

# Глава 8

## Аристотель. Кто чего заслуживает?

### Хождение по мукам болельщицы-инвалида

Колли Смарт была популярным членом группы активной поддержки команды первокурсников Высшей школы Эндрюс в Западном Техасе. То, что девочка страдала церебральным параличом и передвигалась в инвалидном кресле, николько не ослабляло энтузиазм, который Колли вызывала у футболистов и болельщиков своим ободряющим присутствием у края поля на матчах юниорских университетских команд. Однако в конце сезона Колли выставили из группы активной поддержки<sup>1</sup>.

По настоятельной просьбе некоторых девушек из группы поддержки и их родителей должностные лица учебного заведения сказали Колли: чтобы войти в состав команды активных болельщиц на следующий сезон, ей следует готовиться так, как готовятся другие участницы группы, которые упорно тренируются в гимнастическом зале, делая растяжки, перевороты и прочие элементы акробатики. Оппозицию включению Колли в команду болельщиц возглавил отец девушки, бывшей «звездой» в группе активной поддержки команды. Но мать Колли заподозрила, что оппозиция была вызвана завистью: бурная и положительная реакция болельщиков и спортсменов на присутствие Колли у кромки поля нравилась не всем.

История Колли ставит перед нами два вопроса. Один из них — вопрос справедливости. Надо ли было требовать, чтобы девочка-инвалид

делала гимнастические упражнения, чтобы стать пригодной к участию в команде болельщиц? Или же предъявлять такое требование инвалиду несправедливо? Одним из вариантов ответа на этот вопрос было бы обращение к принципу недопущения дискриминации: при условии, что девушка могла успешно выполнять обязанности члена команды, Колли не следовало исключать из группы активных болельщиц только потому, что она — причем не по своей вине — физически неспособна к выполнению гимнастических упражнений.

Но принцип недопущения дискриминации не слишком-то помогает, поскольку ставит вопрос относительно сути спора: что значит — хорошо выступать в роли активной болельщицы? Противники Колли утверждают, что для того, чтобы быть успешным членом группы поддержки спортивной команды, надо уметь выполнять растяжки и сальто. В конце концов, именно этими упражнениями активные болельщицы традиционно подбадривают игроков и толпу на трибунах. Сторонники Колли на это ответят, что в данном случае цель, которую преследуют активные болельщицы, подменяют одним из способов достижения этой цели. На самом деле цель членов группы поддержки — пробудить дух учебного заведения и подбодрить болельщиков. Когда Колли неистовствует в своем инвалидном кресле, стоящем у края поля, темпераментно жестикулирует и смеется, она отлично выполняет то, что должны делать члены группы поддержки, — воспламеняет толпу. Так что для того, чтобы решить, каким требованиям должны соответствовать члены команды активных болельщиц, надо выяснить, какие качества для них существенны, а какие качества — всего лишь случайны.

Второй вопрос, который вызывает история Колли, касается обиды или зависти. Какого рода обида могла побудить отца главной предводительницы? Почему его смущает присутствие Колли в команде активных болельщиц? Этим мотивом не может быть опасение того, что его дочь лишится места вследствие включения в команду Колли. Его дочь уже была в команде. Но мотивом не является и простая зависть, которую этот человек может питать к девушке, делающей гимнастические упражнения лучше, чем его дочь. На это Колли, разумеется, не способна.

Рискну высказать догадку: вероятно, сожаление этого человека отражает его представление о том, что Колли удостаиваются почестей,

которых она не заслуживает, и делают это образом, оскорблявшим гордость, испытываемую им за мастерство своей дочери. Если отличная активная болельщица — это девушка, которая может руководить болельщиками с инвалидного кресла, то почести, которых удостаиваются девушки, хорошо выполняющие гимнастические упражнения, в какой-то мере обесцениваются.

Если Колли должна остаться членом команды активных болельщиц потому, что, несмотря на свою инвалидность, она проявляет добродетель, необходимую настоящей участнице группы поддержки, ее притязания создают определенную угрозу почестям, которые воздают другим членам команды. Гимнастические навыки, демонстрируемые этими девушками, более не представляются существенными для исполнения роли предводительницы активных болельщиц, оказываясь всего лишь одним из многих способов возбуждения толпы на трибунах. Хотя отец «звезды» команды болельщиц не проявляет благородства, он верно улавливает суть дела. Концепция социальной практики, цель которой некогда считалась неизменной, была четко определенной и сопряжена с определенными почестями, теперь, благодаря Колли, оказалась переосмыслена: девушка-инвалид показала всем, что есть еще один способ быть активной участницей группы поддержки спортивных команд.

Обратите внимание на связь, существующую между первым вопросом относительно справедливости и вторым, касающимся почестей и обид. Чтобы определить справедливый способ распределения позиций в группе активной поддержки, необходимо установить природу и цель этой группы. В противном случае у нас не будет способа сказать, какие качества существенны для участия в ней. Но выяснение сути роли, которую исполняет предводительница группы активной поддержки, может вызвать разногласия, поскольку вовлекает нас в споры о том, какие качества достойны почестей. Ответ на вопрос, что важно в цели работы команды поддержки, отчасти зависит от того, какие качества, по вашему мнению, заслуживают признания и вознаграждения.

Как показывает этот эпизод, социальные практики вроде работы групп поддержки спортивных команд имеют не только инструментальную (ободрение команды), но и почетную (или демонстрационную) цель — прославление определенных совершенств и добродетелей.

Выбирая членов своей команды поддержки, высшее учебное заведение не только укрепляет и продвигает дух школы, но и декларирует качества, которыми, как оно надеется, его студенты будут восхищаться и которые послужат примерами для подражания. Это обстоятельство объясняет ожесточенность спора, кроме того, оно же проясняет — что в противном случае становится трудноразрешимой загадкой, — каким образом у девушек, уже являющихся членами команды болельщиц (и у их родителей), может возникать личная заинтересованность в спорах, развернувшихся вокруг пригодности Колли к участию в группе поддержки. Родители девушек, уже состоящих в этой группе, хотят, чтобы выступления их дочерей вызывали почтение к традиционным добродетелям и демонстрировали все их лучшие качества.

## Справедливость, телос и почести

Рассматриваемый под таким углом конфликт по поводу участницы команды поддержки Высшей школы Эндрюс в Западном Техасе оказывается кратким курсом выдвинутой Аристотелем теории справедливости. Центральными идеями политической философии Аристотеля являются две идеи, присутствующие в спорах вокруг Колли.

- 
1. Справедливостьteleologична. Определение прав требует от нас определения телоса (цели, предназначения или природы) рассматриваемой социальной практики.
  2. Справедливость почтена. Рассуждения о телосе практики (или обсуждение телоса), по меньшей мере отчасти, являются рассуждениями о том, какие добродетели следует почитать и вознаграждать, — или обсуждением этого вопроса.

