

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

УДК 130.2

## СЕ ЧЕЛОВЕК: ОДИССЕЯ ДВУХ ДЕФИНИЦИЙ

**А.Д. МАЙДАНСКИЙ***Белгородский государственный  
национальный исследовательский  
университет**e-mail:  
Ved2\_Philosophy@bsu.edu.ru*

В статье рассматривается аристотелевская концепция человека в контексте ключевых философских систем западной философии.

Ключевые слова: человек, политика, этика, государство.

«Человек по природе есть животное политическое» (*anthrôpos phusei politikon zôon*). Эту знаменитую дефиницию Аристотеля обычно толкуют в том смысле, что «животное» – *ближайший род* человека, а «политическое» – его *видовое отличие*. В строгом соответствии с аристотелевской логикой.

Отсюда комментаторы, далее, делают вывод, что «человек по самой своей природе есть гражданин городской республики» (К. Маркс)<sup>1</sup>, что «для грека человек неотделим от гражданина» (Ж.-П. Вернан)<sup>2</sup>, что здесь происходит «отождествление *humanitas*, человеческого бытия, с государством» (В. Йегер)<sup>3</sup>.

Иногда *politikon* трактуется шире – как «общественное». Фома Аквинский таким образом спасал аполитичных современников от исключения из рода *homo*. В том числе и себя – ведь Фома был монах. Если твоя человеческая *природа* велит заниматься политикой, а ты решил держаться от политиков подальше и удалился в «град божий», значит ты – *ошибка природы*. Ненастоящий человек, неполноценный.

Формальная логика решает такие проблемы при помощи «уточнения предикатов». Расширим *politikon* до «общественного», – тогда все люди без труда впишутся в аристотелевскую дефиницию. Так и поступил Аквинат.

На самом деле, сама проблема была мнимой. Она покоилась на типичном заблуждении из разряда «идолов площади». Слово *politikon* в устах Аристотеля не означало ничего специфически человеческого. «Политическими» он называл отношения, складывающиеся между любыми живыми существами в ходе «выполнения какого-нибудь одного общего дела». На этом основании к классу «политических животных» Стагирит отно-

<sup>1</sup> Маркс К. Капитал / Сочинения, т. 23. М.: Госполитиздат, 1960, – С. 338.

<sup>2</sup> Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М.: Прогресс, 1988, – С. 157.

<sup>3</sup> Jaeger W. Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. Berlin: Gruyter, 1989, p. 157.



сил людей, пчел и ос, муравьев и журавлей [История животных, 488а, – прямо на первых страницах].

Очевидно, в лексиконе Аристотеля *politikon* не сводится к «политике» в обычном смысле слова. *Politikon zōon* в данном случае значит животное *коллективное, действующее сообща*. О видовом отличии человека здесь речь еще не идет.

Да и в трактате «Политика» Аристотель вполне ясно дает понять, что люди – далеко не единственные «политические животные». Так, в книге первой говорится: «Человек есть существо общественное<sup>4</sup> [в оригинале: *politikon*] в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные...» [Polit. 1253а 7].

Стало быть, к классу «политических» принадлежат и другие животные, хотя у них этот признак развит не в такой высокой степени, как у людей. (Наивысшей степенью развития «политической природы» является, конечно, *полисное государство*.)

Вопреки старому клише, освященному авторитетом Гегеля и Маркса, политическая деятельность отнюдь не является для Аристотеля ни атрибутом человеческой сущности, ни критерием «человечности». Занятия политикой есть отличительный признак не человека *вообще*, но исключительно *свободного* человека. К определению *свободы* политика имеет самое прямое касательство.

Будь правильна формула Вернана: «для грека человек неотделим от гражданина», – рабы и метеки не могли бы считаться людьми. Ведь они не имеют гражданских прав. В эту формулу нужно подставить слово «свободный», – тогда она станет верной: «для грека *свободный* человек неотделим от гражданина».

А вот свобода от человека вполне отделима. Причем отделима не только в силу внешних обстоятельств жизни, но и *по самой природе*. Как известно, Аристотель утверждал, что некоторые люди – по природе рабы. Конечно, свободный человек может попасть в рабство (так однажды случилось и с Платоном), но это рабство случайное, в силу несчастного стечения обстоятельств – *не по природе*. Так же и раб может быть отпущен на волю, не переставая при этом быть *по природе своей* рабом.

