

*Корнієнко В. О., канд. істор. наук  
(Вінницький державний технічний університет)*

## **КЛАСИКИ АНТИЧНОГО ПОЛІТИЧНОГО ІДЕАЛУ**

*Розкриваються погляди і розуміння політичного ідеалу Сократом, Платоном та Арістотелем*

Вчення про природне право, яке розвивали софісти, фактично слід вважати першим кроком наукової думки греків. Коли вони ставили запитання про те, що таке право, то по суті вже включили в нього проблему найкращого державного устрою, що і повинно було привести до створення політичного ідеалу. Але, головне, ідеї софістів породили ідеї Сократа (469-399 рр. до н.е.). Саме в Сократа ідеал досконалої автаркії одержав своє перше класичне відображення.

Відштовхуючись від ідей софістів, Сократ приходить до більш раціональних висновків: він знову проголошує єдність особистості і держави, але засновану на свідомому підпорядкуванні людини розумним законам, тієї державі, що є лабільною в постійному удосконалюванні своїх законів. Відповідно до його філософії "справедливість і всяка інша чеснота — є мудрість". "Всюди в Елладі, — говорить Сократ, — установлені закони, щоб громадяни приносили клятву в одностайності, і всюди вони приносять цю клятву... Це робиться для того, щоб вони корилися законам. Коли громадяни зберігають цю слухняність, держава буває сильною і щасливою; тим часом, як без одностайності ні держава, ні окреме господарство не можуть добре управлятися... Та й у приватних справах хто менше наказується державою і хто більш шанується, як не той, хто кориться законам? Хто менше терпить збитку і хто більш перемагає в судових місцях... От чому я і доказую, що законне і справедливе те саме" [1, с. 93].

Державою за Сократом "правити повинні знаючі". Цю максиму він адресує всім формам політичного устрою й у цьому відношенні показовим є те, що політичний ідеал Сократа стоїть неначе на мета рівні, здійснюючись в однаковій мірі і над демократією, і над олігархією, тиранією, родовою аристократією і царською владою. У своєму уявленні про політичний ідеал він намагався виділити певні формотворні принципи. Багато що з цих положень Сократа: класифікація різноманітних форм правління, протиставлення царя тирану, урахування ролі закону при характеристиці форм правління зробили помітний вплив на наступні вчення про форми держави і правління.

Наприклад, владу, що заснована на волі народу і на пануванні інших законів, він називає царством; владу, що заснована проти волі народу і тримається не на законах, а на сваволі правителя — тиранією. Якщо в правлінні знаходяться особи, що виконують закони, то такий устрій він називає аристократією. Якщо воно виходить від багатства — плутократією, а

якщо від волі усіх — демократією. До тиранії він ставився як до режиму беззаконня, насильства і сваволі. Але, будучи переконаним патріотом афінського поліса, він критикував і демократію. Чому? Щоб відповісти на це запитання, звернемося до деяких історичних умов існування старогрецьких полісів.

Демократія, як форма державного правління, була ідеальною в початковий період розвитку афінської держави. Тому, що тільки спираючись на маси народу, можна було здійснити сміливі завойовницькі підприємства. Ми можемо точно констатувати те значення, яке демократія мала для афінян. Воно відображено в уславленому «Надгробному слові», що його приписують Періклові, провідникові демократії, і яке нібито було виголошене на честь солдатів, полеглих у перший рік великої війни зі Спартою. Сучасний дослідник історії політичної думки Джордж Себайн взагалі вважає, що в історичній літературі ніколи не було кращого викладу політичного ідеалу [2, с. 41]. Гордість, з якою афінянин споглядав своє місто, любов, з якою він ставився до своєї участі в громадському житті міста, й моральне значення афінської демократії проглядаються у кожному рядку. Періклова промова, очевидно, мала на меті пробудити у слухачів усвідомлення міста як їхньої найдорогоціннішої власності, а також як чогось найкориснішого, чому вони могли присвятити своє життя.

