

Horuzhij, S. S. (2016) *Socium i sinergija: kolonizacija interfejsa*. Kazan', Kazan Innovation Univ. named after V. G. Timirjasov. 452 p. (In Russ.).

Horuzhij, S. S. (2022) Duhovnaia praktika, sinergijnaja antropologija i proekt Fuko. In: *Filosofija vo mnozhestvennom chisle*. Book 2 / comp. and ed. by A. V. Smirnov and Ju. V. Sineokaja. Moscow, Akad. Proekt. 412 p. (In Russ.).

Judin, B. G. (2018) *Chelovek: vyhod za predely*. Moscow, Progress-Tradicija. 472 p. (In Russ.).

Judin, B. G. (2014) Trancgumanizm i gumanitieskie zennosti. In: *Mesto i rol' gumanizma v budushbej civilizacii* / ed. by G. L. Belkina ; comp. by M. I. Frolova. Moscow, Leland. 400 p. (In Russ.).

Submission date: 17.12.2023.

Олейников Юрий Васильевич — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН. Адрес: 109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, 12, стр. 1. Тел.: +7 (495) 697-98-93. Эл. адрес: socio.philos@iphras.ru

Oleynikov Yuriy Vasilyevich, Doctor of Philosophy, Leading Researcher, Sector of Social Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Postal address: 12, Goncharnaya St., Bldg. 1, Moscow, Russian Federation, 109240. Tel.: +7 (495) 697-98-93. E-mail: socio.philos@iphras.ru

DOI: 10.17805/zpu.2024.1.9

У истоков проблемы равенства

Часть I

Г. Ю. КАНАРШ

Институт философии РАН

В статье исследована эволюция идеи и политического принципа равенства от древнейших времен (эпоха палеолита) до европейского Средневековья. Показано, что равенство в его примитивных формах было присуще уже человеческим обществам эпохи палеолита; неолитические же государства на Древнем Востоке основывались на принципе иерархии. Идея и практика политического равенства возрождаются только в эпоху Античности, в обществах Древней Греции и Рима. Но эти общества знали и вопиющее неравенство и эксплуатацию в том, что касается несвободного населения, составлявшего большинство полиса. В то же время политическая мысль Античности весьма неоднозначно воспринимала оправдание социального неравенства на основе идеи неравенства человеческой природы. В противоположность идеям Платона, Аристотеля и Цицерона, оправдывавших рабство, эгалитарные идеи, основанные на общности человеческой природы, высказывались многими софистами и стоиками. Европейское общество Средневековья также было иерархическим, но принцип равенства играл в нем важную роль прежде всего в среде внутрикорпоративных отношений. Благодаря этому идея статусного равенства, идущая из Средневековья, во многом легла в основу новоевропейского правового эгалитаризма.

Ключевые слова: равенство; эгалитаризм; палеолит; неолит; Древний Восток; Античность; Платон; Аристотель; Цицерон; софисты; стоики; античный полис; Средневековье; корпорация; практическая и прикладная философия

ВВЕДЕНИЕ

Проблема равенства, также как и проблема справедливости, относится к «вечным» проблемам человечества. Можно сказать, что человечество всегда стремилось к большему равенству, однако в разные эпохи равенство принимало различные модификации, нередко соседствуя с откровенным неравенством (как, например, в Европе в Средние века). Тем не менее равенство имеет глубокие истоки в истории (еще дописьменной) человечества, начинаясь примерно с человеческих обществ эпохи раннего палеолита (70 тыс. — 10 тыс. лет до н. э.). Неолитическая революция создала принципиально иные общества, основанные не на собирательстве, а на оседлом земледелии, что сделало возможным создание государства, и государство (прежде всего на Древнем Востоке) узаконило различные формы неравенства. Вновь равенство обнаруживает себя только в античный период — в обществах Древней Греции и Древнего Рима. Можно сказать, что античная эпоха была временем расцвета гражданского равенства, однако оно имело весьма ограниченные формы. Средние века были прежде всего временем отношений неравенства, выражавшегося в господстве — отношениях подчинения между людьми, однако и эта эпоха знала определенные (и достаточно значимые в социальном плане) формы равенства. Возвращение к идеям гражданского и политического равенства начинается в Европе в период Нового времени (примерно с эпохи Возрождения и Реформации), причем каждая эпоха (Возрождение, Реформация, Английская буржуазная революция, Просвещение, XIX в.) дает новые модификации принципа равенства, при том что общество неуклонно движется в сторону все более полного наполнения этого принципа. Начиная со второй половины XIX в. в связи с развитием капитализма на повестку дня все больше выходит проблема социального равенства — и она остается чрезвычайно важной для современного общества на всем протяжении XX в. Особую остроту вопросы социального равенства приобретают и в начале XXI в., когда, как показывают авторитетные исследования (Пикетти, 2023), во всем мире происходит значительное возрастание социально-экономического неравенства. На протяжении всего постсоветского периода оно остается весьма острой проблемой и для российского общества. Таким образом, вопрос равенства и в истории, и сегодня представляет не только чисто теоретический интерес — он является глубоко практическим вопросом о справедливой организации общественной жизни.

ПРОБЛЕМА РАВЕНСТВА В ДРЕВНЕЙШИЙ ПЕРИОД

Итак, как мы сказали, принцип равенства имеет давнюю историю, глубоко укореняясь в прошлом человеческих обществ. Американский экономист Дж. Сакс в своей книге (Сакс, 2022) выделяет несколько эпох глобализации начиная с глубокой древности, и первой такой эпохой он считает эпоху палеолита (70 тыс. — 10 тыс. лет до н. э.). Эпоха палеолита — это время распространения человеческой популяции с Африканского континента на территории Евразии, когда люди, тесня родственные популяции на осваиваемых территориях (например, неандертальцев и денисовцев), активно истребляя диких животных, жили прежде всего охотой

и собирательством. Один из вопросов, рассматриваемых в этой связи, — вопрос об особенностях человеческого общества эпохи верхнего палеолита. Как показывает Дж. Сакс, опираясь на работы других исследователей, это общество было одновременно иерархическим и эгалитарным. Иерархия существовала между группами людей (малая группа, клан, большая группа, племя), тогда как между людьми в рамках групп отношения строились на принципах равенства. Это было связано, во-первых, с отношениями кооперации, которые господствовали между членами человеческих обществ, а во-вторых, со способностью людей того времени легко применить смертоносное оружие против любого, кто попытается силой навязать господство. Лидеры в таких обществах существовали, однако лидерство основывалось скорее на убеждении, нежели на отношениях власти и подчинения. При этом, как показывает Сакс, если внутри отдельных обществ господствовали отношения кооперации, то между различными племенами существовали острое соперничество и вражда, отношения во многом строились на насилии.

Ситуация принципиально меняется в следующую эпоху глобализации, которой Сакс считает эпоху неолита (10 тыс. — 3 тыс. лет до н. э.). Неолитическая революция — это переход от охоты и собирательства к оседлому земледелию, приручению и использованию домашних животных. В этот период, примерно с V тысячелетия до н. э., на Древнем Востоке, в бассейнах великих рек (Нила, Тигра и Евфрата, Инда и Ганга, Хуанхэ и Янцзы) впервые появляются человеческие цивилизации, представленные государственно организованными формами жизни. Сакс называет их аллювиальными цивилизациями, поскольку они полностью зависели от своего географического положения в бассейнах великих рек. Реки предоставляли этим цивилизациям множество благ: возможность обогащения почв во время разливов, ирригацию, рыбную ловлю, транспортные маршруты, оборону и т. д. Но самое главное, благодаря бурному развитию земледелия на этих территориях впервые возникает большое и плотное население (доходившее порой до 100 тыс. человек в пределах нескольких городов-государств), что позволяет осуществить целый ряд инноваций: во-первых, провести разделение труда; во-вторых, развивать науку и письменность; в-третьих, разрабатывать и вводить новые методы управления большими массами людей. Именно в этот период (позднего неолита) на Древнем Востоке возникают мощные государства-цивилизации (восточные деспотии), управление которыми осуществлялось уже не на принципах равенства, а на основе жесткого господства и подчинения.

