

Рабство как форма человеческого бытия (видение античных авторов в свете идей русских философов)

Александров В. Б.

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Северо-Западный институт управления РАНХиГС), Санкт-Петербург, Российская Федерация; vladboralex@mail.ru

РЕФЕРАТ

В статье рассматриваются взгляды античных авторов на человеческий аспект феномена рабства. Автор исходит из того, что значимость подобного исследования связана с существованием архетипических пластов в самых различных культурах, обуславливающих воспроизведение феномена рабской модели личности и соответствующих ей форм поведения.

Обращается внимание на три аспекта в понимании оснований существования раба как особого человеческого типа, зафиксированные античными авторами. Это, во-первых, рабство «по закону», в соответствии с которым захваченные пленники продаются в рабство. Во-вторых, это рабство, обусловленное человеческой природой, связанной с этническим происхождением, по формуле «варвар и раб по природе своей понятия тождественные». В-третьих, это рабство в духовном смысле, порождаемое характером деятельности, которой занимается человек. Видами деятельности, формирующими свободного человека, является для них философское размышление как бескорыстный поиск истины, а также, по Аристотелю, политическая деятельность.

Взгляды античных авторов соотносятся в статье с воззрениями русских религиозных философов, исходящих из иной парадигмы деятельностного основания свободного существования, укорененной в христианском мировоззрении. Суть ее заключается в том, что стремление к истине, реализующееся в занятиях философией, должно руководиться глубинной ценностной установкой, смысл которой в стремлении к соединению человека с Богом.

Ключевые слова: рабство, рабская модель личности, русская религиозная философия, Аристотель, Платон

Slavery as a Form of Human Life (Vision of Antique Authors in the Light of the Ideas of the Russian Philosophers)

Aleksandrov V. B.

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (North-West Institute of Management of RANEPA), Saint-Petersburg, Russian Federation; vladboralex@mail.ru

ABSTRACT

In the article views of antique authors of human aspect of a phenomenon of slavery are considered. The author recognizes that the importance of a similar research is connected with existence of archetypic layers in the most various cultures causing reproduction of a phenomenon of slave model of the personality and corresponding to it behavior forms.

The attention to three aspects in understanding of the bases of existence of the slave as special human type, recorded by antique authors is paid. It, first, slavery “under the law” according to which the captured captives are on sale in slavery. Secondly, this slavery caused by the human nature connected with ethnic origin on a formula “the barbarian and the slave by the concept nature identical”. Thirdly, this slavery in spiritual sense generated by the nature of activity in which the person is engaged. The types of activity forming the free person is for them philosophical reflection as disinterested search of the truth and also, according to Aristotle, political activity.

Views of antique authors correspond in the article to views of the Russian religious philosophers proceeding from other paradigm of the activity basis of free existence implanted in Christian outlook.

Its essence is that the aspiration to the truth which is implemented in occupations by philosophy has to be directed deep valuable installation, which sense in aspiration to connection of the person good luck.

Keywords: slavery, slave model of the personality, Russian religious philosophy, Aristotle, Platon

Рабство обычно характеризуется как исторически необходимый тип экономических отношений, сыгравший значительную роль в становлении цивилизации в различных регионах Древнего мира. Однако институт рабства не остался лишь феноменом, определявшим специфику способа производства в древних обществах. Его влияние носило всеобъемлющий характер. Он преобразовал все стороны общественной жизни, в том числе и сферу, которую сегодня мы бы определили как сферу культуры. Это, в частности, выразилось в формировании особых человеческих типов, наиболее характерными из которых были свободный гражданин, могущий иметь в собственности рабов, и сам раб с его особой психологией, особым внутренним миром, а также особых отношений, как и между рабами и рабовладельцами, так и между самими рабами.

Современники, как известно, относились к рабам как к говорящему орудью, использование которого было необходимо для поддержания благополучной жизни свободных граждан. Поэтому интерес к личности раба, нюансам его внутренней жизни был минимальным, тем более что основную массу рабов составляли военнопленные, люди другой, чуждой и, для эллина, низшей культуры.