Сам Перікл так помічав із цього приводу: "Говорячи коротко, я підтверджую, що вся наша держава – центр просвітництва Еллади; кожна людина, мені здається, пристосується у нас до численних родів діяльності і, виконуючи свою справу з добірністю і спритністю, усього краще може домогтися для себе самодостатнього стану. Що все сказане не голосні слова з приводу дійсного випадку, але існуюча істина, доказує саме значення нашої держави, отриманої нами саме завдяки цим властивостям. Дійсно, із теперішніх держав тільки одна наша витримує іспит вище толків про неї; тільки одна наша держава не будить обурення у нападаючого на неї супротивника у випадку поразки..." [3, с. 11].

Фактично Перікл мало говорить про традицію чи про минуле. Він зупиняється на тогочасній славі об'єднаних і одностайних Афін. Він закликає своїх слухачів побачити в Афінах те, чим вони були насправді, збагнути, що вони означають для життя своїх громадян: "Я хотів би, щоб ви день у день споглядали велич Афін, поки не сповнитесь любові до них; а коли вас вразить видовище їхньої слави, згадайте, що цю імперію створили люди, які знали свій обов'язок і мали сміливість виконати його, яких у годину незгоди ніколи не полишав страх безчестя і які, коли їхні наміри зазнавали поразки, не дозволяли, щоб їхні чесноти були втрачені для країни, а беззастережно офірували своє життя, як найщиріші жертви, на її вівтар." [3, с. 41]. Отже, афінське громадянство — найбільша слава афінян. «Надгробне слово» було вираженням справжнього ідеалу грецького політичного життя. Це життя було позначене тією інтимністю, яку теперішній людині важко асоціювати з політикою. Перікл наголошує на необхідності створення такої свободи в державі, що дозволила б кожному його громадянину почувати й

усвідомлювати себе часткою влади. З іншого боку афінський політичний ідеал можна підсумувати однією фразою, як поняття вільного громадянина у вільній державі. В такому суспільному житті найвища цінність для індивіда — це, власне, його здатність і його свобода справляти істотний вплив на перипетії громадського життя, займати в цьому житті якесь місце, бодай скромне. Про гордість афінянина за своє місто свідчить його віра в те, що тут, уперше за всю історію людства, було майже реалізовано задумане. Цей ідеал спільного життя, в якому всі могли б брати активну участь, містить у собі оптимістичну оцінку політичних здібностей пересічної людини.

Всеохопність цього спільного життя й те, як афіняни цінували його, стає зрозумілим з діяльності їх інститутів. Ротація в державних установах, призначення на посади за допомогою жеребкування, а також збільшення розмірів керівних органів настільки, що вони ставали незграбними, — усе це мало на меті залучення якомога більшої кількості громадян до участі в урядуванні. Здається, що афіняни не гірш за інших знали недоліки цих механізмів, однак були готові погодитися з цими вадами заради переваг, що, на їхню думку, вони давали. Більш того, захисники демократичного ладу створили навіть цілу теорію в захист простоти і неосвіченості як природних основ законного порядку. Представником такої теорії був демагог Клеон, один із ближніх спадкоємців Перікла в керівництві народними масами. "Неосвіченість, сполучена зі скромністю, — підтверджував Клеон, — корисніше, ніж розум, сполучений із розбещеністю, і люди прості зазвичай краще правлять державою, ніж розумні, тому що останні хочуть здаватися мудрішими за закони... і, таким чином, гублять державу. Люди ж прості, не довіряючи власному знанню, вважають себе менше знаючими, ніж закони... і здебільшого краще правлять..." [с. 1, 72].

Таким в цілому був демократичний погляд, що відповідав в Афінах затвердженій формі державного устрою. І слід зазначити, що Перікловим Афінам вдалося реалізувати цей ідеал. Але все-таки це був лише ідеал, а не факт. Він визначив місце для двох фундаментальних політичних цінностей, завжди тісно пов'язаних у грецькій свідомості, які були, так би мовити, стовпами системи. А саме — свобода і повага до закону. Проте, навіть у свої найкращі часи демократія мала свій зворотний бік, який так само пов'язаний з початком політичної теорії, як і з її успіхами. Але ні в кого з грецьких мислителів, у тому числі й у Сократа, цей погляд не одержав теоретичного розвитку, він залишався на рівні простого догмата, що поділяли і народні маси, і їхні керманічі. Це була неначе аксіома, що заважала заглядати за свою межу.

