

ФИЛОСОФИЯ И ОБЩЕСТВО

УДК 122/129

DOI 10.23683/2227-8656.2019.2.7



ДЕМОКРАТИЯ: ИДЕЯ НРАВСТВЕННОГО И СПРАВЕДЛИВОГО ПРАВЛЕНИЯ (ПЕРЕКЛИЧКА ИДЕЙ АРИСТОТЕЛЯ И И. ИЛЬИНА)

Матяш Тамара Петровна

Доктор философских наук, профессор,
Донской государственной технической
университет,
г. Ростов-на-Дону, Россия
e-mail: tamara.matiash@yandex.ru

DEMOCRACY: THE IDEA OF MORAL AND FAIR RULE (THE IDEAS OF ARISTOTLE AND I. ILYIN)

Tamara P. Matyash

Doctor of Philosophical Sciences,
Professor,
Don State Technical University,
Rostov-on-Don, Russia
e-mail: tamara.matiash@yandex.ru

В статье рассмотрено содержание сформулированной Аристотелем идеи об обусловленности качества демократии морально-этическими характеристиками людей и реконструировано отношение к этой идее в марксизме и философии И.А. Ильина; раскрыт смысл понятий «количественное начало демократии» и «качественное начало демократии», «формальная демократия» и «творческая демократия»; показано, где и когда появились первые формальные демократии и каковы их принципы; рассмотрена возможность практической осуществимости идеи демократии как нравственного и справедливого правления и господства.

The article considers the content of the idea about the conditionality of the quality of democracy by moral and ethical characteristics of people, formulated by Aristotle. The author reconstructs the attitude to this idea, reflected in Marxism and I.A. Ilyin's philosophy; reveals the meaning of the concepts of "quantitative beginning of democracy" and "qualitative beginning of democracy", "formal democracy" and "creative democracy"; shows where and when the first formal democracies appeared and its principles; considers the possibility of practical realization of the idea of democracy as a moral and equitable rule and domination.

Ключевые слова: Аристотель; классики марксизма; И.А. Ильин; формальная демократия; творческая демократия; количественное и качественное начало демократии; этика; добродетель; аристократическое правление; Французская революция; буржуазная и пролетарская демократия; идея свободной человечности; авторитаризм.

Keywords: Aristotle; classics of Marxism; I.A. Ilyin; formal democracy; creative democracy; quantitative and qualitative beginning of democracy; ethics; virtue; aristocratic rule; French revolution; bourgeois and proletarian democracy; idea of free humanity; authoritarianism.

Введение

Еще в 40–50-х гг. XX в. русский философ И.А. Ильин писал, что на Западе процветает «фанатизм формальной демократии», которая стала неким «исповеданием веры», превратилась «в предмет слепой верности и присяги» (Ильин, 1993. С. 449). В конце же XX – начале XXI в. этот фанатизм достиг апогея: формальная демократия обрела смысл важнейшей ценности современного общества, а слово «демократия» стало употребляться как клятвенная присяга верности западноевропейским ценностям. Необходимостью внедрения демократии оправдываются все войны, развязанные США и Европой в Ираке, Ливии, Югославии, Сирии и т.д., так как считается, что насадить демократию западноевропейского образца можно в любом регионе мира, что все народы в одинаковой степени к ней готовы. И это отчасти верно, если исходить из понятия формальной демократии, т.е. демократии, в которой «начало количества подавило и вытеснило требования качества» (Ильин, 1993. С. 7). Формальная демократия строится без учета этико-культурных характеристик народов, она не ставит своей целью создание высшего блага для каждого гражданина, что порождает уверенность в возможности её внедрения в любые культуры, независимо от того, какими средствами – политическими, экономическими или военными – будет осуществлено это внедрение.

В статье ставится задача проанализировать, является ли формальная демократия, т. е. демократия, в которой доминирует количественное начало, только новоевропейским феноменом; были ли осуществлены в истории государств демократии, в которых преобладало бы качественное начало; какова степень реалистичности идеи демократии как нравственного и справедливого правления и господства реалистичной.

