

1 Древняя Греция

Роль демократии в Древней Греции

Несомненно, народовластие, принятие решений на собраниях существовало и до Древней Греции классического периода. Так же несомненно и то, что в *большинстве* государств того времени никакого народовластия, даже символического, не было, и действовали различные формы теократии, а наиболее распространенным типом режима была аристократическая монархия. Поэтому древнегреческие полисы действительно выделялись на фоне остальных, и хотя нам больше всего известна афинская «демократия», народное собрание существовало во всех греческих полисах, отличаясь главным образом по степени своего влияния.

Власть собрания очевидно была связана с порядками военного лагеря и с важной ролью *пехоты*, а позднее — гребных кораблей, в военном деле того времени (в отличие, например, от войны более раннего, микенского периода, где доминировали тяжеловооруженные колесницы). К Древней Греции мы обращаемся не из-за того, что там появилась демократия, а из-за того, что она стала родиной непрерывной теоретической *рефлексии* и исторической памяти. Само же *понятие* демократии не играло большой роли в политической тео-

Для нашего государственного устройства мы не взяли за образец никаких чужеземных установлений. Напротив, мы скорее сами являем пример другим, нежели в чем-нибудь подражаем кому-либо. И так как у нас городом управляет не горсть людей, а большинство народа, то наш государственный строй называется *демократией*. В частных делах все пользуются одинаковыми правами по законам. Что же до дел государственных, то на почетные государственные должности выдвигают каждого по достоинству, поскольку он чем-нибудь отличился не в силу принадлежности к определенному сословию, но из-за личной доблести. Бедность и темное происхождение или низкое общественное положение не мешают человеку занять почетную должность, если он способен оказать услуги государству.

В нашем государстве мы живем свободно и в повседневной жизни избегаем взаимных подозрений: мы не питаем неприязни к соседу, если он в своем поведении следует личным склонностям, и не выказываем ему хотя и безвредной, но тягостно воспринимаемой досады. Терпимые в своих частных взаимоотношениях, в общественной жизни не нарушаем законов, главным образом из уважения к ним, и повинемся властям и законам, в особенности установленным в защиту обижаемых, а также законам неписаным, нарушение которых все считают постыдным.

Фукидид ⁱ

рии древних греков. Это был один из возможных режимов, который при этом оценивался весьма неоднозначно. Афиняне, в чьем городе на некоторое время установились демократические порядки, не испытывали больших восторгов по этому поводу.

Исключением является знаменитая речь Перикла у Фукидида, настоящий гимн демократии, в который, впрочем, сам Фукидид вложил изрядную долю иронии. Единственную и подлинную *теорию* демократии мы находим у Платона в «Государстве». И это не столько теория, сколько карикатура, резко бичующая демократию как некую антиутопию, противоположность правильно устроенному государству, — которое Платон, как и Аристотель, называет греческим словом «политейя», или «полития», имея в виду, по-видимому, некий *эйдос*, идею государства как такового. В отличие от Платона Аристотель в целом изображает демократию в более выгодном свете, но пишет о ней сухо и обтекаемо, видя в ней угрозу произвола народных масс. Демократия у него не самый предпочтительный режим, а, скорее, одна из крайних форм, между которыми лучше найти нечто среднее.

Традиция считать демократию одним из лучших режимов и, вообще, ценностью принадлежит уже эллинизму — эпохе, когда как раз никакой демократии не было, а было принято хвалить демократизм монархов или олигархов. Полибий, с которого и начинается эта традиция, заменяет аристотелевскую пару (хорошая) полития — (дурная) демократия на более логичную,

Что до власти множества (*tou plethou arkhe*), то она, прежде всего, обладает преимуществом перед всеми [другими] уже в силу своего прекрасного имени — «исономия». Затем народ-правитель не творит ничего из того, что позволяет себе самодержец. Ведь народ управляет, [раздавая] государственные должности по жребию, и эти должности ответственны, а все решения зависят от народного собрания. Итак, я предлагаю уничтожить единовластие и сделать народ владыкой, ибо у одного народоправства все блага и преимущества.

Геродот¹

честно говоря, пару демократия (*власть народа*) — охлократия (*власть толпы*)¹. Но и он не отдает демократии предпочтения, высказываясь за «смешанный режим», в котором сочетаются разные формы правления.