Цікаво, що одним з елементів у побудові ідеальної держави Сократ як раз вважав необхідність поваги до минулого, а сам спад Афінської держави в V ст. до н.е. зв'язував із тим, що афіняни ухилялися від старих устоїв. "Значно висунувшись уперед в порівнянні з іншими, — говорить він, — афіняни перестали піклуватися про самих себе і стали внаслідок цього гірше... Якби вони, дослідивши звичаї предків, не гірше предків виконували їх, вони і самі не були б гірше..." [1, с. 98].

Але далі Сократ ще більш конкретний: він указує чим поганий цей новий, устрій, котрий афіняни протиставляли строгості старих звичаїв. Сократ в усьому звинувачував народне правління, що складалося з таких людей, що ніколи не міркували про державні справи: "Хіба ти не соромишся цих сукноробів, шевців, теслярів, хліборобів, купців або тих ринкових міняйл, що тільки і думають про те, неначе дешевше купити і дорожче продати? Адже з усіх цих людей і складаються народні збори" [1, с. 99]. У цій фразі й міститься рішуче заперечення Сократом демократичного ладу.

В найбільшій мірі Сократ засуджує демократію як спосіб правління. Свою позицію він висловлює в розмові із Протагором: "Як інші елліни,— говорить Сократ,— я вважаю афінян мудрими. І от я бачу, що коли зберемося ми в Народні збори, то якщо потрібно місту що-небудь робити по частині будівель, ми закликаємо зодчих у радники по справах будівництва, а якщо по частині корабельної, то корабельників, і таким же чином в усьому іншому, чому, як афіняни думають, можна учитися й учити..." Але далі Сократ відзначає: "Коли ж знадобиться радитися про що-небудь стосовно управління містами, отут усякий, вставши, подає раду, все рівно, будь то тесляр, будь то мідник, швець, купець, судновласник, багатий, бідний, шляхетний, безрідний, і ніхто не докоряє, як у першому випадку, що, нічому не навчившись і не маючи ніякого вчителя, така людина вирішується усе-таки виступати зі своєю порадою, тому що, ясна справа, афіняни вважають, що нічому такому навчити не можна" [3, с. 16].

Який ж усе-таки державний устрій Сократ вважає найкращим? Так, упорядженими державами Сократ вважає аристократичну Спарту і Крит. Проте дослідник проблеми античності О. Лосєв вважає, що Сократ не співчував ніякій державній системі, що існувала в його часи в Греції, а також ніяке суспільство, що існувало реально тоді, не подобалося йому своїми звичаями. Сократ занадто глибоко відчував і бачив порочність як демократів, так і аристократів, порушення і з тієї і з іншої сторони законів справедливості (у його розумінні), щоб мати які-небудь певні соціально-політичні симпатії [4, с. 21-22].

Але якщо Сократ не зупинявся на подробицях ідеального політичного устрою, то тим більше підкреслював він необхідність правильного виховання. "Панування знаючих" — найбільше важлива його ідея, але вона абстрактна сама по собі, тому що цих "знаючих" необхідно готувати до керування політичними справами. І метою Сократа саме і є підготування нових громадян до кращого політичного ладу. Таким чином, Сократ ставить неначе двоєдине завдання: удосконалювання суспільства через удосконалювання особистості і удосконалювання особистості через перебудову суспільства. За його вченням одне неможливо без іншого.

Нові "цеглини" у цю конструкцію кладуть уже його учні — Платон і Арістотель. Загалом слід відзначити, що Сократ лише концептуально обмежився визначенням загальних основ політичного ідеалу, фундамент якого заклав із принципу законності, "правління знаючих" і, як результат —

природного підпорядкування їм в ім'я вищої досконалості. В цьому сутність його політичного ідеалу.

