

# АРИСТОТЕЛЬ О СЧАСТЬЕ КАК ВЫСШЕЙ ЦЕЛИ ГОСУДАРСТВА

С. Н. КОЧЕРОВ

НИУ «Высшая школа экономики» (Нижний Новгород)  
kocherov@yandex.ru

---

SERGEY KOCHEROV

Higher school of Economics (Nizhny Novgorod)

ARISTOTLE ON HAPPINESS AS THE HIGHEST GOAL OF THE STATE

**ABSTRACT.** The paper explores the key assertion of Aristotelian “Politics” that a state is formed primarily for the good life. Aristotle’s views on the essence, purpose and the best constitution of a state are analyzed in comparison with Socrates’ and Plato’s doctrine of an ideal state. The author investigates an Aristotelian interrelation between people’s understandings of happiness and their choice of a form of government and approval of a state policy. It is demonstrated that the Aristotelian idea of a state designed for the good life entered the Western political philosophy paradigm and has exerted a determining influence on the formation of a common good notion and the concept of a welfare state. The paper concludes that the choice between “the Aristotelian state” and “the Platonic state” is not only stipulated by historical and cultural reasons, but is at the same time existential for each nation.

**KEYWORDS:** pursuit of happiness, ideal state, best state constitution, common good, welfare state.

---

Аристотель вошел во всемирную историю философии не только как один из величайших ее представителей, но и как основатель целого ряда философских дисциплин. Одной из них является политическая философия, основы которой были заложены Стагиритом в его «Политике». В этом труде античный мыслитель сформулировал общую теорию государства, выделил основные виды существующих государств, рассмотрел причины их возвышения и упадка, изложил свое видение наилучшего способа правления и идеального

государства. «Политика» Аристотеля, сохраняющая актуальность до наших дней, оказала существенное влияние на философско-политические взгляды поздней Античности, Средних веков, эпохи Возрождения и Нового времени и, опосредованно, на государственное устройство и общественную жизнь многих стран. При этом одна из идей Стагирита, последовательно развиваемая в «Политике», заслуживает, на мой взгляд, большего теоретического и практического внимания, чем обычно ей уделяется.

Речь идет об убеждении Аристотеля, что «государство создается не ради того только, чтобы жить, но преимущественно (выделено мной – С.К.) для того, чтобы жить счастливо» (Аристотель 1984, 460; *Pol.* 1280a31–32). Конечно, можно понимать это как сентенцию, относящуюся не к анализу политической реальности, а к выражению морального предпочтения, которое уместно для раздела, посвященного идеальному государству. Однако данное положение приведено из третьей книги «Политики», в которой автор ставил перед собой задачу «подвергнуть рассмотрению вопрос о государстве вообще и разобрать, что такое собственно государство» (Аристотель 1984, 444; *Pol.* 1274b31–33), т.е. сформулировать общую теорию государства. Важность понятия счастья для полноценной характеристики полиса отражена у Аристотеля в его развернутом определении того, что, по его мнению, составляет суть государства. «Таким образом, целью государства является благая жизнь, – заявляет он, – ...само же государство представляет собой общение родов и селений ради достижения совершенного самодовлеющего существования, которое, как мы утверждаем, состоит в счастливой и прекрасной жизни» (Аристотель 1984, 462; *Pol.* 1280b39–1281a3).

Идея существования государства не просто для совместного проживания, а ради счастливой жизни, в которой можно видеть краеугольный камень аристотелевской «Политики», высказывается автором и в других книгах его труда (*Pol.* II 1264b16, 1269b14; IV 1295b 35; VII 1323b31, 1324a5, 1328a37–b36, 1332a3–7; VIII 1338a6–10). С учетом ее роли в учении Аристотеля о государстве следует внести двоякого рода уточнения. Во-первых, данная идея, как правило, подчеркивается философом в полемике с иными – более традиционными или, по его мнению, менее основательными – взглядами на высшую цель государства. Во-вторых, необходимо прояснить, что понимает под счастьем сам Аристотель, какое конкретное содержание он вкладывает в понятие счастливой жизни (εὐδαιμονία) применительно к существованию человека в государстве. Без ответов на эти вопросы приведенное положение из «Политики» может показаться «общим местом», выражающим, скорее, благое пожелание философа, нежели максимум когерентную политическую реальность, в которой прошла его жизнь.