Таким образом, изучая античный подход к демократии, надо помнить, что сама значимость этого понятия есть результат нашего ретроспективного взгляда на историю. Но сложности на этом не заканчиваются.

Мы помним, что одна из проблем, связанных с понятием демократии, состоит в том, что оно оперирует античным термином и феноменом в отношении *современного* политического строя, имеющего с ним мало общего. Но, мало того: следует помнить, что само античное понятие демократии достаточно проблематично. В частности, в Древней Греции весьма неоднозначным было соотношение слова «демократия» и того, что оно обозначало. Действительно, древние греки чаще всего называли строй, где народ доминирует над богатыми и благородными, не демократией, а *исономией*, «равнозаконием», или (в другой трактовке корня) «равнораспределением». То есть древние греки используют слово «исономия» не только как синоним правового государства, что было бы понятно (хотя для этого у них был еще отдельный термин «эуномия», «доброзаконие»), но и когда речь идет о государстве с весомым участием народа в политической жизни, в отличие от олигархий или монархий. Даже Геродот, который знает слово «демократия», не применяет его к определению типов режимов.

1 Полибий. Всеобщая история. Т. 1. СПб.: Наука, Ювента, 1994. Кн. 6. Разд. 4. С. 57–58.

Похоже, что Геродот, как и некоторые другие авторы его времени, прибегает к самоцензуре и заменяет слово «демократия» на более «прекрасное» и гармонично звучащее слово «исономия». Более того, уже гораздо позднее, в IV веке, когда демократия была давно легитимирована как понятие политического дискурса, что-то похожее делает и Аристотель!

Описывая демократию, Аристотель разделяет ее на виды. Он выделяет исономию и собственно демократию — как два *вида* явлений одного рода, причем и общий род странным образом тоже называется «демократией». Кроме того, следует отметить, что, хотя Аристотель описывает демократию с симпатией, он не считает ее оптимальным режимом. На эту роль он выдвигает уже упомянутую и не совсем понятную нам *«политию»*, обозначающую то ли «сущность государства», то ли «государство активных граждан», сочетающую черты олигархии и демократии.

В третьей книге «Политики» он пытается классифицировать режимы и перечисляет «правильные» и «неправильные». К «правильным» он относит монархию, власть одного, и аристократию, власть лучших, а также еще один режим — но не демократию, как можно было бы подумать, а как раз таки политию. Полития, в отличие от монархии и аристократии, не определяется своим *правящим субъектом*, а как бы заменяет должную стоять на этом месте демократию.

Получается не столько критика демократии, сколько полусознательное нежелание признавать ее как таковую, что можно объяснить двумя причинами:

- 1) ценность позитивной гармонии выше ценности конфликта;
- 2) множество, в отличие от личности и от элиты, трудно идеализировать и трудно собрать вместе.

Поэтому демократия похожа, как в истории с Карлсоном, на известную картинку с «маленьким красным петухом», которого на ней не видно, так как он съеден. Только здесь народ не мал, а, наоборот, слишком велик, чтобы быть представлен. Тогда сущность демократии действительно состоит в праве, так как в отсутствие властвующего субъекта *на эту роль может претендовать только право*. Примерно такая же логика демократии, которую мы про-

сводили во Введении, присуща Новому времени, хотя непонятно, верна ли она и для античности.

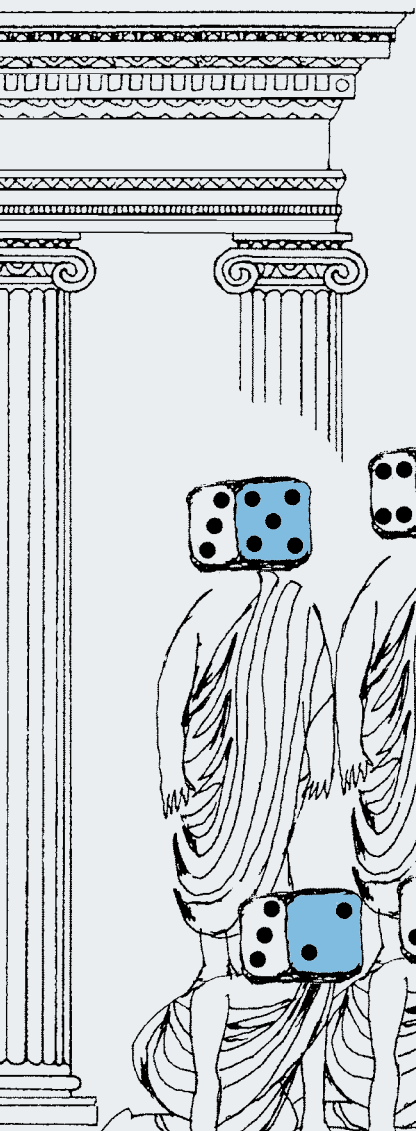
Понятие не может *сводиться* к слову, но и полностью отдельно от слова оно мыслиться не может, так думать было бы чистым идеализмом. Поэтому решение историков 1950–60-х годов, которые проецировали на античность современную либеральную демократию и потому охотно принимали, что исономия — просто другое название этого режима (Грегори Властос)ⁱ, кажется сегодня несколько поспешным.

