

УДК 17.023.1

РАССАДИН Сергей Валентинович – к. филос. н., доцент кафедры психологии и философии Тверского государственного технического университета (170026, Россия, г. Тверь, наб. А. Никитина, 22; s_r08@mail.ru)

«ЦЕЛОЕ» БЕЗ «ЧАСТЕЙ»: КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО (БЕС)ПОРЯДКА В ТВОРЧЕСТВЕ АРИСТОТЕЛЯ

Аннотация. Статья посвящена историко-философскому рассмотрению основных концептов, организовавших представление о «социальном» в древнегреческой мысли. Автор эксплицирует основные дискурсивные механизмы формирования понимания общества, предложенные Аристотелем. Определяются условия и причины «сборки» полисной модели социума.

Ключевые слова: общество, целое и части, полис, Аристотель, социальные дискурсы

Сложно переоценить влияние текстов, мыслей и интеллектуальных построений Аристотеля на все последующие социально-гуманитарные дискурсы. Предложенные им концепты и подходы к изучению человека, общества, государства, морали и множества других предметов последующего философского и научного изучения активно ретранслировались как в рамках перипатетической школы самого Аристотеля, так и в контексте других интеллектуальных традиций. Так, виднейший социолог науки Рэндалл Коллинз отмечает: «Стратегия Аристотеля оправдывала себя как в свое время, так и на протяжении долгой истории. Большинство соперничавших школ погибли, оставив поле последователям Аристотеля, вернее, лишь часть поля, в соответствии с законом малых чисел. Его концептуальное вооружение, появившееся в период интеллектуального маневрирования, – наиболее интенсивный период из тех, что предстояло увидеть западной философии на протяжении дюжины поколений, показало свою пригодность в битвах, весьма отдаленных от времени жизни Аристотеля» [Коллинз 2002: 170]. Очевидно, что в процессе перевода и ретрансляции текстов античного философа их концептуальное наполнение изменялось, подстраиваясь под реалии и желания интерпретаторов. Герменевтическая традиция (во многом заложенная Аристотелем в сочинении «Об истолковании»), как и не менее значимая традиция «философии подозрения», не оставляют шансов на «аутентичное» прочтение любого автора, предлагая в первом случае его «предпонимание» с целью производства собственного смысла (Г.-Г. Гадамер), а во втором – обнаружение «партикулярного» интереса как автора, так и его толкователей (Ф. Ницше). Не менее сложно выявить (особенно у древних – в условиях отсутствия развитой методологической базы) используемые, но, как правило, не рефлекслируемые принципы построения дискурса, учитывая при этом ключевые эпистемологические различия. Интеллектуальное затруднение, возникающее в данном случае как столкновение «необходимости/невозможности прочтения» Аристотеля как одного из первых и наиболее авторитетных социальных мыслителей, лишь непрестанно актуализирует данное проблемное поле. Сложность создания, использования, определения надежности и релевантности базовых понятий социального знания подчеркивает известная отечественная исследовательница Л.А. Микешина: «Понятия в этом случае, возникая как конструкты, воображения, догадки, “приписывание существования” некоему феномену, принадлежат разным традициям, предполагают “нашупывание”

религиозных, политических, культурных, а затем и научных смыслов и ценностей, их исторической трансформации, т. е. изменения значений. Обозначенные этими понятиями объекты специфические — неприродные, чувственно не воспринимаемые, умственно сконструированные, функциональные, структурно оформленные, изменчиво-неопределенные (неформализованные, существующие как концепты), имеющие особую реальность как абстракции, понятия всеобщности, идеальные предметности. Они формируются в истории культуры и науки как гипостазирование и конструирование новых смыслов и новых ценностей, обретают предметность и в этом качестве получают свое обозначение-название в понятиях и концептах. Содержание этих понятий “эволюционирует” в ходе социальной истории и культурных трансформаций и может быть критически переосмыслено на любом этапе их существования в социуме и культуре» [Микешина 2010: 273-274].

