

РАЗНОРЕЧИЯ И ИДЕОЛОГИЯ В „ПОЛИТИКА“ НА АРИСТОТЕЛ*

Богдан Богданов

Появата на Аристотеловия трактат „*Политика*“ на български език би трябвало да се оцени като събитие в нашия културен живот. Макар и да следва естествено във вълната на преводите на старогръцки и латински автори през последните петнадесетина години, българската „*Политика*“ заслужава особено внимание, защото е резултат на успешно преборване с едно от най-трудните за интерпретиране съчинения, достигнали до нас от класическата древност. Нормално е изпълнителят на превода да се е водил от идеята, че се труди над нещо отдавна приключило. Но като всички значителни творби „*Политика*“ далеч не е само свидетелство за нещо отминало. И в това е особената заслуга на преводача, че е уловил универсалното послание и актуалния адрес на текста. Благодарение на това посредничество държим в ръка произведение, което е открито към сегашното ни съществуване.

Аристотеловата „*Политика*“ е продължително ползвана книга. Дала много подтици при оформянето на европейската политическа идеология през XVIII в., разбрана актуално и през целия XIX в., тя продължава да бъде в някаква степен неприключил текст. Между другото, днес гледаме на нея и като на първия значителен паметник на европейската политическа наука. Добавя се и заслугата, че трактатът има принос за кръщаването на съвременното понятие *политика*, независимо че първоначалното значение на думата е все още широко и необособено – старогръцкото *politika* означава „неща, отнасящи се до полиса“, т. е. до града-държава-общество.

На пръв поглед на тези заслуги пред бъдещето контрастира особенният характер на книгата – конспективна и недовършена, вероятно дело на трудолюбиви ученици на Аристотел, чиито записки и да са били прегледани от директора на Ликейона, очевидно не са претърпели окончателна редакция. (През IV в. пр. н. е. продължава тази особеност на класическата епоха – колективното творене, въпреки че то се чувства по-силно във фриза на Партегона, отколкото в текста на „*Политика*“.) Предполага се, че философът е добавил към подготвените от негови ученици записки по-стегнатата и последователна Първа книга. Но така или иначе в трактата са останали немалко противоречия, вероятно следствие от недоправата или от колективния начин на творене.

Но има и разноречия, породени от самата позиция на автора.

Също като Платон Аристотел е велик есенциалист. Макар че не върви по пътя на учителя си, по доста въпроси, и особено за характера на същностното, той все пак мисли за всичко по принципа на свеждането, на отнасянето към друго. Следвайки именно този принцип, в пространния си диалог „*Държавата*“ Платон анализира проблемите на обществото, като изгражда модел за идеална държава. Основната разлика е, че Аристотел в „*Политика*“ не прави само това. Първо, неговият модел е по-приближен към реалността на общественото устрояване, второ, в трактата се обсъждат и конкретни въпроси на тогавашната държавност, и то на основата на известната, изпълнена в Ликейона поредица от описания на действителни държавни устройства, от която познаваме единствено „*Атинската държавна уредба*“. Аристотел не просто прави едното и другото, а, от една страна, гради модела си за държава умозрително, докато, от друга, обобщава въз основа на емпиричен материал. Това вътрешно разноречие в подхода се оказва изключително плодотворно. То води до един вид

* *Политика*, Аристотел. Отворено общество, С. 1995, V-XVI.

пролуки в основния есенциалистки поглед, които са особено ценни за бъдещата валидност на трактата с това, че допускат разнообразното му четене и ползване.

Гледната точка на практика, на уважаващия разнообразието и реалната неправилност често кара Аристотел да прави кратки забележки встрани от основното изложение. Обикновено се коментира разминаването на едно или друго моделно положение с реалността. Ето един пример от Четвърта книга на „*Политика*“: „Често се случва така, че едно държавно устройство, което по закони не е демократическо, се управлява демократично поради обичая и начина си на ръководство, а също и обратно – при други държавното устройство е по закон демократическо, но според начина на ръководство и обичаите си, е по-скоро олигархическо" (1292 b). Ето още един пример от Втора книга: „Фактът, че народът е спокоен, въпреки че не участва в управлението, не доказва, че такъв ред е правилен“ (1272 a). Става дума за Критската държавна уредба.