Логика здесь приблизительно такова. Фактически имеется государственный строй, который противопоставлен монархии / тирании, и он называется *исономией*. Этот строй становится «демократией», когда он начинает противопоставляться и *олигархии*, и поэтому признается (1) конфликтно-революционный характер существующего режима; (2) субъектный характер народа. Возможно даже, что термин «демократия» сначала изобрели противники демократии, аристократы, а потом уже слово постепенно приобрело позитивную коннотацию — например, когда те же аристократы решили, что опираться на народ не опасно, а даже выгодно.ⁱⁱ


Негативность (конфликтность, полемичность) вообще часто вытесняется из политических понятий, или же сами понятия подвергаются цензуре. Похожая история произошла уже в XVIII веке нашей эры со словом «революция» — оно имплицитно легитимировало политическое насилие, поэтому его фактически не применяли для

ⁱ Vlastos G. Isonomia // The American Journal of Philology. 1953. Vol. 74. N 4. P. 337–366.

ⁱⁱ Ханг.: Cartledge P. Origins of Democracy // Origins of Democracy in Ancient Greece / ed. by K. Raaflaub, J. Ober, R. Wallace. Berkeley, CA: University of California Press, 2007. Cit. 163. P. 155–169. См. также: Cartledge P. Comparatively Equal // Demokratia: A conversation on Democracies, Ancient and Modern / ed. by J. Ober and C. Hedrick. Princeton: Princeton University Press, 1996. P. 175–185; Рансьер Ж. На краю политического.



обозначения политических перемен, пока они не стали говорить сами за себя в 1789 году¹. Интересно, правда, что и демократия, и революция, наоборот, были канонизированы, — когда надо было подчеркнуть и преувеличить радикальность изменений и освободительный характер режима. Можно даже предположить, что скепсис по поводу демократии и табуирование ее стали фактором ее второго рождения в XIX веке: вытесненные символы возвращаются, когда нужно именовать что-то долгожданное и в то же время — страшное.

Колебание в терминах указывает и на большее — на недостаток у слова «демократия» *собственного* значения. С самого начала его заменяет эвфемизм «исономия», и он как будто свидетельствует о неудачности исходного термина: а может ли народ *править* так же, как правят элиты или царь? Или это метафора? Как точно пишет Жак Деррида , «уже в греческом языке “демократия” есть понятие, неадекватное себе самому, сочетание звуков, в центре которого — головокружительная семантическая бездна...»². Именно поэтому, добавляет он, это понятие сущностно исторично: его значение определяется на стыках слов, структур и событий.

Термин «демократия»

Рассмотрим теперь вкратце, что в Греции значило понятие демократии, и как оно формировалось.

Как мы только что увидели, у греков было несколько разных терминов для обо-

i *Rachum I. Revolution: The Entrance of a New Word into Western Political Discourse.* Lanham, NY, Oxford: University Press of America, 1999.

ii *Derrida J. Voyous.* Paris: Galilée, 2003. P. 107.




Жак Деррида

(1930–2005) — выдающийся французский философ, по происхождению алжирский еврей. Создал методологию «деконструкции», выявляющую искусственность однозначных интерпретаций любых текстов, и теорию знака-письма, чье значение всегда подвешено и отложено. В последние 15 лет жизни Деррида занимался политической философией и дал нам одну из лучших политических онтологий в XX веке: *Derrida J. Voyous.* Paris: Galilée, 2003.