Известно, что при создании «Политики» Аристотель основательно изучил не только законодательства греческих полисов и ряда негреческих государств, но и труды философов, посвященные государству. С особым усердием он анализирует мнения тех мыслителей, что представили свои проекты наилучшего государственного устройства. Аристотель разбирает достоинства и недостатки идей Фалея Халкедонского и Гипподама Милетского, законодательства Фидона Коринфского, государственного устройства Спарты и Крита. Но львиную долю его внимания и критики вызвали «Государство» и «Законы» Платона, в полемике с которым, возможно, и задумывался его труд. При этом между видением назначения государства у Платона и пониманием целей его существования у Аристотеля есть нечто общее. Так, Сократ у Платона говорит: «Мы еще вначале, когда основывали государство, установили, что делать это надо непременно во имя целого. Так вот это целое и есть справедливость...», – и уповает на то, что с приходом к власти философов «самым великим и необходимым будут считать справедливость» (Платон 1994, 204, 326; *Rp.* 433a1–3, 540e2–3). Сходного мнения придерживался и Аристотель, недвусмысленно заявивший: «Государственным благом является справедливость, т.е. то, что служит общей пользе» (Аристотель 1984, 467; *Pol.* 1282a17).

Не вызывает возражений Аристотеля и утверждение Сократа, что в государстве «справедливость состоит в том, чтобы каждый имел свое и исполнял тоже свое» (Платон 1994, 206; *Rp.* 433e15–434a1). Стагирит полагал, что «устойчивым государственным строем», обладающим справедливостью, «бывает единственно такой, при котором осуществляется равенство в соответствии с достоинством и при котором каждый пользуется тем, что ему принадлежит» (Аристотель 1984, 542–543; *Pol.* 1307a25–27). Однако при близких дефинициях и оценках справедливости два мыслителя отличались в своем видении конкретного ее применения в государстве. Эти отличия обусловливались тем, что понимание сущности государства и общего блага у Сократа-Платона и Аристотеля не только не совпадали, но и вступали в противоречия. И противоречия между ними во многом были вызваны их различным подходом к соотношению счастья отдельного гражданина и высшего блага государства.

По мнению платоновского Сократа, государство возникает ради удовлетворения потребностей людей. «Испытывая нужду во многом, – говорит он, – многие люди собираются воедино, чтобы обитать сообща и оказывать друг другу помощь: такое совместное поселение и получает у нас название государства» (Платон 1994, 130; *Rp.* 369c3–6). Для Аристотеля же государство есть нечто большее, чем сообщество людей, живущих в одной местности и

вступающих в военный и торговый союз. «Конечно, все эти условия должны быть налицо для существования государства, – признает Стагирит, – но даже и при наличии их всех, вместе взятых, еще не будет государства; оно появляется лишь тогда, когда образуется общение между семьями и родами ради благой жизни, в целях совершенного и самодовлеющего существования» (Аристотель 1984, 462; *Pol.* 1280b32–35). На первый взгляд, понимание сущности государства у Сократа является более реалистичным. Однако следует иметь в виду, что два философа определяют не государство вообще, основанное на общественном разделении труда, которое часто имеет анонимный характер, но античный полис, немислимый вне личных отношений образующих его граждан. И стремление к «благой жизни» было интересом, объединявшим всех членов гражданской общины.