Критическое переосмысление социального дискурса Аристотеля (как, впрочем, и всех древних мыслителей) следует осуществлять, начиная с анализа базовых методологических установок, в явном или латентном виде конституирующих сам дискурс. Для большинства античных мыслителей «классического» периода важнейшим методологическим принципом, применимым к любым изучаемым объектам, выступал принцип «целого» и «частей». Например, Платон в ряде диалогов¹ развивает целостную диалектику соотношения этих понятий в различных познавательных ситуациях, одновременно подчеркивая крайнюю сложность их фиксации и атрибутирования и невозможность их элиминации из дискурсивного пространства. В диалоге «Парменид», придя к утверждению, что «часть есть часть из многого и не всех его [членов], но некоей одной идеи и некоего единого, которое мы называем целым, ставшим из всех [членов] законченным единым; часть и есть часть такого целого» [Платон 1993: 396], герой Платона при задействовании понятия «другое» вынужден констатировать невозможность подобного использования пары «целое — часть» в данной познавательной ситуации: «другое не есть также много, потому что если бы оно было многим, то каждое из многого было бы одной частью целого. На самом же деле другое в отношении единого не есть ни единое, ни много, ни целое, ни части, раз оно никак не причастно единому» [Платон 1993: 400].

Сводя «социальное» к полису (в русском переводе — государству), Платон в качестве основной объяснительной модели использует принцип «целого и частей»: «Может ли быть, по-нашему, большее зло для государства, чем то, что ведет к потере его единства и распадению на множество частей? И может ли быть большее благо, чем то, что связует государство и способствует его единству?» [Платон 1994а: 238]. Полисная организация «социального» для Платона, безусловно, определяется его *télos* (*telos*) — целью или завершением, при этом «часть» *a priori* служит «целому». Платон, пользуясь, по сути, еще повседневным языком, не проводит глубокий анализ «социального»: «частью» для него является отдельный человек: «Над каждой из этих частей, вплоть до наименьших, поставлен правитель, ведающий мельчайшими проявлениями всех состояний и действий, все это направлено к определенной конечной цели. Одной из таких частиц являешься и ты, пусть чрезвычайно малой, жалкий человек, и ты влечешься, постоянно имея перед глазами целое. Ты и не замечаешь, что все, что возникло, возникает ради всего в целом, с тем чтобы осуществилось присущее жизни целого блаженное бытие, и бытие это возникает не ради тебя, а наоборот, ты ради него» [Платон 1994б: 365]. Важнейшей чертой телеологизма «социального» у Платона является его тотальная когерентность, в рамках которой деонти-

¹ См., напр., «Тезетет», «Софист», «Парменид».

чески определяется место каждого человека: «Ведь любой врач, любой искусный ремесленник все делает ради целого, направляя все к общему благу, а не создает целое ради части. Ты же досадуешь, не зная, каким образом то, что для тебя, в силу всеобщего становления, оказывается наилучшим, согласуется с целым и с тобой самим» [Платон 1994б: 365]. Взаимная согласованность частей определяется Платоном как отличительная черта правильной организации «социального» в формате полиса: «Это потому, дорогие мои друзья, что у вас действительно есть государственное устройство; те же виды, которые мы только что назвали, — это не государства, а попросту сожительства граждан, где одна их часть владевает, а другая рабски повинуется. Каждое такое сожительство получает наименование по господствующей в нем власти» [Платон 1994б: 164]. Следствием подобного видения «социального» становится его метафоризация как «тела» (σῶμα — *sōma*): «Но ведь мы согласились, что для государства это величайшее благо: мы уподобили благоустроенное государство телу, страдания или здоровье которого зависят от состояния его частей» [Платон 1994а: 240-241].