значения режима, в котором большую роль играет народное собрание. Это, с одной стороны, «исономия» — сбалансированный, справедливый строй, где ограничена власть аристократии. С другой — «полития» — идеальный политический строй, где свою роль играют и народ, и аристократия. В этом ряду «демократия» изначально представляет собой нечто специфическое и менее идеализированное (хотя сегодня это слово приобрело столь же идеализированный смысл).

Слово «демократия», буквально «власть народа», фиксирует в Древней Греции важное напряжение, которое чувствуется и в современных языках. «Демос» был с самого начала двусмысленным словом, которое имело значение **«весь народ»**, а также **«просто-народе»**, **«беднота»**. Связь этих двух элементов ясна: как мы увидим ниже, именно включение в политическую жизнь Эфиальтом самых обездоленных, тетов, сделало из афинской «исономии» демократию, расширив ее состав до *всех* взрослых мужчин, обладавших гражданством. Но сочетание этих двух значений и колебание смысла между ними — это фирменный знак понятия «демократия» и, я бы сказал, всей западной политической традиции.

«Кратос» — тоже слово, за которым стоит сложный, интересный смысл. Оно означает насильственную власть определенной группы, а не легитимный **авторитет**  «архе». Посмотрите: «монархия», но «демократия». В отличие от монархии и олигархии, в сложной основе слова «демократия» стоит не «архе», а «кратос» — почему? Одна причина для этого — конфликтность и протестность масс, которая делает их власть ближе к силовому доминированию. И, соответственно, отсюда проистекает полемический характер самого слова и его настойчивая утвердительность как идеологического лозунга. Другая, более прозаическая причина состоит в том, что на момент формирования политической терминологии в Афинах слово «демархия» и «демарх» были уже заняты и обозначали не власть народа, а, наоборот, власть *над народом*: демарх был чиновником, управляющим одним из демов (областей).

Поэтому «демократия» — это полемическая трансформация обычного употребления слова, которая выражает в данном слу-

чае, что множество, способное, казалось бы, только быть объектом, само становится субъектом власти. Не случаен и неясный статус демократии в системе режимов Аристотеля — он вроде бы описывает ее сочувственно, но в то же время относит к «плохим» режимам, основанным на своекорыстии правящих. *Множество* (*plethos*, еще одно греческое слово для обозначения народной массы) колеблется между единством-целостностью и его противоположностью — индивидуалистическим хаосом.

Таким образом, «демократию» нельзя представлять как правление, основанное на консенсусе, или как спокойное доминирование «демоса». Тут есть *парадокс*: демос правит, причем даже в своих интересах, — но остается при этом *демосом*, то есть простонародьем. Следовательно, он обладает неполной властью. «Демократия» античного типа предполагала сохранение наследственной аристократии и имущественного неравенства. Поэтому власть народа носила частичный и конфликтный характер, заключалась в критике претензий на абсолютную власть (отсюда частая процедура ostracism, изгнания влиятельных людей), в охране строгих нравов и разоблачении инакомыслящих вроде Сократа. Правящий народ критиковал, контролировал, подозревал элиты, но сами элиты при этом никуда не девались. В этом есть сходство между античной «демократией» и тем, что ныне называется этим именем.



подробнее об этом см. в «Азбуке понятий» в книге «Авторитет»

История демократии в Афинах

Теперь обратимся к истории: как и почему греки, и, особенно, афиняне, пришли к демократическому режиму.

Сначала (в VII–VI веках) никакой демократии еще не существовало, но было то, что Аристотель¹ назовет «демотическими» (то есть народными, популистскими) тенденциями, которые присутствуют уже в первой афинской конституции Солона. Тогда демократию называли «эуномией» («доброзаконием»). Солон отменил долги, создал большой Совет (400 человек), поделил граждан на четыре имущественных класса, дав полные гражданские права (участие в Совете, право быть избранными) только трем высшим из них (пентакосиомедимнам-пятимерникам, всадникам и голпिताм-зевгитам²), создал народный суд — гелиэю. Ну и главное — режим Солона, как и последующие афинские конституции, не был монархическим. А значит, считался свободным.

Но собственно демократия возникла в результате двух *событий*.

