

О королевской власти к королю Кипра, или О правлении князей^{*1}

Фома Аквинский

Александр Марей

(переводчик, автор комментариев)

Кандидат юридических наук, доцент школы философии факультета гуманитарных наук,
ведущий научный сотрудник Центра фундаментальной социологии
Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»
Адрес: ул. Мясницкая, д. 20, г. Москва, Российская Федерация 101000
E-mail: amarey@hse.ru

В рамках европейской традиции зеркал правителей сочинение Фомы Аквинского «О правлении князей» занимает особое место. Безусловно, не первый в традиции, этот текст стал одним из самых известных в этом жанре. По его модели были написаны одноименные трактаты Птолемея Луккского и Эгидия Римского. Мысли Аквината, изложенные в этом трактате, легли в основу новоевропейской теории тирании, наряду со знаменитым трактатом «О тиране», написанным Бартоло да Сассоферрато. Впервые на русском языке публикуется полный комментированный перевод первой книги трактата «О правлении», где рассматриваются образы короля и тирана, обсуждается наилучшая форма правления и дискутируется проблема восстания против тирана. Важное место в переводе занимает комментарий к нему, в котором устанавливаются источники приведенных Фомой цитат и предлагаются варианты перевода ключевых терминов томистской политической философии на русский язык. В частности, в комментарии рассматривается проблема трактовки термина *multitudo*, играющего ключевую роль для всей политической и социальной философии Средних веков и Нового времени.

Ключевые слова: Фома Аквинский, «О правлении», монархия, тирания, политическая философия, перевод

Пролог

Мне, размышляющему о том, что бы преподнести королевскому высочеству достойного моего рода занятий и соответствующего занимаемому мною положению, представилось наиболее подходящим, чтобы я написал королю книгу о королевской власти (*regno*), в которой, согласно авторитету Божественного Писания, положениям философов и примерам правителей, достойных похвалы, тщательно изложил бы и происхождение королевской власти, и то, что относится к служению

© Марей А. В. (перевод, комментарии), 2016

© Центр фундаментальной социологии, 2016

DOI: 10.17323/1728-192X-2016-2-96-128

* Исследование проведено при поддержке проекта НИУ ВШЭ 16-01-0059 «„Зеркала правителей“ в политико-правовой культуре королевства Кастилии XIII — первой половины XIV веков».

1. Перевод произведен по изданию: *Sancti Thomae de Aquino. (1979). Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita. T. XLII. Roma: Editori di San Tommaso.*

короля², в соответствии со способностью собственного разума, ожидая и в начале, и в ходе, и при завершении работы помощи от того, кто есть *Царь царствующих и Господь господствующих*³, через кого правят короли, Бог, *великий господин и великий царь над всеми богами*⁴.

КНИГА 1

Глава 1. О том, что означает слово «король»

Начать же наш труд следует с объяснения того, что следует понимать под словом «король». Ведь во всех вещах, направленных к какой-либо цели и продвигающихся к ней, так или иначе, необходимо какое-либо руководство, посредством которого будет достигнута необходимая цель. Ведь корабль, которому случается двигаться то в ту, то в другую сторону, под напором разных ветров, не пришел бы к намеченной цели, если бы не направлялся к гавани трудами кормчего. И у человека также есть какая-либо цель, к которой направляется вся его жизнь и деятельность, так как он действует с помощью разума, которому, очевидно, свойственно служить достижению цели⁵. С другой стороны, людям случается продвигаться к намеченной цели различными путями, как показывает само различие челове-

2. В тексте — *officium regis*. В переводе и, как следствие, в трактовке данного понятия я расхожусь со всеми известными мне переводами данного трактата. В этом месте, как и в 7-й главе, Дж. Фелан и Дж. Блайт передают его с помощью английской кальки латинского словосочетания: *the office of a king* и, что характерно, не приводят к нему никакого пояснения. В заглавии 13-й главы трактата, полностью посвященной рассмотрению сути *officium regis*, Фелан переводит это понятие как *the duties of the king*, тогда как Блайт оставляет перевод *the king's office*. Фр. Шрайфогль при переводе *officium regis* использует как синонимы словосочетания *Beruf eines König* и *Pflicht eines König*. Все сказанное достаточно ярко свидетельствует о слабой концептуализации рассматриваемого понятия. Дополнительно на это указывает и отсутствие упоминания *officium regis* в фундаментальном «Лексиконе св. Фомы», составленном Л. Шютцем в конце XIX века (*Schütz L. [1895]. Thomas-Lexikon. Sammlung, Übersetzung und Erklärung der in sämtlichen Werken des hl. Thomas von Aquin vorkommenden Kunstausdrücke und wissenschaftlichen Aussprüche. Paderborn*). Если, учитывая все сказанное выше, все же попытаться определить понимание цитированными авторами концепта *officium regis* в тексте Фомы, то окажется, что они трактуют его в «цицеронианской» парадигме как «обязанности короля», что представляется совершенно неверным.

Понятие *officium regis* было, по всей видимости, разработано непосредственно Фомой ближе к концу его жизни. На это указывает то, что оно использовалось Аквинатом практически только в рассматриваемом трактате. За пределами «О правлении князей» *officium regis* встречается один раз в «Сумме теологии» (II^a II^e.50 ad 2), один раз в «Вопросах о чем угодно» (Quodlibet III, q. 6 a. 3 arg. 2) и еще один раз в подборке комментариев к Апостольскому символу (Symb. a.7. co). Остальные 18 случаев употребления приходятся на данный трактат. Интересно, что Аквинат никогда не использовал этого понятия во множественном числе — *officia regis*, что также мешает возводить его к традиции, заложенной Цицероном.

3. Ср.: 1 Тим. 6:15; Откр. 19:16.

4. Пс. 95:3: *ибо Господь есть Бог великий и Царь великий над всеми богами*.

5. Аристотель. «Этика». I:7 (1098a5): Остается, таким образом, какая-то деятельная жизнь обладающего суждением [существа]. (Причем одна его [часть] послушна суждению, а другая обладает им и мыслит.) Хотя и эта [жизнь, жизнь разумного существа] определяется двояко, следует полагать ее [именно] деятельностью, потому что это значение, видимо, главнее.

ских склонностей и действий. Следовательно, человек нуждается в чем-либо, направляющем его к цели.

Ведь каждому человеку присущ от природы свет рассудка, которым он в своих действиях направляется к цели. И если бы человеку, как многим животным, подходила бы жизнь отдельно от других, он не нуждался бы ни в чем более для направления к цели, но каждый был бы королем самому себе под Богом — высшим царем, к которому он сам бы направлял себя в своих действиях посредством света рассудка, божественным образом данного ему. Для человека же, более чем для любого другого животного, естественно быть животным общественным и политическим, живущим в *совокупности*⁶, что объясняется природной необходимостью⁷. Ведь для прочих животных природа приготовила еду, волосяные покровы, защиту, как, например, зубы, рога и когти, либо, на крайний случай, быстроту в бегстве. Человек же устроен так, что у него нет от природы ничего из этого. Вместо всего ему дан рассудок, посредством которого он мог бы приготовить себе это все с помощью своих рук, но для того, чтобы все это сделать, недостаточно одного человека. Следовательно, один человек не смог бы вести самодостаточную жизнь, и, следовательно, для человека естественно жить в *общении* многих.

Более того: у прочих животных есть врожденное умение различать все, что для них полезно или вредно, как, например, овца от природы видит в волке врага. Также некоторые животные обладают природным умением распознавать некие це-

6. В тексте: *in multitudine vivens*; понятие *multitudo* представляет собой серьезную проблему для перевода его на русский язык. Н. Б. Срединская переводит его дословно, как «множество» (*Срединская Н. Б. [1990]. Фома Аквинский. О правлении государей // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе [VI–XVII вв.]. Ленинград: Наука. С. 217–243*); А. В. Аполлонов в своем переводе «Суммы теологии» передает это понятие словом «народ». Первый вариант мне кажется неподходящим по причине сильных математических коннотаций, связанных с этим словом; второй же и вовсе представляется неверным и неточным. Традиция перевода этого слова в данном трактате Аквината на различные языки достаточно однообразна. Одним из наиболее оригинальных переводчиков выступает Р. В. Дайсон, передающий это слово с помощью английских понятий *community*, *section of the community* и *class* (*Aquinas Th. [2002]. Political Writings. Cambridge: Cambridge University Press*); Дж. Б. Фелан, переведший этот же трактат за 50 лет до Дайсона, уходит от проблемы, передавая *multitudo* то как *group*, то как *multitude* (*Aquinas T. Phelan G. B. [1949]. De regno ad regem Cypri. Toronto: The Pontifical Institute of Mediaeval Studies*). В немецком переводе, подготовленном Фр. Шрайфоглем, выражение *in multitudine* в этом контексте передано как *in Gesellschaft mit vielen* (*Aquin T. Von, Schreyvogel F. [1975]. Über die Herrschaft der Fürsten [De regimine principum]. Stuttgart: Reclam*), т. е. «в общении со многими», тогда как в других местах этого же трактата Шрайфогль прибегает и к использованию кальки с *multitudo*, т. е. *Vielheit*. Во французском переводе 1946 г., равно как и в недавно вышедшей работе Фр. Даре (*Dague F. [2015]. Du politique chez Thomas d'Aquin. Paris: Vrin*) калька — слово *multitude*. Я использую слово совокупность для того, чтобы передать основную, как мне кажется, идею, лежащую за этим словом: *multitudo* представляет собой неопределенное множество людей, проживающих вместе, но — и это важно! — не составляющих общество; совокупность не субъектна, в чем она противоположна, в частности, народу (ср. выражение Августина в трактате «О граде Божьем», кн. 19, гл. 24).

7. В данном фрагменте Фома дает отсылку к знаменитому пассажиру из «Политики» Аристотеля (Pol. I.2, 1253a), в котором Аристотель называет человека «существом политическим» (пер. С. А. Желбелева). Вильгельм из Мёрбеке переводит это место как *homo natura civile animal est*. В данном случае Аквинат соединяет формулу Аристотеля с высказыванием Сенеки (De clem. III.2); та же самая формула повторяется Фомой еще дважды: Summa I–II, 72, 4; In Periherm. I, 2.

лебные и необходимые для их жизни травы. Человек же лишь в общем обладает естественным знанием о том, что необходимо для его жизни, как бы для того, чтобы, имея это знание, с помощью рассудка прийти от всеобщих начал к познанию единичных вещей, необходимых для человеческой жизни. Но невозможно, чтобы один человек постиг все такого рода своим рассудком. Следовательно, человеку необходимо жить в совокупности [себе подобных], чтобы один помогал бы другому, и каждый отдавался бы рассудком чему-нибудь одному, например, один медицине, второй — другому, третий — чему-нибудь еще.

Это очевиднейшим образом доказывается тем, что для человека свойственно пользоваться речью, посредством которой один человек может в полной мере изъяснить другим свое понимание. Прочие же животные так же, в общем, выражают свои страсти, как, например, собака выражает гнев лаем, и остальные звери по-разному выражают свои страсти. Но человек более склонен к общению с другим, чем какое-либо иное животное из тех, что зовутся стадными, как, например, журавль, муравей и пчела. И Соломон, рассуждая об этом, говорит: *Двоим лучше, нежели одному; потому что у них есть доброе вознаграждение во взаимном общении*⁸.

Следовательно, если человеку свойственно жить в обществе многих, то необходимо, чтобы в людях было бы нечто, чем управлялась бы совокупность. Ведь если бы существовало много людей, и каждый из них пекся бы лишь о том, что нужно ему, то вся совокупность рассыпалась бы на части, если бы также не было бы кого-либо, заботящегося о том, что относится к благу совокупности. Так и тело человека, как и любого животного, распалось бы, если бы не было в нем какой-либо общей управляющей силы, стремящейся к общему благу всех членов. Размышляя об этом, Соломон говорит: *Где нет правителя, рассыпается народ*⁹.

Это же согласуется и с доводами рассудка, ведь собственное и общее не есть одно и то же: сообразно собственному вещи различаются, сообразно же общему — объединяются. У разных вещей и причины различны. Следовательно, добавляет, чтобы помимо того, что подвигает каждого к его личному благу, было бы что-то, что подвигало бы к общему благу многих. По этой же причине, когда все вещи объединяются воедино, находится нечто, управляющее остальными. Ведь в целокупности¹⁰ тел все прочие тела управляются первым, то есть небесным телом по некоему распоряжению Божественного провидения, и все тела управляются разумным созданием. В человеке также душа правит телом, а между частями

8. Несколько искаженная цитата из книги Екклезиаста. Аквинат, цитируя, вероятно, наизусть, изменяет последние слова стиха с *societatis suae* на *tutiae societatis*. В оригинале: Еккл. 4:9: *Двоим лучше, нежели одному; потому что у них есть доброе вознаграждение в труде их*.