У Платона (427-347 р. до н.е.) заповіти Сократа одержали більш конкретне теоретичне втілення. У нього ідеал досконалої автаркії досягає найвищого виразу. Аналіз проблем держави, права і політики займає у нього головне місце, і не випадково найбільше значимими з його 36 діалогів є "Держава" і "Закони".

Платонову «Державу» можна охарактеризувати як критику демократичного поняття «щасливої різнобічності», поняття, яке, на Платонову думку, було нічим іншим, як невикорінною вадою будь-якого демократичного устрою. Теоретично здійснення свого політичного ідеалу Платон пов'язує не з завданням окремих осіб, а з визначенням загальним планом, що повинен затверджуватися в житті людей вищою мудрістю і являє собою суворий порядок спілкування. Цей порядок непохитний і найменший відступ від нього, за думкою Платона, призведе до фатального виходу, тому що "доля неминучого спаду погрожує тим суспільствам, що зійдуть із правильного шляху" [1, с. 145]. Свій "незмінний порядок спілкування" Платон також поставив у вузькі рамки невеличкої і замкнутої спілки, у котрій подумки намагався здійснити ідеальну єдність. Він заявив цілком точно, що ідеальне спілкування не повинно простиратися далі тих меж, за яких воно залишається єдиним. Так, у "Законах" нормальні межі суспільства визначені в 4040 сімейств, а в "Критії" — у 20000 громадян вищого стану — жінок і чоловік.

Платон визначає структуру своєї ідеальної держави і тут у нього мають місце три характерних подробиці: розподіл на класи, організація виховання, спільність майна. Розподіл держави на класи, як відомо, Платон пов'язує з трояким розподілом людської душі. Як в окремої людини розрізняють розум, почуття і бажання, що відповідає трьом чеснотам: мудрості, мужності і помірності, так і в державі повинно бути три класи — філософів, стражів і трудящих (ремісників і землевласників). Характерно те, що принцип розподілу на класи в Платона пов'язаний із думкою про те, щоб кожний робив свою справу і не вторгався в невідому йому область, тому що одним із головних пороків існуючої афінської держави він вважав "багатосправ'я", де кожний брав на себе справи, що не відповідали його спроможностям. Тобто, Платон закладає в основу побудови ідеальної держави принцип розподілу праці.

Всі три класи, але кожний по-своєму, служать ідеї справедливості і усі вони вільні, рівні, щасливі за задумом Платона. Платон твердо упевнений у тому, що поки філософи не стануть правителями, або правителі — філософами, не буде порятунку від бідувань для держави і навіть для всього людського роду. Він вимагає для філософів не тільки керівного положення в державі, але і такої безумовної влади, що навряд чи коли-небудь була в дійсності. Їхнє правління вільне від людських помилок, у їхній особі саджається на землю мудрість і правда, божественна істина через їхнє посередництво сходить із неба, щоб спрямовувати людей до добра. "... І поки

не будуть в обов'язковому порядку відсторонені ті люди — а їх багато, — які нині ринуться порізно або до влади, або до філософії, доти, дорогий Главкон, державам не позбутися від зла, та й не стане можливим для роду людського і не побачить сонячного світла той державний устрій, що ми тільки що описали словесно" [5, с. 273].

Чи щасливі громадяни ідеальної держави? З даного приводу сумнів є й у самого Платона. "...Втім, — визнає він, — ми засновуємо цю державу, зовсім не маючи на увазі зробити когось особливо щасливим.., але, навпаки, хочемо зробити таким усю державу в цілому. Зараз ми ліпимо в нашій уяві державу, як ми думаємо, щасливу, але не в окремо взятій його частині, не так, щоб лише дехто в ньому був щасливий, але так, щоб було щасливе усе в цілому; а слідом за тим ми роздивимося державу, що їй протилежна" [6, с. 148].