Особено в пространната критика на Платоновата „*Държава*“ във Втора книга на „*Политика*“ Аристотел показва практическа интуиция по въпроси, които не би могъл да развие и дори да формулира отделно. Между другото в идеалната държавна уредба на своя учител той не приема основно тенденцията към прекалена затвореност и вътрешна еднородност на общественото устрояване. Според него тя противоречи на самата същност на държавата. „Държавата – казва той (1261 a) – е множество, а ако става все по-единна, тя ще се превърне в семейство, а семейството – в един човек, защото бихме казали, че семейството е в по-голяма степен нещо еднородно, отколкото държавата, а отделният човек – от семейството. Така че дори ако някой можеше да постигне това, не би трябвало да го прави, защото ще премахне държавата. Държавата се състои не само от повече хора, но и от хора, видово различни – държавата не възниква от еднакви хора.“

Или в случая критическата позиция спрямо Платоновата идеална държава довежда Аристотел до аргумент, който се развива едва в новото време – обществото интимно зависи от разнообразието на свързаните в него елементи. Разбира се, съвременната либерална идея отива още по-далеч и настоява за тяхната относителна самостоятелност и непогълнатост от държавното цяло. Това става на основата на различаването на инстанциите на държавата и обществото. Разбира се, за Аристотеловото бреме и за самата Аристотелова мисъл те са едно и също нещо. В текста на „*Политика*“ с думите *polis* и *politeia*, които значат основно „град“ и „държавно устройство“, се представят смесено съвременните *идеи за държава, гражданска общност* и в най-широк смисъл *общество*. (Това е един от проблемите на настоящия превод, в който правилно е предпочетено тези думи да се предават навсякъде в текста с държава.) Та макар че за Аристотел държавата и обществото са едно и също нещо, като критикува Платон, с повика си за разнообразие той като че ли вече прави тази разлика и пледира за динамиката на едно по-отворено общество от това на своя учител.

Разбира се, в основните си твърдения Аристотел нито развива, нито осъзнава тази идея. Идеалът му е затвореното, обърнато към себе си самодостатъчно общество. Така че във втория том на своята книга „*Отвореното общество и неговите врагове*“ Карл Попър правилно го нарежда сред великите идеолози на затвореното общество. Но увлечен от тезата си, той не забелязва непоследователността на философа, това, че критикувайки майстора на есенциалистката идеология Платон за неговите обществени възгледи, Аристотел неочаквано попада на либералната идея за разнообразието. Тя би го отвела и до отвореното общество, ако бяха налице нужните външни и вътрешни обстоятелства.

И все пак, понеже не мисли само есенциалистки, Аристотел прави първата крачка в тази посока. От една страна, гради модел за идеално държавно устройство, но от друга, съвсем като прагматик, се съобразява с определени реалности. Разбира се, патосът на прагматизма му е непромяната. Например той смята, че макар и лошо едно реално устрояване по-скоро трябва да се пази, отколкото да се променя. Майстор е на компромиса, а компромисите, знаем, са школа за разбиране на другото и различното. Оттук и последствието „*Политика*“ да има вид на наръчник с конкретни съвети за решаването на всякакви обществени задачи.

Има много причини, за да бъде такъв характерът на мисленето на Аристотел. Не е без значение и това, че в Атина той е чужденец, външен човек. Вероятно на тази основа изпитва влияние от софистите, тези интернационални люде на епохата, също практики и изповядващи възгледи, които вероятно бихме оценили като по-близки до нашите, ако притежавахме техни текстове. Знаем, че са били чужди на Платоново-Аристотеловия есенциализъм и че са схващали обществото като договор за общо добруване на естествено равни индивиди. От Протагор до Ликофрон софистите се интересуват от въпросите на конкретното устрояване на градове, от създаването на конституции, на сборници от закони, които гарантират доброто съжителство на гражданите. Аристотел ги познава и критикува, задето прекаляват с вярата в ефективността на писаните закони и се отнасят към общественото съжителство прекалено технически.

Долавяме нещо, което съзнателно или несъзнателно приемаме днес – в софистическите проекти за държавно устрояване човекът остава непогълнат от държавата. Докато за Платон и Аристотел човешкото същество е или изцяло извън държавата общество, ако е роб, жена или чужденец, или е изцяло нейна част, ако е гражданин. За съжаление по-късното съзнание за традиция се наклонява към Платоново-Аристотеловата линия и това става причина да не оцелеят документите на този емпиричен, релативистичен и вероятно много по-социологичен начин да се мисли за обществото. Макар и незасвидетелстван в свои документи, той е оставил решителна следа в компромисите на Аристотеловата „*Политика*“.