Данное стремление, безусловно, разделял и Платон, в учении которого идея блага занимала высшее место в иерархии идей. Но в жизни государства он отдавал приоритет не частям, а целому, заявляя, что не может быть «большее благо, чем то, что связует государство и способствует его единству» (Платон 1994, 238; *Rp.* 462b2–3). Высшим проявлением единства платоновский Сократ считал порядок, при котором большинство граждан говорит об одном и том же: «Это – мое!» или «Это – не мое!». Поэтому он предлагал ввести в идеальном государстве общность имущества, жен и детей для стражей, чтобы сделать их образцовыми гражданами. В отличие от него, Стагирит понимал государство как живое множество, которое «при постоянно усиливающемся единстве перестанет быть государством» (Аристотель 1984, 404; *Pol.* 1261a17). И, если для упрочения единства ввести в нем общность имущества, жен и детей, люди будут называть предметы совместного владения не «мое», а «наше», что никогда не вызовет в них того воодушевления, которое порождает личное обладание. Обобществление самого дорогого для людей, согласно Аристотелю, породит не единодушие (ὁμόνοια), но раздоры и распри, что уничтожат дружелюбные отношения, которые есть величайшее благо для государства. Таким образом, проект Сократа приведет к последствиям, противоположным его благому замыслу. Обеспечить объединение граждан полиса Аристотель предлагает не посредством обобществления их имущества или, тем более, жен и детей, а путем их правильного воспитания.

Критикуемый проект идеального государства Аристотель считает обреченным на неудачу при его осуществлении, поскольку, по его мнению, Сократ и Платон ошибочно понимают главные побудительные причины человеческих действий. «Люди ведь всего более заботятся о том и любят, – пишет он, – во-первых, то, что им принадлежит, и, во-вторых, то, что им до-

рого; но ни того ни другого невозможно предположить среди людей, имеющих такое государственное устройство» (Аристотель 1984, 408; *Pol.* 1262b22–24). В другом месте Стагирит отмечает, что «трудно выразить словами, сколько наслаждения в сознании того, что нечто принадлежит тебе, ведь свойственное каждому чувство любви к самому себе не случайно, но внедрено в нас самой природой» (Аристотель 1984, 410; *Pol.* 1263a42–1263b1). Высшим же выражением любви к себе в человеке является его стремление к счастью, которое, как писал философ в «Никомаховой этике», признается большинством людей и действительно является высшим благом и целью «всего человеческого» (*EN* 1097b1–23, 1098b8–1099a25, 1176a31).

Поэтому Аристотель решительно возражает Сократу и Платону, создавшим в своем воображении государство, «счастливое, но не в отдельно взятой его части, не так, чтобы лишь кое-кто в нем был счастлив, но так, чтобы оно было счастливо все в целом» (Платон 1994, 189; *Rp.* 420c2–5). Особенно его удивляет их намерение лишить всех даров счастья хранителей и защитников их совершенного полиса – стражей. По убеждению Аристотеля, «невозможно сделать все государство счастливым, если большинство его частей или хотя бы некоторые не будут наслаждаться счастьем. ...И если стражи не счастливы, кто же тогда счастлив? Ведь не ремесленники же и вся масса занимающихся физическим трудом» (Аристотель 1984, 414; *Pol.* 1264b18–20, 23–24). Действительно, история не знает примеров такого государства, в котором вся правящая элита добровольно отказывалась бы от личного счастья, видя его исключительно в выполнении своего долга перед обществом.

В отличие от своего учителя и главного героя его диалогов, Аристотель полагал, что «наилучшим государственным строем должно признать такой, организация которого дает возможность всякому человеку благоденствовать и жить счастливо» (Аристотель 1984, 591; *Pol.* 1324a23–25). Более того, по его мнению, счастье каждого отдельного человека и счастье государства тождественны. Но как быть с тем, что в реальном мире представления людей о счастье заметно отличаются друг от друга? Отвечая на этот вопрос, Аристотель подмечает закономерность, ускользающую от внимания современных политологов и социологов. «Кто полагает счастливую жизнь одного человека в богатстве, – заявляет он, – тот признает счастливым и целое государство, если оно будет богатым. Кто всего более почитает жизнь тиранна, тот готов признать самым счастливым такое государство, чья власть распространяется на очень многих. Кто, наконец, оценивает одного человека в зависимости от присущей ему добродетели, тот будет считать более счастливым более благонравное государство» (Аристотель 1984, 590–591; *Pol.*

1324a8–13). Так внешняя и внутренняя политика государства оказывается зависимой от представлений большинства его граждан о счастье. И, хотя государственная пропаганда, убеждающая людей в их хорошей жизни при действующей власти, в современном мире намного более агрессивна и изворотлива, чем во времена античного полиса, данная зависимость продолжает действовать. Люди в своем большинстве одобряют лишь те решения своих правителей, которые соответствуют их взглядам на счастье или, по крайней мере, его паттернам, коренящимся в их подсознании.