Ключ к пониманию этики и политики Аристотеля — понимание силы двух указанных соображений и отношения между ними.

Современные теории справедливости пытаются отделить вопросы справедливости и прав от рассуждений о почестях, добродетелях и «моральной пустыне». Современные теоретики справедливости стремятся к принципам справедливости, которые были бы нейтральными в от-

ношении целей и позволяли бы людям самостоятельно выбирать и преследовать свои цели. Аристотель (384–322 гг. до н.э.) определенно не верит, что справедливость может быть нейтральной в таком смысле; он заявляет, что споры о справедливости неизбежно становятся спорами о почестях, добродетели и природе благой жизни.

Понимание причин, по которым Аристотель считает, что справедливость и благая жизнь должны быть связаны, поможет нам понять, что составляет суть попыток разделить эти два понятия.

По Аристотелю, справедливость означает предоставление людям того, что они заслуживают, наделение каждого тем, чего он заслуживает. Но чего заслуживает человек? Каковы имеющие отношение к делу основания заслуг или отказа в них? Ответ зависит от того, что распределяют. Справедливость сопряжена с двумя факторами — благами и людьми, которым предназначают эти блага. В общем, мы говорим, что «равные должны иметь равное»<sup>2</sup>.

Но здесь возникает сложный вопрос: каковым именно должно быть «равенство»? Ответ зависит от того, что мы распределяем, и от добродетелей, имеющих отношение к распределяемым предметам.

Предположим, мы распределяем флейты. Кто должен получить лучшие из них? Аристотель отвечает: лучшие флейты должны получить те, кто лучше других играет на этом инструменте.

Справедливость дискриминирует в соответствии с заслугами, с имеющими отношение к сути распределяемых предметов совершенствами. В случае с распределением флейт таким совершенством или заслугой, достоинством является способность хорошо играть на этом инструменте. Проводить дискриминацию по какому-то иному принципу, скажем, богатства, благородства происхождения или физической красоты, или на основании случайности (как в лотерее) было бы несправедливо.

«Благородство происхождения и красота есть более драгоценное благо сравнительно с искусствой игрой на флейте, и они соответственно в большей степени возвышаются над игрой на флейте, чем возвышается флейтист своим искусством; и все же этому флейтисту следует давать лучшую флейту»<sup>3</sup>.

В сравнении совершенств крайне разных качеств есть нечто забавное. Возможно, даже не стоит задаваться вопросами вроде: «Ведь я красивее, чем она, играю в лакросс\*?» или: «Ведь Бэйб Рут\*\* играл в баскетбол лучше, чем Шекспир писал пьесы?» Подобные вопросы могут иметь смысл только как салонная игра. Суть утверждения Аристотеля такова: при распределении флейт не надо искать самого богатого или самого красивого или даже лучшего во всех смыслах человека. Надо искать лучшего флейтиста.

Эта мысль совсем не уникальна. Многие оркестры проводят просушивания «вслепую» (исполнитель играет за занавесом), чтобы качество исполнения можно было оценивать беспристрастно, не отвлекаясь. Менее известна причина, которую приводит Аристотель. Он считает, что лучшие флейты следует отдавать лучшим флейтистам потому, что флейты *предназначены для того, чтобы на них хорошо играли*.

Цель флейты — издавать прекрасные звуки. Реализовать эту цель могут лишь лучшие флейтисты.

Кроме того, верно и то, что раздача лучших инструментов лучшим музыкантам должна принести желаемый эффект, заключающийся в исполнении лучшей музыки, которой будут наслаждаться все. Лучшая музыка принесет величайшее счастье максимальному числу людей. Но важно понять, что рассуждения Аристотеля выходят за пределы утилитаристских соображений.

Аристотель рассуждает, исходя из цели блага и доходя до должного распределения этого блага. И это рассуждение — пример телеологического рассуждения. Аристотель утверждает: чтобы определить справедливое распределение блага, необходимо исследовать, постичь телос или цель распределяемого блага.

---

\* Лакросс (фр. *la crosse* — «клюшка») — командная игра, в которой две команды стремятся поразить ворота соперника резиновым мячом, пользуясь ногами и снарядом, представляющим собой нечто среднее между корзинкой, клюшкой и ракеткой. В лакросс играют как мужчины, так и женщины. — Прим. ред.

\*\* Бэйб Рут (Джордж Герман Рут) (1895–1948) — один из лучших американских бейсбольных игроков, родился в Балтиморе. В 1992 г. Артур Хиллер снял о нем биографический фильм *The Babe* («Бэйб был только один»); в главной роли английский актер Джон Гудмен. — Прим. ред.

## Телеологическое мышление: теннисные корты и Винни-Пух

Телеологическое мышление может показаться странным способом размышлений о справедливости, однако оно обладает определенным правдоподобием. Предположим, вам надо решить, как распределять пользование лучшими теннисными кортами в университете городке. Можно отдать предпочтение тем, кто способен заплатить за пользование кортами максимальную цену (для этого достаточно установить высокие платежи за пользование кортами), или дать возможность отличиться университетским «шишкам» — президенту университета или, скажем, ученым, удостоенным Нобелевской премии. Но предположим, что два прославленных ученых как-то вяло играют в теннис, еле-еле перебрасывая мяч через сетку, а тут заявляется университетская команда теннисистов, которым нужен корт. Разве вы не попросите ученых перейти на корт поменьше и не освободите лучший корт для членов университетской команды? И разве вы поступите так не по той причине, что отличные теннисисты могут лучше использовать самые лучшие корты, которые посредственные теннисисты используют впустую?

Или представим, что на торги вынесена скрипка Страдивари и на торгах богатый коллекционер дает за нее денег больше, чем Ицхак Перлман\*. Коллекционер хочет украсить скрипкой Страдивари свою гостиную. Не сочтем ли мы такой расклад не слишком удачным или даже несправедливым — не потому, что аукцион, по нашему мнению, несправедлив, а потому, что его результат нехорош, неправилен? В основе такого отношения может лежать (телеологическое) соображение относительно того, что на скрипке Страдивари должны все же играть и что она не должна быть просто экспонатом.

В Древнем мире телеологическое мышление было более распространенным, чем сегодня. Платон и Аристотель полагали, что языки огня поднимаются ввысь потому, что огонь стремится достичь неба, которое является его естественным домом, а камни падают потому,

\* Ицхак Перлман (род. 31 августа 1945, Тель-Авив) — американский скрипач, дирижер и педагог еврейского происхождения, один из самых знаменитых скрипачей второй половины XX в. — Прим. ред.

что стремятся приблизиться к земле, которой они и принадлежат. Древние считали, что у природы есть имеющий смысл порядок. Понять природу (и наше место в ней) — это то же самое, что постичь ее цель, ее основной смысл.