9. В тексте: *ubi non est gubernator, dissipabitur populus*. Притч. 11:14: *При недостатке попечения падает народ, а при многих советниках благоденствует*. Аквинат приводит искаженную цитату, собранную из двух частей: Притч. 11:14 и Притч. 29:18. Причину искажения в данном случае установить сложно. Риску предположить, что звучное латинское *dissipabitur* из Притч. 29:18 в данном контексте понравилось Фоме больше маловыразительного *corruet*, стоящего в Притч. 11:14. Ничем иным это объяснить не получается — как видно из других его трудов, он прекрасно знал обе эти цитаты и, при необходимости, различал их.

10. В тексте: *universitas*.

души — яростная и вожделеющая управляются разумом¹¹. Также и между членов тела есть один главный, который движет всеми, как сердце или голова. Следовательно, подобает и во всякой совокупности быть чему-либо управляющему.

Случается в некоторых вещах, направленных к некоей цели, достигать ее и правильным путем, и неправильным; так и в правлении совокупностью встречается и правильное, и неправильное. Далее: что-либо управляется правильно, когда направляется к подобающей для него цели, неправильно же — когда к неподобающей. Совокупности же свободных и совокупности рабов подобают разные цели. Ведь свободен тот, кто служит причиной самому себе, а раб — тот, кто является тем, кем является, из-за другого¹². Следовательно, если совокупность свободных направляется правящим к общему благу совокупности, это будет правление правильное и праведное, которое и подобает свободным. Если же оно направляется не к общему благу совокупности, а к частному благу правящего, это будет неправедное и извращенное правление, отчего и Господь угрожает таким правителям через книгу Иезекииля, говоря: *горе пастырям, что пасут самих себя* (как бы взыскавая собственной выгоды), *не стада ли должны пасти пастыри?*¹³ Ведь пастыри должны искать блага для стада, а любые правители — блага для подчиненной им совокупности.

Итак, если неправедное правление вершится лишь одним человеком, который преследует в правлении свою выгоду, а не благо подчиненной ему совокупности, то такой правитель называется тираном, имя которого производное от силы, так как он, разумеется, подавляет мощью, а не правит справедливостью; потому и древних могущественные люди звались тиранами¹⁴. Если же неправедное правление вершится не одним, но несколькими, хотя и не многими, это называется олигархией, то есть княжением немногих, когда несколько человек ради богатств подавляют простой народ, лишь множественностью своей отличаясь от тирана. Если же несправедливое правление осуществляется многими, это называется демократией, то есть владычеством народа, когда народ, разумеется, плебеи, мощью совокупности подавляет богатых. Ведь тогда весь народ будет как бы одним тираном.

Равным образом подобает различать и праведное правление. Ведь если оно осуществляется некоей совокупностью, то называется общим именем *политии*,

11. Аквинат апеллирует здесь к трактату Аристотеля «О душе», где Стагирит обсуждает деление души на душу вожделеющую, душу яростную и душу разумную (De anima, III.9, 432a–b).

12. Metaphys, I.2, 982b.

13. Иез. 34:2: *сын человеческий! изреки пророчество на пастырей Израилевых, изреки пророчество и скажи им, пастырям: так говорит Господь Бог: горе пастырям Израилевым, которые пасти себя самих! не стадо ли должны пасти пастыри?*

14. Этимология заимствована Фомой у Исидора Севильского, который в «Этимологиях» пишет (Етум. IX.3.19–20): «Тираны — это по-гречески то же, что по-латыни цари. Ведь у древних не было никакого различия между царем и тираном, о чем говорит Вергилий (Virg. Aen. 7, 266). Ведь сильные цари назывались тиранами, от *tiro* — сильный. О них говорит Господь (Притч. 8:15, искаж.): *Мною цари царствуют и тираны Мною держат землю*. После же вошло в обычай звать тиранами наихудших и нечестивейших царей, гнетущих народы жесточайшим угнетением и алчной жадностью». Исидор, в свою очередь, в этой фразе дословно процитировал Августина (De civ. V.19).

например, когда совокупность воинов господствует в городе¹⁵ или провинции. Если же она осуществляется немногими и при этом добродетельными, то такого рода правление будет зваться аристократией, то есть владычеством лучшим или лучших, называемых по этой причине оптиматами. Если же праведное правление будет надлежать лишь одному, то он в полном смысле будет зваться королем, о чем Господь говорит через Иезекииля: *Раб мой Давид будет царем над всеми и пастырем всех их*¹⁶. Из этого ясно видно, что смысл короля в том, чтобы тот, кто будет править, был бы один и чтобы он был пастырем общего блага совокупности, а не взыскующим своей выгоды.

Раз человеку надлежит жить в совокупности, поскольку он не может обеспечить себе все необходимое для жизни, то правильно, чтобы *общение многих*¹⁷ было тем более совершенным, чем более оно будет самодостаточным для удовлетворения жизненных нужд. Ведь некая достаточность для жизни есть в одной семье, проживающей в одном доме, в том, разумеется, что касается естественных актов питания и порождения потомства, и прочего в том же роде; на одной же улице¹⁸ — в том, что относится к одному ремеслу; в *городе* же, который является совершенной *общностью*, — во всем необходимом для жизни; но еще более в пределах одной провинции — для необходимости совместной борьбы и взаимопомощи против врагов¹⁹. Поэтому тот, кто правит совершенной общностью, то есть горо-

15. В тексте — *civitas*. В отличие от Н. Б. Срединской, предлагавшей переводить это слово в данном контексте как *город-государство*, я придерживаюсь более простого и, как представляется, в данном случае более верного перевода *город*.

16. Иез. 37:24: *А раб Мой Давид будет Царем над ними и Пастырем всех их, и они будут ходить в заповедях Моих, и уставы Мои будут соблюдать и выполнять их*.

17. В тексте: *societas multitudinis*. В данном случае слово *общение/societas* стоит в сильной грамматической позиции, в то время как *multitudo* занимает слабую. Это служит причиной для передачи его описательным «многих». В свою очередь, *societas* передается русским *общение* с целью избежать нежелательных коннотаций, возникающих в современном русском языке с понятием *большого общества*.

18. Понятие *vicus* Фома заимствует из латинского перевода «Политики». В трактовке этого понятия как улицы в данном контексте я совпадаю с Дж. Феланом и Н. Б. Срединской. В то же время Р. В. Дайсон переводит это слово английским *locality*, сближая текст Фомы с аристотелевской «Политикой», а Дж. Блайт отдает предпочтение понятию *neighborhood*, отмечая, что оно может относиться как к поселению, так и к городскому кварталу, но подчеркивая при этом, что в данном случае имеется в виду второе значение (Blythe J. [1997]. On the Government of Rulers / De regimine principum; with portions attributed to Thomas Aquinas. Philadelphia.. P. 64, infra 19).

19. В этом пассаже Аквинат воспроизводит схему, предложенную Аристотелем в его «Политике» (Pol. I:2, 1252b), дополняя ее замечанием об уровне провинции. Фелан и следующая за ним в этом вопросе Срединская (Срединская, 1990. С. 235, сноска 12) видят в упоминании Фомой провинции наследие римской имперской культуры, с чем я согласиться не могу. Анализ использования этого слова Фомой в различных его сочинениях показывает, что для него провинция представлялась объединением более крупным, чем город, но, как правило, менее серьезным, чем королевство, более того — его составной частью. На это, в частности, указывает цитата из его «Комментариев к Сентенциям»: «...Одно собрание (congregatio) или общность включает в себя другую, как общность одной провинции включает общность одного города, а общность королевства — общность одной провинции, а общность всего мира — общность отдельного королевства» (Super Sent., lib. 4 d. 24 q. 3 a. 2 q. 3 co). Ни одного контекста в творчестве Аквината, где провинция упоминалась бы совместно с империей, как ее составная часть или как-либо еще, нет. Нет оснований и выстраивать иерархию «совершенных общностей» в концепции Фомы: из его текста представляется очевидным, что любая общность

дом или провинцией, по аналогии называется королем. Тот же, кто правит домом, зовется не королем, но домовладыкой²⁰, но имеет все же некое сходство с королем, по какой причине королей иногда называют отцами народов.

Из сказанного ясно, что король — это тот, кто один правит совокупностью города или провинции ради общего блага; потому и Соломон говорит: *и сверх того, царь повелевает всей землей, служающей ему*²¹.

Глава 2. О том, что более подобает городу или провинции: управляться многими или единым правителем

Сделав такое вступление, надлежит спросить, что больше подходит провинции или городу — управляться многими или одним.

На это можно ответить исходя из самой цели правления. Намерение любого правящего должно быть направлено на то, чтобы он заботился о благе того, что принял под управление. Так, для кормчего это привести корабль в порт спасения невредимым, сберегая его от морских опасностей. Благо же и спасение соединенной совокупности в том, чтобы сохранялось ее единство, называемое миром; если же мир пропадает, то гибнет польза от жизни в общении²², и сама совокупность в состоянии раздора становится обременительной для себя. Итак, вот к чему должен более всего стремиться правитель совокупности, — к тому, чтобы сохранить единство мира; и не должен он принимать решения о том, устраивать ли ему мир в подчиненной ему совокупности, как не должен решать врач, лечить ли ему больного, порученного ему; никто не должен принимать решение о цели, к которой он должен стремиться, но лишь о средствах к этой цели²³. Об этом говорит и апо-

(*communitas*) уровня города или выше имеет статус совершенной (*perfecta*), степень же совершенства значения не имеет (помимо *civitas*, обозначаемой как совершенная общность в достаточно большом количестве фрагментов, встречаются обозначения этим же термином провинции, королевства [Ша-Пае, с. 50 а. 1 со] и даже всего мира).

20. Фома использует здесь игру слов: употребленное им латинское понятие *paterfamilias*, означающее в римском праве домовладыку, может быть дословно (хотя и некорректно) переведено как «отец семейства». Отдельно стоит отметить, что фигура домовладыки вводится Аквином самостоятельно — в тексте Аристотеля, переведенном Вильгельмом из Мёрбеке, говорится, что селение управляется *старейшим* (*senissimus*).

21. Еккл. 8:5. В Синодальном переводе Библии фраза выглядит совсем по-иному: *Превосходство же страны в целом есть царь, заботящийся о стране*, что объясняется тем, что этот текст, как и все современные Библии, существующие на национальных языках, был переведен с греческого, а не с латыни. В латинском тексте Иеронима, которым пользовался Фома, цитируемая фраза выглядит так: *et insuper universae terrae rex imperat servienti*.

22. Словосочетанием «жизнь в общении» я передаю латинское *vita socialis*.

23. Здесь Аквинат практически дословно воспроизводит соответствующий пассаж из «Этики» Аристотеля (EN. III.5, 112b), знакомой ему в переводе Роберта Гроссетеста. Интересный комментарий к этому месту оставил Фелан, отметивший, что Фома оказался введен в заблуждение латинским переводом, в котором словом *pac* (мир) оказалось передано греческое *εὐνομία*, то есть благозаконие (в русском переводе — законность). Между тем ошибка переводчика в данном случае оказывается весьма «говорящей»: для монаха-францисканца, которым был Гроссетест, живущего в реалиях феодального общества, мир был гораздо более значимой ценностью, чем некое, не вполне понятное для него «бла-

стол, восхваляя единство верного народа: *старайтесь сохранять единство духа в союзе мира*²⁴. Итак, чем эффективнее будет правление в деле соблюдения единства мира, тем полезнее будет оно; мы говорим «полезнее» в смысле «будет более соответствовать цели». Также ясно, что единство лучше сможет обеспечить то, что в самом себе едино, нежели то, что множественно, как действеннейшая причина согревания есть то, что само по себе горячо. Следовательно, правление одного полезнее правления нескольких.

Более того, ясно, что несколько людей никоим образом не смогут управлять совокупностью, если будут во всем несогласны; следовательно, для того чтобы эти несколько могли править каким-либо образом, от них требуется некое объединение, так как много людей не приведут корабль в одну сторону, если не будут как-либо соединены. О многих же говорят, что они объединяются, когда они как бы сближаются в одно; итак, лучше правит один, так как они только сближаются, чтобы стать одним.

К тому же то, что происходит согласно природе, устроено наилучшим образом, ведь природа в каждом конкретном случае действует превосходно. Всякое же естественное правление идет от одного: в совокупности членов есть один, который все движет, то есть сердце, а среди частей души есть одна сила, стоящая над другими, то есть разум. И у пчел один царь, и во всей вселенной един Бог творец всего и правитель. И это согласно разуму, ведь всякая совокупность происходит от одного. Потому, если то, что делается искусственно, повторяет то, что делается согласно природе, и произведение искусства тем лучше, чем более достигнуто его подобие с тем, что есть в природе, то необходимо следует, что в человеческой совокупности наилучшим будет то, что будет управляться одним.

Это также ясно и из опыта. Ведь провинции и города, которые не управляются единолично, одолеваемы раздорами и пребывают в волнении, не зная мира, что, думается, нужно дополнить тем, что Господь говорит, жалуясь через пророка: *множество пастухов испортили мой виноградник*²⁵. Напротив, провинции и города, которые управляются одним королем, наслаждаются миром, цветут в справедливости и радуются изобилию вещей. Поэтому Господь и обещает через пророков своему народу как великий дар, что Он поставит ему единого главу и что *единный князь будет среди них*²⁶.