Этот период древних восточных деспотий можно было бы не затрагивать в рамках данной статьи, поскольку он строился не на принципах равенства, а на иерархии, однако данный период важен: он позволяет оттенить те формы государств-цивилизаций, которые возникли в античный период и, как известно, основывались на принципах гражданского равенства. Прежде всего здесь привлекает внимание то обстоятельство, что на формирование того или иного типа социума едва ли не определяющее влияние оказывала существующая политико-экономическая структура. Так, если основой античных обществ с их идеей гражданского равенства являлась частная собственность (полноправными гражданами были только свободные собственники земли), то в древних восточных государствах, как показывает, например, известный отечественный востоковед А. С. Васильев, существовала преимущественно коллективная собственность, принадлежащая сельскохозяйственной общине (Васильев, 2005). При этом была специфическая форма владения этой

собственностью: она одновременно рассматривалась как своя членами общины, но в то же время распоряжение ею осуществлялось и людьми, непосредственно к общине не принадлежащими, например местной (региональной) администрацией и прежде всего верховным правителем (царем). Это была так называемая перекрестная форма владения и распоряжения собственностью, когда она находилась во владении одновременно нескольких лиц (или групп). Таким образом, вместо частной собственности господствовала собственность коллективная, а владение и распоряжение ею осуществлялось в рамках системы, которую Васильев называет системой «власти-собственности»: реальное право господства над землей и ее плодами находилось у того, кто обладал властью и занимал господствующие позиции в общественной иерархии. Данная форма владения выражалась в том, что непосредственные производители продукта (крестьяне) платили государству ренту-налог, который, в свою очередь, расходовался на обеспечение непродуцирующих групп (например, воинов или чиновников), а также тех производителей, которые не были непосредственно связаны с землей (ремесленники).

Частная собственность также существовала в этих обществах, но она носила как бы факультативный характер (и слабо защищалась законами государства). Ее защита также в значительной степени зависела от положения собственника в системе общественной иерархии. Во многом, как показывает Васильев, поддержка института частной собственности осуществлялась самими высшими чиновниками государства, которые еще больше обогащались за счет нее (например, приобретая земельные участки).

Таким образом, в древневосточных обществах существовала сложная система взаимного (и во многом неравноправного) обмена социальными и экономическими благами между различными слоями общества, но при этом, как считает Васильев, в них еще не было подлинной эксплуатации.

Не удивительно, что такие общества были иерархическими: на вершине социальной пирамиды располагались сословия правителей, воинов и жрецов, под ними — широкий слой производителей (крестьян и ремесленников), еще ниже — неполноправных граждан и рабов. Архетипической системой здесь является система варн и каст Древней Индии, однако подобная система существовала на всем Древнем Востоке. При этом, как показывает Васильев, здесь было несколько уровней или слоев неравенства: во-первых, это неравенство, связанное с самой политико-экономической структурой (правлящие и подвластные, платящие ренту-налог); во-вторых, неравенство, возникающее из этнических особенностей социума (разделение на «своих» и «чужих», при этом «чужие» становились рабами в результате войн или завоеваний); наконец, неравенство, происходящее из неравного распределения частной собственности. В отношении последнего интересно то, что богатые и бедные люди могли быть в самых различных сословиях: так, брахман мог попасть в кабалу, а раб мог быть владельцем огромного состояния (при этом подчиняясь своему господину и платя ему определенный налог). Существенно и то, что положение самых низших слоев (рабов и неполноправных) в таких обществах не ухудшалось со временем: наоборот, постепенно происходило повышение их социально-экономического статуса. Кроме того, в данных обществах, несмотря на их иерархичность, существовала и определенная меритократия: так, представители низших каст в Индии (шудры) могли при определенных обстоятельствах стать основателями династий.

Еще одна важная черта таких обществ: их организованность в корпорации. Каждое сословие носило корпоративный характер (будучи внутренне иерархическим), что было необходимо в условиях весьма специфических отношений между обществом и государством: государство в восточных деспотиях однозначно доминировало над обществом. Поэтому для того чтобы защититься от произвола государственной власти, представители тех или иных слоев организовывались в корпорации, выступавшие единым коллективным целым перед лицом верховной власти, несмотря на внутреннюю иерархию. Одновременно это было выгодно и самому государству, поскольку упрощало чиновникам управление обществом.

Важно и то, что степень общественной свободы значительно различалась от общества к обществу. Так, самыми свободными (и с наиболее развитой частной собственностью) были государства Передней Азии (в том числе ввиду их географического положения). Значительно более замкнутыми и иерархическими были общества Древнего Египта и Китая (здесь абсолютно господствовала коллективная собственность и система жесткой эксплуатации податного населения). Весьма своеобразной была общественно-государственная система Древней Индии, в которой жесткая система варн и каст уживалась с развитой системой общинного самоуправления и относительной независимостью от государства. Поэтому, несмотря на доминирование государства, и в Древней Индии (как и на всем Востоке), как говорит Васильев, если бы государство исчезло, никто этого бы не заметил. Такая система сложилась в Индии из особенностей ее этно- и политогенеза (вторжение племен кочевников-ариев, которые обладали слабой государственной структурой, но весьма развитой этнорелигиозной системой во главе со жрецами-брахманами).

Таким образом, в эпоху неолита на Древнем Востоке сложилась весьма своеобразная система общества-государства, в которой доминировала коллективная собственность на землю, четко различались слои правящего и податного населения, существовала жесткая общественная иерархия, впрочем, не исключавшая меритократии, а также сложилась система корпораций, которые отстаивали права своих членов перед лицом всемогущего государства. Также эти общества в разных географических регионах обладали разной степенью общественной свободы. Такая система представляла собой типичный образец человеческой цивилизации, перед лицом которой возникновение и развитие античных обществ, с их идеалами гражданского равенства, выглядели скорее поразительным исключением, нежели правилом.

ПРИНЦИП РАВЕНСТВА В ЭПОХУ АНТИЧНОСТИ

Итак, как мы сказали уже в начале статьи, эпоху Античности можно считать своего рода периодом расцвета гражданского равенства. У этого были определенные предпосылки. Прежде всего, древневосточные государства были достаточно большими по своим размерам (иногда — целые империи), поэтому в них преимущественно культивировалась коллективная форма собственности и ведения хозяйства. Напротив, античные государства (если не считать Рим периода империи) были весьма небольшими по размерам и населению, и, как известно, существовали в форме полиса или гражданской общины. Не удивительно, что в рамках полисной жизни преобладающей формой собственности стала не коллективная собственность, а частная, составившая, таким образом, экономическую основу для гражданской свободы и равенства (чего не было и не могло быть в деспотиях Древнего Востока).

В результате античный гражданин — это прежде всего земледелец среднего достатка, владеющий собственным участком земли и непосредственно (вместе с семьей) работающий на нем. В более широком плане гражданин полиса имел определенные права-обязанности (которые, в отличие от обществ эпохи Нового времени, были неразделимы): во-первых, право и обязанность владеть и распоряжаться земельным наделом; во-вторых, участвовать в обороне полиса и военных походах; в-третьих, участвовать в политической жизни (т. е. в управлении государством) (Коптев, 1997).