Провозгласив стремление сделать жизнь людей более счастливой высшей целью государства, Аристотель, естественно, должен был предложить свое понимание счастья, которое бы не только не подрывало единство полиса, но, напротив, укрепляло его. В «Политике» он исходит из дефиниции счастья, данной им в «Никомаховой этике», согласно которой «счастье есть деятельность в духе добродетели и совершенное применение этой последней» (Аристотель 1984, 613; *Pol.* 1332a9–10). Стагирит отводит добродетели главную роль в счастье человека, хотя признает, что для него необходимы также и такие факторы, как здоровье, красота, свобода, знатность, достаток, почет и др. Но последние, по его мнению, являются условиями для счастья, тогда как именно добродетель в действии придает ему характер высшего блага и прекрасной деятельности. Поэтому, если уж выбирать между ними в частной жизни, то лучше добродетельно переносить невзгоды судьбы, нежели порочно использовать данную от природы красоту или знатность.

Аналогичным образом, согласно Аристотелю, обстоит дело и в государственной жизни. Хотя государство для своего существования нуждается в пище, оружии, деньгах и религиозном культе, качество жизни в нем в наибольшей степени зависит от добродетелей его граждан. По мнению Стагирита, все то «зло, какое существует в современных государствах, ...происходит не из-за отсутствия общности имущества, а вследствие нравственной испорченности людей» (Аристотель 1984, 411; *Pol.* 1263b19, 22–23). Поэтому самым верным путем к улучшению положения дел в государстве он считает воспитание гражданской добродетели. Особую ценность ей придает то, что распределение добродетели в обществе во многом обуславливает форму государственного устройства. «Ввиду того что высшим благом является счастье, – пишет философ, – а счастье состоит в совершенной деятельности и применении добродетели и так как оказалось, что одни люди причастны к добродетели, другие же – в малой степени или вовсе не причастны, то ясно, что именно это и повело к образованию различных видов государства и нескольких государственных устройств» (Аристотель 1984, 603; *Pol.* 1328a37–41). Ибо, если отвлечься от условий бытия государства (от-

ношения с соседями, обеспеченность пропитанием, боеспособность армии, финансовое состояние и т.д.), лишь распространение гражданской добродетели в родах и слоях общества определяет, какая из «правильных» форм правления – монархия, аристократия или полития – может установиться в нем.

Признание добродетельной деятельности в качестве определяющей характеристики счастья побудило Аристотеля внести корректировку в его утверждение, что счастье каждого отдельного человека и счастье государства тождественны. Даже если ограничиться свободными мужчинами из числа коренных жителей полиса (а рабов, женщин и приезжих Стагирит не принимает в расчет), нельзя не признать, что многие из них не видят счастья в добродетели, находя его в удовольствиях или обладании внешними благами. Это побуждает Аристотеля ввести, кроме имущественного, еще и моральный ценз для определения, кого следует признать гражданином. Так, в проекте своего наилучшего государственного устройства, изложенном в седьмой книге «Политики», он настаивает на исключении из числа граждан ремесленников, торговцев и земледельцев, чей род занятий, по его мнению, несовместим с благородством и добродетелью.

Причем, отказывая им в таком праве, Аристотель использует тот же аргумент, за который он критиковал Сократа. «Ремесленники не принадлежат к гражданам, – заявляет он, – как и вообще всякий другой слой населения, деятельность которого направлена не на служение добродетели. Это очевидно из предпосылки, что быть счастливым возможно только в единении с добродетелью, а государство не может считаться счастливым, если принимается во внимание лишь какая-либо часть, а не вся совокупность граждан» (Аристотель 1984, 605; *Pol.* 1329a20–25). Поэтому, если счастье определяется через добродетель, а добродетель государства проявляется через добродетель граждан, участвующих в управлении, то и счастье государства тождественно счастью граждан, а не прочих слоев населения, которые, хотя и необходимы для государства, но не признаются его основой.

