

УДК 1:304.9

Павел Васильевич Ляшенко, кандидат философских наук, доцент кафедры общих правовых дисциплин и политологии, ФГБОУ ВО «Оренбургский государственный университет»
e-mail: lyashenkovpavel@rambler.ru

К ПРОБЛЕМЕ КОНЦЕПТУАЛЬНЫХ ОСНОВАНИЙ УТОПИИ В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Статья посвящена анализу концептуальных оснований утопии в рамках древнегреческой философской системы. Данная система в подавляющем большинстве научных исследований предстает как период становления и оформления утопии. В статье отмечается, что объективный идеализм Платона, аккумулируя в себе мысль об идеальном образе мира, задавая параметры разумного, эстетически упорядоченного общественного бытия, способствует возникновению утопической проблематики и становлению концептуальных оснований утопической мысли. Дальнейшее развитие представлений об утопии в античный период явственно притормаживается в связи с выдвиганием на первый план аристотелевской философской системы, чуждой примату идеального над материальным и онтологически уравнивающей форму и материю. Вследствие этого зарождающиеся зачатки утопического мышления в объективном идеализме Платона не находят концептуально-методологической опоры в содержании возникающих и получающих распространение философских учений, находящихся под влиянием аристотелизма, и перестают развиваться. Учитывая данное обстоятельство, автор приходит к выводу, что в Античности закладываются концептуальные предпосылки утопии. Однако в эту эпоху утопия не могла сложиться в силу преобладающего влияния традиционализма, идущего вразрез с духом и буквой утопического мировидения, а потому существенным образом сдерживающего его развитие.

Ключевые слова: утопия, античная философия, космос, совершенство, красота, гармония, полис, человек.

Обращение к истокам проблемы концептуальных оснований утопии необходимо начинать с раннего этапа развития философской мысли – Античности. Данный этап характеризуется существованием культурной системы, сформировавшей исходные теоретические представления о совершенстве, политике, государстве, человеке и вызвавшей к жизни первые «идеальные социально-политические проекты». Рефлексивные усилия ранних древнегреческих натурфилософов несли в себе черты мифологии, в рамках которой закладывается эстетическое значение категории космоса как совершенного и гармонически выстроенного целого, обладающего амбивалентной природой (соматической и идеальной).

Космос на ранних этапах становления древнегреческой философии, не освободившейся от влияния мифологических форм восприятия мира, предстает как «божественное, разумное, бессмертное, живое» [13, с. 348], эстетически-идеальное бытие, которое вмещает в себя жизни всех «одушевленных» существ как составных элементов космоса. В космосе «все возникает по противоположности и всю цельностью течет, как река. Вселенная конечна, и мир один. Возникает он из огня и вновь исходит в огонь попеременно, оборот за оборотом, в течение всей вечности; совершается это по Судьбе» [7, с. 335]. Космос, согласно приведенной мысли Гераклита, – это целостная, самодетерминирующаяся, органическая система, в которой все обусловлено диалектическими процессами энтропийного и антиэнтропийного характера, задающими идеальный вектор развития

всех вещей в мире, в том числе и человека как его органической части.

В философском языке Античности можно выделить особенность, раскрывающую сущность космоцентризма, содержательно-смысловым ядром которого выступает тождество концептов «судьба» и «космос», образующих единое ценностно-смысловое пространство, составными элементами которого являются генетически родственные понятия – «логос», «природа», «бог», «красота», «гармония», «совершенство», «политика», «полис». Эту этимологическую особенность рельефно отражает мысль стоиков о том, что «Бог, ум, судьба и Зевс – одно и то же, и у него есть еще много имен» [7, с. 286]. В социолингвистическом контексте Античности указанный категориально-понятийный ряд объединен одним концептуальным смыслом, начинающим рациональную, эстетическую упорядоченность жизненного пространства древнего грека, обусловленную наличием совершенного космоса. Таким образом, космос – это центральная и основополагающая категория древнегреческой духовной культуры и философии, образующая вокруг себя категориально-понятийную матрицу античного мышления.

Космос можно интерпретировать как замкнутую, упорядоченную и гармонически выстроенную систему, в которой «небо и земля, и боги и люди, связаны в одно целое общностью, дружбой, благочинием, целомудрием и справедливостью, и именно поэтому они называют весь этот видимый мир «космосом» (порядком), а не акосмией (беспорядком) и распушенностью» [20, с. 147].