Используемые Платоном подходы активно применялись при анализе «социального» и его учеником Аристотелем. Но при этом Стагирит отказывается от успешно использовавшегося учителем диалогического способа рассуждения и разрабатывает новый — аналитический, позволяющий (по сути, впервые) задействовать механизм конципирования, который обеспечивает принципиально новые эвристические возможности как по выявлению новых неприродных объектов, так и по конструированию новых смыслов и значений. Как отмечает Ю.Н. Давыдов, именно последнее позволило Аристотелю качественно проанализировать внутреннюю структуру «социального»: «Платоновская концепция государственно-политическим образом структурированного общества получила дальнейшее развитие у Аристотеля, осмыслившего под углом зрения власти (господства) не только его макро-, но и микроструктуру. Господство/подчинение, понятое как основополагающий тип межчеловеческой связи, структурирующей население в общество, аморфную массу людей в политически дифференцированное целое — полис, характеризует, согласно Аристотелю, не только публичную, но также внутрисемейную жизнь цивилизованных греков в отличие от нецивилизованных “варваров”» [Давыдов 2000: 172]. Обращение к новым методам теоретизирования, несмотря на весь их потенциал, в то же время приводит Аристотеля к признанию ограниченности и излишней абстрактности конструируемых понятий: «В теоретических построениях нельзя искать той же точности, какая требуется при наблюдениях над тем, что доступно исследованию путем опыта» [Аристотель 1984б: 602].

Важнейшей предпосылкой теоретических построений Аристотеля является стремление изучать все с точки зрения природы исследуемого объекта. Концепт «природа» обладает у Аристотеля рядом неименных качеств, при этом ссылки на нее не обосновываются, а скорее сами являются бесспорными аргументами. «Природа» (φύσις — *physis*) для Стагирита является универсальным концептом, соотносимым с любым феноменом, склонным к изменению путем роста. Греческое слово φύσις (*physis*) происходит от глагола φύω (*phueo*) — «возникать, вырастать, расти». По Аристотелю, все, относимое к «природе», связано с ростом и изменением в соответствии с установленной изначально моделью развития. Для каждого объекта существует своя собственная модель роста. Заложенная возможность роста, по мнению Стагирита, не всегда реализуется или реализуется не полностью. Так, в сочинении «О душе» древнегреческий мыслитель фиксирует как телеологическую суть «природы», так и вероятность случайного отклонения: «...природа ничего не делает напрасно и не упускает ничего необходимого (разве что у существ уродливых и не достигающих полного развития)»

[Аристотель 1976: 441]. Уродство и недоразвитие для него также является совершенно естественным течением событий, но все отклонения исключаются из рассмотрения. Правильность же изменений и роста определяется Аристотелем по «большинству случаев».

Адекватная экспликация воззрений Аристотеля возможна при условии включения в поле социального знания концептов власти, политики, биологии и антропологии. Он очень плотно дискурсивно увязывает этическую, политическую, биологическую и антропологическую составляющие «социального», мысля данный феномен одновременно в ряде измерений, среди которых основными являются человек, семья, полис, этнос и природа.

Социальный, биологический и антропологический дискурсы Аристотеля строятся через постулирование ряда субстанциональных свойств природы, транслируемых на существование «социального», биологического и человека как относящегося к «живому», которое он в данных случаях определяет через слово ζωή (*zōē*) – «жизнь» как факт существования для всех живых существ. «Живое» в этом смысле для Аристотеля всегда стремится к полной реализации заложенной модели развития, понимаемой как τέλος (*telos*) – цель, завершение, окончательное оформление, финал.

Говоря предметно о *telos* «живого», Аристотель принципиально отказывается использовать слово ζῶε и применяет слово «жизнь» как βίος (*bios*). Джорджо Агамбен пишет, что данное слово «указывало на правильный способ или форму жизни индивида или группы» [Агамбен 2011: 7]. *Telos* отдельного человека, группы людей и человеческого общества вообще определяется Аристотелем как достижение блага или «участие в прекрасной жизни»: «это по преимуществу и является целью как для объединенной совокупности людей, так и для каждого человека в отдельности. Люди объединяются и ради самой жизни, скрепляя государственное общение...» [Аристотель 1984б: 455].

Определяющей чертой человека, в отличие от других живых существ, является наличие у человека разума или речи (λόγος – *logos*; νοῦς – *nous*): «между тем один только человек из всех живых существ одарен речью», что приводит человека «к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость» [Аристотель 1984б: 379]. Последнее, т. е. наличие у человека морали, возникающей как следствие правильного применения разума/речи, и позволяет человеку полностью реализовать свою природу.