Важно, что каждая из этих основных сфер жизни античного гражданина была организована на принципах равенства. Так, обработка земли рассматривалась не как тяжелый труд, а как труд почетный, делающий честь человеку, и труд земледельца не рассматривался как средство обогащения. Государство постоянно заботилось о наделении своих граждан землей. На том же принципе равенства была организована и военная служба. Так, основной боевой единицей древнегреческого общества была фаланга, состоявшая из тяжеловооруженных воинов-пехотинцев (гоплитов). В бою эти воины стояли плечом к плечу, что позволяло им чувствовать себя равными друг другу в своем основополагающем праве-обязанности защиты государства. И наконец, участие в политической жизни. Эта сфера жизни античного гражданина рассматривалась как особенно важная, поскольку, как мы сказали, полис представлял собой в глазах греков и римлян особую ценность. Номинально (а во многих случаях и реально) всей полнотой власти в античном полисе обладало народное собрание, состоявшее из полноправных граждан. Граждане принимали важнейшие решения, выбирали магистратов (должностных лиц) и т. д. Однако в реальности, несмотря на господство политического принципа равенства, в различных полисах складывались разные политические режимы в зависимости от того, как народное собрание соотносилось с советом полиса и должностными лицами. Фактически же в абсолютном большинстве античных городов-государств тон в общественно-политической жизни задавали аристократы как более богатые, более образованные, обладающие досугом и т. д.

Важно отметить, что полис заботился о сохранении не только политического равенства, но и равенства экономического, выступавшего фундаментом первого. Для этого предпринимались различные меры — бесплатно раздавалось зерно из общественных фондов, организовывались хорошо оплачиваемые общественные работы, организовывался досуг граждан (например, выделялись деньги на приобретение театральных билетов), и, что очень важно, государство постоянно заботилось о поиске земли для своих граждан (отсюда — древнегреческая колонизация). Богатые граждане должны были нести особые повинности в пользу своих менее обеспеченных соотечественников (так называемые литургии).

Таким образом, принцип равенства в полисной жизни доминировал не только в политической, но и в социально-экономической сфере. В свою очередь это имело свою оборотную сторону, а именно порождало уравнилительные настроения, которые, в свою очередь, нередко становились причиной репрессий в отношении выдающихся граждан, которые в силу своих личных качеств выбивались из общих усредненных рамок гражданского коллектива (хорошо известен случай Сократа).

Хотя античное общество было обществом равных (особенно это проявлялось в некоторых полисах, например в Спарте), это не означало, что здесь не существовало определенной (а порой достаточно жесткой) иерархии. Это, как мы уже ска-

зали, проявлялось, в частности, в наличии аристократии. Однако античное общество было не просто иерархическим в определенных отношениях, но *жестко-иерархическим*, в чем-то даже превосходя древневосточные государства. Так, во-первых, в античном полисе существовали целые категории неполноправных людей (не-граждан) (метеки, периэки). Во-вторых, женщины не обладали теми правами, которыми обладали мужчины-домохозяева. Но самое главное, античное общество было в подлинном смысле рабовладельческим обществом, в котором относительно небольшое количество граждан было окружено огромным количеством рабов. Это сильно отличало его от древневосточных обществ, где рабы были инкорпорированы в коллектив свободных.

Таким образом, гражданская община Древней Греции и Рима дает нам своего рода историческое исключение из правил (если сравнивать с государствами Древнего Востока) и создает уникальный феномен социальной и политической жизни, основанный на принципе гражданского равенства. С другой стороны, древневосточные общества в чем-то были даже более гуманными и в большей мере меритократическими в отношении рабов и неполноправных, нежели античные социумы с их развитой гражданской культурой.

Определенные проблемы в жизни древнегреческих городов-государств нашли свое отражение в трудах двух великих философов Античности — Платона и Аристотеля. Есть точка зрения, что оба мыслителя всерьез размышляли о том, кто должен править в государстве — народ или лучшие (аристократия). Этот вопрос возник из-за того, что один из лучших граждан Афин классического периода — Сократ — был казнен афинским демосом. Этот случай и заставил Платона и Аристотеля размышлять над устройством политической власти и политической справедливости. Естественно, в связи с этим возникает вопрос о равенстве и неравенстве в государстве. В случае Аристотеля, однако, необходимо отметить и его важнейшую для западной традиции политической мысли разработку концепции формальной справедливости, основанной на идее равенства.

Платон известен прежде всего как автор общественно-политического проекта, основанного на жестком иерархическом разделении между различными сословиями в государстве (философы; воины-стражи; ремесленники и земледельцы). Однако его позиция претерпела значительные трансформации со временем. Первоначально, находясь под непосредственным влиянием своего учителя Сократа, Платон, как и большинство афинян, был приверженцем гражданского равенства. Уже в одном из ранних его диалогов («Горгий») мы встречаем рассуждения, которые в значительной мере напоминают описания соотношения элитарного и эгалитарного принципов справедливости, которые мы встречаем у современных исследователей (Кашников, 2004). В этом диалоге сталкиваются две точки зрения, первая из которых выражена софистом Калликлом, другая же — Сократом, согласно которым справедливость следует понимать как право самореализации более сильного и активного меньшинства (Калликл) либо как менее сильного, но оттого более склонного к солидарности большинства (Сократ). И Платон в этом случае явно на стороне Сократа. Так, Сократ утверждает, что высшей ценностью в государстве является солидарность, воздержность и равенство: «Мудрецы учат, Калликл, что небо и землю, богов и людей объединяют общение, дружба, порядочность, воздержность, справедливость, по этой причине они и зовут нашу Вселенную “порядком” [“космосом”], а не “беспорядком”, друг мой, и не “бесчинством”. Ты же, мне

кажется, этого в расчет нисколько не принимаешь, несмотря на всю свою мудрость, ты не замечаешь, как много значит и меж богов и меж людей равенство, — я имею в виду геометрическое равенство, — и думаешь, будто надо стремиться к превосходству над остальными. Это оттого, что ты пренебрегаешь геометрией» (Платон, 2006: 350).

Однако в противоположность тезису, высказанному в «Горгии», в «Государстве», как известно, Платон приходит к выводу о необходимости сословного разделения внутри политического целого (сословия философов, воинов, земледельцев и ремесленников), при том что править должны именно носители разумного начала, т. е. философы (Платон, 2022). В этом есть определенная логика: подобно тому как космос в античном представлении разделен на три сферы (область умопостигаемых идей, область чувственно воспринимаемых вещей и материальный мир), таким же образом организована и человеческая душа (начала разумное, аффективное и вожделеющее), и соответственно, надлежащую иерархическую структуру принимает государство (три названных сословия) (Федорова, 2001: 14–15). Другими словами, этической справедливости (справедливости функционального разделения внутри человеческой души) должна соответствовать справедливость политическая. Таким образом, Платон намеревался создать своего рода «рай для аристократов», решив тем самым «проблему Сократа».

Однако, несмотря на такой явно антиэгалитарный характер своего политического проекта, у Платона все же сохраняются определенные представления о равенстве. Во-первых, это знаменитая идея об общности имущества, а также жен и детей у представителей сословия стражей (а также, в теории, и у представителей низшего сословия). Такая идея, как отмечает М. М. Федорова (там же), возникает у Платона прежде всего по причине того, что он стремится обеспечить высокую степень единства государства. У его граждан не должно быть ничего, что вызывает гражданские раздоры (например, желание чужого имущества).