Первое из них носило характер революции. Это была так называемая революция Клисфена (508 год до н. э.), но в том-то и дело, что совершил ее не Клисфен, а сам демос, вооруженный народ. Олигархически настроенный Исагор позвал своего друга, спартанского царя, выступить вместе с ним против Клисфена, предложившего относительно демократичные реформы. В результате Клисфен бежал, но Совет отказался подчиняться спартанскому царю, и народ, самоорганизовавшись, напал на спартанцев и разгромил их. После этого Клисфену удалось провести свои радикальные реформы: он перекроил территориально-административное устройство Афин, выровняв тем самым в классовом смысле общины, из которых избирался Совет, и разрушив родовую структуру общества. Совет был расширен до 500 человек, права народного собрания выросли — правда, по-видимому, низший класс (теты) не имел еще в нем права голоса. Кроме того, было введено право *остракизма* — изгнания потенциально тиранических личностей путем голосования.

Рассказ об этой революции — как и о любой другой — немного отдает мифологией (хотя известен и от Геродота, и от Аристоте-

ля), но он многое проясняет нам в том, что касается понятия демократии. Как и в Новое время, античная демократия возникает *событийно* и несет за собой исторический шлейф совершенного однажды переворота старого порядка. Как и в Новое время, память о революции придает демократии ореол продолжающегося раскрепощения, новизны и энтузиазма. Действительно, демократии, подобной Афинам по широте участия народа и эгалитарности, не было в античной истории (кроме тех режимов, которые Афины экспортировали сами). Более того, как подчеркивает один из ведущих современных исследователей революции Клисфенаⁱⁱⁱ, революционное происхождение объясняет появление народа как субъекта власти. То, что демос сам взял на себя инициативу в конфликте со спартанцами, определило его роль «властителя». Кроме того, революция имела патриотический характер и привела к строительству морской державы, что, в свою очередь, стало возможно благодаря демократизации: постоянное присутствие в городе вооруженной народной армии, включая малоимущих тетов, исполнявших обычно роли гребцов, могла позволить себе только демократия.

В этой теории, правда, есть одно слабое место. Режим Клисфена никто демократией не называл (разве что постфактум). Он назывался, как уже упомянуто, «исономией», равнозаконием. И, по-видимому, при этом режиме низшие классы по-прежнему оставались лишенными прав. В то же время аристократический ареопаг

ⁱ *Аристотель*. Афинская полития // Политика. Афинская полития. М.: Мысль, 1997. Раздел 10. С. 278.

ⁱⁱ Солон разделил граждан на пентакосиомедимнов (наиболее состоятельных граждан, обладающих доходами больше пятисот медимнов масла, зерна и вина в год), всадников, зевгитов и тетов. Это была имущественная классификация, но, как видно из названий, имелось в виду и разделение функций на войне: всадники составляли кавалерию, зевгиты — тяжелую пехоту, теты — легкую пехоту и гребную силу на кораблях.

ⁱⁱⁱ *Ober J. I Besieged That Man: Democracy's Revolutionary Start // Origins of Democracy in Ancient Greece. Berkeley: University of California Press, 2007. P. 83–104.*

продолжал играть некоторую роль. Термин «демократия» появился позже, и для его появления понадобилось еще одно событие — на сей раз, скорее, путч, чем революция.

В 462 году до н. э. консервативный стратег Кимон повел войско помогать Спарте бороться с илотами. Спарта отказалась от его услуг, но, пока он был в отъезде, в Афинах его конкурент Эфиальт, о котором уже упоминалось выше 65, при поддержке остающегося в городе демоса, провел быструю реформу, в результате которой ареопаг потерял реальную власть, а низший класс граждан — теты — получил полные и равные политические права (выступать в собрании и быть избираемыми на должности). Вскоре после этого «первого пакета реформ» принимается еще и ключевое правило античной демократии — жребий при назначении на должности чиновников (архонтов). И вот, опираясь на народ, Афины разрывают свои отношения со Спартой и начинают проводить более патриотическую (или империалистическую) политику.

Именно эта реформа¹ создала «подлинно» демократический режим, режим равного участия. И действительно, только после Эфиальта мы имеем первые упоминания термина «демократия». И Афины начинают сознательно насаждать в своих сателлитах демократические режимы (тогда как Спарта — олигархические). Возможно, что «демократия» перестала быть делегитимирующим термином, когда появился более широкий имперский контекст и народ стал мыслить себя не подчиненным, а господствующим именно как коллективный империалист.