С пришествием современной науки природу перестали рассматривать как имеющий смысл порядок. Вместо этого природу начали воспринимать как некий механизм, управляемый законами физики. Объяснение естественных явлений в категориях целей и смыслов теперь стали считать наивным и антропоморфным. Несмотря на этот сдвиг, соблазн рассматривать Вселенную как имеющее цель, телеологически упорядоченное целое до конца не преодолен. Телеологическое представление о мире устойчиво, особенно у детей, которых надо обучать на основе и в рамках такой перспективы. Я заметил это, когда мои дети были маленькими и я читал им «Винни-Пуха» Алана Милна. Эта книга пробуждает детский взгляд на природу как на целое, зачарованное и одухотворяемое смыслом и целью.

В начале книги медвежонок Винни-Пух, гуляя по лесу, подходит к большому дубу, с вершины которого «слышалось громкое жужжание».

«Винни-Пух уселся у подножья дерева, подпер голову лапками и начал думать.

Прежде всего он сказал себе: „Это жужжание что-то означает. Ведь не может же такое безостановочное жужжание ничего не значить. Если есть жужжание, кто-то его производит, а единственная известная мне причина жужжания — это пчела“.

Затем он надолго задумался и изрек: „А единственная известная мне причина существования пчел — производство меда“.

Наконец он встал и сказал: „А единственная известная мне причина производства меда заключается в том, что я могу его есть“. И он начал взбираться на дерево»<sup>4</sup>.

Детский способ размышления Винни-Пуха о пчелах — хороший пример телеологического мышления. Ко времени, когда мы становимся взрослыми, большинство из нас вырастают из такого способа виденья природы и начинают рассматривать естественный мир как обворожительный, но странный. Отбросив телеологическое мышление в науке, мы склонны также отвергать такое мышление в политике и этике. Но избавиться от телеологического мышления при рассуждениях о соци-

альных институтах и политических практиках нелегко. Сегодня никто из ученых, читающих труды Аристотеля по биологии или физике, не воспринимает их всерьез. Но люди, изучающие этику и политику, продолжают читать труды Аристотеля по моральной и политической философии и размышлять над ними.

## Каков телос университетов?

Споры об аффирмативных действиях можно переформулировать в категориях, которые звучат как отголоски рассказа Аристотеля о распределении флейт. Мы начинаем с поиска справедливых критериев: кто имеет право быть допущенным к распределению? Пытаясь ответить на этот вопрос, мы, оказывается, спрашиваем себя (по крайней мере, косвенным образом): «Какова цель (или телос) университетов?»

Как это часто бывает, телос университетов неочевиден и вызывает споры. Некоторые люди говорят, что университеты существуют, чтобы продвигать научное совершенство, и что единственным критерием приема студентов должен быть их научный потенциал. Другие говорят, что университеты существуют также для того, чтобы служить определенным гражданским целям, и что в числе критериев приема в университеты должна быть, например, способность стать лидером в обществе, характеризующемся разнообразием. Выяснение телоса университетов представляется крайне важным для определения надлежащих критериев приема студентов, и это выявляетteleологический аспект справедливости приема студентов.

Тесно связан со спорами о цели университетов вопрос о почестях: каким добродетелям или совершенствам оказывают почет в университетах и какие добродетели и совершенства университеты признают? Люди, считающие, что университеты существуют для того, чтобы отмечать и вознаграждать только научные совершенства, скорее всего, отвергнут аффирмативные действия, тогда как те, кто считает задачей университетов еще и продвижение определенных гражданских идеалов, вполне могут согласиться с аффирмативными действиями.

То, что связанные с университетами споры (как и споры о команде поддержки и флейтах) в своем естественном развитии в таком на-

правлении подтверждают тезис Аристотеля о доводах, касающихся справедливости и прав, часто оказываются доводами, касающимися цели или телоса социальных институтов. А эти доводы, в свою очередь, отражают конкурирующие концепции добродетелей, которые эти социальные институты должны почитать и вознаграждать.

Что можно сделать, если у людей нет согласия относительно телоса или цели рассматриваемой деятельности? Можно ли рассуждать о телосе общественного института или цель университета может содержаться в любой декларации основателей или совета директоров данного университета?

Аристотель полагает, что посредством рассуждений можно постигать цель общественных институтов. Их сущность не установлена раз и навсегда, но не является и вопросом мнений (если бы цель Гарварда была просто и навсегда определена намерением его основателей, то его главной целью по-прежнему была бы подготовка священников-конгрегационистов).

Так каким же образом можно рассуждать о цели социальной практики в условиях разногласий? И каким образом вступают в игру концепции почета и добродетели? Самый определенный ответ на эти вопросы Аристотель дает в своем обсуждении политики.

## Какова цель политики?

Когда мы сегодня обсуждаем дистрибутивную справедливость, нас интересует главным образом распределение доходов, богатств и возможностей. У Аристотеля дистрибутивная справедливость касалась, преимущественно не денег, а должностей и почестей. Кто должен иметь право на власть? И как должна распределяться политическая власть?

На первый взгляд, ответ очевиден: разумеется, поровну. Один человек, один голос. Любой другой способ будет дискриминационным. Однако Аристотель напоминает, что дискриминация присуща всем теориям дистрибутивной справедливости. Следует задать вопрос: какие ее формы действительно справедливы? Ответ зависит от цели рассматриваемой деятельности.

Прежде чем у нас появится возможность сказать, каким образом следует распределять политические права и власть, надо постичь цель (или телос) политики. Надо поставить вопрос: «Для какой цели существует политическая ассоциация?»

Может показаться, что на этот вопрос дать ответ невозможно. Разные политические сообщества заботятся о разных вещах. Одно дело — спорить о целях флейты или университета. Несмотря на простор для разногласий на периферии, их цели более или менее ограничены. Цель флейты каким-то образом имеет отношение к исполнению музыки, а цель университета как-то связана с образованием. Но можно ли понастоящему определить цель политической деятельности как таковой?

Сегодня мы не думаем, что у политики как таковой есть какая-то конкретная, содержательная цель. Мы полагаем, что политика открыта многим целям, которые могут выражать граждане. Разве это не причина того, что мы проводим выборы, на которых люди могут в определенные моменты выбирать цели и задачи, к решению которых они хотят коллективно стремиться? Придать какую-то цель политическому сообществу заранее стало бы узурпацией права граждан принимать самостоятельные решения. Это было бы и угрозой навязывания ценностей, которые разделяют не все граждане. Наши колебания относительно наделения политики определенными телосом или целью отражают озабоченность свободой личности. Мы рассматриваем политику как процедуру, которая позволяет личностям самостоятельно избирать свои цели.

Аристотель рассматривал политику иначе. Для него цель политики заключается не в установлении структуры прав, которые нейтральны по отношению к целям, а в формировании хороших граждан и в воспитании добродорядочного характера.

«В противном случае государственное общение превратится в простой союз. Да и закон в таком случае оказывается простым договором... гарантией личных прав; сделать же граждан добрыми и справедливыми он не в силах... В этом же скрывается необходимость заботиться о добродетели граждан тому государству, которое называется государством поистине, а не только на словах»<sup>5</sup>.