Материалы и методы, методология

Демократия, как известно, родилась в Древней Греции, став предметом размышлений древнегреческих философов, в частности Платона и Аристотеля. Базируясь, как сейчас мы бы сказали, на теоретико-методологическом принципе, гласящем, что этика «по праву может назы-

ваться... политикой», все чисто этические проблемы добродетели, высшего блага и т.д. относятся непосредственно к политике (Аристотель, 1983. С. 296). Аристотель заложил традицию учитывать обусловленность специфики демократии и её структуры морально-этическими характеристиками народа.

Правомерность теоретико-методологического принципа Аристотеля подтвердилась в ходе исследования классиками марксизма классовой демократии. И хотя они объясняли все пороки этой демократии, в том числе и отсутствие добродетели, классовыми причинами, все же им пришлось согласиться с низким качеством людей, сформировавшихся после Французской революции и ставших субъектами новоевропейской демократии. Правда, вывода о прямом влиянии на демократию качества людей они не сделали.

Вопросы нравственных основ демократии вслед за Аристотелем рассматривал И.А. Ильин, хотя в его трудах нет явных указаний на использование идей Аристотеля. Кроме И.А. Ильина, многие новоевропейские и отечественные философы, например, Ф. Ницше, Ортега-и-Гассет, Р. Рорти, Вл. Соловьев, К. Леонтьев, явно или неявно признавали влияние сущностных характеристик новоевропейского человека на тип демократии.

В ходе решения сформулированной автором статьи задачи применены принцип конкретной историчности, а также принцип взаимосвязи явлений, использованы герменевтический метод, а также метод сравнения и философские категории: общего, особенного и единичного; содержания и формы; сущности и явления; возможности и действительности; необходимого и случайного; причины и следствия.

Результаты и обсуждение

Формальная демократия не есть чисто новоевропейский феномен. Еще Аристотель писал, что в его время существовали демократии¹, где справедливость толковалась как наличие у всех равной по количеству доли, а справедливым считалось равенство по количеству, а не по достоинству. Сам же Аристотель считал безусловно справедливым только равенство по достоинству (Аристотель, 1983. С. 528, 572)².

¹ Демократией Аристотель называл такой строй, когда свободнорожденные, даже неимущие, составляя большинство, имеют верховную власть в своих руках (Аристотель, 1983. С. 492). Поэтому спорным является утверждение А. Камю, что демократия была уместна в Афинах, где народ «мог по-настоящему осуществлять свою власть только потому, что он посвящал этому большую часть своего времени, а рабы с утра до вечера трудились» (Камю, 1990. С. 328–329).

² Кстати, И.А. Ильин также считал, что *равенство не тождественно справедливости*, и их отождествление есть величайшая несправедливость и величайшее насилие (Ильин, 1993. Т. 2, кн. 2. С. 10–11).

К принципам формальной демократии Аристотель относил количественный принцип, согласно которому решение большинства считается окончательным и справедливым. С его точки зрения, в этом случае нарушаются права меньшинств, и люди, превосходящие всех по достоинству и добродетели, подвергаются остракизму. Но и решение верховной власти, принадлежащей, как в случае с олигархией, зажиточному меньшинству, Аристотель не называл справедливым (Аристотель, 1983. С. 571, 573).

Считая главной задачей любого государства вообще (монархии/тирании, аристократии/олигархии, политики/демократии)¹ создание высшего блага для каждого гражданина², Аристотель утверждал, что для решения этой задачи необходимо, чтобы в общественной и политической жизни действовали люди достойные, добродетельного нрава. Добродетель, как писал он, должна быть свойственна политической деятельности, и все высшие должностные лица должны быть добродетельными, что и обеспечит равенство по достоинству. Но для реализации такого равенства граждане обязательно должны знать друг друга, что возможно только в демократии, не являющейся представительной (Аристотель, 1983. С. 378, 495). В реальности же в существующих демократиях должности исполняют по очереди все граждане, в том числе и далекие от добродетели. Поэтому в афинской демократии военачальников только выбирали из определенного сословия, а не назначали демократически по жребию.