гозаконие». Эпоха феодализма, как это неоднократно отмечалось исследователями, была временем правового плюрализма и сама идея единой системы законов была чужда ей. С другой стороны, как опять-таки неоднократно отмечалось, средневековый социум был «обществом, организованным для войны» (см. например, классическую работу (Lourie E. [1966]. A Society Organized for War: Medieval Spain // Past and Present. Vol. 35. P. 54–76) и понятие мира обладало в нем почти сакральной ценностью.

24. Ефес. 4:3.

25. Иер. 12:10: *Множество пастухов испортили Мой виноградник, истоптали ногами участок Мой; любимый участок Мой сделали пустою степью.*

26. Иез. 34:24: *И Я, Господь, буду их Богом, и раб Мой Давид будет князем среди них. Я, Господь, сказал это; ср. также Иер. 30:21: И будет вождь его из него самого, и владыка его произойдет из среды его; и Я приближу его, и он приступит ко Мне; ибо кто отважится сам собою приблизиться ко Мне? говорит Господь.*

Глава 3. О том, что правление тирана является наихудшим

Точно так же, как правление короля является наилучшим, правление тирана — наихудшим. Ведь политике противопоставляется демократия, обе же они, как ясно из сказанного, суть правление, осуществляемое многими; аристократии же — олигархия, обе же они осуществляются немногими; королевскому же правлению — тирания, ведь обе они творятся одним человеком. Что правление короля наилучшее, было показано раньше; если же наилучшему противопоставляется наихудшее, то необходимо, чтобы правление тирана было наихудшим.

Кроме того, объединенная *сила* более действительна в достижении результата, чем рассеянная или разделенная: ведь многие, будучи собраны вместе, тянут то, что не может быть сдвинуто ими по отдельности, если разделить это на каждого. Итак, сколь полезнее силе, действующей на благо, быть единой, чтобы она была сильнее в творении блага, столь же и даже более вредно, если сила, действующая во зло, будет единой, а не разделенной. Сила же несправедливо правящего действует во зло совокупности, доколе общее благо совокупности она будет обращать в его собственное благо. И точно так, как в праведном правлении оно тем полезнее, чем единее правящий (как королевское правление полезнее аристократии, аристократия же полезнее политике), так же, но, напротив, будет в несправедливом правлении (где, разумеется, чем более един правящий, тем более он будет вредоносен). Итак, тирания более вредна, чем олигархия, олигархия же вреднее демократии.

Более того, правление становится несправедливым, когда, презрев общее благо совокупности, ищет частного блага правящего. Следовательно, чем более оно отступает от общего блага, тем более становится несправедливым. Больше от общего блага отступает правление при олигархии, когда оно ищет блага немногих, чем при демократии, когда взыскуется благо многих; еще же больше отдалается оно от общего блага при тирании, когда стремится к благу лишь одного человека. Всей же целокупности многое ближе немногого, а немногое — одного-единственного; следовательно, правление тирана является самым несправедливым.

В то же время это ясно видно тем, кто созерцает порядок Божественного провидения, который все располагает наилучшим образом. Ведь доброе во всем следует из единой совершенной причины, как бы объединившей все, что может способствовать добруму, злое же — по отдельности, из отдельных недостатков. Ведь в теле не будет красоты, если только все члены не будут подобающе расположены; уродливость же появляется, когда какой-либо член ведет себя неподобающе. Итак, уродливость проистекает разнообразно и из многих причин, красота же — единообразно, из единой совершенной причины. Так происходит и во всем добром и злом, будто Бог позаботился о том, чтобы добро, истекающее из единой причины, было бы сильнее, зло же — из разных причин и слабее. Итак, полезно, чтобы праведное правление было бы как можно более единым, дабы быть сильнее; если же правление отклонится от справедливости, то полезнее, чтобы оно осуществлялось многими, которые мешали бы друг другу, и оно было бы слабым. Следовательно,

среди несправедливых правлений более сносна демократия, наихудшая же — тирания.

Также это совершенно ясно для того, кто обдумывает беды, проистекающие из тирании. Ведь если тиран, презрев общее благо, взыскует блага частного, то из этого следует, что он будет притеснять подданных различными способами, вредя тем или иным благам в соответствии с тем, каким страстям он подвержен. Так, тот, кто одержим алчностью, грабит блага подданных, о чем и говорит Соломон: *Праведный царь возвышает землю, жадный муж разоряет ее*²⁷. Если же он будет одержим гневливостью, то будет лить кровь попусту, о чем говорится у Иезекииля: *Князя у нее как волки, похищающие добычу; проливают кровь*²⁸. От такого вот правления следует бежать, как говорит об этом мудрец, предупреждая: *Держи себя дальше от человека, имеющего власть умерщвлять*²⁹, раз он убивает не ради правосудия, но с помощью своей власти ради похоти воли. Ни в чем, следовательно, нельзя здесь быть уверенным, но все ненадежно, так как отходит от права; ни о чем нельзя утверждать, каково оно, так как находится оно в воле, не сказать, в похоти другого.

Тиран притесняет подданных не только в телесных вещах, но также и в духовных благах. И так как они более стремятся быть первыми, нежели полезными³⁰, то препятствуют они всякой выгоде своих подданных, подозревая в любом их возвышении угрозу своему несправедливому правлению. Ведь тиранам честные люди подозрительнее, чем дурные, и чужая доблесть всегда их страшит³¹. И потому вышеназванные тираны стараются помешать своим добродетельным подданным, чтобы те, движимые благородством, не набрались бы мужества и не решились бы не терпеть их несправедливое владычество. Стремятся они также к тому, чтобы не заключалось бы между их подданными соглашений о дружбе и чтобы не радовались они благам мира, но наоборот, ибо пока один не доверяет другому, не смогут они ничего замыслить против их власти. Ради этого они сеют между самими подданными разногласия, вскармливают ссоры и запрещают то, что относится к объединению людей, как, например, браки и сожителства, и прочее того же рода, посредством чего между людьми обыкновенно возникают приятельство и доверие³². Стремятся

27. Перевод Иеронима здесь опять отходит от канона. В Синодальном переводе этот стих выглядит следующим образом: Притч. 29:4 *Царь правосудием утверждает землю, а любящий подарки разоряет ее*.

28. Иез. 22:27: *Князя у нее как волки, похищающие добычу; проливают кровь, губят души, чтобы приобрести корысть* (ср. также: Зеф. 3:3).

29. Сир. 9:16: *Держи себя дальше от человека, имеющего власть умерщвлять, и ты не будешь смущаться страхом смерти*.

30. В переводе теряется латинская игра слов: руководить — *praeesse*, приносить пользу — *prodesse*.

31. Это практически прямая цитата из «Заговора Катилины» Саллюстия. Фома не указывает на цитирование и изменяет в цитате одно слово — вместо «царей» у Саллюстия здесь появляются «тираны» (Sallust. Bell. Cat. 7.2: *Nam regibus boni quam mali suspectiores sunt semperque iis aliena virtus formidulosa est*). Здесь цитата приводится в переводе В. О. Горенштейна.

32. Три предыдущих фразы представляют собой подробный пересказ пассажа Pol. V.9.2–5 (1313a–1313b) из «Политики» Аристотеля. Исключение составляет замечание о браке и сожителстве — не столь актуальное в реалиях полиса для Аристотеля, оно было гораздо более важным для Аквината в XIII веке.

они также и к тому, чтобы подданные не были могущественны или богаты. Ведь подозревая, что подданные столь же злы, как и они сами, они боятся, чтобы богатства и могущество тех не были бы использованы во вред им, точно так же, как они сами пользуются своей мощью и богатствами, чтобы причинять вред. Потому и в книге Иова говорится о тиране: *Ужасный звук всегда в ушах его, и там, где мир, то есть там, где никто не злоумышляет против него, он всегда подозревает западню*³³.

Из этого также следует, что при правлении тиранов мало встречается добродетельных людей, так как правящие, которые должны бы вести подданных к добродетелям³⁴, нечестиво завидуют их добродетели и препятствуют ей, как только могут. Ведь, согласно высказыванию Аристотеля³⁵, сильные мужи встречаются там, где в почете сильнейшие. И, как говорит Туллий, «что у кого не в чести, то всегда влачит жалкое существование и немного стоит»³⁶. Ведь естественно, что люди, вскормленные в страхе, вырождаются в людей рабского духа и малодушно смотрят на любое дело, требующее мужества и отваги. Это ясно по опыту тех провинций, что долго были под тиранами. Потому и апостол говорит в Послании к Колоссянам: *Отцы, не раздражайте детей ваших, дабы они не унывали*³⁷.

Осознавая весь этот вред от тирании, царь Соломон говорит: *Когда правят нечестивые, это разорение для людей*³⁸, так как, разумеется, посредством нечестия тиранов подданные отпадают от совершенства добродетелей. Также он говорит: *Когда господствует нечестивый, народ стонет*³⁹, как бы уведенный в рабство. И еще: *Когда возвышаются нечестивые, люди укрываются*⁴⁰, дабы избежать жестокости тиранов. И это не удивительно, так как человек, правящий безрассудно, повинувшись похоти своей души, ничем не отличается от животного, о чем и Соломон говорит: *рыкающий лев и голодный медведь, нечестивый правитель над бедным народом*⁴¹. И потому люди укрываются от тиранов, словно от жестоких зверей, так как представляется одно и то же — подчиниться тирану и склониться перед свирепым зверем.

Глава 4. О том, почему подданным становится ненавистно царское достоинство

Итак, из-за того, что наилучшее и наихудшее правление заключается в монархии, то есть в господстве одного, то многим царское достоинство становится ненавист-

33. (Иов. 15:22) Как это обычно бывает, Иероним здесь неточен в переводе. В оригинальном тексте так: *Звук ужасов в ушах его; среди мира идет на него губитель*.

34. EN. II.1 (1103b).

35. EN. III.8 (1116a).

36. Tusc. I.2.

37. Кол. 3:21.

38. Притч. 28:12; опять неточный перевод Иеронима. Должно быть так: *Когда торжествуют праведники, великая слава, но когда возвышаются нечестивые, люди укрываются*.

39. Притч. 29:2.

40. Притч. 28:28.

41. Притч. 28:15.

ным из-за злобы тиранов; некоторые же, напротив, желая царского правителя, подвергаются свирепости тиранов, многие же правители под именем царского достоинства осуществляют тиранию.

Пример же этого с очевидностью появляется в Римской республике⁴². Ведь когда римский народ изгнал царей, чью царскую или, скорее, тираническую, надменность люди не могли выносить, они, желая сменить царскую власть на аристократию, установили себе консулов и иных магистратов, которые начали править ими и направлять их. И, как сообщает Саллюстий: «Но трудно поверить, в сколь краткий срок город Рим усилился, достигнув свободы»⁴³. Ведь часто случается, что люди, живущие под царем, менее пекутся об общем благе, полагая, что то, чем они пожертвуют во имя общего блага, пойдет на пользу не им самим, но другому, под чьей властью, как они видят, находятся *общие блага*. Когда же они видят, что общее благо не находится под властью кого-то одного, то не относятся они к нему как к чему-то, что принадлежит другому, но каждый относится к нему, как к своему. Ведь из опыта видно, что один город, управляемый ежегодно сменяемыми правителями, может подчас больше, чем какой-либо царь, имеющий три или четыре таких города, и скромные подати, собираемые царями, переносятся тяжелее, нежели тяжкое бремя, если оно накладывается общностью граждан. Это и послужило к возвышению Римской республики. Ведь плебс и записывался на службу, и платил тем, кто служил; а когда общественной казны не хватало для выплат, «на общественные нужды пошли частные богатства, вплоть до того, что даже сенаторы не оставили себе ничего из золота, кроме золотых колец, по одному у каждого, и булл, по одной же, бывших знаками достоинства»⁴⁴.

Но, в конце концов, римляне измучились от продолжительных раздоров, перераставших в гражданские войны. Ими была вырвана из их рук свобода, коей отдали они столько сил, и они начали жить под властью императоров, которые сначала не хотели называть себя царями, так как имя царей было ненавистно римлянам. Некоторые из императоров, словно цари, верно заботились об общем благе, и их усилиями Римская республика увеличивалась и сохранялась. Многие же из них,

42. В тексте *res publica*. Во-первых, обращает на себя внимание, что для Аквината это понятие уже представляет собой одно слово, а не два, как, например, для Августина и Цицерона; во-вторых, очевидно, что оно по-прежнему служит не для обозначения формы государственного устройства, но как обобщающее для обозначения политической общности вообще. В этом плане *regnum* является частным случаем *res publica*. Слитность написания наводит на мысль о том, что цicerонианское понимание *res publica* как общего достояния граждан для Аквината уже теряет свою релевантность, слово начинает использоваться в силу традиции. Полагаю, что это во многом объясняет, почему мыслители XVI века (Витория, Боден и др.) будут использовать именно это слово для обозначения феномена *государства*.