Він акцентує увагу на тому, що зразок ідеальної держави, доступний кожному бажаючому, є на небі і даний вже ідеально. "А чи є така держава на землі і чи буде вона, — це зовсім не важливо" [6, с. 150]. Проте, Платон переконує, що в його проєкті перетворення суспільства немає нічого утопічного, нічого нереального. Відповідно до основного погляду Платона, як, до речі, і у Сократа, початком правильного життя є належне виховання, точніше, система виховання, що повинна бути підпорядкована суворому контролю держави. Платон наполегливо проводить думку, що кожний крок виховання повинен відбуватися під невсипущим спостереженням правителів. Він викладає з великими подробицями свою виховну програму, де усе передбачено і визначено, починаючи від загального плану заняття до тих видів поетичних і музичних творів, на яких повинні виховуватися майбутні громадяни держави. Виховувати людину, на думку Платона, можна до того ступеня, до якого його можна просвітити. По суті, у нього просвітництво і виховання майже тотожні, і тільки розходження пізнавальних спроможностей уможливило відділення просвітництва від виховання. Для кожного класу, у залежності від його природних задатків, Платон створює особливу систему виховання.

Спільність майна — також найважливіша частина його ідеальної побудови. Під "майном" у Платона розуміється досить широкий рівень узагальнення матеріального і духовного, починаючи від уподобань і закінчуючи предметами особистої власності. Все повинно бути загальним і належати однаково усім. Тому тут немає дійсної сім'ї: шлюби призначаються по визначенню правителів і притім на час, а діти зразу ж після народження відбираються в батьків і виховуються усі разом державою, так що коли вони виростають, ніхто не знає чиї вони. Всі вони, за думкою Платона, будуть здаватися один одному братами і сестрами, а вся держава буде схожа на окрему людину, у якого "ушкодження кожного члена супроводжується відчуттям болю з боку всього організму" [1, с. 184]. Але спільність дружин держави Платона не припускає безладного статевого співжиття. Мета Платона складається в тому, щоб не розгнзудати статевої потяг, навпаки, він

хоче його упорядкувати. І тому що його не можна зовсім скасувати, — інакше не може продовжуватися рід людський, — то впливає, принаймні, обмежити його необхідним, підпорядкувавши контролю держави. Як відзначав Є. Трубецької, "спільність дружин не має іншої мети, крім викорінювання егоїстичного почуття в ім'я понадпочуттєвої божественної ідеї" [7, с. 157].

В цілому, крім зразкової держави, правитель якої керується щирим знанням, Платон виділяє ще три види правління — монархія, влада деяких і влада більшості, кожна з яких, у залежності від наявності або відсутності законності, ділиться надвоє: законна монархія — це царська влада, протизаконна — тиранія, законна влада деяких — аристократія, незаконна — олігархія. Далі — демократія з законами і без законів. Разом, із правильним правлінням, — усього сім видів держави.

Кругообіг державних форм і складає зміст політичних поглядів Платона, що за своєю формою, поданою в "Державі", є критикою перекручених форм державного устрою. Критикуючи олігархію, демократію і тиранію, Платон відзначає, що якщо навіть всі інші види держави засновані на законності, то демократія серед них є найгіршим видом, якщо ж всі інші — беззаконні, то демократичний вид — найкращий. Тобто, демократичне безладдя краще за олігархію і тиранію. Платон заперечить пагубну роль бідності і багатства і дійде висновку, що актуально звучить і в наших умовах: крайні бідність і багатство — це ті явища, котрих необхідно особливо остерігатися в державі. Платон зображує типові ознаки тієї середньої людини, що виробляються за таких умов. Серед загальних інстинктів користолюбства в душі такої людини прокидається одна пристрасть — до придбання. Захоплюючись цією пристрастю, "... людина усе більше заглушує в собі кращі прагнення до честі і слави у всіх справах і навіть у своїй пожертвування вона вносить насамперед користь" [1, с. 170].