Следовательно, космос, возведенный древнегреческой мыслью в ранг Абсолюта, выражает сущностные связи неба и земли, богов и людей, являющихся частями одного единого целого, основанного на метафизических началах общности, дружбы, благочиния, целомудрия, справедливости и устроенного как наивысшая форма равенства, соразмерности, симметрии, гармонии, порядка, лада. Тем самым, космос – художественно-оформляющее начало бытия, выстраивающие «мир для долгого существования, чтобы далее в этом мире всего было достаточно, а прежде всего – чтобы он отличался исключительной красотой и полной упорядоченностью» [22, с. 18]. Космос категоризуется в понятиях «красота», «порядок», «чин», «лад», «ряд», что выводит на первый план его эстетически-идеальную сущность.

В миросозерцании древнегреческих натурфилософов, космос «чинится», выстраивается в иерархию не «подчиненности» [19, с. 46], а эстетического лада, гармонии, симметрии. Космос, это «не только мировой порядок, но и «правопорядок», «режим» (в социальном смысле этих слов), которому подчиняются все вещи в мире, в том числе и Солнце» [16, с. 157]. Следовательно, универсальная нормативная природа космоса согласует гармоничное движение всех вещей, в том числе и человека, с объективным критерием абсолютной истины, не вычлененной в древнегреческом мышлении из метафизической триады «красота», «добро», «истина», то есть из эстетико-этического контекста сознания.

Космос (идея, закон) определяет устройство как чувственно-материального, так и общественно-политического и индивидуального бытия, выступающего вторичным по отношению к его идеальной природе и устремленным в своем предельном развитии к нему как воплощению полного и совершенного бытия. Естественно, что Аристотель, в последующем называя космос небом, отмечает, что его «движение в силу своего совершенства объемлет движения несовершенные и имеющие границу и остановку; само оно при этом не имеет ни начала, ни конца и, будучи безостановочным в продолжение бесконечного времени, выступает по отношению к прочим движениям как причина начала одних и восприимчик остановки других» [3, с. 306]. В своих онтологических основаниях космос выступает как совершенное, объективно-существующее целое, являющееся одновременно и началом и целью становления всего в себе от несовершенного к совершенному. Космос, будучи целевой причиной всякого движения, вовлекающего в себя все сущее, предстает как форма, то есть как цель [2], которая актуализирует бытие чувственного и социального миров, выступая по отношению к ним идеальным образцом (моделью, парадигмой).

Категория «космос» приобретает свое антропологическое и социально-политическое содер-

жательно-смысловое наполнение, начиная с философской программы Сократа, который «всегда вел беседы о делах человеческих: исследовал, что благочестиво и что нечестиво, что прекрасно и что безобразно, что справедливо и что несправедливо, что благоразумие и что неблагоразумие, что храбрость и что трусость, что государство и что государственный муж, что власть над людьми и что человек, способный властвовать над людьми, и так далее» [10, с. 24]. Сократ, отнюдь не игнорируя космологическую проблематику, обнаружил, что «те же самые законы естества существуют не только в «окружающей среде» Космоса, но и во внутренней природе социальной жизни и отдельного человека» [19, с. 377], которая подчинена тем же объективно-эстетическим принципам, что и физический мир (фюзис). А.Ф. Лосев отмечает, что «космос – первообраз, а человек – подражание. Но существенного различия здесь нет, так как оно по преимуществу чисто количественное. То, что имеется в космосе, имеется и в человеке; а то, что есть в человеке, имеется и в космосе. Макрокосм и микрокосм – одно и то же. Одно – универсально, другое – индивидуально» [5, с. 572]. Таким образом, в философской системе Сократа происходит переориентация в понимании космоса с онто-космологических на социально-антропологические аспекты его осмысления, актуализировавшие разработку идеи микрокосмоса, согласно которой человек – составной и неотъемлемый элемент в совершенном единстве структур высшего и идеального порядка, как природы, так и общества. Это стало одной из ключевых идейно-мировоззренческих предпосылок, открывших возможность разработки «идеальных социально-политических проектов» в античный период.