43. Sallust. Bell. Cat., 73 (cfr. Aug. De civ. 5.12.1, где Августин приводит эту же цитату); цитата из Саллюстия приводится здесь в переводе В. О. Горенштейна. Единственная замена, сделанная мной, касается термина *ciuitas*. В случае с Цицероном или Саллюстием этот термин правильно и логично переводить как «гражданская община»; для Аквината же это «город» как совокупность людей и построек и одновременно как один из видов «совершенной общности» (*communitas perfecta*).

44. Несколько искаженная цитата из Августина (De civ. 3.19).

будучи по отношению к подданным тиранами, а по отношению к врагам — бездеятельными и робкими, обратили Римскую республику в ничто.

Похожий процесс был также и в еврейском народе. Сперва, когда они управлялись судьями, то со всех сторон раздирались они врагами, так как *каждый из них творил, что было ему угодно*⁴⁵. Когда же им, по их прошению, Богом были даны цари⁴⁶, они отступили от почитания единого Бога из-за дурных царей и, в конце концов, были уведены в плен.

Итак, опасность есть с обеих сторон: либо когда отказываются от наилучшего королевского правления из страха перед тираном, либо когда желанная королевская власть оборачивается тиранической злобой.

Глава 5. О том, что когда монархия оборачивается тиранией — это меньшее зло, нежели когда извращается правление многих оптиматов

Когда же надлежит выбирать из двух вещей, каждая из которых грозит опасностью, безусловно, следует выбирать ту, от которой последует меньшее зло. Из монархии же, если она оборачивается тиранией, следует меньшее зло, чем из правления многих оптиматов, если оно извращается. Ведь раздор, зачастую происходящий из правления многих, противоположен благу мира, которое является важнейшим для *общественной* совокупности⁴⁷; тиранией же не устраняется это благо, но ставятся препятствия неким благам отдельных людей, если только это не будет чрезмерная тирания, свирепствующая против всей общности. Итак, скорее следует предпочесть правление одного, нежели многих⁴⁸, хотя опасности протекают и из одного, и из другого.

Далее, скорее следует избегать того, из чего часто могут проистекать великие опасности. Наибольшие же опасности для совокупности чаще следуют из правления многих, нежели из правления одного. Ведь чаще случается, когда кто-либо из многих отступает от стремления к общему благу, нежели когда правитель лишь один. Когда же кто-либо из многих правящих отвернется от стремления к общему благу, совокупности подданных будет грозить опасность раздора, так как если ссорятся князья, логично, что и в совокупности начинается раздор. Если же правит один, то он чаще оборачивается к общему благу; если же он оставит стремление к общему благу, то из этого не обязательно следует, что он устремится к всемерному подавлению подданных, что является чрезмерной тиранией и самым дурным среди дурных правлений, как было показано выше. Следовательно, скорее следу-

45. 1 Цар. 3:18: *И объявил ему Самуил все и не скрыл от него ничего. Тогда сказал [Илий]: Он — Господь; что Ему угодно, то да сотворит.* В этом фрагменте правление судей описывается как худшее, по сравнению с царским правлением. Дж. Блайт обращает внимание на принципиально иную трактовку образа судей Израильских со стороны Птолея Луккского (см.: II.8-9).

46. 1 Цар. 12:13–15.

47. В тексте: *multitudo socialis*.

48. Интересный перевод «правления многих» предлагает Фелан, передающий это словосочетание одним английским *polyarchy*.

ет бежать от опасностей, происходящих от правления многих, нежели от тех, что происходят из правления одного.

Далее, правление многих может обернуться тиранией не менее чем правление одного, и происходит это гораздо чаще. Ведь когда возникает раздор вследствие правления многих, часто случается, что один превосходит остальных и присваивает власть над совокупностью себе одному. Это может быть ясно наблюдаемо из того, что происходило в течение времени. Ведь почти всякое правление многих заканчивается тиранией, что наиболее ясно на примере Римской республики. Она, после того, как долго управлялась многими магистратами, и после того, как начались вражда, раздоры и гражданские войны, попала под власть жесточайших тиранов. И в целом, если кто-либо тщательно рассмотрит дела прошедшие и то, что происходит сейчас, он найдет больше тираний в краях, управлявшихся многими, нежели в тех, которые управляются одним. Итак, если представляется, что из-за тирании следует как можно более избегать королевской власти, то есть наилучшего правления, то тирания обычно гораздо чаще устанавливается в правлении многих, нежели в правлении одного. Получается, в простоте, что гораздо более подобает жить при одном короле, нежели при правлении многих.

Глава 6. Как следует заботиться о том, чтобы король не превратился в тирана

Следовательно, раз надлежит предпочесть правление одного, которое наилучшее, а ему случается превращаться в тиранию, которая есть наихудшее правление, что явствует из сказанного, то следует с тщательным усердием озаботиться, чтобы у совокупности был король и чтобы люди не попали под власть тирана.

Во-первых, необходимо, чтобы теми, чьей обязанностью это является, в короли был выдвинут человек такого характера, чтобы его невозможно было бы склонить к тирании. Потому Самуил, вверяясь провидению Божьему относительно установления царя, говорит: *Господь нашел Себе мужа по сердцу Своему, и повелел ему Господь быть вождем народа Своего*⁴⁹. Затем следует так устроить управление королевством, чтобы у установленного уже короля устранить всякую возможность тирании. В то же время его власть будет ограничена так, чтобы он не смог легко склониться к тирании⁵⁰. В дальнейшем будет показано, как это будет устроено. На-

49. 1 Цар. 13:14: *но теперь не устоять царствованию твоему; Господь нашел Себе мужа по сердцу Своему, и повелел ему Господь быть вождем народа Своего, так как ты не исполнил того, что было повелено тебе Господом.*

50. В данном трактате Фома больше не возвращается к этой теме, что, по всей видимости, объясняется тем, что он не успел довести работу над ним до конца. С другой стороны, сюжет о необходимости ограничения королевской власти затрагивается им в знаменитом тексте, вошедшем в состав «Суммы теологии»: STh. I^a II^a.105.1. ad 2. Анализируя этот фрагмент, А. Дж. Карлайль замечает, что Аквинат, по всей видимости, предпочитал конституционную монархию и считал ее идеальной формой правления (Carlyle R. J., Carlyle A. J. [1950]. A History of Mediaeval Political Theory in the West. Vol. 5. Edinburgh: W. Blackwood. P. 94–95); К. Пеннингтон, обращаясь к тому же фрагменту «Суммы...» в главе, написанной им для «Кембриджской истории политической мысли», проявляет больше осторожности

конец, следует озаботиться тем, как можно будет поступить, если король обратится к тирании.

И если не будет чрезмерной тирании, полезнее до времени стерпеть мягкую тиранию, чем, действуя против тирана, подвергаться многим опасностям, более серьезным, нежели сама тирания. Ведь может случиться, что те, кто будет действовать против тирана, не смогут его одолеть, и тогда раздраженный тиран будет свирепствовать еще больше. Если же кто-либо и смог бы одолеть тирана, то из этого часто возникают тяжелейшие разногласия в народе, либо в ходе восстания против тирана, либо после его свержения, когда совокупность разделяется на части по вопросу установления правления. Также иногда случается, что когда кто-либо помогает совокупности уничтожить тирана, придя к власти, он сам устанавливает тиранию и, боясь потерпеть от другого то, что сам совершил по отношению к тирану, угнетает подданных еще более тяжким рабством. Ведь так обычно случается при тирании, что каждая следующая бывает хуже предыдущей, так новый тиран не отказывается от бремени, установленного тем, и сам измышляет новые злодеяния в сердце своем. Так, некогда в Сиракузах, пока все желали смерти Дионисию, одна старуха постоянно молилась о том, чтобы он был невредим и пережил бы ее. Когда же тиран узнал об этом, спросил он ее, почему она так делает, на что она ответила: «Когда я была девушкой, у нас был жестокий тиран, и я желала другого; когда он был убит, ему унаследовал еще более жестокий, и я очень ждала конца его владычества. Третий правитель, кого мы получили, оказался еще более жесток, и это ты. Так если ты сгинешь, на твое место придет еще худший»⁵¹.

Некоторые считали, что если чрезмерная тирания станет нестерпимой, то убить тирана и подвергнуть себя смертельным опасностям ради освобождения совокупности, было бы добродетельным делом для сильных мужей. Пример такого дела есть даже и в Ветхом Завете. Ведь некий Аод убил ударом кинжала в бедро Эглона, царя Моавитян, угнетавшего народ Божий тяжким рабством, и был сделан за это судьей народа⁵². Но это не соответствует апостольскому учению. Ведь учит

и отмечает симпатию Аквината к *смешанной конституции* Аристотеля (Pennington K. [2008 (1988)]. Law, Legislative Authority and Theories of Government // The Cambridge History of Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press. P. 448); со своей стороны, я присоединюсь ко второй из приведенных точек зрения, отметив два, на мой взгляд, важных момента. Во-первых, трактат пишется в 1272 году, когда в Европе буквально «носится в воздухе» идея парламента как совещательного сословного органа при короле — в Англии первый однопалатный парламент создается в 1265 году, во Франции до этого остается всего 30 лет. Во-вторых, нельзя забывать о том, что «О правлении князей» адресовано королю Кипра. На тот момент королевская власть на Кипре весьма непрочно, и Аквинат, что вполне логично, дает королю совет избегать тирании и опираться в своем правлении на влиятельных людей своего королевства.

51. Эта история приводится у Валерия Максима в «Достопамятных делах и изречениях» (Valerius Maximus VI, 2. Ext. 2); также Фома мог позаимствовать ее у Винсента из Бове (Vincent of Beauvais. Speculum Historiale IV, 73) или у Иоанна Солсберийского (Policraticus VII.25, 709c).

52. История Аода и Эглона описана в Книге Судей (Суд. 3:15-31). Аод убил Эглона, ударив того в живот кинжалом, подвешенным у бедра, и погрузив в него кинжал целиком, с рукоятью. Аквинат использует здесь аллюзию на стих Суд. 3:21: Аод простер левую руку свою и взял меч с правого бедра своего и вонзил его в чрево его. Однако цитируя, очевидно, по памяти, он ошибся и вместо *tulit sicam*

нас Петр: *не только добрым и скромным, но также и суровым господам с почтением повинуйтесь. Ибо то угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо*⁵³. Ведь и когда многие императоры римлян тиранически преследовали веру Христа, и великое множество как знати, так и простонародья⁵⁴ обратилось к вере, то восхвалялись принимающие смерть за Христа без сопротивления и смиренно, пусть даже они и были вооружены, как это ясно видно в случае со священным легионом фиванцев⁵⁵. И скорее, должно считать, что Аод убил врага, нежели правителя народа, пусть даже и тирана; потому и в Ветхом Завете читают о том, что были убиты те, кто убил Иоаса, царя Иудеи, хотя тот и отступил от почитания Бога, сыновья же их были сохранены, согласно предписанию закона⁵⁶.

Для совокупности и ее правителей было бы опасным, если бы кто-либо, по своему частному убеждению, покушался бы на убийство правящих, хотя бы они и были тиранами. Ведь чаще подобного рода опасностям себя подвергают дурные, нежели добрые, ибо дурным владычество королей не менее тягостно, чем господство тиранов, так как, согласно высказыванию Соломона, *мудрый царь развеет нечестивых*⁵⁷. Следовательно, подобного рода покушения будут, скорее, грозить совокупности опасностью от утраты доброго короля, нежели облегчением от смерти тирана.

Скорее представляется, что против свирепости тиранов надлежит действовать не частным дерзновением отдельных людей, но публичным *решением*⁵⁸. Во-первых, если к праву какой-либо совокупности относится заботиться об установ-

de dextro femore suo infixitque eam in ventre eius надиктовал писцу sica infixi in eius femore interemit, что и стало, очевидно, причиной такого оригинального анатомического решения.

53. 2 Петр. 2:18–19; некоторая неточность в первом из приведенных стихов (правильно так: *Слуги, со всяким страхом повинуйтесь господам, не только добрым и кротким, но и суровым*) заставляет также предположить цитирование Фомой Писания наизусть.

54. В тексте: *magnaque multitudo tam nobilium quam populi*; с одной стороны, *multitudo* здесь используется не технически, а в своем первичном значении, для обозначения большого количества, на что указывает и определение *magna* при этом слове. С другой стороны, *populus* в этом отрывке явно противопоставляется *nobiles*, то есть означает простолюдинов. Такое понимание народа было известно уже древним авторам (см., например: Cic. De orat. II.199 et al.).

55. Фома ссылается здесь на известную христианскую легенду о фиванском (фивейском/фиваидском) легионе, который в 286 году был отозван императором Максимианом в Галлию, где был весь истреблен за отказ приносить жертвы языческим богам. Легенда впервые прозвучала в тексте Евгерия, епископа Лугдунского (конец V в.), а затем была переписана Григорием Турским в его сочинении о мучениках. В середине XIII века она была включена в состав знаменитой «Золотой легенды» Якоба Ворагинского.