Един от тях е с особено висока стойност, защото е осъзнат и възведен в основна теза на трактата. Става дума за знаменитото различаване на двата вида власт и устрояване - това на държавата и това в отделния дом. Аристотел поставя началото на един начин на мислене, който поражда след векове идеята за съвременната парламентарна държава. По-точно казано, той прави разлика между *господарската власт* на мъжа над жената, на бащата над децата и на свободния над роба, т.е. властта над неравни, и *политическата* или *гражданската власт* в полиса, която е над равни. Първата власт се осъществява основно в отделния дом, в семейството, а втората единствено на равнището на гръцкия полис. Извън Елада и изобщо там, където или царска власт, тя не се отличава от господарското водене на делата в отделното семейство, смята философът. В Елада царската власт е, общо взето, непопулярна, защото за разлика от варварите елините са склонни към равенство по природа, докато варварите, напротив, са по природа склонни към робуване. Положението на жените, децата, на занаятчиите и наемниците в един елински полис, както изобщо на варварите пред техния цар, за Аристотел е един вид ограничено робство.

Така че и двата вида власт и двата вида устрояване – господарското и гражданското, произтичат от толкова ценената от Аристотел *природа*. На гръците им е дадено по природа да са равни, оттук и естественото наличие на „гражданско общество“ при тях, ако се изразим съвременно, или на политическо устрояване, ако използваме езика на „*Политика*“. Оттук следва също естественото противоречие в определянето на полиса, което прави впечатление на съвременния читател на трактата.

Държавата е по начало общност, обединяваща по-малките естествени общности. Тя е висшата *общност*. Но се определя, от една страна, като общност на родове и села (1281 а) или като свързване на домове, на единици с типична господарска власт, а, от друга, се разбира като множество от граждани, тя е общност на равни (1328 а).

Аристотел си противоречи по този въпрос, защото свързва в понятието *полис* две идеи – за държавата, която обхваща чрез общността на семейството и неговата господарска уредба всички хора, и за гражданската общност или обществото, което е с по-ограничен обхват и включва само гражданите. В този смисъл ми се струва неправ Джовани Сартори, който твърди в книгата си „*Теория на демокрацията*“ (кн. 1, с. 37), че гръцкият град не е държава, а общност. Въпросът е в това, че по онова време държавата и гражданската общност не се различават и че за тях се говори с един и същ термин. На свой ред, като се опира на разнообразния емпиричен материал от различни градове, с който разполага, философът се затруднява да определи по генерален начин понятието *гражданин*. Затова предлага няколко определения. Критериите при различните устройства са различни и в зависимост от това множеството на гражданите расте или намалява.

Същественото е, че независимо от броя на това множество Аристотел определя твърдо в какво се проявява т.нар. политическа власт. Той пак изхожда от природно положение – равният, този, който е гражданин, е по природа способен да управлява и същевременно да бъде управляван. Това е основната гражданска добродетел. Оттук следва главният белег на политическата власт – сменяемостта. Господарската власт е вечна, гражданската е власт на равни помежду си хора, които се редуват и я упражняват за определен срок. Те я упражняват въз основа на приети от гражданското множество правила. Това, както и фактът, че всичко се върши пред очите на гражданите, намалява възможността властта да се узурпира и да се превърне от политическа в господарска. Би било несправедливо в една среда, която е по природа общежитие на равни.

Така че голямата заслуга на автора на „*Политика*“ е в отделянето на господарската власт от комплекса на това, което в бъдеще ще прерасне в идеята за регламентирана държавна власт в условията на гражданското общество. Разбира се, в Аристотеловия трактат този комплекс е набелязан само като най-общ контур. Хоризонтът на тогавашното общество насочва опита и мисълта на философа. Защото колкото и модерни да ни изглеждат, елинските полиси от V и IV в. пр. н. е. се отличават сериозно по начин на държавно и обществено организиране от съвременната парламентарна държава. Ограничени по население, те работят и с допълнителното ограничение на още по-малка гражданска общност. Това позволява прякото участие на всички граждани в народното събрание. Длъжностите се заемат по ред и имат почетен характер, а законите са малко. Естествено, не е налице нито идеята, нито реалността на конституцията. На свой ред съвременната държава организира многобройно население, по-голямата част от което има граждански права. Това налага властта да се гради със система на представителство, политически партии и управленски елит. Основните държавни длъжности са изборни и заплатени. Законите са многобройни, развити около основния закон – конституцията, и са съпроводени от мрежа от още по-многобройни наредби и правила. Налага го реалната свобода за обществено действие на голям брой граждани, и то на много нива и в много области.