Політичний ідеал Платона, таким чином, має свої корені в минулому еллінському житті. Його держава, як і його ідея, безсумнівно містить у собі еллінсько-язичеський принцип, але, з іншого боку, вона містить у собі і такі елементи, що йдуть у розріз із усіма цими поганськими поглядами і світоглядом. Проте спроба наблизити і втілити "ідеальну державу" у життя закінчилася для Платона дуже сумно — його продають у рабство в 389 р. до н.е. (згодом, правда, викуповують). Тому Платон перестає вірити в можливість здійснення свого ідеалу і з майбутнього переносить його в минуле, у далеку старовину. Платон вважає, що єдиний засіб — це встановлення сильної і жорсткої влади. Він відмовляється від свого комунізму, дуже спрощує свій політичний ідеал і малює достатньо жорсткий політичний устрій. "Абсолютизм, ідеалізм і моральність, убрані в загальнообов'язкові юридичні форми, підтримувані примусово політичною організацією, призводять зовсім не до здійснення його ідеалу," — як вказував О. Ладиженський [8, с. 20-21].

Інша найбільша вершина античної думки — Арістотель (384-382 р. до н.е.). Якщо ідеал Платона — це ідеал рабовласницького суспільства, то ідеал Арістотеля породжений вже інтересами рабства, що міцно затвердилося. Арістотель запозичає у Сократа його етичний ідеал, створює систему його обґрунтування і робить свій внесок у наукове розуміння сутності ідеалу. У Арістотеля вперше з'являється чітке уявлення про ідеал як про недосяжну мету. Він пропонує розглядати ідеал як кінцеву мету, що не може служити засобом для чого б то не було. А всі інші елементи, у тому числі соціальної дійсності, прямо або опосередковано служать її досягненню. Арістотель у протигагу Платонові, вводить у свій ідеальний устрій приватну власність, що цілком зрозуміло: у сучасному йому суспільстві приватна власність пов'язана з найкращою організацією господарства. Держава, яку Арістотель називає ідеальною, у Платона завжди є державою другого порядку. Ідеальну державу, змальовану Платоном у "Державі", Арістотель ніколи не сприймав навіть як ідеал. На відміну від Платона, Арістотель також вважає владу найкращих законів більш прийнятною, ніж владу найкращих чоловіків: закон позбавлений елемента афекту, від чого не вільна жодна людська душа. Тому його ідеалом було конституційне правління — і ні в якому разі не деспотичне, навіть якщо це було правління освіченого царя-філософа.

До нас дійшла найбільша праця Арістотеля — "Політика", де він у третій книзі розвиває свій політичний ідеал через принципи державного устрою. Різниця між формами правління настільки важлива для Арістотеля, що він повертається до них постійно. Державний устрій,— на думку Арістотеля,— є те саме, що душа в тілі, тобто, самотутній початок життя, прямування, яким визначаються всі життєві відносини. Державний устрій є істотна ознака, істотна відмінність кожної держави. Держава при всіх окремих її частинах, що входять у її склад, залишається тотожною сама собі доти, доки лишає незмінним той самий державний устрій. У випадку зміни останнього, наприклад, якщо демократія переходить в олігархію, ми маємо не ту ж саму стару державу, а іншу, нову. Він відзначає, що влада конституційного державця над підданими зовсім інша, ніж влада господаря над своїми рабами. Політична влада не схожа також і на владу батька над дітьми та над дружиною. Неспроможність Платона відрізнити управління сім'єю від управління державою Арістотель розглядає як серйозну помилку, оскільки це привело Платона до переконання, що держава — це та ж сім'я, тільки набагато більша.

Арістотель аналізує величезний фактичний матеріал, розкриває причини, що у реальному житті призводять до загибелі держави, і дійде висновку, що в основі всіх катаклізмів лежать полярні інтереси — протиріччя між імущими і незаможними. Щоб уникнути причин, що руйнують суспільство, він пропонує поставити на чолі держави "середній клас", а саму правильну форму держави він називає "політією", причому цей термін він використовує для позначення державного ладу взагалі [9, с. 409]. Він закликає орієнтуватися на "середніх людей" не тільки в політії, але й в інших