Во-вторых, в своем государстве, как и в античном полисе, Платон стремится избежать крайностей богатства и бедности. И то, и другое, по его мнению, создает внутреннее разделение (образуются как бы отдельные государства в государстве), что опять-таки приводит к разрушению политического целого.

Таким образом, проект Платона неоднозначен: с одной стороны, как мы сказали, он пытается создать своего рода «рай для аристократов», с другой же, Платона считают чуть ли не автором коммунистического проекта, основанного на общности имущества, жен и детей, предшествовавшего многим аналогичным утопическим проектам эпохи Нового времени.

В сравнении с проектом Платона идеи Аристотеля о политическом устройстве города-государства носят также аристократический, но более компромиссный характер (Аристотель руководствуется скорее политической логикой, нежели абсолютистскими идеями). Так, известно, что Аристотель разделяет все формы правления на правильные и неправильные: к правильным относятся монархия, аристократия и полиция; неправильные представлены отклонениями от этих форм — тирания, олигархия и демократия. Отклонения связаны с тем, что правление в таких государствах осуществляется не ради общего блага, а исключительно ради блага правящих (соответственно, ради блага тирана, богатого меньшинства или неимущего большинства). Однако интересно, что за этой классификацией стоят определенные размышления Аристотеля, представленные в его «Политике» (Арис-

тотель, 1997). Так, говоря о правильных формах правления, Аристотель рассуждает следующим образом: известно, что предпочтительным для граждан является принцип политического равенства. Однако что делать, если один или несколько граждан окажутся более добродетельными, чем гражданское большинство полиса? В соответствии с этой логикой власть должна быть передана тем, кто обладает большей степенью добродетели (и напротив, если гражданское большинство обладает высокой степенью соответствующих качеств, власть бесспорно должна быть передана ему). Таким образом, вопрос о политической справедливости не получает у Аристотеля однозначного решения: все зависит от контекста (см.: Канарш, 2011: 20–21). В одном случае следует руководствоваться принципом политического равенства, в другом — справедливого неравенства. При этом наилучшей формой политического режима Аристотель в полном соответствии с полисной традицией считает полицию — по сути, цензовую демократию, сочетающую в себе лучшие черты олигархии и демократии. «Полития как лучшая форма государства соединяет в себе лучшие стороны олигархии и демократии, но свободна от их недостатков и крайностей. Полития — “средняя” форма государства, и “средний” элемент в ней доминирует во всем: в нравах — умеренность, в имуществе — средний достаток, во властвовании — средний слой» (Нерсисянц, 1996а: 61). Словами самого Аристотеля: «Государство, состоящее из “средних” людей, будет иметь и наилучший государственный строй» (там же).

Таким образом, мы видим, что в идеале Аристотель является приверженцем традиционного полисного порядка, с его доминированием «среднего элемента» и принципом равенства, однако с достаточно сильной аристократической составляющей.

Идея равенства играет у Аристотеля большую роль и при анализе того, как смеяются друг друга различные формы правления (прежде всего то, как правильные формы вырождаются в неправильные). Во многом, считает Аристотель, это происходит вследствие того, что нарушается баланс между равенством и неравенством: в одних случаях абсолютизируется принцип равенства (при демократии), в других, наоборот, неравенство (олигархия), между тем как в государстве всегда существует такой порядок, когда граждане равны в одном отношении (например, в обладании политической властью), но не равны в другом (например, в обладании имуществом). Поэтому правильный (справедливый) общественно-политический порядок требует уравнивания обоих принципов, что и дает нам полицию. Не случайно поэтому Аристотель в своих работах выступает достаточно жестким критиком политического проекта Платона — прежде всего его идеи об отмене частной собственности и общности жен и детей. Как считает Аристотель, реализация этих идей противна самой природе человека (его естественному стремлению обладать собственностью), а также наносит ущерб самой возможности добродетельной жизни (например, проявлению целомудрия или щедрости) (Аристотель, 1997).

Однако в своей наиболее «чистой», логически выверенной форме идеи равенства и неравенства раскрываются Аристотелем в его этических воззрениях. Именно в своих этических трактатах Аристотель пишет о двух видах равенства и двух вытекающих из них видах справедливости (Аристотель, 1983ab). Так, он различает арифметическое и геометрическое равенство. В первом случае речь идет о применении равного критерия к равным людям (что происходит, например, в судопроизводстве); во втором случае — напротив, речь идет о применении равного критерия к людям неравным (когда, например, происходит вознаграждение по заслугам). Из

этих двух видов равенства проистекают два вида частной (или специальной) справедливости: уравнивающая и разделяющая справедливость. Оба вида справедливости играют важнейшую роль в государстве и в равной мере применяются в общественно-политической практике (частная справедливость, по Аристотелю, есть добродетель государственного мужа).

В той же мере, в какой принцип справедливого равенства (и напротив, справедливого неравенства) применяется в сфере частной справедливости, он применяется и в области общей справедливости — концепция, которая присутствует у Аристотеля, но не артикулирована им достаточно четко (Кашников, 2001). Б. Н. Кашников выделяет три вида общей справедливости у Аристотеля: дистрибутивную (распределяющую), коммутативную (обменивающую) и ретрибутивную (воздающую) справедливость. Первая занимается распределением разного рода благ в государстве; вторая — обменом этих благ между людьми; третья — справедливым воздаянием. Важно, что все три вида общей справедливости основаны на принципе равенства — в равной мере арифметического и геометрического (и соответствующих видах справедливости — уравнивающей или распределяющей). Так, дистрибуцию можно организовывать на основе уравнивания (например, равным образом распределять вознаграждения за равный трудовой вклад) либо на основе справедливого неравенства (неравное вознаграждение за неравный труд). При этом в обоих случаях будет соблюдена справедливость — просто во втором случае (справедливое неравенство) равенство будет не простым, а пропорциональным. Точно так же принципы справедливого равенства и неравенства реализуются в рамках обменивающей и воздающей справедливости (например, обмен может быть либо справедливо равным — в случаях торговых сделок, либо справедливо неравным — в случае отношений между господином и рабом, между мужем и женой в патриархальной семье, либо между родителями и детьми); воздаяние также может быть уравнивающим (принцип талиона) либо пропорциональным (неравная степень ответственности за проступок между архонтом и простым гражданином). Таким образом, в любом случае справедливость, согласно Аристотелю, связана с реализацией принципа равенства. Только в одном случае это равная мера в отношении равных, в другом — равная мера в отношении неравных (справедливая пропорциональность). Как отмечает Б. Н. Кашников, эта концепция общей справедливости Аристотеля, основанная на идее равенства, в полной мере сохранила свою актуальность, более того — стала фундаментом этических и политических систем современности (там же: 91).

Несмотря на то что и Аристотель, и ранний Платон придавали большое значение идее гражданского равенства, в их трудах в полном соответствии с полисной традицией сохраняется также идея справедливого разделения жителей полиса на свободных и рабов. Именно это разделение (а не, скажем, классовое) было ключевым для эпохи Античности в целом (Коптев, 1997). В то же время в древнегреческой и древнеримской мысли было и другое направление, в рамках которого рабство не только не поощрялось, но, наоборот, отвергалось, исходя из морально-этических оснований. Это направление было представлено прежде всего учениями греческих софистов, а также греческих и римских стоиков. Важнейшим основанием таких взглядов об общности человеческой природы (а значит, природном равенстве людей) была концепция естественного права, которую разделяли многие софисты и стоики.