Становление философских взглядов Сократа во многом обусловлено социально-культурным контекстом, связанным непосредственно с расцветом древнегреческих полисов, представлявших собой социально-политические устройства, характеризующиеся автономностью, демократичностью (исономией, исогорией) и слиянием государственной власти и гражданской общины. Развитие полисного уклада связывалось античными мыслителями с фундаментальной потребностью людей быть в единстве с себе подобными [17], определяющую неразрывные социально-политические связи и отношения между свободными гражданами. Древнегреческий полис, по словам Ж.-П. Вернана, – это «единство автономных и свободных личностей, составляющих основу небольшого, независимого общества» [24, р. 83]. Особенностью полисного устройства являлось слияние политической власти с гражданской волей, обуславливающее принцип равного соучастия в жизнедеятельности полиса. Эти социальные условия способствовали развитию чувства патриотизма, выражающегося в обязанности граждан «заботиться о

стране, в которой живут, как о матери и кормилице, и защищать ее, если кто на нее нападет, а к другим гражданам относиться как к братьям, также порожденным землей» [17, с. 184]. Поэтому Платон, как истинный грек, которому была безразлична судьба полиса, предлагает проект «правильного», «истинного» государственного устройства в переломный период развития древнегреческих полисов. А.Ф. Лосев отмечает, что «Платон ясно увидел, что современное ему общество идет к гибели, что совершенно не за что ухватиться ни в общественной, ни в политической жизни, что нужно избрать какой-то свой путь... Поэтому Платону, тоже разочарованному во всех без исключения тогдашних формах общественной и государственной жизни, но также не представлявшему себе еще всего своеобразия наступающего эллинизма, приходилось использовать ту область человеческого сознания, которая всегда приходит на выручку в моменты великих социальных катастроф. Эта область – мечта, фантазия, новый – и уже рационализированный – миф, утопия. В самом деле, куда было деваться такому человеку, как Платон, с его социально-политическим критицизмом, с обостренным чувством негодности современных порядков, при полном неведении будущих судеб своего народа и одновременно жажде немедленного переустройства всей жизни? Оставались только мечта и утопия. Оставался идеализм» [11, с. 20-21].

Полис представлял собой «наивысшую форму» [8, с. 7], объединения древнегреческих граждан, способную обеспечивать не только их индивидуальные и социальные потребности, но и всеобщее благо в силу соответствия эстетическим принципам числовой пропорции, гармонии, симметрии. Подчеркивая приоритет общества над индивидом, Аристотель вводит определение человека как «политического животного», так как «государство принадлежит к тому, что существует по природе, и что человек по природе своей есть существо политическое, а тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства», – либо животное, либо божество [4, с. 378]. Подлинный грек (являющий в себе и собой истинный «эйдос») был идентичен своей социальной природе и воспитан в духе патриотизма; он рождался и умирал вместе с полисом – основой своего бытия, поэтому обрывание связей с ним было подобно смерти для грека, упадок полиса или его крушение – «смерть» для всех его членов.

Философские интуиции ранних древнегреческих философов об эстетической природе космоса принимают свои окончательные и завершенные черты в объективном идеализме Платона, представляющем собой первую полноценную и логически обоснованную философскую систему, выразившую примат идеального над материально-чувственным бытием. По словам А.Ф. Лосева,

«платоновский мир идей совершенно безличен, он не имеет никакого имени и никакой истории; он – просто вечный космос, в котором действуют вечные законы космоса (образцы), по которым движется космическая жизнь» [12, с. 52-53]. Идея, для Платона – это видимая умом сущность, субстанция вещи, ее идеальный «конструкт» и образец, выступающий внутренне определяющей «энергией», благодаря которой вещь принимает полноту и целостность своего бытия как совершенная форма. В подобном устройстве бытия «единственный путь, каким возникает любая вещь, – это ее причастность к особой (совершенной – П.Л.) сущности, к которой она должна быть причастна» [18, с. 60] и без посредства которой «вещь» не смогла бы обрести истинное бытие.

В этом смысле, идея, как единство действительного и должного, является определенной доминантой в процессе постоянного становления материально-чувственного мира вещей, отождествляемого Платоном с движением от небытия к бытию. На этом переходном этапе становления сущего идея красоты у Платона играет особую организационно-конститутивную роль, являясь определяющим параметром полноты и целостности бытия существующего. Поэтому оправдано, что идея красоты тождественна истине, а все то, что прекрасно – справедливо. «Миросозерцание античного мышления было живым неподдельным эстетическим наслаждением и восхищением всем окружающим. Для человека античного мира обыденной является эстетическая оценка поступка, состояния или явления» [14, с. 92]. Эта же мысль справедлива, по нашему мнению, и применительно к социально-политическому устройству общества в идеалистическом проекте Платона.