Теоретическое гипостазирование должного человека и должной социальной организации не отменяет для Аристотеля наличия различных искажений как природы самого человека, так и природы его социальных объединений. Множество «неразумных» или «частично разумных» – рабов, варваров, женщин и детей, продажа в рабство и освобождение из него, моральное несовершенство свободных греков и другие выявляемые им реалии ставили перед Стагиритом сложную задачу «вписывания» проблемных зон в целостную картину правильного природного развития человека и общества. Использование, подобно Платону, традиционной модели «целого и частей» в данном случае для его ученика оказывается весьма затруднительным: «Подобно тому, как в остальных, созданных природой сложных образованиях не все то, без чего не может существовать целое, является частью этого целого, так, очевидно, нельзя считать частями государства все то, что необходимо для его существования; то же приложимо и ко всякому другому общению, которое должно образовываться из однородных частей» [Аристотель 1984б: 601]. Данная методологическая новация (не все части целого считать частями целого) отсылает к природным исключениям, но ориентирована на решение социально-антропологических диссонансов. Иерархическое социальное устройство реальных социальных совокупностей, действительная сложность

их организации принципиально не согласовывались ни с конструктом «человек», ни с не получившим окончательной «сборки» (Б. Латур) греческим социумом, ни с предполагаемой конечной целью существования человека и общества («итак, ясно, что наилучшая жизнь для каждого человека в отдельности и для всего государства в целом должны быть одной и той же» [Аристотель 1984б: 596]). Выделяя в качестве системного атрибута «социального порядка» общение («Государство же есть общение подобных друг другу людей ради достижения возможно лучшей жизни» [Аристотель 1984б: 603]), Аристотель вынужден исключить из него всех не обладающих правовой и политической речью (и, соответственно, разумом) — рабов («ничего общего быть не может, потому что раб — одушевленное орудие, а орудие — неодушевленный раб» [Аристотель 1984а: 237], более того — «самая собственность вовсе не составляет части государства, хотя она включает и много одушевленных существ» [Аристотель 1984б: 603]), метеков, женщин, детей. Последнее, впрочем, не отменяет для Аристотеля возможность некоего досоциального уровня общения, объединяющего всех потенциально разумных, а значит способных к общению людей, включая рабов: «...как с рабом дружба с ним невозможна, но как с человеком возможна. Кажется ведь, что существует некое право у всякого человека в отношении ко всякому человеку, способному вступать во взаимоотношения на основе закона и договора, а значит, и дружба возможна в той мере, в какой раб — человек» [Аристотель 1984а: 237].

Список литературы

- Агамбен Дж. 2011. *Ното sacer. Суверенная власть и голая жизнь*. М.: Европа. 256 с.
- Аристотель. 1976. О душе. — *Сочинения*. В 4 т. М.: Мысль. Т. 1.
- Аристотель. 1984а. Никомахова этика. — *Сочинения*. В 4 т. М.: Мысль. Т. 4.
- Аристотель. 1984б. Политика. — *Сочинения*. В 4 т. М.: Мысль. Т. 4.
- Давыдов Ю.Н. 2000. Античная предыстория социальной науки. — *Философия науки*. Вып. 6. М.: ИФ РАН. С. 160-186.
- Коллинз Р. 2002. *Социология философий. Глобальная теория интеллектуального изменения*. Новосибирск: Сибирский хронограф. 1282 с.
- Микешина Л.А. 2010. *Диалог когнитивных практик. Из истории эпистемологии и философии науки*. М.: РОССПЭН. 575 с.
- Платон. 1993. Парменид. — *Собрание сочинений*. В 4 т. (под общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи). М.: Мысль. Т. 2.
- Платон. 1994а. Государство. — *Собрание сочинений*. В 4 т. (под общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи). М.: Мысль. Т. 3(1).
- Платон. 1994б. Законы. — *Собрание сочинений*. В 4 т. (под общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи). М.: Мысль. Т. 4.