Базируясь на убеждении, согласно которому все высшие должностные лица должны быть добродетельными, Аристотель считал, что нельзя допускать к управлению государством молодых людей, даже в совершенстве овладевших наукой о государстве, так как они еще не обрели навыков добродетели (Аристотель, 1983. С. 547), не измеряемых количественно.

Признавая зависимость типа демократии от первичных, естественных морально-этических качеств народа, Аристотель называл наилучшей демократию, создаваемую земледельческим народом. Наи-

¹ Правильными государственными устройствами Аристотель считал царскую власть, аристократию, политику. Все остальные типы государственного устройства он рассматривал как отклонения от правильных: от царской власти – тирания, т. е. монархическая власть; от аристократии – олигархия, нацеленная на выгоды состоятельных граждан; от политики – демократия, нацеленная на выгоды неимущих. Правильные государственные устройства имеют в виду, как считал Аристотель, общую пользу, а неправильные нацелены на благо правящих (Аристотель, 1983. С. 456–457).

² В отличие от Платона, Аристотель имел в виду не идею блага, а реальное благо государства в общественной, политической жизни, а также в житейских делах (прахеис). «Не дело политики, – писал он, – рассуждать о благе вообще», т. е. рассуждать об идее блага. Политика должна обеспечить реальную благую жизнь гражданам. Интерес реальной политики «должен быть сосредоточен на высшем благе “для нас”, на “нашем высшем благе”» (Аристотель, 1983. С. 56, 297, 299).

худшей, с его точки зрения, является демократия ремесленников, торговцев, поденщиков (Аристотель, 1983. С. 453, 502, 575, 576), которые в демократии обрели право называться гражданами¹, но по своей сути являются «городской чернью», так как у них отсутствует добродетель. Поэтому справедливо было бы отстранить их от участия в государственном управлении, для чего Аристотель предлагал соединять демократию с олигархией. В ней должностные лица избираются по признаку материального богатства, и «городская чернь» не сможет «домогаться» должностей (Аристотель, 1983. С. 420, 502, 528, 578). Но и олигархия, с точки зрения Аристотеля, не стремится к высшему благу как цели своего правления, потому что в олигархии богатство ценится выше добродетели и государство становится корыстолюбивым. Но не лишена корыстолюбия, как писал он, и демократия, особенно после введения Периклом² платы за участие в суде (Суриков, 2008. С. 291): власть в демократии стали покупать за деньги, и покупающие власть стали стремиться извлечь из неё прибыль, чтобы возместить убытки при покупке должностей. На этих путях, как писал Аристотель, демократия развилась до нынешнего состояния, когда «домогаться должностей можно и не имея определенного ценза» (Аристотель, 1983. С. 420, 438–439).

Идея Аристотеля, что характер демократии обуславливается морально-нравственными характеристиками народа, подтвердилась в ходе демократизации Европы после Французской революции, которая «на место феодального принципа породы, на место политико-теологического принципа абсолютной монархии Божью милостью поставила принцип народовластия... предоставила каждое лицо самому себе», придала индивидам «абсолютное значение, лишила их деятельность необходимой почвы и пищи», что привело к чрезмерному развитию индивидуализма (Соловьев, 1988. С. 162–163). После Французской революции возник, как считал Ф. Ницше, сверхнациональный и кочевой вид человека, началось «уравнение людей и приведение их к посредственности», общество освободилось от сословности, церкви, монархии. Возникла новая порода деятельных людей: чиновников, купцов, ученых и т.д., живущих ради внешних целей. Именно эти люди и стали претендовать на создание справедливого демократического государственного устройства без учета Божьего замысла (Ницше,

¹ В аристократических же государствах, где почетные должности давались только в зависимости от добродетели и по достоинству, ремесленники и поденщики не являлись гражданами, потому что не могли в силу ряда причин упражняться в добродетели.

² Перикл – афинский государственный деятель, один из отцов-основателей афинской демократии, знаменитый оратор и полководец.