В то же время, как отмечает М. М. Федорова, идея естественного права впервые появляется именно у Аристотеля. «Аристотель впервые в истории общественной мысли дает разделение права *на естественное и гражданское*. Естественное право обусловлено разумом и человеческой природой, оно справедливо само по себе, в силу своей природы. Именно природа диктует правителю разумные размеры полиса; природа требует, чтобы “государство представлялось неким множеством” (в отличие от чрезмерного единства государства у Платона); природа же устроила так, что “одни люди повсюду рабы, другие же нигде таковыми не бывают”, а также что “государство должно быть разделено на отдельные слои и что военный слой должен быть отделен от земледельческого”. Гражданское право содержит то или иное правило, но оно обретает силу только в форме закона; гражданское право — продукт человеческой воли. Гражданское право не может обладать приоритетом по отношению к праву естественному, основанному на принципе всеобщности» (Федорова, 2001: 26; курсив источника. — Г. К.).

Как мы видим, будучи родоначальником теории естественного права, Аристотель в то же время утверждает, что согласно этому вечному и всеобщему закону есть люди свободные по природе, и есть люди, которые по природе рабы. Совсем не то мы можем видеть в размышлениях софистов (значительной их части) и греческих и римских стоиков.

Так, например, известный софист Протагор (V в. до н. э.) является автором знаменитого изречения о том, что «человек есть мера всех вещей». На основании этого суждения Протагор обосновывал свои демократические воззрения и представления о равенстве. «В этой связи показательна его интерпретация мифа о появлении человека и возникновении человеческого сообщества. По версии Протагора, дары Прометея (умение обращаться с огнем, приобщение к знанию и т. д.) и Зевса (“стыд и правда”, умение жить сообща) достались всем людям. Тем самым Протагор в принципе признавал равенство всех людей — по их одинаковой причастности к мудрости, добродетелям и искусству государственной жизни» (Нерсесянц, 1996а: 45).

Естественно-правовых воззрений придерживался и другой знаменитый софист — Горгий. Горгий высоко ценил позитивное (гражданское) право, однако приоритетным по отношению к нему считал право естественное.

Первым из софистов резко противопоставил естественное право позитивному Гиппий из Элиды. Он считал, что естественное право есть истинно справедливое, тогда как «искусственные законы» часто являются источником всяческих несправедливостей. Гиппий также настаивал на идее равенства людей (во всяком случае, эллинов) и призывал к мирному объединению граждан различных полисов.

Равенство всех людей (как эллинов, так и варваров, благородных и простых) отстаивал софист Антифон. Он аргументировал это тем, что равенство основано на общности потребностей всех людей. Антифон также отстаивал идею о приоритете естественного права по отношению к праву позитивному.

Важная идея содержится во взглядах софиста Ликофрона. Ликофрон полагал, что государство возникает в результате договора между людьми для защиты их личных прав. «Личные права» человека Ликофрон считал тем естественным правом, для гарантирования которого, по его договорной теории, и было заключено людьми соглашение о создании государственной общности. В основе этой концепции лежит представление о естественном равенстве людей (и равенстве их “личных

прав”). Отрицая неравенство людей по природе, Ликофрон расценивал благородство происхождения как “пустой звук”» (там же: 48).

Алкидам Элейский, еще один софист младшего поколения, также отстаивал идею равенства людей, включая рабов.

В то же время необходимо отметить, что движение софистов не было однородным в плане своих воззрений (демократия, гражданское равенство, равенство людей от природы). Среди софистов известны и такие, кто отстаивал авторитарные и аристократические воззрения. Наиболее известны в этом отношении два софиста — Фрасимах и Калликл. Фрасимах утверждал, что при любом политическом режиме господствует право сильного, именно сильные и те, кто в силу этого обладают властью, устанавливают законы. При этом Фрасимах не был сторонником определенной формы правления — он лишь утверждал господство авторитарных начал при любом политическом режиме (аристократическом или демократическом).

Схожих взглядов придерживался Калликл. Он, как и демократически настроенные софисты, опирался на идею естественного права, однако толковал его по-своему. Согласно Калликлу, естественный закон предписывает, чтобы и в природе, и в обществе господствовали сильные. «Природный признак справедливости, по его мнению, таков: сильный повелевает слабым и стоит выше слабого» (там же). Именно взгляды Калликла на общественную и политическую справедливость, как мы помним, резко критиковал платоновский Сократ в диалоге «Горгий».

Таким образом, несмотря на подчас диаметрально различные в мировоззрении и общественно-политических идеалах, взгляды софистов сыграли огромную роль в утверждении идеи равенства. При этом зачастую речь идет не просто о гражданском равенстве, но о равенстве всех людей от природы (включая рабов), которое основывается на идее естественного закона.

Еще больший акцент на этом мы встречаем в учениях стоиков (греческих и римских). Стоики, как и софисты, различали гражданское и естественное право (естественный закон) и полагали, что второе лежит в основании первого. Однако есть и специфика: для стоиков управляющая и направляющая сила мироздания — это Судьба. «Судьба как управляющее и господствующее начало есть одновременно “разум мироздания, или закон всего сущего в мироздании, управляемом провидением, или разум, сообразно с которым ставшее стало, становящееся становится и предстоящее станет”. Судьба в учении стоиков выступает в качестве такого “естественного закона” (“общего закона”), который имеет в то же время божественный характер и смысл» (там же: 65–66).

На основе своего учения о Судьбе и природном (божественном) естественном законе стоики делали вывод о том, что человек — не просто гражданин того или иного государства, но каждый из нас прежде всего член единой всемирной гражданской общины, единого государства — космополиса. На этом основании они достаточно жестко критиковали законы и установления полисной жизни (выступали против индивидуального брака, за общность жен), и одновременно с этим утверждали принцип природного равенства людей и выступали против рабства (во всяком случае, осуждая его морально-этические основания). «По смыслу естественно-правовых представлений стоиков рабство не имеет оправдания, поскольку оно противоречит общему закону и мировому согражданству людей. Правда, говоря о несостоятельности рабства, стоики имели в виду скорее духовные и этические,

а не социально-политические аспекты этого явления» (там же: 66). Именно эти идеи (о духовной свободе раба, общности его душевной природы с природой свободных людей и необходимости гуманного обращения с рабами) отстаивал в своих взглядах один из известнейших римских стоиков — Сенека. Ярким противником рабства был и стоик Эпиктет (кроме того, сам бывший раб). Сенека подобно другим стоикам утверждал идею единого всемирного государства — космополиса, в рамках которого все люди являются равными друг другу и являются «родственниками» согласно природе.

Важнейшими в этом контексте являются также взгляды знаменитого римского юриста, философа и политического деятеля Марка Туллия Цицерона (I в. до н. э.). Прежде всего, социально-политические и морально-этические воззрения Цицерона были во многом обусловлены влиянием на него греческих и римских стоиков, а также общим политико-культурным ландшафтом современной ему действительности. «Завоевания Александра Македонского открывают новую эпоху в жизни античного мира — эпоху эллинизма, отмеченную новизной и политических институтов, и мироощущения человека. Происходит смешение греческой культуры с другими культурами, узкие границы полиса раздвигаются до масштабов империи — гигантского космополиса, в котором гражданин живет уже не столько ощущением единства своих интересов с интересами города-государства, сколько идеей повсеместного равенства человеческой природы, с одной стороны, и размышлениями, о самоценности единичной личности в рамках всеобщих тенденций к универсализации — с другой. Свободный житель полиса — активный гражданин конкретного, ограниченного и вместе с тем суверенного политического сообщества, выступавшего как источник исключительно напряженной и богатой общественной жизни, вбиравшей в себя и подменявшей собой приватную сферу существования этого гражданина. Индивид эпохи эллинизма, чтобы не остаться пассивной единицей в абстрактном и лишенном границ мире, обреченный на неизведанное доселе одиночество, нуждался в новом политическом обрамлении и новых основаниях собственного бытия» (Федорова, 2001: 30). Этим новым политическим основанием, как отмечает М. М. Федорова, стали вначале эллинистические государства, образовавшиеся на развалинах империи Александра Македонского, а позже и Римская империя.