Это то, что касается событийной истории. Но ясно, что у афинской демократии были и объективные *предпосылки*: социальные, экономические, культурные.

Во-первых, это рабовладение и гендерное неравенство. У афинских мужчин, если они не были на войне, было свободное время и голова для того, чтобы думать о политических делах, периодически заниматься ими, а иногда и становиться избираемыми на время чиновниками (архонтами).


Во-вторых, это сам характер организации военного дела. Афины начинали с гоплитского строя, то есть тяжеловооружен-


ной пехоты. Это относительно массовая и эгалитарная армия, и ее члены по праву претендовали на признание их гражданских прав. А потом, во время войны с персами, Афины построили флот, который еще больше демократизировал их армию и общество.

В-третьих, Афины гордились тем, что в отличие от других городов Греции, завоеванных в X–IX веках до н. э. дорийцами, они являются «автохтонами», то есть живут на своей земле «изначально». Подобный протонационализм способствовал культу народа / демоса: в демосе виделось что-то сакральное и не только автохтонное, но и хтоническое (то есть демоническое).

В-четвертых, Афины (как сейчас США) были морской демократической империей и, как уже сказано, старались распространить демократию в полисы, которые они контролировали. Взносы «союзников» (или городов-клиентов) в казну Делосского союза , находящуюся в Афинах, и положение коммерческого центра обогатили Афины, и богатство отчасти шло на вооружение, а отчасти распределялось между всеми гражданами. Поэтому у этих граждан была имущественная стабильность, позволяющая заниматься делами города, и материальный интерес, мотивирующий их участвовать в собраниях, так как там, в частности, распределялось серебро, а кроме того, обсуждалось, на кого идти войной, а на кого — нет.

Все это вместе благоприятствовало демократизму и в государстве, и в обществе Афин — но были и другие города и страны.

 *Raaflaub K. The Breakthrough of Demokratia in Mid-Fifth-Century Athens // Origins of Democracy in Ancient Greece. P. 105–154.*

 **Делосский союз**
греческих полисов во главе с Афинами был создан после Персидских войн (около 477 года до н. э.), в которых афиняне сыграли решающую роль. Постепенно этот союз все больше интегрировался и ко второй половине V века до н. э. превратился в афинскую империю, которую греки называли «Архе» (начало, начало). В это время, в 454 году, казна Делосского союза была перенесена в Афины. Когда в 404 году Афины проиграли Спарте Пелопонесскую войну, Союз прекратил свое существование.

Например Рим, где похожие обстоятельства не породили демократии, и где плебс не смог победить в классовых войнах. В Афинах же уникальным и революционным образом был установлен странный режим, при котором массы, вместо того чтобы оказаться объектом «хорошего управления», *как бы* правили сами — что бы это в реальности ни значило.

Общество свободного времени?

Говоря о древнегреческой демократии, надо упомянуть специфическое *умолчание*, которое будет сопровождать этот термин в дальнейшем. «Демократия» — политический термин, и те, кто его употреблял, мало вдавались в *экономические* аспекты этого режима. Я уже упоминал, что демократия не означала уравнивания состояний, а принимала существующие имущественные отношения как есть. Между тем античные авторы не скрывают, что полисное устройство зависит от рабовладения.

Совместима ли демократия с буржуазным капиталистическим обществом, где все работают? Да еще и мирным? Долгое время считалось, что нет. Но, с другой стороны, именно буржуазное общество опять создает многочисленное «простонародье» — грамотное, образованное, городское, — которое может по праву претендовать на общественную роль, но ему мешает трудовая занятость. Свободное время — один из камней преткновения современной демократии, и борьба рабочих в XIX веке за ограничение рабочего дня была также и борьбой за возможность демократии. Сегодня *прогресс машин* высвобождает в развитых странах беспрецедентное количество свободного времени, что, конечно, является одной из причин современной актуализации демократии.

В то же время демократия продолжает оставаться, как мы видим, лишь лозунгом, что можно объяснить разными причинами и прежде всего отсутствием государственной политики, стимулирующей употребление свободного времени в политических целях (в Афинах гражданам иногда даже платили за участие в народном собрании!). Пермиссивность и гедонизм, знакомые

«демократии» еще со времен Платона, мешают решительным мерам по вовлечению населения в политику. Другой же причиной является *неравное* распределение свободного времени. Образованный городской класс, у которого это свободное время есть, зачастую не вовлечен в реальное производство и / или не обладает необходимой массовостью, в то время как общественный класс, занятый на производстве, затрачивает сегодня на это времени не меньше, чем раньше: свободное время будет стимулировать демократию только при условии его осмысленного перераспределения.