1990. С. 361–362). Близкие по смыслу мысли высказывали К.Н. Леонтьев, Ортега-и-Гассет, Р. Рорти и др. (Рорти, 1996. С. 28). Стремление к уравниванию, эту главную черту буржуазной демократии, классики марксизма оценивали как гуманность и прогресс. Буржуазная демократия, считали они, разрешила загадку всех форм государственного строя¹, сделала очевидным, что государственный строй вообще есть «свободный продукт человека». Поэтому, с их точки зрения, всякое движение вперед может состоять только в осуществлении перехода к человеческому миру демократии (Маркс, 1995. Т. 1. С. 376). Правда, впоследствии они признали, что буржуазная демократия «есть ... противоречие в себе самой, ложь, не что иное, как лицемерие», потому что политическое равенство, объявленное главным принципом буржуазной демократии, есть равенство формальное (Энгельс, 1955. С. 526–527; Ленин, 1970. С. 171, 99–100), а принцип свободной человечности, декларируемый гражданским обществом и перенятый апологетами демократии, означал свободу «грязной погони за наживой», признание эгоистического гражданского индивидуума независимым человеком, связанным «с другим человеком только узами частного интереса... раба своей и чужой “свокорыстной потребности”» (Маркс, 1995. С. 125–126)².

Формальной была и пролетарская демократия, представляющая собой власть неимущего большинства с его страстями зависти, ненависти к имущим, поставившего своей целью добиться имущественного равенства. Опыт демократии, где неимущее большинство, придя к власти, добивается имущественного уравнивания, рассматривал еще Аристотель. Идея имущественного уравнивания восходила к Фалею Халкедонскому и поддерживалась Солоном и Платоном, которые считали, что если осуществить имущественное уравнивание, то никому «не придется прибегать к грабежу от холода или бедности» и в обществе воцарится справедливость. Аристотель возражал: во-первых, человеческая порочность ненасытна, «вожделения людей по природе беспредельны»; во-вторых, имущественное уравнивание признают справедливым не все люди в госу-

¹ В силу каких-то причин К. Маркс оставил без внимания тот факт, что загадка всех форм государственного строя была разрешена еще Аристотелем, который утверждал, что государственный строй вообще есть «свободный продукт человека». «Во всех людей, – писал он, – природа вселила стремление к государственному общению, и первый, кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо». Государство «существует по природе», и «человек по природе своей есть существо политическое» (Аристотель, 1983. С. 378–379).

² Именно так понимаемая свободная человечность и была оформлена в виде всеобщих прав человека, записанных во французской Декларации прав человека, которая и легла в основание современного понимания гражданского общества.

дарстве, что породит зачинщиков возмущения; в-третьих, неимущее большинство требует одинаковых почестей для всех, а потому люди, превосходящие других по добродетели, достоинству и знатности, будут подвергнуты остракизму. Перед большинством же неимущих, избравших себе «дурных правителей», начинают «заискивать как перед тираном» (Аристотель, 1983. С. 419–422, 440–441).

В отличие от Аристотеля, классики марксизма признали требования неимущего большинства справедливыми и законными, а провозглашение пролетарской демократии исторической необходимостью. Правда, они считали эту демократию последней формой классовой демократии, которую сменит бесклассовое гражданское общество, в котором будет доминировать народное самоуправление, имеющее единую общую цель – построение коммунизма, что автоматически сделает людей добродетельными. Всякая борьба за политические свободы, права человека, свободу проведения митингов и демонстраций и т.д. перестанет быть актуальной, отпадет необходимость в милиции, бюрократии и т.д. В этом и состоял смысл марксистской идеи отмирания государства¹ (Энгельс, 1955. С. 526–527).

В XX в. теорию классовой борьбы сменила теория социального конфликта (Зиммель, 1996), что не сделало западноевропейскую демократию менее формальной.