56. 4 Царств 14:6: *Но детей убиц не умертвил, так как написано в книге закона Моисеева, в которой заповедал Господь, говоря: «не должны быть наказываемы смертью отцы за детей, и дети не должны быть наказываемы смертью за отцов, но каждый за свое преступление должен быть наказываем смертью»*.

57. Притч. 20:26: *Мудрый царь вывеет нечестивых и обратит на них колесо*.

58. В тексте *auctoritate publica*. Полагаю, что в данном случае *auctoritas* используется Фомой в значении «решения/постановления». Иная трактовка здесь кажется мне противоречащей здравому смыслу, поскольку она бы требовала признания, во-первых, существования иной власти, кроме той, что есть в руках монарха, и, во-вторых, нахождения этой власти в руках совокупности, что представляется невозможным. В трактовке данного фрагмента я совпадаю с К. Шрайфоглем (Ibid.: 35).

лении себе короля, то не будет несправедливым, если король, установленный ею, сможет быть ею же низложен, либо его власть — ограничена, если он будет тиранически злоупотреблять королевской властью. И не следует полагать, что такая совокупность будет поступать несправедливо, низлагая тирана, даже если ранее она подчинила себя ему навечно. Ведь он, ведя себя в правлении совокупностью не с верностью, как этого требует служение короля, сам заслужил, чтобы соглашение⁵⁹, заключенное с ним, не соблюдалось бы подданными. Так римляне изгнали с царства Тарквиния Гордого⁶⁰, которого прежде признавали царем, за тиранию, установленную им и его сыновьями, и заменили царскую власть меньшей, то есть консульской. Так же и Домициан⁶¹, который наследовал умереннейшим императорам, — Веспасиану, своему отцу, и Титу, своему брату, — был убит сенатом за то, что установил тиранию, и все, что он сделал извращенного, было разумно и правильно лишено силы сенатским постановлением. Так и получилось, что блаженный Иоанн Евангелист, возлюбленный ученик Божий, который был сослан тем же Домицианом на остров Патмос, был возвращен в Эфес решением сената.

Если же право заботиться о короле для совокупности будет принадлежать какому-либо вышестоящему лицу, то от него следует добиваться и избавления против нечестия тирана. Так у Архелая, который уже начал править в Иудее за Ирода, своего отца, подражая отцовской злобе, после того как иудеи отправили на него жалобу Цезарю Августу, сначала уменьшили власть, отняв у него имя царя и разделив половину его царства между его братьями. Затем, так как даже и тогда он не стал воздерживаться от тирании, он был сослан Тиберием Цезарем в ссылку, в Лугдун, город в Галлии⁶².

Если же совершенно невозможно будет получить человеческую помощь против тирана, следует прибегать к царю надо всеми, Богу, который есть *прибежище во время скорби*⁶³. Ведь Его мощи покорно, чтобы жестокое сердце тирана обратилось ко кротости, согласно Соломону: *сердце царя — в руке Божией, и куда захо-*

59. В тексте *pactum*. Для политической культуры Высокого и Позднего Средневековья понятие соглашения (*pactum*) играло роль, вполне сопоставимую с понятием *общественного договора* для культуры Нового времени. Вся система феодальных отношений была построена именно на системе межличностных соглашений-пактов, *политический пакт* объединял всех магнатов королевства в их повиновении королю и всех князей Империи — императору. В современной историографии (особенно относящейся к Иберийскому полуострову) широко распространена теория *пактизма*, через которую объясняется как политическая теория, так и политические практики отдельных регионов Западной Европы в Средние века.

60. Aug. De civ., 5.12.

61. Aug. De civ., 5.21; сюжет об убийстве Домициана по приговору сената и о последующем возвращении из ссылки репрессированных Домицианом людей Фома мог взять из «Исторического зеркала» Винсента из Бове (XI.37) или из «Церковной истории» Гуго Флерийского.

62. История Архелая подробно рассказана Иосифом Флавием в «Иудейской войне» (нужный эпизод содержится в 6-й главе 2-й книги). Однако концовку истории Фома передает с опорой на ординарную глоссу к Евангелию от Матфея (Мф. 2:22), где указывается, что Архелай был сослан не во Вьенну (как у Флавия), а в Лугдун.

63. Пс. 9:9: И будет Господь прибежищем угнетенному, прибежищем во времена скорби.

чет, направляет Он его⁶⁴. Ибо именно Он обратил жестокость царя Артаксеркса, предававшего иудеев смерти, в кротость⁶⁵; именно Он обратил жестокого царя Навуходоносора в такое благочестие, что он сделался проповедником Божественной мощи: *Ныне я, говорит, Навуходоносор, славлю, превозношу и величаю Царя небесного, Которого дела истинны и пути праведны, и Который силен смиритъ ходящих гордо*⁶⁶.

Тиранов же, которых Он полагает недостойными обращения, Он может убраться от себя или свести к низшему состоянию, согласно сказанному Мудрецом: *Господь низвергает престолы горделивых вождей и посаждает кротких на место их*⁶⁷. Ведь это Он, кто, видя скорбь своего народа в Египте и слыша его плач, утопил в море тиранию фараона вместе с войском его⁶⁸. И именно Он тот, кто превратил упомянутого Навуходоносора в подобие зверя, извергнув его не только из царства, но также и из людского общения⁶⁹. И не коротки руки Его, что не может Он освободить свой народ от тиранов, ведь обещал же Он своему народу через Исаяю дать ему покой *от скорби и от страха и от тяжкого рабства, которому он прежде порабощен был*⁷⁰. А через Иезекииля сказал: исторгну овец Моих из челюстей их⁷¹, то есть пастырей, которые пасут самих себя. Но чтобы народ заслужил это благо у Бога, должен он отречься от грехов, так как нечестивые достигают правления Божьим соизволением в наказание за грехи, по слову Господа через Осию: *Я дам тебе царя во гневе моем*⁷². И в книге Иова говорится, что *поставляет править лицемера за грехи народа*⁷³. Итак, дабы прекратился гнет тиранов, следует очиститься от вины.

Глава 7. О том, что мирская честь или слава не являются достаточной наградой королю

Хотя, согласно сказанному выше, королю надлежит стремиться к благу для совокупности, все же служение короля представлялось бы чрезмерно обременительным, если бы ему из этого не следовало бы какого-либо собственного блага. Сле-

64. Еще одно доказательство цитирования Св. Писания наизусть. Фома прекрасно помнит эту строчку из Псалтири, но неверно атрибутирует ее. Пс. 21:1: *Сердце царя — в руке Господа, как потоки вод: куда захочет, Он направляет его.*

65. Эсф. 5:2.

66. Дан. 4:37.

67. Сир. 10:17.

68. Исх. 14:23–28; 15:1–4.

69. Дан. 4:28–30.

70. Ис. 14:3: *И будет в тот день: когда Господь устроит тебя от скорби твоей и от страха и от тяжкого рабства, которому ты порабощен был.*

71. Иез. 34:10: *как говорит Господь Бог: вот, Я — на пастырей, и взыщу овец Моих от руки их, и не дам им более пасти овец, и не будут более пастыри пасти самих себя, и исторгну овец Моих из челюстей их, и не будут они пищею их.*

72. Ос. 13:11: *И Я дал тебе царя во гневе Моим, и отнял в негодовании Моим.*

73. Перевод Иеронима здесь расходится с принятой сейчас версией: Иов. 34:30: *чтобы не царствовал лицемер к соблазну народа.*

довательно, надлежит разобраться, какой должна быть подобающая награда для доброго короля.

Некоторым представляется, что награда короля есть не что иное, как честь и слава. Потому и Туллий в книге «О республике» утверждает, что правитель (*princeps*) должен вскармливаться славой⁷⁴, и Аристотель, как представляется, подтверждает этот довод в книге «Этики», так как тот правитель (*princeps*), которому недостаточно чести и славы, как следствие, становится тираном⁷⁵. Ведь всякой душе свойственно искать собственного блага, и если князь не будет довольствоваться славой и почестями, будет искать похоти и богатств, и так обратится к грабежам и оскорблениям подданных.

Но если мы приняли бы это утверждение, то возникли бы многочисленные несоответствия. Во-первых, для королей это было бы накладно, если бы они терпели все труды и заботы за столь хрупкое вознаграждение — ведь представляется, что нет ничего более хрупкого в человеческих делах, чем слава и честь человеческого одобрения, так как оно зависит от людских мнений и высказываний, а они более всего изменчивы в жизни людей. Потому и пророк Исайя назы-

74. Cic. De re publ. V.7.9; здесь и далее я привожу цитаты из трактата «De re publica» в своем переводе, поскольку перевод В. О. Горенштейна не может считаться удовлетворительным в терминологическом смысле. Для пояснения: в приведенном фрагменте он одинаково переводит и *ciuitas* и *res publica* как «государство», что представляется категорически неприемлемым. Перевод «De re publica» как «О республике» мне представляется неудачным, но все же гораздо более подходящим, нежели ставшее классическим в отечественной традиции «О государстве».

О цитируемом Фомой фрагменте стоит сказать отдельно. Эта фраза, включенная издателями в V книгу трактата De re publica, дошла до наших дней в передаче Петра из Пуатье (ок. 1130–1215) — богослова второй половины XII — начала XIII в. В своем небольшом трактате «К клеветнику» (*Ad calumniatorem*) он цитирует эту фразу в следующем контексте: *Jam vero si ad gentiles philosophos veniamus, quis eo tempore vel historiam vel liquid ad liberalium artium disciplinam pertinens, nisi in laudibus regum aut imperatorum scriberet? De quorum numerosa multitudine illud mihi occurrit, quod vir gravissimus Tullius in libris De republica scripsit, scilicet principem civitatis gloria esse alendum, et tandiu stare rempublicam, quandiu ab omnibus honor principii exhiberetur* (т. е.: «Если же мы обратимся к языческим философам, то кто в их время писал историю или что-либо еще, относящееся к изучению свободных искусств, кроме как в похвалу королям или императорам? Из их огромного множества мне достаточно того, что серьезнейший муж Туллий в сочинении «О республике» писал, что правитель должен вскармливаться славой, и республика будет стоять до тех пор, покуда всеми будут воздаваться почести правителю»). Высказывание Цицерона о том, что руководитель вскармливается славой, известно также из цитаты Августина: *Etiam Tullius hinc dissimulare non potuit in eisdem libris quos de re publica scripsit, ubi loquitur de instituendo principe civitatis, quem dicit alendum esse gloria, et consequenter commemorat maiores suos multa mira atque praeclara gloriae cupiditate fecisse* (Aug. civ. V.13). Этот пассаж Августина издатели трактата Цицерона De re publica также включают в число фрагментов, не сохранившихся в единственной рукописи этого трактата (Vat. Lat. 5757) и известных в непрямой передаче (см., напр.: Tulli M. Ciceronis scripta omnia quae manserunt. Fasc. 39. De re publica librorum sex quae manserunt iterum recognovit K. Ziegler. Lipsiae, MCMXXIX. P. 117). Возможно, Фома Аквинский, приводя эту фразу Цицерона, опирался на сочинение Августина, к чему, по всей видимости, склоняются и Блайт, и Фелан. В то же время порядок слов в цитатах Августина и Петра различен. Тот порядок слов, который мы находим у Аквината, показывает, что Аквинат цитирует в своем трактате именно Петра из Пуатье, с трудами которого он, скорее всего, был знаком, — тот на протяжении достаточно долгого времени возглавлял кафедру в Парижском университете.

75. EN. V.11 (1134b).

вает подобного рода славу *цветком на траве*⁷⁶. Во-вторых, жажда человеческой славы умаляет величие духа, ведь тот, кто ищет людского одобрения, с неизбежностью будет угождать их воле во всем, что говорит или делает, и так, стремясь понравиться всем, станет рабом каждого. По этому поводу тот же Туллий в книге «Об обязанностях» говорит, что нужно следить за жаждой славы: «ибо она лишает нас свободы духа, к которой должно быть всякое стремление великого духом мужа»⁷⁷. Для князя же, готовящегося к великим свершениям, нет ничего более достойного, чем величие духа. Следовательно, человеческая слава не подходит в качестве награды за королевское служение.

Если подобная награда устанавливается для князей, то это равно вредно и для совокупности. Ведь добрый муж должен презирать славу так же, как и прочие мирские блага; добродетельный же и сильный духом должен презреть славу так же, как и жизнь, ради справедливости. В результате получается нечто странное, так как когда слава стяжается добродетельными поступками и сама же слава добродетельно презирается, то, презрев славу, человек обретает ее, согласно высказыванию Фабия, сказавшего: «Кто пренебрежет ложной славой, обретет истинную»⁷⁸. И Саллюстий говорит о Катоне: «чем меньше искал он славы, тем больше следовала она за ним»⁷⁹. Да и сами ученики Христа представляли себя, как Божьих прислужников *в чести и бесчестии, при порицаниях и похвалах*⁸⁰. Итак, слава, которую презирают добрые мужи, не подходит как награда для одного из них. И если для князей будет установлена лишь такая награда, следствием станет то, что добрые мужи не будут принимать на себя правление, либо если же примут, то останутся без награды.