Античная теория демократии: контрасты и параллели с современностью

Мы начали эту главку с фрагмента речи Перикла из Фукидида. Фукидид, и в целом софисты, к которым он был близок, относительно высоко ценили демократию. В то же время мы не получили от них никакой теории демократии: только разрозненные высказывания, да вот эту речь Перикла. Согласно данной речи, афинская демократия совмещает в себе мощь и то, что мы называем *свободой*: победы и богатство достигаются без излишнего напряжения и аскетизма, страна открыта новым впечатлениям и приезжим. Правда, неясно, как сам Фукидид относится к этому панегирику Перикла: сюжет, по которому Перикл вскоре умирает от чумы и страна скатыва-

Замещение государственных должностей при демократическом строе происходит большей частью по жребию.

Платон ⁱ

Не бывает демократа без выборов по жребию.

Ксенофонт ⁱⁱ

Ведь [при исономии] народ управляет, [раздавая] государственные должности по жребию, и эти должности ответственны, а все решения зависят от народного собрания.

Геродот ⁱⁱⁱ

ⁱ Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений: В 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 343.

ⁱⁱ Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993.

ⁱⁱⁱ Геродот. История. Л.: Наука, 1972. С. 164.

ется в тяжелую войну, намекает на элемент чрезмерного самолюбования, присущий, быть может, не только Периклу, но и самой демократии.

Аристотель, как мы уже сказали, колеблется в определении и оценке демократии. Трактат «Политика» — один из самых путаных и непоследовательных его текстов. Аристотель то говорит, что демократия — это власть в руках неимущихⁱ, и из этого определения, в сущности, понятно, почему такой строй ему не кажется оптимальным: ведь решения принимаются в пользу неимущих; то утверждает, что это режим, где власть принадлежит всем гражданам, а решения принимаются по принципу большинства (а не по принципу добродетели, как в аристократии)ⁱⁱ.

С точки зрения афинян, определяющим принципом для устройства демократии (в отличие от аристократии) являлось избрание чиновников по жребию.

Кроме того, существенной была субъективирующая функция, то есть стимуляция гражданского участия: каждый гражданин (т. н. «желающий») мог встать и выдвинуть претензию против кого-то или чего-то (правда, эта норма существовала в Афинах со времен Солона, т. е. до демократии в строгом смысле). Таким образом, получалось, что правящий представляет простой народ, без всяких отличий. Кроме того, жребий отлично обеспечивает *ротацию* правителей и управляемых, которую Аристотель считает существенной для *исономии* чертой.

ⁱ Аристотель. Политика. М.: Аст, 2002. С. 103.

ⁱⁱ Там же. С. 136.

При демократическом строе все граждане назначают на должности из числа всех же граждан... путем выбора, или по жребию, или путем соединения того и другого.

Аристотельⁱ

Итак, демократия является именно силой (*kratos*), которая определена в суверенной власти (*kurios* или *kuros*, власть решать, разрешать, преобладать, подчинять себе и давать силу закона), и, следовательно, является властью и самостью народа (*demos*). Этот суверенитет есть кругообразность и даже сферичность. Это круговое или сферическое вращение, оборот этого возвращения на себя может принимать либо чередующуюся форму *поочередности*, каждого в свою очередь, в свой черед...

Жак Дерридаⁱⁱ

ⁱ Аристотель. Политика. С. 168.

ⁱⁱ Деррида Ж. Разбойники. С. 37.

Справедливость требует, чтобы все равные властвовали в той же мере, в какой они подчиняются, и чтобы каждый поочередно то повелевал, то подчинялся. Здесь мы уже имеем дело с законом, ибо порядок и есть закон. Поэтому предпочтительнее, чтобы властвовал закон, а не кто-либо один из среды граждан¹. Заметим, что перед нами не ротация элит у власти, как в либеральной демократии по Шумпетеру, а именно радикальная *инверсия* властных ролей, как в бахтинском карнавале. Жак Деррида пронизательно замечает, что этот круговорот имеет важное отношение к *рефлексивности* понятий субъекта и субъектена.


i Деррида Ж. Разбойники. С. 51.