Поскольку счастье, по Аристотелю, есть деятельность, отвечающая добродетели, он не может обойти вниманием вопрос, какая именно деятельность приличествует гражданам. На первый взгляд, здесь все ясно, поскольку «если счастьем должна считаться благая деятельность, то и вообще для всякого государства, и в частности для каждого человека, наилучшей жизнью была бы жизнь деятельная» (Аристотель 1984, 595; *Pol.* 1325b14–16). Именно такую жизнь ведут граждане, которые сочетают и чередуют исполнение военной, совещательной, судебной и жреческой функций. Однако кроме политико-практической деятельности есть еще деятельность созерцательная. Этой дея-

тельностью занимаются, например, философы, и она является украшением досуга свободного человека, что отличает его от раба, для которого существуют только труд и сон. Но Аристотель подчеркивает и практическую ценность философии, так как «практическими являются не только идеи, применяемые ради положительных последствий, вытекающих из самой деятельности, но еще большее значение имеют те теории и размышления, цель которых – в них самих и которые существуют ради самих себя» (Аристотель 1984, 595; *Pol.* 1325b18–22). Он замечает, что невозможно хорошо управлять государством, не зная формы и виды государственного устройства, в чем неоценимую помощь правителям могут оказать философы.

Аристотель критически относился к современным греческим государствам, находя серьезные недостатки в их управлении, которые обусловили их упадок. Поэтому он, как и его учитель, предложил свой проект наилучшего государственного устройства. Сравнивая учения о совершенном полисе двух великих мыслителей, можно сделать вывод, что как «идеальное государство» Платона, так и «наилучшее государство» Аристотеля представляют собой ретроспективные утопии. Но если Платон принял за образец главным образом легендарные спартанские порядки времен Ликурга, то Аристотель исходил, скорее, из идеализации афинской «политии» в «золотой век» Афин при Перикле.<sup>1</sup> Утопический характер обоих проектов был обусловлен тем, что предложившие их мыслители пытались вернуть расцвет и величие античного полиса в то время, когда полисная система древней Греции находилась в затяжном упадке. Восточный поход Александра Македонского, ученика Аристотеля, положил начало созданию эллинистических государств, которые нивелировали полисный суверенитет до местного самоуправления, а права и обязанности граждан – до повинностей подданных монархий.

Вместе с тем нельзя не признать более привлекательный характер отношений людей в государстве в проекте наилучшего государственного устройства Аристотеля при его сопоставлении с проектом идеального государства Платона. В отличие от своего учителя, считавшего главной духовной «скрепой» совершенного полиса исполнение каждым своего долга, Стагирит видел подлинную сущность государства в «дружелюбном общении» равных. Если у Платона забота об общем благе и счастье требует принести в жертву личное благо и счастье людей (у него даже философы-правители вынуждены предаваться государственным делам в ущерб своим высшим

---

<sup>1</sup> Об этом говорит близость характеристик наилучшего государственного устройства у Аристотеля с идеализацией афинских порядков и нравов в панегирике павшим воинам Перикла (*Thuc.* II, 37–41).



интересам), то у Аристотеля благо и счастье государства неразрывно связаны с благом и счастьем его граждан. Правда, сообщество людей, жизнь которых призвано улучшать государство, у него представляет еще социальное меньшинство, ограниченное экономически независимыми и политически полноправными мужчинами-домохозяевами. Поэтому, с точки зрения современных представлений, Стагирита можно критиковать за элитаризм, как и за национализм и сексизм. Но его идея, что государство создается преимущественно для того, чтобы жить счастливо, опередила не только свое, но и наше время. Поэтому можно понять оценку Аристотеля, данную Р. Андерсоном: «Ни один древний мыслитель не ставит так прямо вопросы, волнующие и тревожащие современного человека. Да и среди современных мыслителей нет тех, кто способен предложить живущим в наше беспокойное время столько же, сколько он» (Anderson 1986, 113).