Аристотель критикует двух основных претендентов на политическую власть — олигархов и демократов. Он говорит: и те и другие выдвигают притязания, но эти притязания частичны, неполны. Олигархи утверждают, что править должны богатые. Демократы же утверждают, что свободное рождение должно быть единственным критерием предоставления гражданства и политической власти. Но обе группы преувеличивают свои претензии потому, что неверно толкуют цель политического сообщества.

Олигархи ошибаются потому, что политическое сообщество не может заниматься только охраной собственности и продвижением экономического процветания. Если бы эти две цели были единственными целями политического сообщества, тогда собственники заслуживали бы самой большой доли политической власти. Со своей стороны, демократы ошибаются потому, что цель политического сообщества не сводится только к тому, чтобы обеспечивать господство большинства. Под демократами Аристотель разумеет тех, кого мы бы назвали сторонниками мажоритарного правления. Он отвергает мысль о том, что цель политики заключается в удовлетворении предпочтений большинства.

Обе стороны упускают из виду высшую цель политической ассоциации, состоящую, по мнению Аристотеля, в воспитании добродетели граждан. Государство не создается «в целях предотвращения взаимных обид или для удобств обмена»<sup>6</sup>. По Аристотелю, политика касается чего-то более возвышенного. Ее суть — обучение тому, как вести благую жизнь. Цель политики — не меньше, чем предоставление людям возможности развивать характерные для них способности и добродетели — размыщение об общем благе, обретение практических суждений, соучастие в самоуправлении, забота о судьбе сообщества в целом.

Аристотель признаёт полезность других, более низких форм ассоциации — таких как оборонительные союзы и соглашения о свободной торговле. Но он настаивает, что такие ассоциации не равны подлинным политическим сообществам. Почему не равны? Потому что их цели ограничены. Организации вроде НАТО и Североамериканского соглашения о свободной торговле занимаются обеспечением только безопасности или экономических отношений; они не создают общий

образ жизни, формирующий характер членов таких соглашений. То же можно сказать о городе или государстве, заботящемся только о безопасности и торговле и безразличном к нравственному и гражданскому образованию своих членов. «Раз они [люди] и после объединения относились бы друг к другу так же, как и тогда, когда жили раздельно», их ассоциацию нельзя считать государством или политическим сообществом, пишет Аристотель<sup>7</sup>.

«Государство не есть общность местожительства, оно не создается для предотвращения взаимных обид или ради удобства общения... также не ради взаимного торгового обмена и услуг». Это условия необходимы, но недостаточны для полиса. «Целью государства является благая жизнь; и все упомянутое создается ради того же... И государственное общение существует ради прекрасной деятельности, а не просто ради совместной жизни»<sup>8</sup>.

Если политическое сообщество существует для продвижения благой жизни, то каковы последствия этого тезиса в плане распределения должностей и почестей? С политикой дела обстоят так же, как и с флейтами: Аристотель выводит надлежащий способ распределения должностей и почестей из цели, заключающейся в благе. «Те, кто вкладывает большую долю для такого рода общения» — это люди, превосходящие других гражданской добродетелью и лучше всех размышляющие об общем благе. Люди наивысшего гражданского совершенства — а не богатые, не наиболее многочисленные и не самые красивые — и являются теми, кто заслуживает наибольшей доли политического признания и влияния<sup>9</sup>.

Поскольку цель политики — благая жизнь, высшие должности и почести должны доставаться людям вроде Перикла\*, то есть людям, которые превосходят других гражданской добродетелью и лучше остальных сограждан обнаруживают общее благо. Собственники должны иметь влияние. Порой известное влияние должны иметь и мажоритарные соображения. Но наибольшим влиянием должны пользоваться люди, которые обладают качествами характера и суждениями, позволяющими

\* Перикл (др.-греч. Περικλῆς, от περί + κλέος, — «окруженный славой»; около 494—429 гг. до н.э.) — афинский государственный деятель, один из «отцов-основателей» афинской демократии, знаменитый оратор и полководец. — Прим. ред.

ми им решать, надо ли вступать в войну со Спартой, когда надо вступать в эту войну и как в нее надо вступать.

Причина, по которой люди, подобные Периклу (и Аврааму Линкольну), должны занимать высшие должности и получать высшие почести, не сводится только к тому, что такие люди станут проводить мудрую политику и улучшать положение всех сограждан. Дело еще и в том, что политическое сообщество существует, по меньшей мере отчасти, чтобы прославлять и вознаграждать гражданскую добродетель. Предоставление общественного признания людям, проявляющим гражданские совершенства, служит образовательной роли, которую выполняет хороший полис. И тут снова мы видим, чтоteleологический и почетный аспекты справедливости развиваются параллельно.

## Можно ли быть хорошим человеком, не участвуя в политике?

Если Аристотель прав в том, что цель политики — благая жизнь, легко сделать вывод, что люди, проявляющие наибольшую гражданскую добродетель, заслуживают высших должностей и почестей. Но прав ли Аристотель относительно того, что политика существует ради благой жизни? Это в лучшем случае сомнительное утверждение. Сегодня мы рассматриваем политику как необходимое зло, а не как определяющую характеристику благой жизни. Когда мы задумываемся о политике, мы думаем о компромиссах, позировании, особых интересах, коррупции. Даже использование политики в идеалистических целях, как инструмента достижения социальной справедливости, как средства совершенствования мира, превращает политику в средство достижения каких-то целей, в одно из многих занятий, но не в существенный аспект человеческого блага.

Почему же тогда Аристотель полагает, что участие в политике каким-то образом необходимо для ведения благой жизни? Почему мы не можем вести совершенно благую, добродетельную жизнь без политики?

Ответ заключается в нашей природе. Только живя в политическом сообществе и участвуя в политической жизни, мы в полной мере реа-

лизуем нашу человеческую природу. Аристотель рассматривает людей как существ, «предназначенных для политического общения и в более высокой степени, чем пчелы или другие стадные животные». Причина, которую приводит Аристотель, такова: природа ничего не делает просто так или напрасно, и люди, в отличие от других животных, наделены способностью речи. Другие животные способны издавать звуки, которые могут выражать удовольствие или страдание. Но речь — отличительная способность людей, не просто отражает удовольствие и страдания. Речь позволяет заявлять о том, что справедливо, а что несправедливо, и проводить различие между правильным и неправильным. Мы постигаем эти вещи не молча и выражаем их словами; речь — способ, благодаря которому люди различают благо и размышляют о нем<sup>10</sup>.

