъ функціяхъ верховной власти,—въ судѣ, правленіи и законодательствѣ. Идеалъ непосредственнаго народнаго самоуправления, выраженный въ политикѣ Аристотеля, конечно былъ осуществимъ только въ Греціи, гдѣ государство совпадаетъ съ городомъ и всѣ граждане умѣщаются на одной площади. Но идеалъ участія всего народа въ правахъ верховенства осуществился въ гораздо большемъ объемѣ въ современномъ конституціонномъ государствѣ, въ народномъ представительствѣ, въ институтѣ всеобщаго голосованія. Въ современномъ культурномъ государствѣ да-

же до нѣкоторой степени осуществилась та послѣдовательность въ отправленіи политическихъ обязанностей гражданина, которой требуетъ Аристотель; удовлетворяя въ юные годы требованіямъ *всеобщей воинской повинности*, современный европейскій гражданинъ въ зрѣломъ возрастѣ такъ или иначе участвуетъ въ отправленіи функцій народнаго верховенства. Аристотель никогда не былъ поклонникомъ крайней демократіи; напротивъ, онъ стремился къ органическому соединенію учреждений и элементовъ демократическихъ съ аристократическими. Не то-ли-же самое видимъ мы и въ современныхъ европейскихъ конституціяхъ? И онъ стремятся примирить народное верховенство съ господствомъ лучшихъ людей, и онъ противопоставляютъ увлеченіямъ и крайностямъ демократіи аристократическія учрежденія—элементъ умѣряющій и обуздывающій.

Такимъ образомъ въ двухъ противоположныхъ ученіяхъ, нами изложенныхъ, выражаются два жизненные принципа, два міровыхъ идеала, которые всегда раздѣляли и доселѣ раздѣляютъ человѣчество. Платонъ увѣровалъ въ трансцендентную божественную идею, такъ что для него самая земная дѣйствительность поблекла, превратившись въ слабый оттискъ сверхчувственной дѣйствительности. Земное человѣческое общество для него не высшая цѣль, а только средство для осуществленія *небеснаго царства идеи*. Аристотель, напротивъ, требуетъ реальнаго, земного осуществленія идеи, не вѣря въ ея трансцендентное существованіе. Для него на первый планъ становится *земное царство человека*. Оба эти идеала, отдѣльно взятые, не полны и односторонни: небесное царство, для того, чтобы обнять собою полноту вселенной, должно воплотиться на землѣ и земное человѣческое царство, чтобы получить вѣчное неизблемое основаніе, должно проникнуться и просвѣтиться божественною идеей. Примиреніе этихъ двухъ идеа-

ловъ, этихъ двухъ противоположныхъ требованій человеческого духа и составляетъ высшую задачу истинной философіи и мудрой политики. На почвѣ древняго язычества задача эта не была, да и не могла быть разрѣшена. Споръ неба и земли здѣсь остается безъ разрѣшенія и безъ примиренія. Элліны могли только завѣщать человечеству неоконченный споръ, неразрѣшенное противорѣчіе. Универсальные политическіе и общественные идеалы явились греческимъ мыслителямъ въ узкой формѣ греческаго государства-города. Это государство, стоящее на почвѣ соціального рабства, представляется намъ исключительнымъ, узко-національнымъ и узко-аристократическимъ даже въ самыхъ демократическихъ своихъ формахъ, такъ какъ оно зиждетъ свободу меньшинства на порабощеніи массы. Этой узостью страдаютъ и изложенные нами идеалы Платона и Аристотеля. Платоновое государство задается цѣлью вѣчнаго спасенія *нѣкоторыхъ*, т.-е. только ограниченнаго количества своихъ свободныхъ гражданъ. Государство Аристотеля, точно также стремится къ политической свободѣ для *немногихъ*, для узкаго меньшинства свободныхъ гражданъ *государства-города*; идея всеобщаго спасенія рода человеческого также чужда Платону, какъ идея всеобщей политической свободы—Аристотелю. Идея всечеловѣческой вселенской любви, выражающейся во всеобщемъ спасеніи, точно также, какъ и идея универсальной человѣческой свободы суть идеи по существу христіанскія, выросшія на почвѣ христіанской церкви и христіанскаго культурнаго государства. Обѣ эти идеи, какъ сказано, чужды великимъ мыслителямъ древности: ихъ политическіе идеалы еще не освободились отъ языческихъ преданій и узкихъ національных рамокъ. Универсальные принципы, лежащіе въ основѣ той и другой системы, должны были прорвать эту внѣшнюю оболочку, освободиться отъ этой случайной примѣси національных языческихъ элементовъ, чтобы оплодотворить собою культурное развитіе европейскихъ народовъ и вырасти на почвѣ всемірной цивилизаціи. Какъ вино новое, они прорываютъ старые мѣхи, что-

бы влиться въ болѣе широкія вмѣстилища. Пустивши корни на новой почвѣ, они, при новыхъ условіяхъ, снова вступаютъ между собою въ споръ, въ борьбу. Унаслѣдованный христіанскими народами споръ этотъ продолжается и до нашихъ дней, и вѣковая работа человѣческой мысли изыскиваетъ пути къ его разрѣшенію:

Кн. Евгений Трубецкой.