Идея в своем социально-антропологическом значении выступает целью и образцом (нормой, законом) для выстраивания правильного и справедливого государственного устройства, «доступным каждому желающему, глядя на который, человек задумается над тем, как бы это устроить самого себя» [17, с. 388]. В связи с этим важна мысль А.А. Гусейнова, который отмечает, что Платон утопичен не столько в изображении идеальных состояний общества и государства, сколько в учении об идеях, как этической программе возвышения к подлинному, прекрасному и благому [6]. Тем самым, содержание философской системы Платона заключается не столько в совершенствовании существующего социального устройства на основе идеалистического проекта, сколько в поиске («узревании») абсолютного и объективного образца, идеи «правильного» государства. Вместе с тем, согласно философии Платона, идея «правильного» государства не может получить полной реализации вследствие неразрешимых диалектических противоречий между идеальным и материальным в мире.

Таким образом, именно теоретико-методологические установки идеального объективизма как философской системы создали условия для концептуализации «утопии» и позволили Платону предложить первый «идеальный» (эйдетический) проект «правильного» устройства государства. Вопрос о «правильном» устройстве государства, для античного мыслителя, является логическим продолжением размышлений об объективно-идеальной истинной природе космоса, выступающей совершенной формой становления полиса, которую «следует искать в космосе и выводить из устройства космоса» [9, с. 62]. «Идеальный» проект полиса Платона выстраивается согласно модели космического бытия, структурные элементы которого почти полностью сводятся к эстетическим принципам совершенства, соразмерности, симметрии, целостности, единства [17] и числовой гармонии.

Политическое устройство полиса, у Платона – это упорядоченное и деперсонифицированное единство, в котором не имеет значения личность, ее экономический статус, гендерные характеристики, семейные и кровно-родственные связи, а важна лишь некая метафизическая, природная предопределенность, идеальная интенция самого человека, согласно которой с гражданином в государстве надо поступать так, как «заслуживают его природные задатки» [17, с. 185]. Квинтэссенцией социально-политической системы Платона выступает мысль о том, что совершенный полис по своей форме, социальной структуре и принципам устройства предельно целесообразен, то есть органично и гармонично организован как некий обезличенный сверх-субъект бытия.

Таким образом, объективный идеализм Платона аккумулирует в себе мысль об идеальном образе мира, задает параметры разумного, эстетически упорядоченного общественного бытия, что послужило становлению концептуальных оснований утопической мысли и первыми шагами к возникновению утопической проблематики. Именно объективный идеализм Платона вычленяет идеальное, делая его доминирующим над материальным, что создает условия, в которых только и могут сформироваться утопические представления о совершенном социально-политическом устройстве общества. Следовательно, вне границ объективного идеализма практически невозможно говорить об утопии и утопическом сознании. Данное основание позволяет сомневаться в справедливости суждения авторов об эпохе античности как о периоде «становления, но не окончательного оформления социальной утопии» [21, с. 160] и об утопичности социально-политического проекта Платона [15, с. 45]. Указанное сомнение актуально в силу следующих обстоятельств:

– во-первых, для античных мыслителей

(в частности – Платона), осознававших себя истинными греками, то есть идентичными космосу и полису, было чуждо утопическое мышление, с его характерной «неприемлемостью существующего мира» [23, с. 151] и стремлением к преобразованию социума и государства;

– во-вторых, в объективном идеализме Платона, послужившем концептуальным основанием утопического мышления, нет разрыва между реальностью и идеей, которая соотносима с категориями «истина», «правда», «знание»;

– в-третьих, понятие «идея», у Платона тождественно идеалу как закону, норме (в отличие от разделения идеи и идеала в современной философской культуре), что указывает на приоритет нормативного компонента над ценностным в платоновском объективном идеализме;

– в-четвертых, античный концепт космоса породил представление о циклическом восприятии времени, обусловившем «аисторичность», исключительную ценность настоящего в духовной жизни древних греков и в концепции объективного идеализма Платона, для которого идея как субстанция обладает полным бытием, существует в вечности, отсекая проблематику будущего.

В дальнейшем о развитии утопии в античный период достаточно противоречиво говорить в связи с выдвиганием на первый план аристотелевской философской системы, в которой элиминируется примат идеального над материальным и происходит онтологическое уравнивание формы и материи. Что же касается социально-антропологической проблематики, то нельзя не согласиться с Г.А. Александровым, который пишет, что «Аристотель был реальным политиком. Он не ставил себе цели построить некое идеальное государство, вовсе оторванное от практической, земной истории» [1, с. 259]. Именно это во многом определило судьбу зачатков утопического мышления, зарождающихся в объективном идеализме Платона. Еще не сформировавшаяся утопическая проблематика теряет свою концептуально-методологическую опору в эллинистическо-римский период развития философии и перестает развиваться. Те же основания не дают возможности вести речь об утопических проектах в философии стоиков как раннего, так и позднего периода, для которых был характерен пантеизм и фатализм, обуславливающие отсутствие перфектибилитета и представлений о будущем как горизонте иных возможностей человеческого бытия.