Озабоченный судьбой России после падения коммунистического режима И.А. Ильин предупреждал об опасности насаждения в ней западноевропейской демократии, так как она спровоцирует посткоммунистический хаос, который русские либералы провозгласят высшим торжеством свободы, демократии, федерализма. История России 90-х гг. XX в., когда пронырливые люди выскочили в нувориши, а остальные были обречены на нищету и безработицу, свидетельствует о прозорливости И.А. Ильина (Ильин, 1993. С. 456, 462).

Характеризуя западноевропейскую демократию как формальную, И.А. Ильин сформулировал несколько её принципов, во многом повторяя мысли Аристотеля.

Так, принцип всеобщего, равного, прямого и тайного избирательного права сводит все к видимости бюллетеня и к арифметике голосов, а человеческий материал рассматривает только со стороны количественной, отвлекаясь от морально-нравственных качеств че-

¹ О том, что государство должно исчезнуть, писал и Гегель, аргументируя свое утверждение тем, что «не существует идеи государства, ибо государство есть нечто механическое», рассматривающее людей «как механические шестеренки», чего «как раз делать нельзя» (Гегель, 1970. С. 211–212).

ловека. И хотя существуют заслоны, ограничивающие право некоторых категорий людей участвовать в выборах, но все же среди тех, кому разрешено выбирать на государственные должности, остается много порочных людей: не пойманных еще воров, убийц, растлителей, дезертиров, изменников Родины, сутенеров, шулеров, взяточников и т.д. Все они наделяются правом голоса, причисляются к честным гражданам, хотя на самом деле являются «нравственным гнильем», «общественными подонками», образующими «политическую чернь»¹ (Аристотель, который употреблял термин «городская чернь») (Ильин, 1993. С. 7). Государство становится делом улицы, «аукционом» государственной власти, когда народ нередко избирает не лучших, а худших, угодных ему льстецов и демагогов², которые приучают массы «не к служению, а к приобретательству, не к жертвенности, а к притязаниям» (Ильин, 1993. С. 198–199). В итоге, как считал И.А. Ильин, происходит духовное вырождение народа, проявляющееся в нарастании всеобщей продажности, эксплуатации плутами слабых, добрых, темных и глупых (Ильин, 1993. С. 449).

К принципам формальной демократии относится принцип, согласно которому любой человек, достигший определенного возраста, априори признается компетентным «в делах справедливости, свободы, хозяйства, техники, семьи, школы, академии, церкви, суда, армии и национального спасения», что далеко, как считал И.А. Ильин, не очевидно (Ильин, 1993. С. 10–11).

Причислял он к принципам формальной демократии и самодержавие победивших в голосовании, т. е. самодержавие большинства, с чем категорически не соглашался еще Аристотель, споря с Платоном.

Подводя итоги критики западноевропейской демократии, И.А. Ильин писал, что её внедрение в России после крушения коммунистического режима породит культ «а-кратии», что приведет к расчленению и гибели России (Ильин, 1993. С. 13). Поэтому он рекомендовал после падения коммунистического режима не сразу слепо перенимать западноевропейскую демократию, а искать свою

¹ Говоря о «политической черни», И. Ильин, в отличие от Аристотеля, имел в виду не «черный труд, не бедность и не родовитость, а низость души», которую можно найти во всех социальных слоях общества (Ильин, 1993. Т. 2, кн. 2. С. 11).

² Лучший (по-гречески «аристос») не значит самый богатый, самый родовитый, самый влиятельный, самый ловкий и проницательный, старейший по возрасту. Аристотель считал лучшими тех, кто обладает добродетелью. И.А. Ильин же раскрыл суть добродетели в соответствии с запросами своего времени: «Лучший – это искренний патриот, государственно мыслящий, политически опытный, человек чести и ответственности, жертвенный, умный, волевой, организационно-даровитый, дальновзоркий, образованный» (Ильин, 1993. Т. 2, кн. 2. С. 10–11).

подходящую форму демократии, для чего необходим переходный период строго авторитарного, но отнюдь не тоталитарного режима¹. Правоту И.А. Ильина подтвердил сложившийся в России после разрухи 90-х гг. XX в. авторитарный порядок, предотвративший распад страны. Кстати, о неизбежности авторитарного режима в России в ходе её движения к демократии говорили в период перестройки И. Клямкин и А. Мигранян (Федотова, 2000. С. 48).