Именно выразителем интересов римского народа, римского государства (*res publica*) и становится политико-философская и естественно-правовая концепция Цицерона. Отметим, что представления о равенстве, которые отстаивает Цицерон, прямо вытекают из его общих политико-философских воззрений. Так, государство, согласно воззрениям Цицерона есть «достояние народа» (Цицерон, 1994а: 20). Оно, во-первых, образовано естественным образом (здесь Цицерон прямо следует Аристотелю), а во-вторых, само его существование основывается (и в свою очередь, обуславливает) особый политико-правовой статус всего римского народа и каждого конкретного гражданина. «Понятие *res publica* в цицероновском понимании обозначает уже новую реальность — политическую и юридическую организацию римского народа, всю совокупность его прав и обязанностей; поэтому Цицерон определяет государство как “достояние народа”» (Федорова, 2001: 33). Иными словами, каждый гражданин римского государства обладает равным политико-правовым статусом, имеет равные права и обязанности, несмотря на реальное положение на общественно-политической лестнице (специально заметим: Ци-

церон был противником любых уравнилельных тенденций, в том числе и в отношении имущественных прав).

В плане своих политико-философских воззрений Цицерон, как и до него Аристотель и некоторые другие философы, был сторонником смешанного правления. Он считал, что монархия, аристократия и демократия являются вполне достойными формами (каждая по себе), однако содержат и серьезные недостатки. Монархия и аристократия отчуждают большинство людей от власти, а демократия абсолютизирует идею равенства. Кроме того, каждая из этих форм в силу своего несовершенства имеет тенденцию трансформироваться в свою противоположность (соответственно — в тиранию и олигархию). А эти, последние, формы уже не имеют ничего общего с законами естественной справедливости. Поэтому, считает Цицерон, оптимальной является смешанная форма, реальный прообраз которой он видел в сочетании власти трех начал в римском государстве: власти магистратов (аналог царской власти), власти сената (аналог власти лучших, аристократии) и, наконец, власти народного собрания и народных трибунов (аналог демократии). Только в том случае, если каждая из этих «ветвей власти» обладает достаточными полномочиями, в государстве возникает необходимый компромисс («согласие сословий»), то, к чему непосредственно стремился в своей деятельности сам Цицерон как оратор и политик (см.: Канарш, 2011: 24–26).

В то же время, несмотря на определенную градацию сословий и очевидную аристократическую тенденцию, Цицерон считал, что естественными характеристиками такого (смешанного по форме) государства являются, во-первых, равенство, во-вторых, прочность. «При этом, — отмечает М. М. Федорова, — следует подчеркнуть, что равенство, о котором идет речь у Цицерона, — это не имущественное равенство, как у Платона, а равенство прав, ибо — говоря словами самого Цицерона — “природа создала нас для того, чтобы мы разделили между собой всю совокупность прав и пользовались ими все сообща”» (Федорова, 2011: 36; см.: Цицерон, 1994b: 99).

Таким образом, отметим еще раз, несмотря на то что Цицерон, как и Аристотель задолго до него, был приверженцем умеренно-консервативных воззрений, тем не менее он твердо стоял на позициях гражданского равенства (равенства прав), которое должно сохраняться в государстве, невзирая на все имущественные и другие различия.

Одновременно с этим Цицерон вслед за греческими и римскими стоиками развивает концепцию естественного права. Он также полагает, что существует естественный закон, который соответствует положениям самой природы вещей. Именно в соответствии с этим законом и должна быть организована жизнь любого государства. Никакое позитивное право, согласно Цицерону, не может отменить положения права естественного, и как таковое естественное право предшествует любым государственным установлениям. Цицерон, как и стоики, является выразителем идеи единого всемирного государства (космополиса) и общности и равенства человеческой природы.

Однако здесь в воззрениях Цицерона есть определенное противоречие: отстаивая, как и стоики, общность человеческой природы, он тем не менее защищает идею справедливости рабства, полагая, что некоторым людям просто полезно быть рабами и находиться в услужении у других, подобно тому, как низшим началам души полезно находиться в подчинении у высших (разумной части). Поэтому, «хотя

характеристика раба как “наемника” выгодно отличается от распространенных в то время представлений о рабе как “говорящем орудии”, однако в целом суждения Цицерона по этой проблеме заметно расходятся с его общими положениями о том, что по природе “все мы подобны и равны друг другу”, что между людьми никакого различия нет, что человек — “гражданин всего мира, как бы единого града” и т. д.» (Нерсисянц, 1996b: 82–83).

Таким образом, Цицерон, несмотря на свои общие гуманистические идеи, остается во многом в рамках традиционного полисного мировоззрения, которое принимало и оправдывало рабство. В то же время естественно-правовые идеи Цицерона, как и взгляды римских стоиков, оказали значительное влияние на развитие новоевропейской политико-философской мысли, с ее идеями человеческой свободы и равенства (Жанарш, 2011).

ПРИНЦИП РАВЕНСТВА В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Исследуя становление идеи равенства в истории общества и истории социально-политической мысли, нельзя не сказать о социальных отношениях европейского Средневековья. Хорошо известно то, что эти отношения строились на основе принципа господства — подчинения, однако меньше известно о том, какую роль играл в этих отношениях принцип равенства.

Как показывает в своей известной книге советский ученый-медиевист А. Я. Гуревич, социальные отношения Средневековья — это прежде всего межличностные отношения (Гуревич, 1984). В эпоху до возникновения буржуазного (капиталистического) общества отношения людей друг с другом еще не заслонялись товарно-денежными отношениями, а потому не носили безличного, абстрактного характера. В то же время эти они, как мы уже сказали, носили характер отношений строгого господства — подчинения. Это выражалось прежде всего в отношениях вассальной зависимости, но также и в отношениях патрона к клиенту (например, богатого и сильного человека к бедному и слабому), а также в отношениях между владельцами феодалов и зависимыми крестьянами. Следует заметить, что на каких бы уровнях они ни возникали, это были правовые отношения, т. е. предполагали помимо эксплуатации взаимный обмен благами и услугами. Так, например, слабый человек, искавший защиты у более сильного, одновременно принимал на себя обязанность подчиняться своему господину, а тот, в свою очередь, брал обязательство защищать своего клиента. Еще более выраженными эти морально-правовые отношения были в среде вассалов и их господ — аристократов более высокого ранга.