Аристотель утверждает: люди могут осуществлять свою отличительную способность к речи только в политической ассоциации, ибо только в условиях такой ассоциации мы совместно с другими размышляем о справедливости и несправедливости и о сущности благой жизни. «Таким образом, первичным по природе является государство по сравнению с семьей и каждым из нас», — пишет Аристотель в первой книге своей «Политики»<sup>11</sup>. Говоря «первичным», Аристотель имеет в виду не хронологическое, а функциональное или целевое предшествование. Конкретные люди, семьи и кланы существовали до возникновения полисов, но только в государствах мы можем реализовать свою природу. Находясь в изоляции, мы не самодостаточны, потому что не можем развивать свою способность к речи и нравственным рассуждениям. Аристотель уверяет:

«Тот, кто не способен вступать в общение или, считая себя самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемент государства, становясь либо животным, либо божеством»<sup>12</sup>.

Итак, мы в полной мере реализуем свою человеческую природу только тогда, когда используем свою способность к речи, которая, в свою очередь, требует, чтобы мы размышляли о правом и неправом, благом и злом, справедливости и несправедливости совместно с другими людьми.

Но почему, можете спросить вы, мы можем осуществлять эту способность к речи и размышлению только в политике? Почему этого нельзя делать в кругу семьи, клана или в клубах? Чтобы ответить на этот вопрос, надо рассмотреть очерк добродетели и благой жизни, предложенные Аристотелем в «Никомаховой этике». Хотя этот труд посвящен главным образом нравственной философии, в нем показано, как обретение добродетели сопряжено с гражданским бытием людей.

Цель моральной жизни — счастье, но под счастьем Аристотель имеет в виду не то, что называют счастьем утилитаристы, — не максимизацию удовольствий и минимизацию страданий. Добродетельный человек — это тот, кто получает удовольствие и страдания из правильных вещей. Если кто-то получает удовольствие, скажем, от собачьих боев, мы считаем такую склонность пороком, который надо преодолевать, а не подлинным источником счастья. Моральное совершенство заключается не в суммировании удовольствий и страданий, а в их соединении, что позволит нам наслаждаться благородными вещами и страдать от вещей низменных. Счастье — не состояние ума, а способ бытия, «действия души в соответствии с добродетелью»<sup>13</sup>.

Но почему для того, чтобы жить добродетельно, необходимо жить в государстве? Почему нельзя научиться нравственным принципам дома или в философском классе — или читая книги по этике, а затем применить эти принципы так, как необходимо? Аристотель говорит, что так стать добродетельным нельзя. Нравственная добродетель возникает как результат привычки. Это — то, чему мы обучаемся в процессе деятельности. «Добродетели мы обретаем, первоначально осуществляя что-либо, так же как и в других искусствах»<sup>14</sup>.

## Обучение в процессе деятельности

В этом отношении обретение добродетели подобно обучению игре на флейте. Никто не научится играть на музыкальном инструменте, читая книги или слушая лекции. Надо практиковаться. Делу помогает прослушивание игры состоявшихся музыкантов — очень полезно слушать, как те исполняют произведения. Но стать скрипачом, не играя на скрипке, нельзя. Так и с нравственной добродетелью: «Совершая

правые дела, мы делаемся правосудными, благоразумные — благоразумными, мужественные — мужественными»<sup>15</sup>.

Это походит на другие практики и навыки вроде приготовления пищи. Опубликовано много книг по кулинарии, но никто еще не стал превосходным поваром, просто читая эти книги. Надо много готовить. Другой пример: рассказывание анекдотов. Читая шутки и собирая смешные истории, не станешь актером-комиком. Нельзя просто научиться принципам комедии. Надо практиковаться, выбирать ритм, определять время, находить жесты и тон — и смотреть Джека Бенни или Джонни Карсона, Эдди Мерфи и Робина Уильямса.

Если нравственная добродетель — нечто такое, чему мы учимся в процессе соответствующей деятельности, нам прежде всего надо развивать и культивировать правильные привычки. По Аристотелю, главная цель права — культивирование привычек, которые приводят к добруму нраву. «Ведь законодатели, приучая [к законам] граждан, делают их добродетельными, ибо таково желание всякого законодателя; а кто не преуспеет [в приучении] — не достигает цели, и в этом отличие одного государственного устройства от другого, а именно добродетельного от дурного». Нравственное воспитание — это не столько провозглашение правил, сколько формирование привычек и характеров, которые мы приобретаем с юности, — в этом-то и заключается все различие<sup>16</sup>.

Акцент, который Аристотель делает на привычках, не означает того, что он считает нравственную добродетель формой механического поведения. Привычка — первый шаг в нравственном воспитании. Но если все идет хорошо, привычка в конце концов пускает корни, и мы начинаем понимать суть дела. Ведущая посвященной этикету колонки Джудит Мартин (известная под псевдонимом «мисс Мэннерс») однажды посетовала на исчезновение привычки писать благодарственные письма: «Сегодня принято считать, что чувства выше манер; если вы чувствуете благодарность, вам нет нужды обеспокоиться по поводу всяких формальностей. Я думаю, что, напротив, надежнее надеяться на то, что соблюдение надлежащих правил поведения пробуждает добродетельные чувства; если вы напишете достаточное количество благодарственных писем, вы, возможно, почувствуете хотя бы проблеск истинной благодарности»<sup>17</sup>.

Именно так Аристотель и понимает нравственную добродетель. Погружение в добродетельное поведение помогает нам обрести предрасположенность к добродетельным действиям.

Обычно думают, что нравственные поступки тождественны поступкам, совершаемым в соответствии с предписаниями или правилами. Но Аристотель считает, что такая интерпретация упускает из виду отличительную черту нравственной добродетели. Можно знать нужное правило и все же не понимать, как и когда применять его. «А ведь во всем, что связано с поступками, их пользой или вредом, нет ничего раз и навсегда установленного, так же как и в вопросах здоровья... Те, кто совершает поступки, всегда должны иметь в виду их уместность и своевременность, так же как это требуется от искусства врача или кормчего»<sup>18</sup>.

Аристотель говорит нам: единственное общее, что можно сказать о нравственной добродетели, это то, что она располагается в средней позиции между крайностями. Но он охотно соглашается с тем, что этот общий закон уводит нас недалеко, поскольку выявление средней позиции в любой конкретной ситуации — дело нелегкое. Проблема заключается в том, чтобы поступать соответствующе в отношении других людей: в полной мере, в нужное время, по понятному мотиву и правильным образом<sup>19</sup>.

Это означает, что привычка, сколь бы важной она ни была, не может составлять моральную добродетель во всей ее полноте. Всегда возникают новые ситуации, и надо понимать, какая привычка соответствует обстоятельствам. Таким образом, нравственная добродетель требует суждения, знания того рода, которое Аристотель называет «рассудительностью». В отличие от научного знания, занимающегося «универсальными и необходимыми вещами»<sup>20</sup>, рассудительность — это знание того, как действовать. Рассудительность, практическая мудрость должна «признавать частности, подробности, детали; ибо она практична, а практика имеет дело с подробностями»<sup>21</sup>. Аристотель определяет практическую мудрость как «необходимый душевный склад, причастный суждению... касающемуся человеческих благ»<sup>22</sup>.