Как мы уже сказали, наиболее серьезный разбор понятия демократии в античности принадлежит Платону. В VII книге «Государства» он описывает типы политических режимов и их взаимные переходы. Предельным упадком справедливого государства является демократия. Это, по Платону, не просто власть большинства, или власть толпы, а специфический режим политического плюрализма, свободы и индивидуализма. Удивительно: ведь вроде бы мы знаем, что античная полисная демократия практически никак не перекликается с нашей, либеральной, знаем, что она основана на прямом контакте и участии, на жребии, на правлении бедных и т. д.

Однако платоновское описание выявляет в демократии многие «либеральные» аспекты. «В таком государстве появится полная свобода и откровенность и возмож-

ность делать что хочешь. <...> Словно ткань, испещренная всеми цветами, так и этот строй, испещренный разнообразными нравами, может показаться всего прекраснее»¹. Демократия, по Платону, включает в себе все роды государственных устройств. Женщины тут равны мужчинам, а по улицам свободно ходят животные. И есть в этом государстве «демократический человек» — возбужденный гедонист, который «так же разнообразен, многолик, прекрасен и пестр, как его государство»². К сожалению, демократия у Платона быстро деградирует в тиранию, когда толпа, восставая против богачей, выбирает себе вождя.

В приведенных цитатах очевидна очарованность Платона демократией (режимом, при котором он живет и пишет), и в то же время присутствует тенденциозная критика ее как некой противоположности справедливому и рациональному порядку. Как указывает Арлин Саксонхауз³, Платон представляет демократию в контексте философии государства — как своего рода *антизйдос*: здесь все пестрое, смешанное и неопределенное, и в этом, как в зеркале, отражается форма, определенность и структурированность эйдоса (Платон вообще любит такие вывернутые наизнанку конструкции). Познание этой противоположности — важная диалектическая ступенька к познанию самого эйдоса, и демократия поэтому необходима и государству, и разуму.

Так, платоновская демократия оказывается неожиданно близка к демократии в ее современном понимании, и если ориентироваться на Платона, то пропасть между двумя эпохами на концептуальном уровне выглядит сильно преувеличенной. Да и перикловская речь звучит вполне современно. И тут и там демократия понимается как свободное пермиссивное общество и смешанный политический режим, которые при всей своей неопределенности привязаны к конкретной политической форме, а именно — *демократии*, «власти» простонародья. Но власть простонародья — это лозунг, а на деле существует аристократическое общество с элементами плутократической  олигархии, с более или менее сильным лидером во главе, но власть влиятельных людей и вождя сдерживается и оспаривается простыми гражданами через систему процедур и институтов.

Таким образом, если в начале обращения к давней истории мы, как и все исследователи, говорим себе, что не должны идентифицировать ее с историей современной, что наше заимствование слова совсем не означает заимствования институтов, то в результате внимательного рассмотрения мы видим, что важные параллели все-таки есть. Разумеется, мы сначала фиксируем очевидные различия: греческая демократия — это маленький город, рабовладение, регулярные народные собрания, жребий при назначении на должности. Но есть и сходство: народ даже близко не имеет полной «власти», а оспаривает более осязаемую чужую. Риторическая (в обе эпохи) фигура «демократии» реально отсылает к таким ценностям сильного и консолидированного государства, как плюрализм, терпимость и соблюдение права. Имперский характер демократических Афин и их политика экспорта демократии делает обоснованной аналогию с современными Соединенными Штатами Америки и частично объясняет трудности с распространением этой формы на другие страны и регионы мира.

i Платон. Государство. С. 344.

ii Там же. С. 349.

iii Saxonhouse A. Democracy, Equality, and Eidè: A Radical View from Book 8 of Plato's Republic // American Political Science Review. 1998. Vol. 92. N 2. P. 273–283.



Плутократия (греч.) — власть богатых. Олигархия (греч.) — власть немногих, осуществляемая в собственных классовых интересах. Обычно эти немногие также и богатые, так что плутократия и олигархия не так далеки друг от друга... Но при плутократии должны иметь власть *все* богатые, а олигархия может, например, осуществляться только военными элитами или только членами одного рода и т. д.