Что интересно, даже в отношениях самого низкого уровня — владельцев феодалов и зависимых крестьян не было произвола, эти отношения, как и отношения на самом вершине общественной иерархии, регулировались правом (и нередко сами крестьяне обращались в суд для защиты своих прав и интересов). Такой порядок, в свою очередь, был связан с другим основополагающим принципом социальных отношений Средневековья — принципом корпоративизма. Как отмечает Гуревич, средневековое общество «корпоративно сверху донизу» (там же: 169). Корпорации — это и рыцарские объединения, союзы вассалов, монастырские братии, цехи и гильдии, купеческие союзы и т. д. Социальные отношения Средневековья — это межличностные отношения, но при этом сама личность не индивидуализирована, а принадлежит корпорации. Корпорация не только создает определенный образ

жизни своих членов (например, ремесленников) и поддерживает их материально, но и формирует строй и образ мысли людей, к ней принадлежащих (так называемый духовный конформизм). При этом роль корпорации в развитии социальных отношений двояка: с одной стороны, она очевидным образом сковывает развитие индивидуальности и способна только на воспроизводство общественных отношений (в отличие от индивидуализированного общества Нового времени). С другой стороны, корпорация создает условия для защиты личности от произвола вышестоящих индивидов и групп, воспитывает в ней чувство собственного достоинства. И самое главное — внутрикорпоративные отношения строятся не на вертикальной основе (как отношения между корпорациями), но на горизонтальной, и, таким образом, господствующим принципом в них является принцип равенства. «Неравноправные между собой, корпорации феодального общества основывались на принципе равенства своих сочленов. <...> Требуя от каждого из своих членов подчинения определенной дисциплине, одинакового образа жизни и даже мыслей, навязывая им жесткое клише поведения, корпорация вместе с тем воспитывала их в духе равенства, взаимного уважения прав сочленов группы, спланивала их в защите этих прав и общих интересов от посягательства со стороны любых внешних сил» (там же: 173). При этом, отмечает Гуревич, в реальной жизни внутри корпорации мог быть достаточный уровень неравенства (например, имущественного), однако идея равенства все равно сохранялась в сознании людей и служила знаменем борьбы за общественную справедливость.

Ничего подобного такого рода отношениям не было, например, в Восточной Римской империи (Византии). С одной стороны, Византия известна разработкой юридических кодексов (Кодекс Юстиниана), но с другой, это было бесправное общество, в котором власть императора (василевса) носила неограниченный характер. Византия не знала как вассальных отношений, основанных на принципе верности, так и отношений внутрикорпоративного равенства, воспитывавшего в человеке чувство собственного достоинства и осознания своих прав. Поэтому «“индивидуализм” византийской знати — это индивидуализм холопов, заботившихся о своей карьере и обогащении, лишенных какого бы то ни было чувства собственного достоинства, готовых ради подачки на унижение и раболепствовавших перед императором» (там же: 174).

Средневековое же феодальное общество, несмотря на господствовавший в нем принцип господства — подчинения, знало определенную свободу, и отношения в нем определялись не произволом, а правом — именно поэтому в нем могла сформироваться идея представительства, когда монарх правит не неограниченно, но сам подчиняется правовым установлениям, опираясь в своих решениях на мнения сословий.

Таким образом, именно благодаря корпоративизму, с присущим ему принципом равенства, а также системе вассальных отношений, основанных на взаимных обязательствах, средневековое общество выступило одновременно основой для формирования социальных отношений Нового времени, с их идеями индивидуальной свободы и равенства.

В социальной же мысли Средневековья господствовало представление об органическом характере строения общества. Общество разделено на три сословия (духовенство, рыцарство и крестьянство), при этом каждое сословие выполняет только ему присущую функцию: духовенство молится о здоровье общественного целого, рыцарство его защищает, а крестьянство кормит. Таким образом, каждое из

сословий вносит свой вклад в реализацию идеи общего блага. «Схема тройственного членения общества, каждая из составных частей которого выполняет особую функцию, равно необходимую для благополучия общественного целого, в конце IX века была намечена в Англии королем Альфредом, при переводе трактата Боэция “Об утешении философией”, но полное развитие получила во Франции в начале XI века. “Божий дом тройствен, — писал ланкий епископ Адальберон, — веруют же все во единого. Поэтому одни молятся, другие воюют, третьи трудятся, а вместе их — три разряда, и их обособление непереносимо”» (там же: 176).

Таким образом, социальная структура Средневековья основана на идее общего блага, при этом жестко иерархична, корпоративна, однако вовсе не исключает принципа равенства в том, что касается внутрикорпоративных отношений.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, мы исследовали эволюцию идеи и политической практики равенства от древнейших времен до эпохи европейского Средневековья. Мы выяснили, что равенство (эгалитаризм) в его примитивных формах было присуще древнейшим обществам эпохи палеолита; в неолитическую же эпоху (с X тысячелетия до н. э.) равенство заменяется преимущественно иерархическими отношениями, возникающими в рамках древнейших государств этого периода. Вновь идея и практика равенства возрождаются только в эпоху Античности. Общества Древней Греции и Древнего Рима — это общества, основанные на принципе гражданского равенства. В то же время здесь не все однозначно: в определенной мере иерархические общества Древнего Востока были более меритократическими, чем античные социумы, основанные на жестком разделении свободных и рабов (и не менее жесткой эксплуатации последних). В то же время в античной мысли не существовало единого отношения к рабству: если великие философы Античности (Платон, Аристотель, Цицерон) оправдывали его, опираясь на определенные представления о человеческой природе, то многие софисты и стоики (греческие и римские), напротив, отстаивали идею равенства людей по природе, включая и рабов. Неоднозначным в отношении к идее равенства было и европейское Средневековье: наряду с господствовавшими в эту эпоху иерархическими (вассальными) отношениями, основанными на принципе «господство — подчинение», средневековое общество признавало большое значение принципа равенства в том, что касается отношений внутри корпораций. Именно благодаря последнему обстоятельству идея статусного равенства людей послужила основой для последующего расширения этого принципа (прежде всего в области права) на всех граждан государства в эпоху Нового времени.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аристотель (1983а) Большая этика // Соч. : в 4 т. Т. 4 / пер. с древнегреч. ; общ. ред. А. И. Доватура. М. : Мысль. 830 с. С. 296–374.
- Аристотель (1983б) Никомахова этика // Соч. : в 4 т. Т. 4 / пер. с древнегреч. ; общ. ред. А. И. Доватура. М. : Мысль. 830 с. С. 53–293.
- Аристотель (1997) Политика. Афинская полития. М. : Мысль. 458 с.
- Васильев, Л. С. (2005) История Востока : в 2 т. 4-е изд., испр. и доп. М. : Высшая школа. Т. 1. 511 с.
- Гуревич, А. Я. (1984) Категории средневековой культуры. 2-е изд., испр. и доп. М. : Искусство. 350 с.

Канарш, Г. Ю. (2011) Социальная справедливость: философские концепции и российская ситуация. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 236 с.

Кашников, Б. Н. (2001) Концепция общей справедливости Аристотеля: опыт реконструкции // Этическая мысль. №2. С. 89–117.

Кашников, Б. Н. (2004) Либеральные теории справедливости и политическая практика России. Великий Новгород : Новгород. гос. ун-т им. Ярослава Мудрого. 258 с.

Коптев, А. В. (1997) Античное гражданское общество // Проблемы эволюции общественного строя и международных отношений в истории западноевропейской цивилизации / под ред. Ю. К. Некрасова. Вологда : Русь. С. 11–30.

Нерсисянц, В. С. (1996а) Гл. 3. Политические и правовые учения в Древней Греции // История политических и правовых учений / под общ. ред. В. С. Нерсисянца. М. : ИНФРА-М. 736 с.

Нерсисянц, В. С. (1996б) Гл. 4. Политические и правовые учения в Древнем Риме // История политических и правовых учений / под общ. ред. В. С. Нерсисянца. М. : ИНФРА-М. 736 с.

Пикетти, Т. (2023) Капитал в XXI веке / пер. с фр. А. Дунаева. М. : Ад Маргинем. 592 с.

Платон (2006) Горгий // Соч. : в 4 т. / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса ; пер. с древнегреч. СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та ; Изд-во Олега Абышко. Т. 1. 632 с. С. 261–375.