Далее, из жажды славы проистекают дурные опасности. Ведь многие, неумеренно стремясь к славе в военных делах, теряли и себя, и свои войска, а свободу своей родины оставляли под вражеским гнетом. Оттого и римский предводитель Торкват в качестве примера того, что подобного риска следует избегать, «предал смерти сына за то, что по юношеской горячности он, будучи вызван неприятелем, сражался вопреки распоряжению отца, хотя и остался победителем, чтобы не было больше вреда от примера подобного дерзновения, чем пользы от славы убийства врага»⁸¹.

Также у жажды славы есть некий близкий ей порок, а именно притворство. Ведь поскольку следовать истинным добродетелям, которым единственно должно

76. В книге Исайи слава человеческая сравнивается с «полевым цветком» (*flos agri*) (Ис. 40:6); метафора с «цветком на траве» (*flos faeni*) используется в Первом послании Петра, где тот близко к тексту цитирует пророка Исайю (= 1 Петр. 1:24).

77. Cic. *De off.* 1.20.68. Текст приводится в моем переводе; перевод В. О. Горенштейна выглядит так: «ибо она лишает нас свободы, из-за которой великие духом мужи должны всячески состязаться».

78. Liv. *Ab Urbe condita*. XXII.39.20; цитата приводится в переводе М. Е. Сергеевко.

79. Sall. *Bellum Catilinae*, 54.6; цитата приводится в переводе В. О. Горенштейна; см. также: Aug. *De civ.* V.12.

80. 2 Кор. 6:8: в чести и бесчестии, при порицаниях и похвалах: нас почитают обманщиками, но мы верны.

81. Aug. *De civ.* V.18.

воздавать честь и славу, сложно и получается лишь у немногих, многие, жаждущие славы, становятся притворно добродетельными. Об этом так сказал Саллюстий: «Честолюбие побудило многих быть лживыми, держать одно затаенным в сердце, другое — на языке готовым к услугам, быть добрыми не столько в мыслях, сколько притворно»⁸². Но и Спаситель наш называет тех, кто совершает добрые дела, чтобы они были видимы людям, лицемерами, то есть притворщиками⁸³. И точно так же, как когда князь ищет себе в награду богатства и наслаждения, для совокупности опасно, как бы он не стал ругателем и грабителем, так же и если ему установлена награда славой, опасно, чтобы он не стал самонадеянным притворщиком.

Но, насколько явствует из намерений названных мудрецов, они установили честь и славу в качестве награды для князя не потому, что именно к ним должно быть устремлено намерение короля, но поскольку более терпимо будет, если он будет желать славы, нежели жаждать денег или добиваться удовлетворения похоти. Ведь этот порок близок к добродетели, так как слава, которой жаждут люди, есть не что иное, по определению Августина, как «суждение людей, хорошо думающих о людях»⁸⁴. Следовательно, жажда славы несет на себе некий отпечаток добродетели, по крайней мере, до тех пор, пока он взыскует одобрения добрых людей и отказывается их опечалить. Немногим же, достигшим истинной добродетели, будет, думается, более терпимо, если к правлению придет тот, кто, по крайней мере, из страха перед суждением добрых людей будет воздерживаться от явно злых дел. Ведь тот, кто жаждет славы, либо пытается получить от людей одобрение истинным путем, то есть посредством добродетельных деяний, либо, по крайней мере, стремится к этому обманом и хитростью⁸⁵. Тот же, кто желает господствовать, если, будучи лишен жажды славы, он не убоится отвлечь от себя людей благомыслящих, то будет часто добиваться, чего пожелает, даже посредством ничем не прикрытых злодеяний⁸⁶, и превзойдет диких зверей в пороках жестокости или похоти, как это ясно видно в Нероне Цезаре, похоть которого, по словам Августина, была такова, что от него, как считалось, можно было не опасаться ничего мужского, жестокость же такова, что в нем, как казалось, не оставалось ничего кроткого⁸⁷. Это также достаточно объясняется тем, что Аристотель в «Этике» говорит о великодушном, что тот не ищет чести и славы, как чего-то великого, что было бы достаточной наградой за добродетель, но не требует от людей ничего сверх этого⁸⁸.

82. Sall. *Bellum Catilinae*, 10.5; цитата приводится в переводе В. О. Горенштейна.

83. Мф. 6:2–16.

84. Aug. *De civ.* V.12.

85. Фрагмент тесно перекликается с «Заговором Катилины» Саллюстия. См.: Sall. *Bellum Catilinae*, 11.2: *Ибо славы, почестей, власти жаждут в равной мере и доблестный, и малодушный человек; но первый добивается их по правильному пути; второй, не имея благих качеств, действует хитростью и ложью* (ср. также: Aug. *De civ.* V.12, и Aug. *De civ.* V.19, где Августин приводит это место из Саллюстия).

86. Фраза представляет собой переложение соответствующего пассажа из Aug. *De civ.* V.19.

87. Aug. *De civ.* V.19; в данном случае текст приведен в моем переводе.

88. EN. 4.7 (1124a).

Среди же прочего земного главным представляется то, чтобы человеку воздавалось бы от людей признание за добродетель.

Глава 8. О том, что достаточной награды для короля следует ждать от Бога

Следовательно, раз мирская честь и человеческая слава не являются достаточной наградой для королевского служения, остается выяснить, что же будет для него достаточной наградой.

Подобает королю ожидать награды от Бога. Ведь служитель за свое служение ожидает награды от господина, король же в управлении народом является Божиим служителем, по словам апостола о том, что *всякая власть от Бога*, и о том, что *он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое*⁸⁹. И в книге Премудрости цари описаны как служители Царства Божия⁹⁰. Следовательно, короли за свое правление должны ожидать награды от Бога.

Бог же иногда вознаграждает королей за их служение и мирскими благами, но такая награда является общей как для добрых, так и для дурных, о чем Господь сказал Иезекиилю: *Навуходоносор, царь Вавилонский, утомил свое войско большими работами при Тире; а ни ему, ни войску его нет вознаграждения от Тира за ту службу, которую он сослужил мне против него*⁹¹. Службу, разумеется, ту, в которой властитель, по словам апостола, *Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое*⁹². И после этого Он добавил о награде: *Посему так говорит Господь Бог: вот, Я Навуходоносору, царю Вавилонскому, даю землю Египетскую, чтобы он ограбил награбленное ею, и это будет вознаграждением войску его*⁹³. Следовательно, если неправедных царей, сражающихся против врагов Бога, хотя и не с намерением услужить Богу, но удовлетворяя собственную ненависть и алчность, Господь вознаграждает такой милостью, что дарует им победу над врагами, подчиняет им царства и предлагает грабить награбленное, то что же он сделает для добрых царей, управляющих народом Божиим и сражающихся с врагами с благочестивым намерением? Ведь не земную, но вечную он предложит им награду, не в другом, но в себе самом, по словам Петра о пастырях народа Божьего: *насите Господне стадо, которое у вас, чтобы, когда явится Князь пастырей, то есть царь царей Христос,*

89. Рим. 13:1–4: *Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. 2. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. 3. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, 4. ибо [начальник] есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое.*

90. Прем. 6:5.

91. Иез. 29:18.

92. Рим. 13:4.

93. Иез. 29:19.

вы получили бы неувядающий венец славы⁹⁴. О чем говорит и Исайя: *будет Господь диадемой ликования и венцом славы для народа своего*⁹⁵.

Это также ясно доказывается с помощью рассудка. Ведь в умах всех пользующихся рассудком заложено, что блаженство является наградой за добродетель. Любая же добродетель описывается как то, что делает лучше ее обладателя и улучшает его поступки⁹⁶. Кроме того, каждый стремится упорным трудом достичь того, что в высшей степени вложено в его желание, то есть стать счастливым, чего никто не может не желать. Следовательно, за добродетель обоснованно ожидается та награда, которая делает человека блаженным. И если добрый труд есть дело добродетели, а дело короля — праведно править подданными, то и наградой королю также будет то, что сделает его блаженным. Что же это такое, следует сейчас разобрать.

Ведь мы говорим, что блаженство есть наивысшая цель желаний. Желание же не может быть устремлено к бесконечному, иначе естественное желание было бы напрасным, раз невозможно пересечь бесконечность. Также, поскольку желание разумной природы направлено к всеобщему благу, лишь это благо на самом деле способно сделать человека блаженным, и, когда оно достигнуто, не остается более никакого блага, которого можно было бы еще желать. Потому и блаженство называют совершенным благом, как бы включающим в себя все желаемое. И это не может быть каким-либо земным благом, ведь те, кто имеет богатства, желают иметь еще больше, те же, кто наслаждается сладострастием, хотят еще больших наслаждений, и т. д. и т. п. Если же они не хотят большего, желают все же, чтобы оставалось бы у них то, что есть, или иное занимало бы это место. В земных же вещах нет ничего непреходящего, и, следовательно, ничто земное не может успокоить желание. Не может земное и сделать блаженным что-либо, чтобы оно могло стать достойной наградой для короля.

Далее, предельное совершенство⁹⁷ и совершенное благо любой вещи зависит от чего-либо вышестоящего, так как и сами телесные вещи улучшаются при со-

94. Фома соединяет в одну фразу две части разных стихов из Первого послания Петра (1 Петр. 5:2: *насите Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия*, и 1 Петр. 5:4: *и когда явится Пастыреначальник, вы получите неувядающий венец славы*).

95. Несколько искаженная цитата из книги пророка Исайи: Ис. 28:5: *В тот день Господь Саваоф будет великолепным венцом и славную диадему для остатка народа Своего*.

96. В тексте: *virtus... que bonum facit habentem et opus eius bonum reddit*. Эта фраза представляет собой достаточно известное определение добродетели Аристотелем (EN. II,5 (1106a)); Аквинат не вполне точно цитирует пассаж из «Этики», известной ему в переводе Р. Гроссетеста. В оригинале речь идет о том, что «*virtus & id bene habens perficit et opus eius bonum reddit*». Фома, цитируя, по всей видимости, по памяти, заменяет глагол *perficit*, т. е. «совершенствует» на *bonum facit*, т. е. «делает хорошим» или «делает благим».

97. В тексте — *finalis perfectio*. В переводе этого понятия я следую за А. В. Аполлоновым (см.: STh. I^a II^{ae}, q.104 a.4 ad 4), хотя он и представляется безусловным. Сам Фома разъясняет это понятие в своем «Богословском компендиуме», говоря: *Finalis perfectio requirit perfectionem primam. Prima autem perfectio uniuscuiusque rei est ut sit perfectum in sua natura, finalis vero perfectio consistit in consecutione ultimi finis* (Предельное совершенство требует совершенства первичного. Первичное совершенство

единении с лучшими и ухудшаются, смешиваясь с худшими. Так, например, если серебро смешивается с золотом, оно улучшается, в результате же смешения со свинцом оно становится нечистым. Известно, что все земные вещи ниже человеческого разума, блаженство же есть предельное совершенство человека и его совершенное благо, которого все стремятся достичь. Итак, нет ничего земного, что могло бы сделать человека блаженным и, следовательно, нет ничего земного, что было бы достаточной наградой королю. Как говорит Августин: «Мы называем христианских правителей счастливыми не потому, что они долго управляли, или, скончавшись мирной смертью, оставили после себя управляющими своих сыновей, или покорили врагов республики⁹⁸, или смогли избежать и подавить восставших против них граждан. Но мы называем их счастливыми, если они управляют праведно; если они больше желают господствовать над дурными наклонностями, чем над какими бы то ни было народами, и делают все это не из желания пустой славы, а из любви к вечному счастью. Таких христианских императоров мы называем счастливыми, т. е. счастливыми пока надеждой, и которые потом будут счастливы на деле, когда наступит то, чего мы ожидаем⁹⁹. Но нет ничего иного сотворенного, что бы делало человека блаженным и могло бы быть установлено в качестве награды королю. Ведь желание всякой вещи направлено к ее началу, откуда происходит ее причина; причина же человеческого разума есть не что иное, как Бог, создавший его по своему подобию. Следовательно, лишь Бог есть тот, кто может успокоить человеческое желание и сделать человека блаженным, и стать добавочной наградой для короля.

Далее, человеческий разум познает всеобщее благо посредством разума и желает его посредством воли; всеобщее же благо находится лишь в Боге, и, следовательно, нет ничего, что могло бы сделать человека блаженным, исполняя его желание, кроме Бога, о котором говорится в Псалтири, что Он *насыщает благами желание твое*¹⁰⁰. Следовательно, в нем король и должен полагать свою награду. Размышляя об этом, царь Давид говорил: *Кто мне на небе? и с Тобою чего хочу на земле?*¹⁰¹ А затем, отвечая на этот вопрос, добавил: *Мне благо приближаться к Богу, и на Бога я возложил упование мое*¹⁰². Ведь это Он, кто дарует королям спасение не только земное, каким он спасает, в общем, и людей и скот, но то, о котором говорит через Исайю: *Мое спасение пребудет вечным*¹⁰³, которым Он спасает людей, делая их равными ангелам.