Будучи убежденным, что «каждый народ строит свою демократию», И.А. Ильин считал, что для России более всего подходит творческая демократия, в которой, в отличие от западноевропейской, важно качество человека и неважны его происхождение, классовая и партийная принадлежность. Творческая демократия должна осуществить «подлинную аристократию», которая не вредит государству, так как «выделяет наверх лучших людей» (Ильин, 1993. С. 156).

Демократические выборы в творческой демократии станут, как думал И.А. Ильин, «условно целесообразным средством для безусловно верной цели (отбор лучших)... выделения качественно лучших сынов народа и поручения им политического дела». По сути, в идее творческой демократии он воспроизвел мысли Аристотеля. Но если Аристотель искал лучших людей только среди аристократов и имущих, то И.А. Ильин признавал, что лучшие люди есть во всех слоях населения (Ильин, 1993. С. 494, 450–453).

Но при этом он понимал, что творческая демократия – самое сложное и трудное государственное устройство (Ильин, 1993. С. 456), так как её может построить такой народ, который будет обладать искусством свободы, высоким уровнем правосознания, навыками хозяйственной самостоятельности, а также такими личностными чертами, как преданность Родине, неподкупность, ответственность, гражданское мужество и т. д. Для реализации идеи творческой демократии необходимы духовная зрелость человека, высокий уровень его умственного и нравственного развития, чему будут соответствовать форма участия народа в политической жизни своего государства, а также степень этого участия (Ильин, 1993. С. 462–463). Другими словами, чтобы построить творческую демократию, человек должен духовно обновиться, восстановить в себе подлинную религиозность, вновь обрести веру во Христа (Ильин, 1994. С. 290–292).

¹ И.А. Ильину приписывали тайную симпатию к тоталитарному режиму, он же утверждал, что относится с *нескрываемым нравственным и политическим отвращением* как к левому, так и к правому тоталитаризму (Ильин, 1993. Т. 2, кн. 1. С. 456).

Считая, что в творческой демократии будет реализовано требование, присущее аристократическому¹ государству, и править будут лучшие, И.А. Ильин критиковал В.И. Ленина, который якобы приписывал способность управлять государством «каждой кухарке» (Ильин, 1993. С. 156). На самом деле вождь пролетариата писал, что управление государством требует образованных людей, так как в противном случае демократию сменит охлократия. «Мы не утописты. Мы знаем, что любой чернорабочий и любая кухарка не способны сейчас же вступить в управление государством» (Ленин, 1981). «Нам надо, во что бы то ни стало, поставить себе задачей для обновления нашего госаппарата: во-первых – учиться, во-вторых – учиться и в-третьих – учиться» (Ленин, 1970).

Заключение

И все же ленинское «учиться» означало только обучение грамотности, получение знаний, в частности знаний государственного управления. Аристотель же и И.А. Ильин говорили прежде всего о необходимости воспитания добродетельных людей, особенно тех, кто будет управлять государством. Знаниями об управлении государством могут легко овладеть и юноши. Но, как показано выше, Аристотель остерегался допускать юношей к государственному управлению по причине отсутствия у них добродетели, не совместимой с ненасытным стремлением к деньгам, к почести или к тому и другому вместе (Аристотель, 1983. С. 421)². При этом он считал, что к добродетели часто следует понуждать, так как страсть уступает не рассуждениям, а насилию. Кстати, эту идею Аристотеля воспроизвел Г. Гегель, говоря о воспитании мальчиков (Гегель, 1993).