Практическая мудрость — нравственная добродетель, имеющая политические последствия. Люди, обладающие рассудительностью, могут

красиво говорить о том, что является благом, причем не только для них самих, но и для их сограждан и для людей в целом. Рассуждения — это не философствование, поскольку его предмет изменчив и уникален. Рассуждение ориентировано на действия, которые совершают «здесь и сейчас». Но рассуждение не сводится к расчету. Оно стремится обнаружить высшее человеческое благо, какого только можно достичь в конкретных обстоятельствах<sup>23</sup>.

## Политика и благая жизнь

Теперь можно лучше понять, почему политика, по Аристотелю, — не просто одно из многих занятий, а крайне важный элемент для благой жизни. Во-первых, законы полиса воспитывают добрые нравы и характеры и ставят нас на стезю гражданской добродетели. Во-вторых, гражданская жизнь позволяет нам использовать и развивать способности к рассуждениям и практическую мудрость, которые в противном случае оставались дремлющими. Это не то занятие, которым можно заниматься дома. Можно посиживать на обочине и думать, каким бы политическим мерам мы отдали бы предпочтение, если б решились. Но это не то же самое, что участие в важных делах и возложение на себя ответственности за судьбы сообщества в целом. Мы становимся хорошими, только вступив на арену, взвешивая варианты действий, отстаивая свое дело, будучи руководителями или управляемыми — короче говоря, будучи гражданами.

Видение Аристотелем гражданства более возвыщено и сильнее заряжено энергией, чем видение современного человека. По Аристотелю, политика — это не экономика, проводимая иными средствами. Цель политики выше, чем максимизация пользы или создание справедливых правил преследования личных интересов. Вместо этого политика — выражение нашей природы, условия развертывания наших человеческих способностей, необходимый аспект благой жизни.

## Защита рабства Аристотелем

В гражданство, которое прославлял Аристотель, включали не всех. Гражданства не заслуживали ни женщины, ни рабы. Согласно Аристо-

телю, женщины и рабы не могли быть гражданами в силу своей природы. Сейчас мы считаем такое исключение явной несправедливостью. Стоит вспомнить, что эта несправедливость просуществовала более 2000 лет с того времени, когда писал свои труды Аристотель. В США рабство было уничтожено лишь в 1865 г., а женщины завоевали право голоса лишь в 1920 г. И все же историческая живучесть этих несправедливостей не оправдывает согласия Аристотеля с ними.

Что касается рабства, то Аристотель не только признавал его, но и давал ему философское оправдание. Чтобы понять, какой свет проливает защита Аристотелем рабства на его политическую теорию в целом, стоит изучить эту защиту. Некоторые усматривают в доводах, которые приводит Аристотель в пользу рабства, изъянteleологического мышления как такового; другие считают эти доводы неправильным применением данного способа мышления, помраченного предрассудками того времени.

Не думаю, что защита Аристотелем рабства раскрывает дефект, разрушающий его политическую теорию в целом. Но важно понять силу этого бескомпромиссного утверждения.

Согласно Аристотелю, справедливость — вопрос пригодности, соответствия. Распределение прав — это поиск телоса социальных институтов и людей, пригодных к исполнению ролей, которые соответствуют их способностям; ролей, позволяющих им реализовать свою природу. Наделение людей тем, что им причитается, означает предоставление им должностей и почестей, которых они заслуживают, и общественных ролей, соответствующих их природе.

Концепция пригодности (или соответствия) вызывает трудности у adeptov современных политических теорий. Либеральных теоретиков справедливости, от Канта до Роулза, смущает и беспокоит, что teleologические концепции пригодности вступают в противоречие со свободой. По их мнению, справедливость, в сущности, относится не к пригодности, а к выбору. Распределение прав — это не предоставление ролей людям, по природе своей способным выполнять эти роли; это разрешение людям возможности самостоятельно выбирать себе роли.

С этой точки зрения, концепции телоса и пригодности подозрительны и даже опасны. Кто должен сказать, какая роль подходит, соответствует мне или моей природе? Если я не свободен в выборе своей обще-

ственной роли, меня вполне можно силой принудить к этому против моей воли. Итак, концепция пригодности может легко соскользнуть в рабство, если правящие решат, что какая-то группа каким-то образом пригодна для выполнения подчиненной роли.

Побуждаемая этим беспокойством, либеральная политическая теория утверждает, что общественные роли следует распределять по выбору, а не в соответствии с пригодностью. Вместо того чтобы приспосабливать людей к ролям, которые, как мы думаем, будут соответствовать их природе, нам следует позволить людям выбирать себе роли самостоятельно. Согласно этому мнению, рабство неправильно, поскольку оно принуждает людей к выполнению ролей, которые эти люди себе не выбирали. Решение проблемы — отбрасывание этики телоса и пригодности в пользу этики выбора и согласия.

Но это слишком поспешный вывод. Защита Аристотелем рабства — не доказательство неправильностиteleологического мышления. На-против, выдвинутая самим Аристотелем теория справедливости дает достаточно возможностей для критики его же взглядов на рабство. Собственно говоря, Аристотелева концепция справедливости как пригодности более требовательна в моральном отношении (и несет в себе больший потенциал критики существующего распределения работ), чем теории, основанные на выборе и согласии. Чтобы понять, что это так, изучим его аргументы.

По Аристотелю, для того чтобы рабство было справедливо, необходимо удовлетворение двух условий: рабство должно быть необходимым, и оно должно быть естественным. Аристотель доказывает: рабство необходимо потому, что, если граждане должны проводить время в собрании, размышляя об общем благе, кто-то же должен присматривать за домашним хозяйством. Полис требует разделения труда. Пока мы не изобретем машины, которые могут выполнить все низкие, лакейские дела, некоторые люди должны заботиться о повседневных потребностях, чтобы другие люди могли свободно заниматься политикой.

Итак, Аристотель приходит к выводу о том, что рабство необходимо. Но необходимости недостаточно. Чтобы рабство было справедливо, должно случиться так, чтобы некоторые люди по своей природе подходили для выполнения этой роли<sup>24</sup>. И Аристотель спрашивает, есть

ли «люди, для которых быть рабами и полезно и справедливо»<sup>25</sup>, или же дело обстоит прямо противоположным образом, и всякое рабство противно природе. Если людей, по природе пригодных к рабству, нет, то политической и экономической необходимости в рабах недостаточно для оправдания рабства.

Аристотель заключает, что такие люди существуют. Некоторые люди рождены для того, чтобы быть рабами. Они отличаются от обычных людей так же, как тело отличается от души. Такие люди — «по своей природе рабы, для них... лучший удел — быть в подчинении»<sup>26</sup>.