любой вещи состоит в том, чтобы она была совершенна в своей природе, предельное же — в достижении высшей цели). Таким образом, Фома увязывает *perfectio finalis* с реализацией целевой причины какой-либо вещи.

98. В тексте — *reipublice*.

99. Несколько сокращенный в середине параграф V.24 из трактата «О граде Божиим» Августина.

100. Пс. 102:5.

101. Пс. 73:25.

102. Пс. 73:28.

103. Ис. 51:6: *Поднимите глаза ваши к небесам, и посмотрите на землю вниз: ибо небеса исчезнут, как дым, и земля обветшает, как одежда, и жители ее также вымрут; а Мое спасение пребудет вечным, и правда Моя не престанет.*

Следовательно, так можно подтвердить, что наградой королю являются честь и слава. Какая же мирская и пустая честь может сравниться с той честью, когда человек станет *согражданином святым и домочадцем Богу*¹⁰⁴ и, сопричтенный среди сынов Божиих, унаследует Царство небесное вместе со Христом? Вот эта честь, жаждая которую и любуясь ею, царь Давид говорил: *сколь возвышенны друзья твои, Боже*¹⁰⁵. Более того, какая слава человеческой хвалы может сравниться с той славой, которая не разносится лживым языком льстецов или обманутым людским мнением, но передается свидетельством внутренней совести и подтверждается свидетельством Бога, который обещал исповедующим его, что Он исповедает их во славе Отца перед ангелами Божиими¹⁰⁶? Те же, кто ищет этой славы, обретают ее и получают и ту, людскую славу, которой не ищут, по примеру Соломона, который не только принял от Господа мудрость, которой искал, но и был поставлен в славе над другими царями¹⁰⁷.

Глава 9. О том, какой степени блаженства достигнут блаженные короли

Далее, остается разобрать, что те, кто достойно и похвально исполняет служение короля, обретут высшую и выдающуюся степень небесного блаженства. Ведь если блаженство есть награда за добродетель, из этого следует, что за бóльшую добродетель надлежит и бóльшая степень блаженства. Главнейшая же добродетель, когда какой-либо человек может управлять не только самим собой, но также и другими, и она тем больше, чем большим количеством людей он управляет. Так же и с телесной силой¹⁰⁸, когда кто-либо считается настолько сильнее, чем большее количество людей он может победить или чем больший вес поднять. Итак, следовательно, если для того, чтобы править домохозяйством, нужна большая добродетель, чем для управления самим собой, то много большая потребна для правления городом и королевством. Достойное же отправление королевского служения требует высочайшей добродетели; следовательно, ему надлежит и награда высочайшего блаженства.

Далее, во всех искусствах и умениях более достойны похвалы те, кто хорошо направляет других, нежели те, кто хорошо ведет себя под руководством других. В умозрительных науках важнее передать другим истину, обучая их, нежели смочь усвоить истину, переданную кем-либо другим. В ремеслах же более ценится и удостаивается большей награды архитектор, спроектировавший здание, нежели ремесленник, работающий руками согласно его проекту, а в военном деле боль-

104. Ефес. 2:19: *Итак вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу.*

105. Пс. 139:17.

106. Аквинат соединяет здесь два стиха из Евангелий от Матфея и от Луки. См.: Мф. 10:32: *Итак всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцем Моим Небесным;* Лк. 12:8: *Сказываю же вам: всякого, кто исповедает Меня пред человеками, и Сын Человеческий исповедает пред Ангелами Божиими.*

107. 3 Цар. 10:23.

108. Как «телесную силу» в данном случае я перевожу *virtus corporalis*.

шей славы за победу заслуживает мудрость вождя, нежели крепость воина. Так и правитель совокупности находится в таком же отношении к тем добродетельным действиям, что совершаются отдельными людьми, как преподаватель к учебным дисциплинам, архитектор — к зданиям и полководец — к войнам. Следовательно, король, если он будет достойно управлять подданными, достоин большей награды, чем кто-либо из подданных, если он будет хорошо вести себя под властью короля.

Далее, если действие добродетели таково, что через нее человеческое действие становится благим, представляется, что большая добродетель делает более благим чье-либо действие. Благо же совокупности больше и божественнее блага одного человека, откуда следует и то, что иногда зло для одного человека допускается, если оно ведет к благу совокупности, как например, когда убивают грабителя, чтобы принести мир совокупности. И сам Бог не допустил бы существование в мире зла, если бы не извлекал бы из него благо к пользе и красоте мироздания. К служению же короля относится, чтобы тот тщательно заботился о благе совокупности; следовательно, королю надлежит большая награда за доброе правление, нежели подданному за правильное действие.

Это станет более очевидно, если рассмотреть более детально. Ведь всякое частное лицо восхваляется людьми и Бог засчитывает ему в награду, если оно поддержит нуждающегося, примирит ссорящихся, вырвет угнетаемого из рук могущественного человека, наконец, если предоставит кому-либо какую-нибудь помощь или совет для его спасения. Следовательно, сколь же больше должен быть восхваляем людьми и награждаем Богом тот, кто позволяет целой провинции радоваться миру, сдерживает насилие, служит справедливости и указывает с помощью своих законов и распоряжений, что надлежит делать людям.

Величие королевской добродетели проясняется еще и в том, что она действует главным образом по подобию Божию, так как король делает в королевстве то же, что Бог — в мире; потому и в книге Исхода судьи совокупности названы богами¹⁰⁹, и так же у римлян — императоры звались божественными. Ведь чем более что-либо приближается к подражанию Богу, тем более оно принимается им. Поэтому и апостол увещевает: *подражайте Богу, как чада возлюбленные*¹¹⁰. Но если, согласно изречению Мудреца, *всякое животное любит похожего на себя*¹¹¹, почему и причины в некоторой степени похожи на то, что ими обусловлено, то из этого следует, что добрые короли должны быть полностью приняты Богом и награждены им наивысшей наградой.

В то же время, если я могу использовать слова Григория, что есть высшая власть, если не смятение ума? Ведь когда море спокойно, и неопытный правиль-

109. Исх. 22:9; в русском переводе Библии убрана двусмысленность, существовавшая в исходном еврейском и греческом текстах, для обозначения судей было использовано слово, которое может означать и «боги» во множественном числе. Иероним в этом месте использовал для перевода этого слова латинское *deos*, что и стало причиной такой фразы Аквината.

110. Ефес. 5:1.

111. Сир. 13:19.

но управляет кораблем, когда же оно взволновано штормовыми волнами, даже и опытный моряк теряется. Потому часто в делах правления теряется практика добрых дел, которая сохраняется в спокойствии¹¹². Ведь, как говорит Августин, очень сложно для [правителей], «окруженных лестью и крайним низкопоклонством не превозноситься, но помнить, что они — люди»¹¹³. И в книге Иисуса сына Сирахова говорится, что *блажен богач, который не гонялся за золотом и не надеялся на деньги и сокровища; кто мог безнаказанно преступить закон — и не преступил, сделать зло — и не сделал*¹¹⁴, то есть как тот, кто был испытан в делах добродетели и найден верным. Потому и согласно изречению Бианта, «Правление покажет мужа»¹¹⁵: ведь многие, кто в низшем состоянии казались добродетельными, достигнув вершины правления, отворачиваются от добродетели. И следовательно, та самая трудность совершения добрых дел, грозящая князьям, делает их достойными большей награды. Если же они когда-либо согрешат по слабости, то будут они более достойными прощения перед людьми и легче заслужат прощение у Бога, если, однако, как говорит Августин, «не пренебрегают приносить Богу за грехи свои жертву смирения, сожаления и молитвы»¹¹⁶. В качестве примера такого дела Господь сказал Илие об Ахаве, царе Израиля, который много грешил: *За то, что он смирился предо Мною, Я не наведу бед в его дни*¹¹⁷.

Не только доводами рассудка доказывается, что королям надлежит превосходная награда, но также подтверждается и божественным авторитетом. Ведь говорится в книге Захарии¹¹⁸, что в тот блаженный день, когда будет Господь защитником обитателям Иерусалима, то есть, в видении вечного мира, дома прочих будут как дом Давидов, что означает, что все будут царями и будут царствовать с Христом, как члены вместе с головой. Но дом Давидов будет как дом Божий, поскольку, раз он вершил служение Божие в народе, верно правя им, то в награду будет он приближен к Богу. Примерно так же это представляли себе и язычники, когда считали, что правители и охранители городов превращаются в богов.

Глава 10. О том, какие блага, даруемые королям, теряют тираны

Итак, поскольку королям, если они будут хорошо править, полагается столь великая награда в небесном блаженстве, они должны тщательно следить за собой, дабы не превратиться в тиранов. Ведь не может быть для них ничего более желанного,

112. Григорий I Великий, «Пастырское правило» (Regula Pastoralis), I.9; Фома буквально выворачивает этот фрагмент наизнанку: в оригинальном тексте сначала идет последняя фраза, затем — вторая и первая, замыкающая фрагмент.

113. Aug. De civ. V.24.

114. Сир. 31:8, 10; слово «безнаказанно» отсутствует в оригинальной цитате и было добавлено туда Аквинатом.

115. EN. V.3 (1130a).

116. Aug. De civ. V.24.

117. 3 Цар. 21:29: *видишь, как смирился предо Мною Ахав? За то, что он смирился предо Мною, Я не наведу бед в его дни; во дни сына его наведу беды на дом его.*

118. Зах. 12:8.

чем чтобы они из королевской чести, коей возвышаются на земле, переносились бы во славу Царствия Небесного. Напротив же, тираны, оставляющие правосудие ради неких земных благ, лишаются такой награды, которую могли бы обрести, если бы правили праведно. И всякому, кроме глупцов и неверных, ясно, сколь глупо терять высшие и вечные блага ради благ подобного рода, мелких и преходящих.

Следует добавить, что также и те земные блага, ради которых тираны отвращаются от правосудия, более идут на пользу королям, служащим правосудию.

Среди же всех мирских благ, как представляется, нет ничего, что казалось бы достойным предпочесть дружбе. Ведь именно дружба одновременно объединяет добродетельных людей, сохраняет и развивает добродетель. Именно в ней нуждаются все в исполнении дел любого рода, она не навязывается некстати в благополучные дни и не исчезает в дурные. Именно она приносит наибольшие удовольствия, вплоть до того, что в отсутствие друзей любые наслаждения обращаются в тоску; любые трудности любовь¹¹⁹ делает легкими и почти ничтожными. И нет тирана такой жестокости, которую не смягчила бы дружба. Так, когда Дионисий, некогда тиран Сиракуз, захотел убить одного из двух друзей, которых звали Дамон и Питий, тот, кто должен был быть убит, вымолил отсрочку, чтобы, отправившись домой, уладить свои дела; другой же из друзей отдал себя тирану заложником возвращения первого. Когда приблизился назначенный день, а тот не вернулся, все упрекали поручителя в глупости, тот же утверждал, что нисколько не сомневается в постоянстве своего друга, и тот, кто должен был быть убит, вернулся точно в назначенный час. Восхищаясь духом обоих, тиран отменил казнь по причине верной дружбы и, сверх того, просил их, чтобы они приняли бы его третьим в их дружескую связь¹²⁰.

Вот это благо дружбы тираны, хотя и желают, но не могут достичь. Ведь пока они ищут не общего блага, но своего собственного, единение между ними и их подданными будет мало, или его не будет вообще. Любая же дружба укрепляется на каком-либо единении. Ведь мы считаем, что тех, кто сближается или из-за происхождения, или по причине схожести нравов, или из-за единения в общении¹²¹, объединяет дружба. Дружба же тирана и подданного мала или ничтожна. В то же время пока подданные находятся под гнетом тиранической несправедливости и чувствуют, что их не любят, но презирают, они и сами никоим образом не любят.

119. Любовь по-латыни передается словом *amor*, дружба — однокоренным с ней *amicitia*. Таким образом, друг (*amicus*) — это тот, кого любят, с кем объединяет именно любовь.

120. Cic. Tusc. 5.63; Valerius Maximus IV, 7. Ext. 1; Vincent of Beauvais, Specul. Doctrinale V, 84.

121. В тексте: *communio societatis*. Этим словосочетанием Аквинат, по всей видимости, обозначал наличие у людей общих бытовых интересов, их сближение в процессе общения или что-либо подобное. Характерно, что перевод его вызвал сложности у всех переводчиков трактата: Блайт, идя самым простым (и, как представляется, неверным) путем, переводит его просто как *society*; Фелан для перевода использует формулу *any kind of social interests*, представляющую, скорее, пересказ, нежели перевод. Наконец, Шрайфголь прибегает к словосочетанию *das Gemeinsame irgendeines Lebenskreises*, то есть «общность неких жизненных кругов». С другой стороны, это словосочетание явно не имеет для Фомы терминологического значения хотя бы потому, что это единственный раз его употребления во всем творчестве Аквината.