Таким образом, несмотря на то, что концептуальные предпосылки утопии закладываются именно в Античности, сама утопия не могла сложиться, в силу преобладающего влияния традиционализма, идущего вразрез с концептуальными основаниями и процессуальной природой утопии, сдерживающего ее позитивное становление.

Литература

1. Александров, Г.А. Аристотель (Философские и социально-политические взгляды) / Г.А. Александров. – Москва: Мысль, 1940. – 367 с.
2. Аристотель Метафизика / Аристотель Сочинения в 4 томах. – Т. 1. – Москва: Мысль, 1976. – С. 63-369.
3. Аристотель О небе / Аристотель Сочинения в 4 томах. – Т. 3. – Москва: Мысль, 1981. – С. 263-379.
4. Аристотель. Политика / Аристотель Сочинения в 4 томах. – Т. 4. – Москва: Мысль, 1983. – С. 375-645.
5. Гераклит Эфесский: все наследие: на языках оригинала и в русском переводе / под ред. С.Н. Муравьева. – Москва: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. – 416 с.
6. Гусейнов, А.А. Философия как утопия для культуры / А.А. Гусейнов // Вопросы философии. – 2009. – № 1. – С. 10-15.
7. Диоген Лаэртский О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / ред. тома и авт. вступ. ст. А.Ф. Лосев. – Москва: Мысль, 1986. – 571 с.
8. Доватур, А.И. Политика и политики Аристотеля / А.И. Доватур. – Ленинград: Наука, 1965. – 392 с.
9. Йегер, В. Пайдейя. Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем) / В. Йегер. – Москва: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1997. – 336 с.
10. Ксенофонт Воспоминания о Сократе / пер. с др. греч. С.И. Скобелевского. – Москва: Наука, 1993. – 379 с.
11. Лосев, А.Ф. Жизненный и творческий путь Платона / А.Ф. Лосев Собрание сочинений в 4 томах. – Т. 1. – Москва: Мысль, 1990. – С. 3-63.
12. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика / А.Ф. Лосев. – Москва: ООО «Издательство АСТ», 2000. – 624 с.
13. Лурье, С.Я. Демокрит. Тексты. Переводы. Исследования / С.Я. Лурье. – Ленинград: Наука, 1970. – 664 с.
14. Лященко, М.Н. К переинтерпретации оценки и смысла феномена одиночества в древнегреческой философской традиции / М.Н. Лященко // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2016. – № 9. – С. 91-94.
15. Масловская, Т.И. Развитие утопической мысли в Древней Греции на рубеже 5-4 вв. до н.э. (Возникновение рациональной теоретической утопии: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Масловская Тамара Ивановна. – Санкт-Петербург, 1998. – 234 с.
16. Муравьев, С.Н. Каким было начало сочинения Гераклита Эфесского? / С.Н. Муравьев // Вестник древней истории. – 1970. – № 3. – С. 135-158.
17. Платон Государство / Платон Собрание сочинений в 4 томах. – Т. 3. – Москва: Мысль, 1994. – С. 79-389.
18. Платон Пир / Платон Собрание сочинений в 4 томах. – Т. 2. – Москва: Мысль, 1993. – С. 81-135.
19. Романенко, Ю.М. Бытие и естество: Онтология и метафизика как типы философского знания / Ю.М. Романенко. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. – 779 с.
20. Фрагменты ранних греческих философов. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. – Москва: Наука, 1989. – 576 с.
21. Фролова, И.В. Утопия: сущность и развитие (опыт социально-философской концептуализации: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Фролова Ирина Васильевна. – Уфа, 2005. – 334 с.
22. Цицерон О природе богов / Цицерон // Фрагменты ранних стоиков. Зенон и его ученики. – Москва: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1998. – С. 210-259.
23. Черткова, Е.Л. Утопизм социальный / Е.Л. Черткова // Новая философская энциклопедия в 4 томах. – Т.4. – Москва: Мысль, 2010. – С. 151-152.
24. Vernant, J.-P. Social History and the Evolution of Ideas / J.-P. Vernant // Society in Ancient Greece. – Paris, 1980. – pp. 83-84.