RASSADIN Sergei Valentinovich, Cand.Sci.(Philos.), Professor of the Chair of Psychology and Philosophy, Faculty of Management and Social Communications, Tver State Technical University (22 A. Nikitina Emb, Tver, Russia, 170026; s_r08@mail.ru)

«WHOLE» WITHOUT «PARTS»: CONCEPTUAL UNDERSTANDING OF SOCIAL (DIS)ORDER IN ARISTOTLE'S WORKS

Abstract. The article contains the analysis of the major concepts organizing the image of the social in the classical Greek thought in the history of philosophy perspective. The author reveals the basic discourse mechanisms of pre-scientific

understanding of society formation, proposed by Aristotle, and defines basic conditions and causes of the polis pattern of society construction.

Keywords: *society, whole and parts, polis, Aristotle, social discourses*

ЧЕРНЯХОВСКАЯ Юлия Сергеевна — к.полит.н., заведующий сектором политической культуры НОЦ «Высшая школа политической культуры» Московского государственного института культуры (141406, Россия, Московская обл., г. Химки, Библиотечная ул., 7)

ФУТУРОЛОГИЯ И ФИЛОСОФСКАЯ ФАНТАСТИКА КАК ФОРМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ БУДУЩЕГО ОБЩЕСТВА И ЕГО ПОЛИТИЧЕСКОГО МИРА

Аннотация. *Общая традиция, связанная во многом с переходом от утопического к научному осознанию перспектив развития общества, вполне обоснованно подвергала утопическое сознание критике. Вопрос заключается в том, имеем ли мы дело с утопическим сознанием в условиях, когда оно помогает раскрыть новые горизонты или когда начинает тормозить возможности осмысления политической реальности с научных позиций. Критика утопии может также осуществляться с позиций неприятия предлагаемого ею осознания, что мир может быть лучше, чем он есть сейчас, или с позиций перехода от сугубо романтического представления о будущем к научно-рациональному. Соответственно, речь идет не о том, чтобы как-то «вознести» утопию, а в том, чтобы показать ее значение как формы политической мысли, которая в определенных условиях может быть уместной и серьезной.*

Ключевые слова: *утопия, футурология, философия будущего, прогнозирование, общество потребления, общество познания, технооптимизм, технопессимизм*

В отличие от ситуации перехода от аграрной эпохи к эпохе индустриального общества, к тому моменту, когда встал вопрос об исчерпании идеи Утопии, политическая мысль общества имела возможность опираться и на значительный научный багаж, в т.ч. на оформляющуюся политическую науку, и попытаться ответить на запрос об осмыслении приближающегося нового состояния общества с научных позиций, используя появившийся опыт научного прогнозирования¹.

Введение фантастики в контекст форм политической мысли требует осмысления ее соотношения с другими близкими формами — утопией и антиутопией, футурологией, прогностикой и т.п.

И.В. Бестужев-Лада писал, что «исследование будущего» — это проводимое по законам научного поиска исследование перспектив наблюдаемых процессов. Он выделяет два значения термина «предвидение»: предугадывание и научное исследование перспектив развития процесса или явления, что, собственно, и является задачей футурологии. Он выделяет предсказание событий и выявление назревающих проблем и возможностей их решения и называет его принципы

¹ К работам «ранней футурологии» можно отнести «Предвидения о воздействии прогресса механики и науки на человеческую жизнь и мысль» Г. Уэллса (1901), «Будущее Земли и человечества» К.Э. Циолковского (1928), «Предвидимое будущее» Дж. Томсона (1955). Ко 2-й четверти XX в. относится развитие технологического прогнозирования: работы В.А. Базарова-Руднева, Дж. Бернала, Н. Винера, Р. Юнгка. В серии статей (1924—1928 гг.) В. Базаров предлагал путь перехода от «размышлений о будущем» к его исследованию: проблемно-целевой подход, названный им генетическо-телеологическим, который впоследствии лег в основу научного прогнозирования.