Ведь *любить врагов и благодетельствовать гонителям*¹²² требует большей доброты, чем наблюдается у совокупности. И у тиранов нет оснований жаловаться на подданных, что те их не любят, так как они сами не предстают перед теми такими, чтобы их должны были любить.

Добрые же короли любимы многими, пока показывают, что они любят подданных и пока они усердно стремятся к общей пользе, а подданные считают, что благодаря их усердию они получают многие блага. К тому же ненавидеть друзей и воздавать благодетелям злом за добро — это большее зло, нежели встречается в совокупности. Из этой любви следует, что правление добрых королей будет устойчивым до тех пор, пока подданные не откажутся подвергаться за них различным опасностям. Примером этого является Юлий Цезарь, о котором Светоний сообщает, что тот настолько любил своих воинов, что, услышав об убийстве кого-либо из них, сбрасывал волосы и бороду не раньше, чем мстил за это¹²³; этим он сделал своих воинов сильнейшими и столь преданными себе, что многие из них, попав в плен, отказывались от жизни, даруемой им на том условии, что они захотят сражаться против Цезаря¹²⁴. Также и Октавиан Август, пользовавшийся властью весьма умеренно и благоразумно, был столь любим подданными, что многие из них, умирая, велели приносить свои обетные жертвы за то, что он их пережил¹²⁵. Следовательно, нелегко поколебать владычество правителя, которого народ любит столь единодушно. Об этом Соломон говорит: *Если царь судит бедных по справедливости, то престол его навсегда утвердится*¹²⁶.

Господство же тиранов не может быть долговечным, так как оно будет ненавистно совокупности; то же, что противоречит желаниям многих, не может сохраняться долго. Ведь едва ли кто-либо сможет прожить жизнь, не претерпев каких-либо бедствий. Во времена же бедствий не может не представиться случая восстать против тирана, а если случай представится, то не может не быть хотя бы одного из многих, кто не воспользовался бы им. Народ же охотно последует за восставшим, и нелегко будет оставить безрезультатным то, что началось при поддержке совокупности. Следовательно, едва ли может случиться, чтобы господство тирана продлилось бы долго.

Это также ясно видно, если кто-либо рассмотрит, чем сохраняется господство тирана. Ведь оно не сохраняется любовью, так как дружеское чувство подданной совокупности к тирану слабо или ничтожно, что ясно из сказанного ранее. По-

122. Аквинат цитирует известное место из Нагорной проповеди Христа. См.: Мф. 5:44: *А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас.*

123. Divus Caesar, 67; у Светония рассказывается не об «убийстве кого-либо» из воинов, но о конкретном поражении Титурия.

124. Divus Caesar, 68.

125. Divus Augustus, 59.

126. Притч. 29:14; Аквинат заменил в цитате одно слово, что объясняется, скорее всего, опять цитированием наизусть: в оригинальном тексте вместо слов «по справедливости» должно стоять «по правде».

лагаться же на верность подданных тирану не следует, ибо не найдется столько добродетели во многих, чтобы, принуждаемые добродетелью верности, они не сбросили бы, если смогут, иго недолжного рабства. Возможно даже, что, согласно мнению многих, не будет воспринято как противное верности, если кто-либо воспротивится каким-либо образом тираническому нечестию. Следовательно, остается, чтобы правление тирана поддерживалось бы лишь страхом, потому тираны и всячески заботятся о том, чтобы подданные их боялись. Но страх — слабое основание. Ведь те, кто подчинены страхом, если возникнет случай, когда они смогут уповать на безнаказанность, восстанут против правящих тем яростнее, чем более их принуждали против их воли, одним лишь страхом, как если замкнуть насильно воду, то она, найдя проход, потечет с большею силой. Да и страх сам по себе небезопасен, так как от чрезмерного страха многие впадают в отчаяние; отчаяние же в спасении побуждает человека дерзко пытаться сделать что-либо. Следовательно, не может господство тирана быть долговечным.

Это же не меньше проясняется примерами, нежели доводами. Если кто-либо рассмотрит деяния древних и события современного времени, то едва ли он найдет долговечное господство какого-либо тирана. Потому и Аристотель в своей «Политике», перечислив многих тиранов, показывает, что господство их всех закончилось в краткое время. Некоторые из них господствовали дольше, так как не слишком усердствовали в тирании, но, сколько могли, подражали царской умеренности¹²⁷.

К тому же это становится ясным из рассмотрения божественного суждения. Ведь когда в книге Иова говорится, что Бог *поставил царствовать лицемера за грехи народа*¹²⁸, то никого нельзя назвать лицемером с большим основанием, нежели того, кто принимает королевское служение и выказывает себя тираном. Ибо лицемером называют того, кто подражает кому-либо другому, как это обычно бывает в спектаклях. Следовательно, Бог позволил ставить тиранов в наказание грехов подданных. Подобное наказание в Писании обычно называется гневом Божиим, потому и через Осию Господь говорит: *Я дам тебе царя во гневе моем*¹²⁹. Царь же, который дан народу во гневе Божиим, несчастен, ибо не может быть прочным его владычество, так как *не Бог забыл миловать, и не затворил во гневе щедроты Свои*¹³⁰. И даже, как говорится через Иоила: *Он долготерпелив и многомилостив и сожалеет о бедствии*¹³¹. Следовательно, не позволит Бог долго править тиранам, но после бури, наведенной их посредством на народ, даст ему спокойствие, изгнав их. Потому Мудрец и говорит: *Господь низвергает престолы гордых вождей и посаждает кротких на место их*¹³².

127. Пол. V,9 (1315b).

128. Иов. 34:30.

129. Ос. 13:11: *И Я дал тебе царя во гневе Моём, и отнял в негодовании Моём.*

130. Перефраз из Пс. 77:9: *неужели Бог забыл миловать? Неужели во гневе затворил щедроты Свои?*

131. Иоил. 2:13: *Раздирайте сердца ваши, а не одежды ваши, и обратитесь к Господу Богу вашему; ибо Он благ и милосерд, долготерпелив и многомилостив и сожалеет о бедствии.*

132. Сир. 10:17.

Также из опыта ясно, что короли правосудием стяжают больше богатств, нежели тираны грабежом. Ведь поскольку господство тиранов не нравится подчиненной совокупности, то тиранам нужно много телохранителей, с помощью которых они защищаются от подданных и которым нужно платить больше, чем они награбят у подданных. Короли же, так как их владычество нравится подданным, имеют для охраны всех подданных в качестве телохранителей и не нуждаются в том, чтобы платить им; между тем в нужде королям охотно дают больше, чем тираны смогут награбить. Так исполняется то, о чем Соломон говорит: *Иные, то есть цари, разделяют свое, благодворя подданным, и становятся еще богаче; другие — то есть тираны — грабят чужое и всегда пребывают в бедности*¹³³. Подобным же образом, по праведному суждению Бога, те, кто неправедно собирают богатства, бесполезно их расходуют, или их праведно у них отбирают. Ведь как говорит Соломон, *кто любит серебро, тот не насытится серебром, и кто любит богатство, тому нет пользы от того*¹³⁴. И даже, как он добавляет в другом месте, *корыстолюбивый расстроит дом свой*¹³⁵. Богатства же королей, пока они вершат правосудие, преумножаются Богом, как у Соломона, который, прося мудрости для вершения правосудия, получил и обещание обилия богатств.

Представляется излишним говорить здесь о молве. Кто усомнится, что добрые короли живут в людской хвале не только в жизни, но некоторым образом и после смерти, имена же дурных либо исчезают немедленно, либо, если они были исключительно дурными, вспоминаются с отвращением. Потому Соломон и говорит, что *память праведника пребудет благословенна, а имя нечестивых омерзет*¹³⁶, что они либо исчезнут, либо останутся в омерзении.

Глава 11. Какой каре подвергнутся тираны

Из этого, следовательно, явствует, что прочность власти, богатства, честь и слава скорее приходят по желанию короля, нежели тирана, и князя, стремящиеся обрести это неправедно, становятся тиранами. Ведь никто не отклоняется от правосудия, кроме как влекомый жадностью к каким-нибудь благам. Сверх того, тиран лишается высочайшего блаженства, которое служит наградой королям, и, что еще хуже, обретает себе в наказание сильнейшие мучения. Ведь если кто ограбит, обратит в рабство или убьет одного человека, заслуживает наивысшего наказания, то есть смерти от людского суда и вечной кары Божьей, то сколь же более следует полагать, что тиран заслуживает худших казней, так как он грабит всех людей, трудится против общей свободы всех, убивает, теша свою похоть. Кроме того, такие люди редко каются, раздутые ветром гордыни, заслуженно оставленные Богом

133. Притч. 11:24; версия Иеронима здесь очень сильно отличается от принятого сейчас перевода и, насколько я могу судить, от еврейского оригинала. См.: *Иной сыпет щедро, и [ему] еще прибавляется; а другой сверх меры бережлив, и однако же беднеет.*

134. Еккл. 5:9.

135. Притч. 15:27.

136. Притч. 10:7.

за грехи и умашенные человеческой лестью, и еще реже могут достойно возместить ущерб. Ибо когда они восстановят все, что похитили, помимо должного им по справедливости, то, в чем никто не сомневается, что они должны восстановить? Когда возместят ущерб тем, кого притеснили и несправедливо оскорбили каким-либо образом?

К их нераскаянию добавляется и то, что они считают дозволенным для себя все, что могут сделать безнаказанно и без сопротивления. Поэтому они не только не заняты возмещением того зла, которое совершили, но, пользуясь своим обычаем как авторитетом, они передают потомкам эту дерзость в совершении грехов. И потому перед Богом они предстают ответчиками не только за свои злодеяния, но также и за преступления тех, кому они оставили возможность грешить.

Утяжеляется же их грех и достоинством принятого ими служения. Ведь точно так же, как земной король тяжелее наказывает своих служителей, если обнаружит, что они идут против него, так и Бог более наказывает тех, кого сделал исполнителями и служителями своими в правлении, если они поступают нечестиво, обращая в горечь Божье суждение. Потому и в книге Премудрости неправедным царям говорится: *Ибо вы, будучи служителями Его царства, не судили справедливо, не соблюдали закона и не поступали по воле Божией. Страшно и скоро Он явится вам, — и строг суд над начальствующими, ибо меньший заслуживает помилование, а сильные сильно будут истязаны*¹³⁷. И Навуходоносору говорится через Исайю: *ты низвержен в ад, в глубины преисподней. Видящие тебя всматриваются в тебя, размышляют о тебе*¹³⁸, как о глубже погруженном в наказание.

Глава 12. Краткие выводы этой книги

Итак, если королям обильно приходят мирские блага и Богом им воздается высшая степень блаженства, то тираны часто обманываются и мирскими благами, которых жаждут, и кроме того, подвергаются многим опасностям в этом мире и, что более важно, лишаются вечных благ, будучи предназначены к тяжелейшим казням. Поэтому тем, кто принимает королевское служение, следует строго следить, чтобы они оставались бы королями, а не тиранами для своих подданных.

Мы сказали о том, что такое король и что совокупности подобает иметь короля, а кроме того, что правящему подобает показывать себя королем, а не тираном по отношению к подчиненной совокупности.

137. Прем. 6:4–6.

138. Ис. 14:15–16.

On Kingship to the King of Cyprus; or, On the Government of Princes

Thomas Aquinas

Alexander V. Marey (translator, commentator)

Associate Professor, Faculty of Humanities,
Leading Researcher, Centre for Fundamental Sociology,
National Research University Higher School of Economics
Address: Myasnitskaya str. 20, 101000 Moscow, Russian Federation
E-mail: amarey@hse.ru

Among the European “mirrors of the princes,” the work of Thomas Aquinas, *On Kingship; or, On the Government of Princes*, has a special place. Thanks to the author’s reputation, this text has become one of the most famous and influential in both European Late-Medieval Philosophy and Modern Political Philosophy. Among other things, this treatise has become a model for two famous works, both titled *On the Government of Princes*, and written by Ptolemy of Lucca, and Egidio Colonna. St. Thomas’ thought on tyranny, along with Bartolo’s concept presented in *On the Tyrant*, underlies the Modern European theory of tyranny. Within the frames of this article, the first book of Aquinas’ work is published in Russian for the first time. This book, which researchers often name *The Theory of the Monarchy*, contains the description of the good king and the tyrant, and both are part of a Thomistic analysis of a monarchy’s advantages. Chapters 7–9, where Aquinas discusses the worthy king’s reward for ruling in a true manner, occupies a special place in this book. The translation is accompanied by an extensive commentary which contains an explanation of the primary categories of Thomist political and social philosophy, such as the Multitude, Community, Kingship, Rulership, the City, etc.

Keywords: Thomas Aquinas, “On the Government”, monarchy, tyranny, political philosophy, translation