Независимо от того, насколько правы те исследователи, которые называют Аристотеля «отцом идеи общего блага», он, несомненно, оказал значительное влияние на взгляды последующих мыслителей (Цицерон, Фома Аквинский, Н. Макиавелли), которые полагали, что государственное устройство и управление должно быть направлено на благо всех людей, а не только одних правителей. «Нетрудно понять, – пишет Макиавелли, – откуда происходит такая любовь народов к свободе, потому что опыт показывает, что государства приобретают могущество и богатства только в свободном состоянии. ...Причина понятна, потому что величие государств основывается не на частной выгоде, а на общем благосостоянии» (Макиавелли 1996, 229). Эта идея становится популярной в Новое время, однако по мере ее развития из аристотелевской концепции государства постепенно выпадает его обязательство сделать жизнь граждан более счастливой.

Так, Т. Гоббс утверждает: «Цель государства – главным образом обеспечение безопасности», – хотя и признает: «Конечной причиной, целью или намерением людей (которые от природы любят свободу и господство над другими) при наложении на себя уз (которыми они связаны, как мы видим, живя в государстве) является забота о самосохранении и при этом о более благоприятной жизни» (Гоббс 1991, 129). Согласно Дж. Локку, «великой и главной целью объединения людей в государства и передачи ими себя под власть правительства является сохранение их собственности», под которой этот философ имеет в виду жизнь, свободу и владения людей (Локк 1988, 334). Идею ответственности государства за обеспечение счастья людей возвращает в философско-политический дискурс Т. Джефферсон, хотя у него она выражена в более слабом виде, чем у Аристотеля. «Мы считаем очевидными следующие истины, – заявляет он в своей знаменитой “Декларации

независимости», – все люди сотворены равными, и все они одарены своим создателем <прирожденными и неотчуждаемыми> очевидными правами, к числу которых принадлежат жизнь, свобода и стремление к счастью. Для обеспечения этих прав учреждены среди людей правительства, заимствующие свою справедливую власть из согласия управляемых» (Джефферсон 1969, 27). Однако обеспечение права на счастье и стремление сделать жизнь более счастливой – понятия нетождественные.

Оригинальное решение вопроса о том, насколько счастье людей должно входить в высшие цели государства, как будто в заочном споре с Аристотелем, предложил Г.В.Ф. Гегель. «Часто говорили, – замечает он, – что целью государства является счастье граждан; это, несомненно, верно: если гражданам нехорошо, если их субъективная цель не удовлетворена, если они не находят, что опосредованием этого удовлетворения является государство как таковое, то прочность государства сомнительна» (Гегель 1990, 291). Однако для «сумрачного германского гения» счастье граждан в государстве является пусть и значимой, но все же *субъективной целью*, «политическим умонстроением», по его характеристике. Признавая ее справедливость, не следует забывать, что у государства есть и *объективная цель*, которую Гегель определяет как «действительность нравственной идеи», «осуществление свободы», «шествие Бога в мире», т.е. как нечто более разумное, истинное и возвышенное, чем удовлетворение субъективных представлений граждан.

В XX в. появились надежды на то, что аристотелевская идея государства, созданного для счастливой жизни людей, осуществится в форме государства всеобщего благоденствия (*welfare state*), основанного на убеждении в том, что благосостояние общества должно складываться из благосостояний всех граждан, и что общее благо требует активного перераспределения государством социальных благ между ними. Ныне эта идея не столь популярна, хотя от нее и не отказываются в развитых странах, в которых она закреплена на конституционном уровне. Причинами для известного охлаждения к ней стали, во-первых, осознание ее последствий в виде проявления экономической стагнации и распространения социального иждивенчества, во-вторых, понимание, что обеспечение высокотехнологичными благами само по себе не делает человека счастливым. Удовлетворение желания «иметь» не может полноценно заменить радости стремления «быть», что с беспощадной ясностью открывается в современном обществе потребления.