формах державного устрою. Значну увагу він приділяє олігархії і демократії, як основним формотворним елементам правильної державної форми. Щодо демократії, Арістотель розрізняє п'ять її видів: а/ рівність багатих і бідних стосовно верховної влади, де усі потроху наділені владними повноваженнями, тобто, принципом плюралізму, як ми сказали б сьогодні; б/ наявність невисокого майнового цензу; в/ верховенство закону; г/ дія магістратур; д/ верховенство не закону, а демосу. Так чи інакше Арістотель підводить до думки, що демократія, де панує свобода, рано або пізно гине. Тому що повна свобода — свобода робити усе що завгодно — це і є сваволя, що погрожує перетворитися в тиранію. Спочатку в тиранію юрби. Але юрба не може існувати сама по собі - їй обов'язково потрібні виразники її пристрастей. Так зрештою тиранія юрби виривається в тиранію демагогів. Потім її усуває один тиран, що, природно, із свободою кінчає.

Роль магістратур зводиться до нуля. Виходить так, що подібна демократія сама по собі нагадує тиранію. "Здається, такого роду демократії, — пише Арістотель, — можна зробити цілком обґрунтований закид і прямо заявити, що вона не представляє собою форми державного ладу: там, де відсутня влада закону, немає місця і якийсь формі державного ладу" [6, с. 201]. Отже, Арістотель приймає верховенство закону як ознаку доброї держави, а не тільки як неприємну необхідність. Конституційний державець, як неодноразово зазначав Арістотель, править на основі добровільної згоди громадян, чим дуже відрізняється від диктатора.

Але конституційне правління як таке ніколи не було чітко визначене Аристотелем. Наприклад, він дослідив державні устрої ста п'ятдесяти восьми грецьких міст. З них збереглося лише одне — «Афінська Політія». Ці дослідження, зосереджені саме на вивченні державних устроїв, були дійсно емпіричні дослідження, і саме в їх світлі Арістотель час від часу доповнює вже написані свої твори [2, с. 108]. Він крок за кроком досліджує афінську історію: боротьбу бідних і багатих, установа демократії а потім тиранії і так далі. І "політія", про яку зазначалося, нараховувала в нього десятки різноманітних видів.

Одним із найважливіших умов, за Арістотелем, що необхідно для здійснення ідеальної держави, є географічне положення. Воно повинно бути таким, щоб забезпечити його самостійність і незалежність від зовнішніх сусідів. Територія держави повинна бути, з одного боку, недоступна для нападу ззовні, повинна створювати природну перешкоду для ворожого вторгнення, а з іншого — вона повинна забезпечити громадянам зручності для пересування і здійснення торгових зносин у мирний час. Всі інші фізичні умови повинні так само сприяти достатку і незалежності ідеальної держави. Грунт ідеальної держави повинен бути настільки родючим, щоб доставляти всі предмети першої необхідності, а держава ні в чому не терпіла потреб і могла обійтися без зовнішнього ввозу.

Для розвитку ідеальної держави потребуються ще умови етнографічні. Цим поняттям у Арістотеля визначається і вчення про громадянина. Якщо

державний устрій є сутність держави, то громадянин є той, хто є активним учасником цього устрою, його активним органом [7, с. 204-205]. Громадяни кращої держави займаються, за Арістотелем, лише справами військовими, законорадними і судовими і ця участь визначена їхнім віком і уміннями. Арістотель до числа громадян своєї держави не відносить ремісників, "юрбу матросів", участь яких у політичному житті, по його оцінці, характерна для крайньої демократії. Права громадян не мають торговці. Про рабів узагалі мови не йде, тому що вони служать лише п'єдесталом цього суспільства. Чужоземці також стоять поза державою і служать йому матеріально, не маючи частини у внутрішньому житті.

Найважливіша умова також — це якість населення. За Арістотелем, тільки еллінська раса має спроможність до вищого культурного розвитку. Північні народи, наприклад, скіфи, мають мужність, але не володіють у достатній мірі розумовими спроможностями. Азіатські народи являють собою протилежне: вони не позбавлені розуму і спроможні до мистецтв, але вони позбавлені мужності, самостійності, відрізняються рабським характером. Раса еллінів займає саме середину між цими двома протилежними скрутами. Елліни з'єднують у собі природну глибокодумність із найбільшою мужністю. Це гармонійне сполучення природних дарунків і робить їх єдино придатною расою для цілей ідеальної держави [7, с. 326-328].