Платон (2022) Государство / пер. с древнегреч. А. Н. Егунова ; под ред. Д. С. Дамте. М. : Академический проект. 398 с.

Сакс, Дж. (2023) Эпохи глобализации: география, технологии и институты / пер. с англ. Н. Проценко. М. : Изд-во Института Гайдара. 368 с.

Федорова, М. М. (2001) Классическая политическая философия. М. : Весь мир. 219 с.

Цицерон, Марк Туллий (1994а) О государстве // Цицерон, Марк Туллий. Диалоги: О государстве; О законах / сост. И. Н. Веселовский, В. О. Горенштейн, С. Л. Утченко ; отв. ред. С. Л. Утченко. М. : Наука, Ладомир. 223 с. С. 7–88.

Цицерон, Марк Туллий (1994б) О законах // Цицерон, Марк Туллий. Диалоги: О государстве; О законах / сост. И. Н. Веселовский, В. О. Горенштейн, С. Л. Утченко ; отв. ред. С. Л. Утченко. М. : Наука, Ладомир. 223 с. С. 89–152.

Дата поступления: 19.11.2023 г.

AT THE ORIGINS OF THE ISSUE OF EQUALITY

Part 1

G. YU. KANARSH

RAS INSTITUTE OF PHILOSOPHY

The paper explores the evolution of the idea and political principle of equality from the earliest times (the Paleolithic Age) to European Middle Ages. It is demonstrated that equality, in its primitive forms, was already inherent in human societies of the Paleolithic Age whereas the Neolithic states in the Ancient East were based on the hierarchical principle. The idea and practice of political equality is revived only in the era of Antiquity, in the societies of Ancient Greece and Rome. But those societies also knew blatant inequality and exploitation as regards the unfree population that comprised the majority of the polis. At the same time, the political thought of Antiquity was rather ambivalent about the justification of social inequality based on the idea of the inequality of human nature. As opposed to the ideas of Plato, Aristotle, and Cicero that justified slavery, egalitarian ideas based on the commonality of human nature were expressed by many sophists and Stoics. The European society of the Middle Ages was hierarchical as well; however, the equality principle played an important part in it, primarily in the environment of intra-corporate relations. Due to this, the idea of status equality, coming from the Middle Ages, largely laid the foundation of New European legal egalitarianism.

Keywords: equality; egalitarianism; Paleolithic; Neolithic; Ancient East; Antiquity; Plato; Aristotle; Cicero; sophists; Stoics; ancient polis; Middle Ages; corporation; practical and applied philosophy

REFERENCES

- Aristotel' (1983a) *Bol'shaia etika*. In: Aristotel'. Soch. : in 4 vols. Vol. 4 / transl. from Ancient Greek ; ed. by A. I. Dovatur. Moscow, Mysl'. 830 p. Pp. 296–374. (In Russ.).
- Aristotel' (1983b) *Nikomakhova etika*. In: Aristotel'. Soch. : in 4 vols. Vol. 4 / transl. from Ancient Greek ; ed. by A. I. Dovatur. Moscow, Mysl'. 830 p. Pp. 53–293. (In Russ.).
- Aristotel' (1997) *Politika. Afinskaia politia*. Moscow, Mysl'. 458 p. (In Russ.).
- Vasil'ev, L. S. (2005) *Istoriia Vostoka* : in 2 vols. 4th ed., revised and suppl. Moscow, Vysshaia shkola. Vol. 1. 511 p. (In Russ.).
- Gurevich, A. Ia. (1984) *Kategorii srednevekovoi kul'tury*. 2nd ed., revised and suppl. Moscow, Iskusstvo. 350 p. (In Russ.).
- Kanarsh, G. Iu. (2011) *Sotsial'naiia spravedlivost' : filosofskie kontseptsii i rossiiskaia situatsiia*. Moscow, Moscow Univ. for the Humanities. 236 p. (In Russ.).
- Kashnikov, B. N. (2001) Kontseptsiiia obshchei spravedlivosti Aristotelia: opyt rekonstruktsii. *Eticheskaiia mysl'*, no. 2, pp. 89–117. (In Russ.).
- Kashnikov, B. N. (2004) *Liberal'nye teorii spravedlivosti i politicheskaiia praktika Rossii*. Velikii Novgorod, Novgorod State Univ. named after Iaroslav Mudry. 258 p. (In Russ.).
- Koptev, A. V. (1997) Antichnoe grazhdanskoe obshchestvo. In: *Problemy evoliutsii obshchestvennogo stroia i mezhdunarodnykh odnosnenii v istorii zapadnoevropeiskoi tsivilizatsii* / ed. by Iu. K. Nekrasov. Vologda, Rus'. Pp. 11–30. (In Russ.).
- Nersesiants, V. S. (1996a) Ch. 3. Politicheskii i pravovye ucheniia v Drevnei Gretsii. In: *Istoriia politicheskikh i pravovykh uchenii* / ed. by V. S. Nersesiants. Moscow, INFRA-M. 736 p. (In Russ.).
- Nersesiants, V. S. (1996b) Ch. 4. Politicheskii i pravovye ucheniia v Drevnem Rime. In: *Istoriia politicheskikh i pravovykh uchenii* / ed. by V. S. Nersesiants. Moscow, INFRA-M. 736 p. (In Russ.).
- Piketti, T. (2023) *Kapital v XXI veke* / transl. from French by A. Dunaev. Moscow, Ad Marginem. 592 p. (In Russ.).
- Platon (2006) *Gorgii*. In: Platon. *Essays* : in 4 vols. / ed. by A. F. Losev and V. F. Asmus ; transl. from Ancient Greek. St.-Petersburg, St.-Petersburg State Univ; Oleg Abyshko Publ. Vol. 1. 632 p. Pp. 261–375. (In Russ.).
- Platon (2022) *Gosudarstvo* / transl. from Ancient Greek by A. N. Egunov ; ed. by D. S. Damte. Moscow, Akademicheskii proekt. 398 p. (In Russ.).
- Saks, Dzh. (2023) *Epokhi globalizatsii: geografiia, tekhnologii i instituty* / transl. from English by N. Protsenko. Moscow, Gaidar Institut Publ. 368 p. (In Russ.).
- Fedorova, M. M. (2001) *Klassicheskaiia politicheskaiia filosofiia*. Moscow, Ves' mir. 219 p. (In Russ.).
- Tsitseron, Mark Tullii (1994a) O gosudarstve. In: Tsitseron, Mark Tullii. *Dialogi: O gosudarstve; O zakonakh* / comp. by I. N. Veselovskii, V. O. Gorenshtein and S. L. Utchenko ; ed. by S. L. Utchenko. Moscow, Nauka, Lodomir. 223 p. Pp. 7–88. (In Russ.).
- Tsitseron, Mark Tullii (1994b) O zakonakh. In: Tsitseron, Mark Tullii. *Dialogi: O gosudarstve; O zakonakh* / comp. by I. N. Veselovskii, V. O. Gorenshtein and S. L. Utchenko ; ed. by S. L. Utchenko. Moscow, Nauka, Lodomir. 223 p. Pp. 89–152. (In Russ.).

Submission date: 19.11.2023.

Канарш Григорий Юрьевич — кандидат политических наук, старший научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН. Адрес: 109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. Тел.: +7 (495) 697-98-93. Эл. адрес: grigkanarsh@yandex.ru

Kanarsh Grigory Yuryevich, Candidate of Political Science, Senior Researcher, Sector of Social Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Postal address: 12, Goncharnaya St., Bldg. 1, Moscow, Russian Federation, 109240. Tel.: + 7 (495) 697-98-93. E-mail: grigkanarsh@yandex.ru