Малкият брой на писаните закони в елинските полиси, както и по начало недоверието към тях и на свой ред високото доверие към неписаните традиционно осветени положения се определя и от малкия брой на гражданите, от възможността за пряко обществено действие. Но това се обуславя и от малкия брой дейности, на които отделният гражданин е самостоятелен субект. Законите, особено неписаните, които имат изключителна валидност в елинските полиси, осветяват по-скоро правата на

общностите. Това е естествено – полисът е по-скоро затворено традиционно, отколкото модерно отворено общество.

Ако продължим с рубриката на разликите, парламентарната държава, която организира съвременното гражданско общество, има две грижи, които са непознати за елинския полис – тя охранява т. нар. *човешки права* и осигурява на гражданите определени жизнени блага.

Естествените, или човешките, права са вече предмет на рефлексия при софистите от V и IV в. пр. н. е. По-късно темата се развива от стоическата философия. Постулирани от римското право, естествените права стават в някаква степен практика на римското законодателство от императорската епоха. Но едва на основата на християнското мировъзприятие Новото време прави от тях действителна политическа реалност. Що се отнася до класическа Елада, макар и в отделни пунктове да откриваме идеята за такива права, елинските полиси работят само с граждански права. В малката затворена гражданска общност най-напред не се различават политически от обществени права, защото няма нищо обществено, което да не може да се обсъди и разреши политически. Не е фиксирана и областта на естествените, човешките права, те са грижа на религиозната област.

Или, от една страна, в класическа Елада затворената държава-общество строго подчинява отделния гражданин и го свежда до своя част, от друга, между тази толкова затворена държава и природата не съществува междинното звено на светския обществен живот с по-отворен характер, както е например в съвременна Европа. От държавата-общество се встъпва в природата с посредничеството на един религиозен живот, който третира, така да се каже, смесено проблемите на човека и на природата. По време на религиозното празнуване човешките проблеми се решават с трансцендиране, с един вид подмяна и свързване с други по-общи проблеми. Така е и в нашата традиционна култура до днес. Именно поради това в условията на елинския полис естествените права на гражданина и на всички останали човешки същества не са държавен и обществен проблем. Но бихме сбъркали, ако твърдим, че в древна Атина не се поставя например въпросът за женските права. Той се повдига и дори решава утопично по време на големия женски празник в чест на Деметра, т.нар. Тесмофории.

Подобна съществена разлика откриваме в третирането на *икономиката*. Съвременната държава допуска както съществуването на необхванато от държавните институции, макар и наблюдавано общество, така и независима сфера на икономическа дейност. От друга страна, държавата гарантира на гражданите определено жизнено благосъстояние, което не е без връзка с нормата на човешките права. Същевременно държавата е отворена в икономическо отношение, зависима е от регионална стопанска система, а чрез нея и от целокупното световно стопанство. Елинският полис, напротив, е затворен и автарктичен, идеалът му е икономическото самозадоволяване, което се смята за основен гарант за независимост. Разбира се, този идеал се постига ограничено и с нормиране на потребяването, със задържането му в традиционни граници, които се осветяват от морала и определени ценностни положения. Те се изповядват и от Аристотел в „*Политика*“ – в класическия елински полис е престижно само заниманието със земеделие, а занаятчийството, търговията и особено печеленето на пари с пари се смятат за лоши дейности. Така че за разлика от съвременната държава, като се изключи единствено разпределянето на земята, полисът няма икономически задължения към гражданите. Той функционира чисто политически. Икономическото битие не е негов предмет, нито ресурс на общественото съществуване. То е грижа на отделното семейство и, както се разбира от текста на „*Политика*“, е изцяло в разпоредбите на господарската власт.