Тем не менее наиболее глубокие античные авторы, так или иначе, затрагивали тему «человеческого измерения» рабства, смыслового наполнения слова «раб». Судя по всему, это было связано с тем, что осознание своего отличия от биологически подобных свободным гражданам рабов, выступало условием самоидентификации члена греческого общества, что, по-видимому, имело значение не только в «теоретическом», но и в «практическом» отношении. Постоянное общение с рабами, людьми в своих желаниях и поведенческих проявлениях ведомых обычно простыми инстинктами, ориентировавшимися прежде всего на то, что связано с телесным бытием, и не склонных к моральной рефлексии над своими поступками, не могло не оказывать разрушающего действия на сознание и ценностный мир свободных граждан.

В данной статье мы попытаемся рассмотреть воззрения на тему рабства, его оснований и человеческих черт рабов таких титанов античной мысли, как Платон и Аристотель, в произведениях которых можно встретить ряд выразительных пассажей, посвященных социальным и психологическим основаниям рабства, характеристикам «человеческой природы» раба.

Надо сказать, что этот аспект их творчества в богатейшей литературе по истории античной цивилизации освещен в недостаточной степени, хотя на внимание античных классиков к указанной теме указывали некоторые выдающиеся философы XX в. Так, в частности, А. Ф. Лосев отмечал недопустимость понимания трактовки Платоном рабства как «строго экономической категории, минуя сословно-правовую и морально-психологическую его оценки» [5, с. 34]. Уточняя взгляды Платона по данному вопросу, он указывал, что рабство для него — категория скорее «сословно-правовая... и притом с весьма большим морально-психологическим заострением» [там же, с. 33], которое выражается, по мнению Лосева, в «весьма низкой моральной оценке раба, лишённого якобы разума и совести». В целом, русский философ оценивает взгляды Платона по вопросу о человеческом измерении рабства как в значительной степени путанные и не подвергает их специальному анализу. Однако за этой путаностью и некоторой хаотичностью представлений антично-

го мыслителя скрываются весьма интересные и вполне недвусмысленные идеи, касающиеся психологической природы рабства.

Рассмотрение «морально-психологической заостренности» взглядов Платона и Аристотеля на природу рабства представляет интерес в двух основных отношениях. С одной стороны, оно имеет вполне определенное историко-культурное значение, позволяет глубже понять античную культуру, степень ее рефлексивности, наличие способности и вкуса у древних греков к размышлению о внутреннем мире человека. Такое углубление представления об античной культуре выступает важным основанием для понимания общественной жизни в эпоху античности, характера присущих древнегреческому обществу отношений.

С другой стороны, на основе исследования взглядов античных авторов по данному вопросу, мы получаем важный материал для размышления на тему природы отношений господства и подчинения, а также эволюции представлений о ценностно-смысловых основах этого рода отношений.

Интерес к этой проблеме в наши дни во многом обусловлен и тем, что тип личности человека, находящегося в рабской зависимости, воспроизводится и в эпохи достаточно удаленные от той, которую называют рабовладельческим обществом. По-видимому, можно говорить о том, что особенности типа сознания, который можно назвать рабским, нашли свое укоренение в архетипических пластах практически всех культур. Этому способствует воспроизведение в истории обстоятельств, стимулирующих сохранение складывающихся между людьми форм зависимости, которые подобны рабским отношениям, существовавшим в античном обществе.

Все это убеждает в том, что к рабству следует относиться не только как к особому типу экономических отношений, имеющих конкретно-историческое содержание, но как к универсальному экзистенциалу, могущему определять смыслы человеческого бытия в любую эпоху. Если же решиться «спуститься» с заоблачных высот мировоззренческой рефлексии на уровень задач, решаемых в современной социальной практике, например, социальном управлении, то нетрудно будет увидеть значение исследования рабства, рабского сознания для расширения поля идей, могущих повлиять на понимание путей повышения его эффективности.