В 1969 г. М. Хайдеггер в интервью журналу «Экспресс» заявил: «Во время своего исторического развития народы задают себе всегда очень много вопросов. Но только один вопрос: “Почему есть сущее, а не ничто?” – предрешил судьбу западного мира» (Хайдеггер 1969, 79). Немецкий философ также

подчеркнул, что, хотя возрождение античности невозможно, и греческая мысль может быть только исходным пунктом, связь философии древней Греции с современным миром, по его мнению, никогда не была столь очевидной. Истинность данного утверждения можно было бы подтвердить и указанием на актуальность для современного мира философии Аристотеля, в частности, той его идеи, анализу которой посвящена данная статья. Перефразируя слова Хайдеггера, следует сказать, что постановка Аристотелем вопроса «Для чего существует государство?» также предрешила судьбу западного мира, по крайней мере, в политическом аспекте его существования. Именно Стагирит задал, пожалуй, самый высокий критерий, по которому необходимо оценивать эффективность государства как главного института общества.

Однако если даже государство признает своей высшей целью сделать жизнь своих граждан более счастливой, насколько осуществимо это его обязательство в реальности? Сам Аристотель, по-видимому, полагал, что такое возможно при достижении «человеческого общения в наиболее совершенной его форме, дающей людям полную возможность жить согласно их стремлениям» (Аристотель 1984, 403; *Pol.* 1260b28–29). В своей «Политике» он неоднократно замечает, что различные объективные обстоятельства (недостаток материальных ресурсов, наличие сильных врагов, распри внутри гражданского коллектива и т.д.) нередко обуславливают изменение государственного устройства и переосмысление цели государства. К этому же приводит неразумная и эгоистическая погоня людей за счастьем, ибо «если они будут жаждать большего, чем то вызывается насущной необходимостью, то они станут обижать других именно в целях удовлетворения этого своего стремления ...жить в радости среди наслаждений, без горестей» (Аристотель 1984, 421; *Pol.* 1267a6–8). Поэтому «благая жизнь» людей как цель их общежития представляется Стагириту своего рода сверхзадачей для государства, о которой, однако, не должны забывать ни правящие лица, ни активные граждане. Первые – потому, что это позволит им сохранить свою власть и оставить по себе добрую память; вторые – потому, что, лишь всячески побуждая правителей содействовать людскому стремлению к счастью, можно добиваться от них улучшения жизни в своем государстве.

Обычно возражают, что принесение людям счастья возможно для государства только в идеале, что в реальном мире для него важнее другие цели: обеспечение безопасности и благосостояния населения, повышение качества медицины и образования, воспитание достойных граждан и патриотов своей страны. При таком подходе считается, что от государства можно требовать, самое большее, чтобы оно создавало основания для счастья, но

счастливыми люди могут сделать себя только сами. Однако что происходит, когда счастье людей исключают из целей государства, даже в виде его сверхзадачи? Об этом можно судить по последствиям, к которым приводит воззрение на государство, радикально отличающееся от понимания его назначения Аристотелем. Насколько осуществимо в таком государстве естественное стремление каждого человека к счастью?

В качестве примера можно взять известное утверждение Н.А. Бердяева, который, ссылаясь на В.С. Соловьева, заявил: «Государство существует не для того, чтобы превратить земную жизнь в рай, а для того, чтобы помешать ей окончательно превратиться в ад. ...В идее государства нет мечты о земном рае и земном блаженстве» (Бердяев 2012, 79). Конечно, эту фразу нельзя рассматривать в отрыве от христианского мировоззрения, в соответствии с которым ни одно земное государство не сравнится с «градом небесным», и подлинное счастье человека состоит не в земных радостях, а в спасении своей души. Однако на какую жизнь обрекает людей данное отношение к государству, подобный уровень ожиданий от него? Очевидно, в этом государстве власти станут, исходя лишь из своих интересов, трактовать, что считать «адским» уровнем существования народа, а на растущее недовольство граждан отвечать, что они не вправе требовать от них райских условий жизни. Как следствие такого положения дел, правящая элита живет в роскоши и праздности, а в народных массах растут отчаяние и озлобление, что приводит к революционной трансформации государства, после которой, если не изменяется взгляд на его назначение, история обычно идет по тому же порочному кругу.