С други думи, в елинския полис негосподарското уреждане на отношенията владее само политическото битие на гражданите в тесния кръг на малката гражданска общност. То няма отношение към стопанската сфера, която е откъсната от политическото съществуване. По-точно казано, за да бъде откъсната, потреблението и целият начин на живот насилствено се пазят от промяна и се задържат в границите на определена норма. Обратно, евентуалната промяна, нарастването на благата става с агресия и непременно води до разрушаване на гражданската уредба и до възстановяване на господарската форма на власт. Това, което наричаме политическо или гражданско уреждане на отношенията, още по-малко е било възможно да се реализира в областта на тогавашните международни отношения. Те се градят изцяло на господарския принцип на подчинението независимо дали става дума за подчиняването на полис от полис или на полис от чужда монархическа държава. Именно тук е голямата разлика между античността и най-новото време на втората половина на нашия век. Политическата или гражданската форма на организиране днес е в процес на разпространение не само в областта на стопанския живот на европейското общество, който все повече и повече става свързан с политическото съществуване. Този тип власт става факт на международната икономическа и политическа организация.

Разбира се, господарската и гражданската форма на организиране на управлението не са абсолютно отделими. Господарството остава неизбежен коефициент при всяка гражданска власт, която между другото се занимава и с това да го ограничава. Аристотел знае това. Грижата му като реалист е да следва природата и да избягва крайностите. Затова неговият идеал за държавно устрояване е ненапрегнатото смесено устройство на т. нар. *полития*, която съчетава добрините на демокрацията и аристокрацията – в управлението участва по-голямо множество от граждани, но ръководните длъжности се заемат от малцинството на благородните, т. е. на можещите да управляват. Това е, така да се каже, естествена господарска добавка към равенството в гражданската общност.

Колкото и зависим да е от политическия опит на своето време, Аристотел определено го надхвърля, като ограничава управлението от граждански тип и набелязва неговите черти, някои от които, като сменяемостта и определения срок, са белези и на днешната парламентарна форма на власт. В този смисъл авторът на „*Политика*“ поставя основите на теорията на конституционната държава и същевременно на съвременната политология. Това е, така да се каже, прогресивната посока, в която мисълта му отива отвъд опита на своето време. Там, където другите и преди всичко Платон виждат хаос, Аристотел открива принцип.

От друга страна обаче, мисълта му надхвърля и в реакционна посока практиката на неговото време, което съвсем очевидно се доказва от събитията, че малките полиси не съществуват затворено и автарктично. Търговската обмяна обхваща все повече и повече елински полиси през IV в. пр. н. е. От друга страна, те постоянно са жертва на агресия – било един на друг, било на негръцка сила, която ги подчинява или направо поглъща. Аристотел не реагира емпирично и не прави обобщение на тази основа, а постъпва като Платон – въвежда корекцията на идеално положение. То е още по-идеализирано и подменящо реалността от Платоновата утопия, тъй като според мисленето на Аристотел става дума не за идеална реалност някъде другаде, а за природа и цел, която предстои да се реализира в хода на самоосъществяването на полиса. Това идеално положение е затвореното, самодостатъчно и, така да се каже, индивидуализирано общество-държава. И на двете си равнища – като господарска уредба за живот по принципа на оцеляването и като гражданска общност по принципа на добродетелния живот и щастието, полисът на Аристотел е, така да се каже, спрял и

предпазен от опасностите на промяната. За този начин на мислене, за идеологията на традиционното затворено общество, промяната е винаги опасна.

Но ако за господарската уредба на дома подобно мислене е на място, защото за затвореното като уредба върви да се мисли затворено, за гражданската общност, чиято уредба е основана на равенството, идеалът на пазещото го затваряне изглежда несъответен. Щом е егалитарна, гражданската общност би трябвало да допуска някакво разноречие и разнообразие, а оттук да предполага промени и развитие. Но понеже развитието е нещо принципно опасно, скритото му наличие в този контекст води до появата му в превърнат вид. В проекта за идеална държава, който чертае Аристотел, става дума не за развитие на гражданската общност, нито за материален напредък на обществото, а за усъвършенстването на отделния гражданин. Егалитарната гражданска общност, полисът съществува поради своята цел-същност да създава условия за постигане на добродетелния живот и на *щастие*то на своите граждани.