В эпоху, когда свобода стала считаться «естественным правом» каждого индивида, на Аристотеля обрушились громы и молнии: дескать, нельзя так унижать Природу. Мать-Природа все свои творения создает свободными, а человек – *самое свободное* из них.

«Человек рожден свободным», – настаивал Жан-Жак Руссо. Если же «он повсюду в оковах», то в этом виноваты люди, а не Природа. Виновата – «цивилизация», то самое государство, в котором Аристотель видел «завершение» человеческой природы, залог нашей свободы и высший предмет человеческой деятельности.

На мой взгляд, в этом споре Руссо ничуть не ближе к истине, чем Аристотель. Даже дальше. Свобода никому не дается даром – от природы в подарок. Человек *добывает себе свободу* трудом, в поте лица, на протяжении всей истории человечества. Человек не рождается ни свободным, ни рабом – ни вообще *человеком*. Людьми не рождаются, ими становятся. Новорожденный ребенок – это просто живой организм, которому *только предстоит* сделаться человеком, причем это возможно лишь при помощи других людей, общества, «полиса».

Поскольку отдельный человек – *часть* полиса, Аристотель заключает, что индивид *вторичен* в отношении к государству. «Первичным по природе является государство по сравнению с семьей и каждым из нас; ведь необходимо, чтобы целое предшествовало части» [Polit. 1253а 19]. Тот же, кто по природе живет вне государства, как «изолированная пешка на игральной доске», – тот является нравственно недоразвитым существом или каким-то «сверхчеловеком», читаем мы в «Политике».

Говоря о свободных и рабах «по природе», Аристотель констатирует факт: в государстве одни люди *рождаются* свободными, а другие – рабами. К примеру, если ты родился в неволе, значит ты раб «по природе», т.е. от рождения. Другое дело вопрос, *хорошо ли*, что существует рабство? Аристотель отвечает: да, хорошо, – и тут он снова констатирует факт. Это необходимо *для государства*, для общественного целого, живыми частями которого являются все люди – и свободные, и рабы. Греческое общество покои-

<sup>4</sup> В русских изданиях *politikon* чаще всего переводится словом «общественное». Это вполне приемлемо, если не забывать, что Аристотель зачисляет в данный класс и животные сообщества.

лось на рабском труде. Без него не случилось бы ни «греческого чуда», ни философа Аристотеля. В этом смысле рабство, несомненно, оказалось благом для мировой культуры. Точнее, *средством* достижения высших культурных благ.

Права Аристотеля кончается там, где исторически ограниченный образ общественной жизни расценивается как *вечный, всеобщий* принцип. Со временем рабовладение из «блага» превратится в «зло», помеху дальнейшему развитию общества. Конечно, Аристотель не предвидел «эпоху модернити» и торжество формальной «свободы от». Он был ученый, а не прорицатель и не сочинитель утопий...

Другое несправедливое клише гласит, что Аристотелева дефиниция человека, как «политического животного», исключает *рабов* из числа людей. К примеру, в лосевской «Истории античной эстетики» говорится: «По Аристотелю, раб есть не человек и не личность, но вещь и, попросту говоря, физическое тело»<sup>5</sup>.

Вообще говоря, наш лучший знаток античности мог бы чуть больше считаться с первоисточником. Аристотель пишет ровно обратное: рабом называется тот, «кто по природе принадлежит не самому себе, а другому и при этом *все-таки человек*» [Polit. 1254a 15].

Рабы – тоже люди, «животные политические», хотя высокой политикой они заниматься не могут. Аристотель причисляет рабов к «первоначальным и мельчайшим частям семьи» [Polit. 1253b 7]. Несмотря на то, что они выполняют функцию «орудий» наряду с домашними животными, тем не менее раб остается в глазах философа *человеком*, и господин должен относиться к рабу по-человечески – как «одушевленной, хотя и отделенной, *части своего тела*. Поэтому полезно господину и рабу *взаимное дружеское отношение*» [Polit. 1255b 12]. Эти свои слова Аристотель подкрепил делом, женившись на бывшей рабыне.