В сущности, все элиты и народы, создавая и изменяя свои государства, стоят перед дилеммой, в каком политическом сообществе они хотят жить – в «государстве Платона» или в «государстве Аристотеля». Все они, под влиянием общих или разных исторических и культурных причин, делают свой экзистенциальный выбор. Одни склоняются к жизни ради долга в государстве, в котором никто не счастлив в отдельности, но, в известном смысле, все счастливы вместе. Другие пытаются наладить жизнь ради счастья в государстве, в котором это стремление надо согласовать, на основе труднодостижимого, но возможного компромисса интересов, с аналогичным стремлением других людей. Сравнивая в этом аспекте историю разных народов, можно отчасти согласиться с оценкой, что «если судьбой Западной Европы и всего Запада стал Аристотель, то судьбой России стал Платон» (Росман 2005, 39). Однако судьбы народов вершатся по их приговору, который они же могут и переменить. Ибо, как сказал философ, «все люди стремятся не к тому, что освящено преданием, а к тому, что является благом» (Аристотель

1984, 427; *Pol.* 1269a4–5), а счастье является главным из благ, которые желанны и возможны для нас.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Аристотель (1984) *Сочинения в четырех томах*. Москва. Т.4, 375–644 («Политика»).
- Бердяев, Н.А. (2012) *Философия неравенства*. Москва.
- Гегель, Г.В.Ф. (1990) *Философия права*. Москва.
- Гоббс, Т. (1991) *Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского*. Сочинения в двух томах. Москва. Т. 2.
- Джефферсон, Т. (1969) «Декларация представителей Соединенных Штатов Америки, собравшихся на общий конгресс», *Американские просветители. Избранные произведения в двух томах*. Москва. Т. 2, 27–33.
- Локк, Дж. (1988) *Два трактата о правлении*. Сочинения в трех томах. Москва. Т.3, 135–405.
- Макиавелли, Н. (1996) *Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве*. Москва.
- Платон (1994) *Сочинения в четырех томах*. Москва. Т.3, 79–420 («Государство»).
- Росман, В. (2005) «Платон как зеркало русской идеи», *Вопросы философии* 4, 38–50.
- Хайдеггер, М. (1969) *Интервью*. L'Express. 1969. 20–26 oct., 79–85.
- Anderson, R.J. (1986) "Purpose and happiness in Aristotle: An Introduction," *Reclaiming the Humanities: The Roots of Self-Knowledge in the Greek and Biblical Worlds*. Lanham & London, 113–130.

References in Russian:

- Aristotel' (1984) *Sochineniya v chetyrekh tomah*. Moskva. T.4, 375–644.
- Berdyayev, N.A. (2012) *Filosofiya neravenstva*. Moskva, 19–303.
- Gegel', G.V.F. (1990) *Filosofiya prava*. Moskva.
- Gobbs, T. (1991) *Leviafan, ili Materiya, forma i vlast' gosudarstva cerkovnogo i grazhdanskogo*. Sochineniya v dvuh tomah. Moskva. T. 2, 3–545.
- Dzhefferson, T. (1969) "Deklaraciya predstavitelej Soedinennyh Shtatov Ameriki, sobravshih'sya na obshchij congress," *Amerikanskije prosvetiteli. Izbrannye proizvedeniya v dvuh tomah*. Moskva. T. 2, 27–33.
- Lokk, Dzh. (1988) *Dva traktata o pravlenii*. Sochineniya v trekh tomah. Moskva. T.3, 135–405.
- Makiavelli, N. (1996) *Gosudar'. Rassuzhdeniya o pervoj deкаде Tita Liviya. O voennom iskusstve*. Moskva, 109–398.
- Platon (1994) *Sochineniya v chetyrekh tomah*. Moskva. T.3, 79–420.
- Rosman, V. (2005) "Platon kak zerkalo russkoj idei," *Voprosy filosofii* 4, 38–50.
- Heidegger, M. (1969) *Interv'yuu*. L'Express. 1969. 20–26 oct., 79–85.