От текста на „*Политика*“ не става ясно дали става дума за специфичната гражданска добродетел, чиито основен белег е способността на гражданина да управлява и да бъде управляван, или за добродетелта изобщо и дали, ако става дума за второто, то не се постига по-добре не с политическа, а с теоретическа дейност, т.е. не с активен, а със съзерцателен живот. Но има възможност да се предполага, че според Аристотел за постигането на тази висша добродетел активният живот на гражданина е нещо като пропедевтика. Така или иначе егалитарната идея, която е налице в представата за гражданското управление в „*Политика*“, поражда, макар и в превърнат вид, идеята за развитието. За тази метаморфоза-подмяна на общественото развитие с лично нравствено усъвършенстване съществуват много исторически примери.

Опитът на съвременното гражданско общество е различен. Разпростряло се като начин на уредба от политическата сфера и към другите области на обществения живот, то в значително по-ниска степен компенсира своята неабсолютност със създаването на подобни тотални идеологически решения. Съвременното отворено общество и винаги по-затворената от него държава нямат грижа нито за висшата добродетел, нито за щастие то на своите граждани. Те създават само условия всеки да направи своя избор. И то не просто в името на чистия принцип на индивидуалната свобода, а по някакъв начин и користо в името на добруването на самото общество, тъй като, бидейки предимно отворено, то търси това добруване в промяната и развитието, а те на свой ред са възможни само на основата на разнообразието. Различията в разбирането за щастие стават, така да се каже, ресурс за развитието на обществото. Обратно, нормирането, отнасянето по бащински към безпомощните пред въпроса за щастие то граждани в теорията на Аристотел е не само израз на грижа към тях, но и един вид предпазване от опасната за обществото промяна.

С тези думи като че ли заставаме на страната на съвременността срещу обществената теория на Аристотел, обвинявайки философа, че не е успял да постъпи по-последователно емпирично, а е довършил работата си в „*Политика*“ като идеолог на затвореното общество. Подобна критика е прекалено ясна, за да бъде вярна. Затвореното общество не е проблем, който се решава с обикновено отхвърляне на аргументи.

Вероятно с право не следваме есенциализма на Аристотел. Същевременно не бива да пропускаме шанса да се възползваме от времевия отстъп на „*Политика*“ и разликата между нашето и Аристотеловото мислене. Сравнението би помогнало да забележим един от основните недостатъци на съвременното политическо и политологическо мислене – това, че увлечено от патоса на специализацията и увереността във възможностите на съвременния свят, то забравя за многото пластове на културната природа на съвременните люде и още повече за инстанцията на бавно

променимата човешка природност. Независимо че за тези природи е все още трудно да се мисли дискурсивно в контекста на обсъждането на проблемите на съвременното общество, не бива да се изплъзва от вниманието, че те напомнят за съществуването си. Правят го все по един и същи начин – смуцават хода на обществената промяна, като пораждат като един вид спирачка някоя от проявите на затвореното общество. Текстът на Аристотеловата „*Политика*“ сякаш напомня, че затвореното общество е нещо като пазител на инстанцията на човешката природа.

Съвсем очевидно е, че настоящият прочит има амбиция да подчертае актуалните моменти в трактата на Аристотел. Между тях е и внушението, че в прехода към гражданско общество днес ние се намираме в ситуация, подобна на тази на елинския полис от епохата на класиката, в чиито граници е създадена „*Политика*“. Също като в класическа Атина в условията на тоталитарната власт ние имахме държава, но не и общество. Сега при желанието да оставим миналото и да влезем в обединена Европа, сме изправени пред трудната задача да създадем липсващото ни общество и да не допуснем склонната към затваряне държава да продължи да ни обхваща без остатък, така щото от нейната прегръдка да изпадаме в сферата на традиционния обществен живот на миналото или направо в света на безвременната частност. Преходът към Европа не би се осъществил, ако не успеем да изградим до държавата алтернативата на съвременното гражданско общество.

Държавната теория на Аристотел сякаш поучително сочи, че има и други възможности, че държавата може да обхване всичко, че равенството може да бъде за малцина, а неравенството и господарската власт да станат залог за сигурност и пребъждане в непромяната. Либералният патос, който ме води в тези редове, ме кара да повторя цитираното по-горе място от Втора книга на „*Политика*“: „фактът, че народът е спокоен, въпреки че не участва в управлението, не означава, че такъв ред е правилен.“ Това сигурно е така дори ако народът не желае да участва в управлението и изпитва удоволствие единствено от коментирането на неговите несъвършенства.