\*\*\*

Настоящее видовое отличие человека Аристотель находит не в политике, а в языке, «речи». Животные общаются при помощи *голоса*, а люди при помощи *речи*. Этой дистинкцией «голос – речь» (rhôné – logos) Аристотель и выразил существенное отличие человека от прочих животных. Голос передает лишь эмоции, аффекты, тогда как речь способна выражать понятия добра и зла, блага, справедливости и пр.

«Один только человек из всех живых существ одарен речью. Голос выражает печаль и радость, поэтому он свойствен и остальным живым существам... Но речь способна выражать и то, что полезно и что вредно, равно как и то, что справедливо и что несправедливо. Это свойство людей отличает их от остальных живых существ» [Polit. 1253a 10].

Так складывается у Аристотеля понятие человека как «словесного животного». Ζῷον λογικόν можно перевести и как «разумное животное», поскольку logos – это слово *разумное*. Но это именно *слово, речь*, а не какой-нибудь чистый разум – nous, как видно из сравнения логоса с голосом. Слово и мысль у Аристотеля – две неразделимые стороны, ипостаси логоса. Речь есть мышление вслух, а мышление – это внутренняя речь.

Подробно о различии членораздельной речи, голоса и звука повествуется в «Истории животных», в главе 9 книги IV. И здесь Аристотель опять подчеркивает, что «речи из них [животных] никто не имеет, она свойственна только человеку».

При этом речь не абстрактно-общее свойство, присущее всем и каждому человеку, как прямохождение или мягкая мочка уха. Например, глухонемые и малые дети не владеют речью, оговаривается Аристотель. Но как и все люди, они члены общества, а общество, «государство», *возникает из речевого общения*. В этом смысле логос – *первоисток человечности*.

Аристотель подчеркивает прежде всего то, что речь, в отличие от голоса, пригодна для выражения *нравственных ценностей*: речь – условие возможности понятий о благе и справедливости. Нравственность, в свою очередь, «создает основу семьи и государства» [Polit. 1253a 18], т.е. хозяйственный и политический строй общества.

<sup>5</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. – М.: АСТ, Фолио, 2000, Кн. 1. – С. 433.



*Логос* → *Нравственность* → *Полис*. Так Аристотелю представляется генезис человека, переход от животного бытия к человеческому. И по времени, и по существу дела *речь – первичный феномен человеческого бытия*. Как говорится, в начале было Слово...

В основе рассуждений Аристотеля о человеке, как одаренном речью животном, лежит *глубокая рационализация* человеческой речи. Она трактуется как родная стихия разума. В позднейшей западной философии этому взгляду предстояло господствовать почти тысячу лет: от Абельяра с его формулой: «речь рождается из разума и порождает разум», – до Гегеля, утверждавшего, что человеческий разум пробуждается к жизни в слове – как «именующая сила», *Namengebende Kraft*. Определения человека как «словесного» и «разумного» животного тем самым вплотную сближаются, а то и сливаются воедино.

Впрочем, у этой магистральной линии понимания человеческой природы имелись и противники, самыми серьезными из которых, на мой взгляд, были Спиноза и Маркс.

Язык создается не разумом, а силой воображения, и является низшей, неадекватной формой выражения мыслей, считал Спиноза. Определение «словесного животного» подходит лишь *человеку толпы*, живущему в рабстве у внешних чувств и страстей.

Дефиницию «разумного животного» Спиноза также отверг. Говорит ли она хоть что-нибудь о *конкретных причинах и законах* человеческой жизни? Ровно ничего. Она почерпнута в «беспорядочном опыте» и не годится для науки о человеке, включает Спиноза. По сути нет большой разницы между нею и платоновским «человек – животное двуногое без перьев»; обе дефиниции равно далеки от истинного понимания человеческой природы.

Зато Спиноза очень высоко ценил определение человека как «общественного животного». Оно схватывает *конкретную сущность* человека, как творца социальности. Соль и смысл спинозовской этики в том, «чтобы души и тела всех составляли как бы одну душу и одно тело, чтобы все вместе, насколько возможно, стремились сохранять свое существование и все вместе искали бы общепольного для всех» [Eth. IV, pr. 18, sch.].