Таким чином, Арістотель створив свій власний напрямок у дослідженнях, звернувшись до аналізу й вивченню реальних державних устроїв. Величезна колекція із ста п'ятдесяти восьми конституцій, зібрана ним і його учнями, визначає поворотний пункт у розвитку його державотворчих досліджень, провіщає значно ширше бачення проблеми й народження політичної теорії. Квінтесенція нової концепції полягає в поєднанні емпіричних досліджень з умоглядним дослідженням політичних ідеалів. Арістотель визначив, що реалізація цих ідеалів є безмежно складною і вимагає безконечного пристосування до умов реального правління. Ідеали, вважав Арістотель, повинні існувати не на небесах, як це у Платона, а як сили, що проявляються в діях, отже, не уявно [2, с. 120].

Політичним ідеалом Арістотеля фактично завершується певний період у розвитку уявлень про ідеальне суспільство, що у літературі одержало назву елліністичного. Приблизно до кінця IV ст. до н.е. в економічному, соціальному і політичному житті Стародавньої Греції відбуваються процеси, що накладають свій відбиток і на формування ознак політичного ідеалу. Якщо ідеал досконалої автаркії існував усе-таки теоретично, маючи у своїй основі комбінацію існуючих елементів (форм державного правління, наприклад), то його практичне втілення в життя було достатньо проблематичним. Стосовно більш ширшої проблеми досягнення гармонійного спільного життя також слід визнати, що ідеал досконалої автаркії мав лише обмежений успіх.

Разом з тим, виникнення "раціоналістичної утопії" у Стародавній Греції є безпосереднім наслідком того факту, що греки були першими справжніми творцями політичної теорії. Утопічні проекти Гіпподама,

Платона й інших мислителів є своєрідним завершенням досить тривалого "відбіркового процесу" порівняльного аналізу полісних конституцій, що досягли своєї вершини в дослідженні Аристотеля і його учнів. Але в цілому, на формування елліністичного світогляду вплинула та обставина, що ідеали Платона і Аристотеля залишилися нереалізованими на практиці. Старогрецька наукова думка в їхній особі поставила здійснення політичного ідеалу на абстрактну основу. Вона намагалася здійснити ідеал незмінної досконалої справедливості, для чого від іншого недосконалого світу необхідно було відокремитися немов би непрохідним ровом. У період же розкладання полісної організації суспільства позитивної відповіді про належний суспільний устрій наукова думка дати не могла, тому політичні питання в цей період практично зникають із її проблематики. Криза аристократичної і демократичної форм правління, завоювання Греції Македонією істотно вплинули на світогляд прогресивних соціальних прошарків, стали однією з причин деполітизації суспільної свідомості. Населення Стародавньої Греції, а особливо Афін, протягом декількох сторіч пожинали плоди успішних загарбницьких війн, а потім і самі виявилися поневоленими і потребували нових політичних ідеалів. Завдання виробітки таких ідеалів взяли на себе дві школи філософського спрямування, що розвивалися майже одночасно — стоїцизм і епікуреїзм, політична думка котрих піднялася до своїх вершин вже в межах Римської імперії.

### *Перелік посилань*

1. Новгородцев П. И. Политические идеалы нового и древнего мира. — М., 1919.
2. Себайн Дж., Горсон Т. Історія політичної думки. — К. : Основа, 1997.
3. Вольская Н. С. Фон социально-исторической, философской и научной парадигм в античной Греции доэллинистического периода // Философ.науки. — 1991. — № 11.
4. Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. — Соч. — Т.1.
5. Платон. Государство. — Т.3. — Ч.1.
6. Нерсесянц В. С. Политические учения Древней Греции. — М., 1979.
7. Трубецкой Е. Н. История философии права (древней и новой). — К., 1899.
8. Ладыженский А. Общественно-политические идеалы древнего мира, средних веков и нового времени. — Х., 1919.
9. Аристотель. Политика. — Соч. — Т.4.
- 10.