В воспитании видел средство духовно-нравственного обновления людей, способных к творческой демократии, и И.А. Ильин. Но, в отличие от Аристотеля, он понимал под воспитанием добродетели воспитание подлинной религиозности, обретение людьми веры во Христа (Ильин, 1994. С. 290–292). Казалось бы, что для такого воспитания естественно обратиться к христианской религии, церкви. Но, по-видимому, не без влияния Г. Гегеля, утверждавшего, что в Новое время философия заняла место религии, И.А. Ильин возложил свои надежды на воспитательную силу философии, видя в ней средство развития че-

¹ В аристократическом государстве, как писал Аристотель, должностные лица избираются по признаку благородного происхождения и добродетели (Аристотель, 1983. С. 438–439).

² Аристотель связывал качество демократии с нравственными качествами людей, а потому, отвергая точку зрения, согласно которой для построения демократии следует уравнивать собственность, считал, что уравнивать следует «человеческие вожеления» (Аристотель, 1983. С. 422).

ловека¹. Очевидно, что он перенес на философию функции христианской религии, а философу придал некие черты священнослужителя. При этом И.А. Ильин особо выделял русскую философию, которая, по его мнению, «должна стать убедительным и драгоценным исследованием духа и духовности», обратиться к нравственности, добродетели и добру, предметно созерцать² и мыслить. Отсюда и его требования наличия нравственного опыта у философа (Ильин, 1994. С. 496–497, 501–502, 504–506). Но вопрос, как философия сможет воспитать добродетельных граждан, особенно тех, кто далек от занятий философией, остался у И.А. Ильина непроясненным, что вносило в его идеи элемент утопизма. Кроме того, отвергая (как и Аристотель) наличие критериев, позволяющих отличить добродетельных людей от порочных, политических слепцов от политических зрячих (Ильин, 1993. С. 10–11), он обесценил функции философии в воспитании добродетельных граждан, что усиливало утопичность его идеи творческой демократии.

Демократия признавалась фундаментальной ценностью общества на протяжении своей истории, но при этом демонстрировала общественные пороки и никогда не была нравственным и справедливым правлением (Хёффе, 1994. С. 123). Идея осуществления качественной или творческой демократии как справедливого правления и господства оказалась на практике утопией, так как не существует рецептов воспитания добродетельных граждан. Любая же демократия имеет своей предпосылкой человеческий материал, который по своим качественным характеристикам всегда далек от идеалов нравственности и добродетели.

Литература

- Аристотель*. Соч. : в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. 829 с.
- Гегель Г.* Лекции по истории философии. СПб. : Наука, 1993. Т. 1. 349 с.
- Гегель Г.* Работы разных лет : в 2 т. М. : Мысль, 1970. Т. 1. 668 с.
- Зиммель Г.* Конфликт современной культуры // Избранное. Т. 2 : Созерцание. М. : Юрист, 1996.

References

- Aristotel* (1983). *Soch.* M.: Mysl', vol. 4.
- Gegel, G.* (1993). *Lectures on the history of philosophy.* SPb.: Nauka, vol. 1.
- Gegel, G.* (1970). *Works of different years: in 2 vol.* M.: Mysl', vol. 1.
- Zimmel, G.* (1996). *Conflict of modern culture.* In *Izbrannoe*. Tom 2: Sozertsanie. M.: Yurist.

¹ Здесь И.А. Ильин следует, по-видимому, Сократу и его последователям, считавшим, что занятие философией научает человека любить истину, благо и красоту, делает его мудрецом.

² Предметное созерцание, как считал, например, Б.В. Раушенбах, созвучно мистическому созерцанию, которое есть специфическая форма познания наряду с логическим познанием. Он различал два пути познания: путь логического мышления и путь созерцания. Созерцание «дает картину, хотя и лишенную подробностей, но зато обладающую свойством полноты... В некотором отношении созерцание имеет безусловное преимущество перед логическим мышлением», потому что «в красоте созерцаемых вещей просвечивает высшая красота Творца» (Раушенбах, 2002. С. 271).

Ильин И.А. Соб. соч. : в 10 т. М. : Русская книга, 1993. Т. 2, кн. 1. 494 с.

Ильин И.А. Соб. соч. : в 10 т. М. : Русская книга, 1993. Т. 2, кн. 2. 479 с.

Ильин И.А. Соб. соч. : в 10 т. М. : Русская книга, 1994. Т. 3. 593 с.