«Всего полезнее для людей – соединиться друг с другом в своем *образе жизни* и вступить в такие связи, которые удобнее всего могли бы сделать из всех одного» [Eth. IV, cap. XII].

Примерно так же, как единое органическое целое, представлял себе идеальное общество и Аристотель. В «Политике» такое, «относительное» единство общества противостоит «абсолютному», которое отстаивал Сократ, персонаж платоновской «Политии». Эти два вида единства соотносятся как *ритм и такт*, или *симфония и унисон*, поясняет Аристотель.

Сама собой напрашивается параллель с другим «музыкальным» определением сущности человека – как *ансамбля* общественных отношений (Маркс). Подобно Аристотелю Маркс возражал против понимания сущности человека как «абстракта, присущего отдельному индивиду». Человеческая природа, в отличие от животной, не наследуется вместе с органическим телом, а формируется *в процессе общения* с другими людьми. Этому нас научил Аристотель.

Правда, у Маркса речевое общение, обмен идеями, – не фундамент истории, а скорее ее пентхаус. Первоосновой общественного бытия Маркс, как известно, считает *труд*. Больше других ему нравилось определение Франклина: человек – это животное, делающее орудия труда.

В XX столетии аристотелевская дефиниция человека как «словесного животного», можно сказать, пережила второе рождение. Неопозитивисты погрузились в логический анализ языка и «языковые игры», экзистенциалисты и герменевтики изо всех сил «вслушивались» в язык, у структуралистов и постмодернистов практически вся человеческая культура сводится к речи, «тексту», «письму».

Правда, в последние двести лет философы, начиная с позднего Шеллинга и Шопенгауэра, растеряли былую веру в могущество разума. Эта вторая, *разумная* ипостась Аристотелева логоса у философов неклассической формации ценится намного ниже первой – *словесно-речевой*.

Ницшевский Заратустра, беседуя со зверями о назначении языка, восторгается «прекрасным безумием» речи. В дальнейшем «словесное животное» становится все менее и менее «разумным», вплоть до превращения в какого-нибудь «шизосубъекта».

Определение «разумного животного» делается любимой мишенью критики. «Разум», – пишет Кассирер, – очень неадекватный термин для всеохватывающего обозначения форм человеческой культурной жизни во всем ее богатстве и разнообразии. Но все эти формы суть символические формы. Вместо того чтобы определять человека как *animal rationale*, мы должны, следовательно, определить его как [животное символическое] *animal symbolicum*. Именно так мы сможем обозначить его специфическое отличие<sup>6</sup>.

Первичной символической формой человеческого бытия Кассирер считает язык, слово, речь. Первый том его книги о символах так просто и озаглавлен: «Язык».

С другой стороны атакует «разумное животное» Хайдеггер. Этим определением человек ставится на одну доску с животным, предстает как особая разновидность животного. Хайдеггер предлагает определять человека не через низшее, животное, а через отношение к *высшему* – «истине бытия», обитающей... опять-таки, в языке. В «Письме о гуманизме» язык воспевается как «дом бытия»<sup>7</sup> и «жилище человеческого существа».

Для Аристотеля настоящий человек – это разговаривающий мыслитель; по Марксу, человек трудится; у Хайдеггера – строит дома из слов и символов. Реальный человек может быть и тем, и другим, и третьим. Пусть наш выбор образа жизни не такой уж свободный, однако он есть. Возможно, в этом и состоит главное наше отличие от животных.

#### Список литературы

1. Маркс К. Капитал / Сочинения, т. 23. М.: Госполитиздат, 1960.
2. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М.: Прогресс, 1988.
3. Jaeger W. Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. Berlin: Gruyter, 1989.
4. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. М.: АСТ, Фолио, 2000, кн. 1.
5. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998.

## ECCE HOMO: ODYSSEY OF TWO DEFINITIONS

**A.D. MAYDANSKY**

*Belgorod State National Research University*

*e-mail:*

*Ved2\_Philosophy@bsu.edu.ru*

The paper discusses the Aristotle's concept of the human being in terms of the central philosophical systems of the modern Western philosophy.

Key words: human being, politics, ethics, state.

<sup>6</sup> Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. – С. 472.

<sup>7</sup> Выражение «das Haus des Seins» заимствовано Хайдеггером у Ницше («Так говорил Заратустра»).