«Ведь раб по природе — тот, кто может принадлежать другому (поэтому он и принадлежит другому) и кто причастен к рассудку в такой мере, что способен понимать его приказания, но сам рассудком не обладает, а если и участвует в рассуждении, то лишь в той степени, которая создает угрозу порабощения другому человеку, сколь сильно бы этот другой человек ни нуждался»<sup>27</sup>.

«Одни люди по природе своей свободны, другие — рабы, а этим последним быть рабами и полезно, и справедливо»<sup>28</sup>. По-видимому, Аристотель чувствовал, что в его утверждении есть что-то сомнительное, потому что быстро делает оговорку: «Нетрудно усмотреть, что правы в некотором отношении и те, кто утверждает противное»<sup>29</sup>. Глядя на рабство в том виде, в каком оно существовало в Афинах его времени, Аристотель должен признать, что в доводах критиков рабства есть зерно истины. Многие рабы оказались в рабском состоянии по чистой случайности: ранее они были свободными людьми, которые попали в плен на войне. Их рабское состояние не имеет ни малейшего отношения к их пригодности к такой роли. Их рабство неестественно; оно — результат невезения. Согласно стандарту самого Аристотеля, рабское состояние этих людей несправедливо. «Одни не являются по природе рабами, а другие — свободными»<sup>30</sup>.

Аристотель спрашивает, как можно сказать, кто самой природой предназначен к рабству? В принципе надо посмотреть, благоденствует ли кто-то, будучи рабом, а кто тяготится рабским состоянием или пытается бежать. Потребность в насилии, в принуждении — хорошее указание на то, что данный человек не пригоден к исполнению роли раба<sup>31</sup>. По Аристотелю, принуждение — признак несправедливости. И не потому, что согласие узаконивает все роли, а потому, что необходи-

мость принуждения предполагает естественную негодность человека к уделу раба. Тех, кто ввергнут в рабство в соответствии с их природой, принуждать не надо.

В либеральной политической теории рабство несправедливо потому, что оно принудительно. В телеологических теориях рабство несправедливо потому, что оно противно нашей природе: принуждение — один из симптомов несправедливости, а не ее первопричина. В пределах этики телоса и пригодности вполне можно объяснить несправедливость рабства, и Аристотель проходит в этом направлении некоторое расстояние, впрочем, не доходя до конца.

Этика телоса и естественного соответствия фактически устанавливает более требовательный нравственный стандарт справедливости на работе, чем либеральная этика выбора и согласия<sup>32</sup>. Рассмотрим монотонную, опасную работу — скажем, долгие трудовые смены на поточной линии фабрики по переработке цыплят. Является ли такой труд справедливым? Или несправедливым?

Для либертарианцев ответ на данный вопрос будет зависеть от того, свободно ли работники обменивают свой труд на заработную плату. Если они делают это свободно, работа справедлива. По мнению Роулза, такое устройство будет справедливо, только если свободный обмен труда на заработок происходил в изначально справедливых условиях. А для Аристотеля даже согласия в изначально справедливых условиях недостаточно; чтобы работа была справедливой, она должна соответствовать природе выполняющих ее людей. Некоторые виды работ не выдерживают этого теста. Они настолько опасны, монотонны и отупляющи, что непригодны для людей. В таких случаях справедливость требует, чтобы работа была реорганизована так, чтобы соответствовать человеческой природе. В противном случае такие работы несправедливы в том же смысле, в каком несправедливо рабство.

## Кейси Мартин и его тележка для гольфа

Кейси Мартин — профессиональный гольфист. Но у него проблемы с ногой. Из-за нарушения кровообращения Мартину очень больно ходить по полю, и он постоянно подвержен риску кровотечения и раз-

рыва сосудов. Несмотря на инвалидность, Мартин всегда показывал высокие спортивные результаты. Будучи студентом, он играл в команде Стэнфордского университета, а затем стал профессиональным гольфистом.

Мартин обратился в Ассоциацию профессиональных игроков в гольф с просьбой разрешить ему пользоваться тележкой во время турниров. Ассоциация отклонила его просьбу, сославшись на свое правило, запрещающее использование тележек на профессиональных турнирах высшего уровня. Тогда Мартин обратился в суд. Он утверждал, что Закон 1990 г. об американцах-инвалидах требует разумных удобств для людей, страдающих физическими недостатками, при условии, что необходимые для этого изменения «фундаментально не меняют природу» соответствующей деятельности<sup>33</sup>.

Свидетельские показания по делу дали многие известные люди. Арнольд Палмер\*, Джек Никлаус\*\* и Кен Вентури\*\*\* выступили в защиту запрета на использование тележек для гольфа. Эти люди сказали, что усталость — важный фактор в турнирах по гольфу и что езда на тележке, а не передвижение пешком даст Мартину несправедливое преимущество.

Дело перешло в Верховный суд США, членам которого пришлось бороться с тем, что казалось нелепым вопросом. Этот вопрос одновременно был и ниже достоинства судей Верховного суда, и выходил за пределы их компетентности: «Может ли человек, переезжающий по полю от лунки к лунке, действительно быть гольфистом?»<sup>34</sup>

Однако это дело, в сущности, поставило вопрос справедливости в классической, аристотелевской форме. Чтобы решить, имел ли Мартин право на тележку для гольфа, Верховному суду надо было определить природу игры в гольф. Является ли перемещение пешком по полю существенной характеристикой игры или просто случайной чертой?

\* Арнольд Даниэль Палмер (род. 10 сентября 1929) — американский спортсмен, один из наиболее известных профессиональных гольфистов. — Прим. ред.

\*\* Джек Уильям Никлаус (род. 21 января 1940, Коламбус), по прозвищу «Золотой медведь», — американский профессиональный игрок в гольф. Выиграл в общей сложности 18 крупных турниров за карьеру. — Прим. ред.

\*\*\* Кен Вентури (род. 15 мая 1931) — известный американский профессиональный игрок в гольф и телекомментатор в конце 1950-х — начале 1960-х гг. Выиграл 14 крупных турниров, в том числе единожды Золотой кубок. — Прим. ред.

Если перемещение пешком было, как утверждала Ассоциация профессиональных игроков в гольф, существенным аспектом этого вида спорта, тогда данное Мартину разрешение перемещаться по полю на тележке «изменяло природу» игры. Для решения вопроса прав суду надо было определить телос, или сущность, игры.