Камю А. Творчество и свобода. М. : Радуга, 1990. 608 с.

Ленин В.И. Государство и революция // Полн. собр. соч. 5-е изд. М. : Полит. лит-ра, 1970. Т. 33. 433 с.

Ленин В.И. Лучше меньше, да лучше // Полн. собр. соч. 5-е изд. М. : Полит. лит-ра, 1970. Т. 45. 729 с.

Ленин В.И. Удержат ли большевики государственную власть? // Полн. собр. соч. 5-е изд. М. : Полит. лит-ра, 1981. Т. 34. 584 с.

Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М. : Полит. лит-ра, 1955. Т. 1. 698 с.

Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М. : Полит. лит-ра, 1955. Т. 2. 230 с.

Ницше Ф. Соч. : в 2 т. М. : Мысль, 1990. Т. 2. 830 с.

Раушенбах Б.В. Геометрия картины и зрительное восприятие. СПб. : Азбука-классика, 2002. 320 с.

Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность. М. : Русское феноменологическое общество, 1996. 280 с.

Соловьев В.С. Соч. : в 2 т. М. : Мысль, 1988. Т. 2. 823 с.

Суриков И.Е. Древнегреческое общество // История Древнего мира. М. : Мир энциклопедий Аванта+, 2008. 512 с.

Федотова В.Г. Анархия и порядок. М. : Эдиториал УРСС, 2000. 141 с.

Хёффе О. Политика, право, справедливость. Основоположения критической философии права и государства. М. : Гнозис, 1994. 319 с.

Энгельс Ф. Успехи движения за социальное преобразование на континенте // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М. : Полит. лит-ра, 1955. Т. 1. 663 с.

I'lin, I.A. (1993). Collected works: in 10 vol. M.: Russkaya kniga, vol. 2, part 1.

I'lin, I.A. (1993). Collected works: in 10 vol. M.: Russkaya kniga, vol. 2, part 2.

I'lin, I.A. (1994). Collected works: in 10 vol. M.: Russkaya kniga, vol. 3.

Kamyu, A. (1990). Creativity and freedom. M.: Raduga.

Lenin, V.I. (1970). State and revolution. In *Poln. sobr. soch.* 5th ed. M.: Polit. literature, vol. 33.

Lenin, V.I. (1970). Less is more. In *Poln. sobr. soch.* 5th ed. M.: Polit. literature, vol. 45.

Lenin, V.I. (1981). Will the Bolsheviks retain state power? In *Poln. sobr. soch.* 5th ed. M.: Polit. literature, vol. 34.

Marks, K. (1955). To criticism of Hegel's philosophy of law. In *K. Marks, F. Engel's. Soch.* 2nd ed. M.: Polit. literature, vol. 1.

Marks, K., Engels, F. (1955). Holy Family or Criticism Criticism. Against Bruno Bauer and Company. In *K. Marks, F. Engel's. Soch.* 2nd ed. M.: Polit. literature, vol. 2.

Nitsshe, F. (1990). Works: in 2 vol. M.: Mysl, vol. 2.

Raushenbakh, B.V. (2002). Geometry of the picture and visual perception. SPb.: Azbuka-klassika.

Rorti, R. (1996). Accident, irony and solidarity. M.: Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo.

Solovyev, V.S. (1988). Works: in 2 vol. M.: Mysl, vol. 2.

Surikov, I.E. (2008). Ancient Greek Society. In *Istoriya Drevnego mira.* M.: Mir entsiklopediy Avanta+.

Fedotova, V.G. (2000). Anarchy and order. M.: Editorial URSS.

Kheffe, O. (1994). Politics, law, justice. Foundations of the critical philosophy of law and state. In *Osnovopolozheniya kriticheskoy filosofii prava i gosudarstva.* M.: Gnozis.

Engel's, F. (1955). The successes of the social transformation movement on the continent. In *K. Marks, F. Engel's. Soch.* 2nd ed. M.: Polit. literature, vol. 1.

Поступила в редакцию

17 января 2019 г.