Суд семью голосами против двух постановил, что Мартин имел право пользоваться тележкой для гольфа. Судья Джон Стивенс, в письменной форме изложивший мнение большинства, проанализировал историю гольфа и пришел к выводу, что использование тележек не противоречит фундаментальному характеру игры. «С ранних времен сущность игры — удары, использование клюшек для того, чтобы заставить мяч перемещаться с части площадки, где находится метка, к лунке, находящейся на таком расстоянии от метки, что возможны несколько ударов»<sup>35</sup>. Что касается утверждения о том, что перемещение по полю пешком является испытанием физической выносливости игроков, то Стивенс сослался на показания профессора психологии, который подсчитал, что на передвижение пешком по всем 18 лункам человек затрачивает всего лишь 500 калорий, что энергетически эквивалентно «менее чем одному бигмаку»<sup>36</sup>. Поскольку гольф — «деятельность низкой интенсивности, усталость от игры в основном обусловлена психологическим явлением, ключевыми составляющими которого являются стресс и возбуждение»<sup>37</sup>. Суд пришел к выводу, что поблажка, сделанная инвалидности Мартина, и разрешение ему разъезжать по полю на тележке фундаментально не меняет игру и не дает Мартину несправедливых преимуществ.

Судья Антонин Скалия не согласился с мнением коллег. В энергичном возражении Скалия отверг мнение о том, что суд мог определить сущность, природу гольфа. Его тезис не сводился просто к тому, что у судей нет власти или компетентности решать представленный на его рассмотрение вопрос. Скалия отверг аристотелевскую посылку, лежавшую в основе решения суда: он счел невозможным путем рассуждения постичь телос, или сущность, игры:

\* Бигмак (англ. *Big Mac*) — бургер, предлагаемый компанией McDonald's в своих предприятиях. Он является одним из наиболее известных продуктов компании в мире. — Прим. ред.

«Обычно, говоря, что нечто „существенно“, люди имеют в виду, что это нечто необходимо для достижения определенной цели. Но поскольку в природе игры нет никакой цели, кроме развлечения (а это то, что отличает игры от производительной деятельности), сказать, что любое из произвольных правил игры „существенно“, совершенно невозможно»<sup>38</sup>.

Так как правила гольфа «совершенно произвольны (как и правила всех игр)», писал Скалия, нет оснований для критической оценки правил, установленных Ассоциацией профессиональных гольфистов. Если болельщикам эти правила не нравятся, «они могут отказаться от покровительства гольфу». Но никто не может сказать, что это или то правило не имеет значения для навыков, испытывать которые должен гольф.

Доводы Скалия сомнительны по нескольким причинам. Во-первых, эти доводы унижают спорт. Ни один настоящий болельщик не станет так говорить о спорте и утверждать, что спортивные игры регулируются совершенно произвольными правилами и не имеют настоящей цели или смысла. Если бы люди действительно считали, что правила их любимых видов спорта произвольны, а не изобретены для того, чтобы вызывать определенные, заслуживающие восхищения навыки и таланты и прославлять их, им было бы трудно интересоваться результатами состязаний. Спорт выродился бы в зрелище, источник развлечений, а не в предмет восхищения.

Во-вторых, вполне можно сомневаться в достоинствах различных правил и задаваться вопросом, улучшают ли они спортивные игры или разлагают их. Эти споры возникают постоянно — в транслируемых по радио дискуссиях экспертов и среди тех, кто судит соревнования. Рассмотрим споры о правиле 10-го игрока в бейсболе\*. Некоторые говорят, что это правило улучшает игру, разрешая делать подачи лучшим питчерам и избавляя игроков, не слишком успешно выполняющих подачи, от мучений. Другие говорят, что это правило портит игру, чрезмерно акцентируя подачи и устранивая сложные элементы стратегии. И та и другая позиция основана на определенной концепции того, в чем за-

\* Правило 6.10, введенное Главной лигой бейсбола в 1973 г. Позволяет командам назначать игрока, выполняющего подачу, вместо того, кто по очереди должен быть питчером. — Прим. ред.

ключается суть бейсбола в его лучшем виде: какие навыки испытывает эта игра, какие таланты и добродетели прославляет и вознаграждает бейсбол? В конечном счете споры о правиле 10-го игрока — это споры о телосе бейсбола, точно так же как споры вокруг аффirmативных действий — это споры о целях и задачах университетов.

Наконец, отрицая наличие телоса в гольфе, Скалия полностью упускает из виду аспект споров, касающийся почестей. В конце концов, что было действительной причиной разворачивавшейся в течение четырех лет саги о тележке для гольфа? На первый взгляд, это был спор о справедливости. Ассоциация профессиональных игроков в гольф и выдающиеся гольфисты утверждали, что предоставление Мартину права перемещаться по полю на тележке будет означать предоставление ему несправедливого преимущества. На это Мартин отвечал, что, с учетом его инвалидности, тележка просто уравнивает его шансы.

Впрочем, если бы справедливость была единственной проблемой, у спора было бы простое и очевидное решение: надо разрешить всем игрокам в гольф ездить по полю на тележках во время турниров. Если это можно будет делать всем, возражение относительно справедливости отпадает. Но для профессионального гольфа такое решение было проклятьем, немыслимым еще более, чем исключение для Кейси Мартина. Почему? Потому, что спор был не столько о справедливости, сколько о почестях и признании, особенно о желании Ассоциации профессиональных игроков в гольф и ведущих гольфистов добиться признания гольфа видом спорта, заслуживающим такого же уважения, как другие спортивные состязания.

Позвольте мне сформулировать суть дела с максимальной деликатностью. Гольфисты очень чувствительны к статусу гольфа, в котором нет ни бега, ни прыжков, а мяч, пока по нему не ударят, находится в состоянии покоя. Никто не сомневается в том, что игра в гольф требует высоких навыков. Но почести и признание, которыми удостаивают выдающихся гольфистов, зависит от отношения к игре в гольф как к состязанию, требующему изрядных физических усилий. Если в игру, в которой они добились совершенства, можно играть, разъезжая по полю на тележке, признание, которым игроки в гольф пользуются как атлеты, может быть поставлено под сомнение или снизиться. Возможно,

это объясняет ожесточение, с которым некоторые профессиональные игроки в гольф выступали против просьбы Кейси Мартина разрешить ему пользоваться тележкой. Приведу мнение, высказанное в опубликованном рядом с редакционной статьей *New York Times* письме Тома Кайта, ветерана, который 25 лет участвовал в турнирах Ассоциации профессиональных игроков в гольф:

«Мне кажется, что люди, поддерживающие право Кейси Мартина использовать тележку, игнорируют тот факт, что мы говорим о состязательном виде спорта... Мы говорим о спортивных состязаниях. И никто из тех, кто не считает профессиональный гольф состязательным видом спорта, попросту не бывал на соревнованиях по гольфу и в гольф не играл»<sup>39</sup>.

Кто бы ни был прав в споре о существе, природе гольфа, решение федерального суда по делу об использовании тележки Кейси Мартином служит яркой иллюстрацией теории справедливости, выдвинутой Аристотелем. Споры о справедливости и правах часто и неизбежно оказываются спорами о цели социальных институтов, о благах, распределемых этими институтами, и о добродетелях, которые почитают и вознаграждают эти институты. Как бы мы ни старались сделать закон нейтральным в отношении таких вопросов, сказать, что справедливо, не рассмотрев природу благой жизни, невозможно.