В качестве мировоззренческих координат, в рамках которых мы будем оценивать вклад античных авторов в развитие представлений о рабском сознании, в нашей статье будут выступать воззрения русских религиозных философов, для которых порочность рабства выступает в двух планах. С одной стороны, оно представляет собой уничтожение образа Божьего в человеке, поскольку «всякое покушение на свободу другого есть покушение на убийство в нем человека, на противоестественное потребление в нем «образа и подобия Божия» и превращение его в животное» [7, с. 115]. С другой стороны, рабство для русских философов является духовной основой гибели общества, сделавшего рабство принципом своего существования, поскольку оно, «приводя к потере человеком своего существа как образа Божия, тем самым ведет к параличу и омертвлению жизни, к разложению и гибели общества» [Там же]. При этом не только человек, «который лишается человеческого образа, не может быть членом и участником общества: он может быть только зверем или домашним животным» [Там же, с. 116], но и тот, кто лишает другого человеческого образа рано или поздно, утрачивает качества, необходимые для сохранения нравственных основ общественной жизни.

Развитие этой мысли мы находим в рассуждениях И.А. Ильина о значимости «культуры повиновения» как условия сохранения целостности общественной жизни. Русский философ полагал, что фундаментальной причиной ее разрушения выступает утрата тем, кто находится в состоянии подчинения духовного измерения своих поступков. Эта утрата является следствием непринятия человеком состояния подчинения как позволяющего сохранить свою личностную значимость, и форми-

рующегося в силу этого *неуважения* к себе: «не уважая себя, он утрачивает духовное измерение для своих поступков» [4, с. 377].

При разработке данной темы необходимо учитывать то обстоятельство, что если у Аристотеля представления о природе рабства изложены достаточно отчетливо и последовательно в его «Политике», то взгляды Платона по данной теме разбросаны по многим произведениям, в разной связи и последовательности. Поэтому реконструкция его воззрений по данному вопросу в виде некоторой целостной системы предполагает установление имплицитной логики, лежащей за мозаикой частных суждений, размышлений по поводу тех или иных явлений политической и социальной жизни, в которых эллину приходилось сталкиваться с проявлениями «рабской психологии».

Первое, вполне очевидное положение, проходящее красной нитью через все рассуждения античных авторов на данную тему, состоит в том, что рабство представляет собой утрату свободы, неспособность действовать по своей свободной воле и безусловное следование воле господина. Категория свободы выступает для них принципиальной противоположностью понятия рабства.

Эта утрата свободы является, конечно, результатом насилия по отношению к человеку, ставшему рабом. Это насилие, как отмечают классики античной философской мысли, обуславливает определенные трансформации во внутреннем мире человека, связанные с изменением системы ценностных координат, определяющей его самосознание.

Однако возможна и обратная ситуация. Как полагает Платон, оправданно говорить о том, что изначально существует тип человека, характеризующийся готовностью принять рабство. Этому может способствовать характер воспитания, результатом которого оказывается конкретная совокупность предпочтений, создающая предпосылки для того, чтобы человек стал добровольным рабом, возможно, формально таковым не являясь.

Важнейшим фактором, формирующим рабское сознание, является вид *деятельности*, которой занимается человек. В свете этой установки Платон рассматривает различные виды деятельности — как те, которые формируют свободного человека, так и те, которые явно или неявно ведут к внутреннему рабству. Такой «деятельностный» подход приводит Платона к мысли о том, что подлинная свобода возможна лишь в сфере духа, в сфере занятий философией, в размышлениях о фундаментальных смыслах бытия. Формально свободный человек, отлученный от философии и погружившийся в суету повседневной жизни, ведет, по сути, добровольное рабское существование. Как замечает Сократ в «Теэтете», «вероятно, если сравнить тех юношей, что толкаются в судах и тому подобных местах, с теми, что проводят время в философии и ученых беседах, то воспитание первых будет рабским перед свободным воспитанием вторых» (Теэтет, 172d). Свобода предполагает успешность, главное для свободного человека — это истина (суть дела), как бы много времени движение к ней ни занимало.

Тем же, кто занят, например, судебными делами, «всегда недосуг, их подгоняют водяные часы, не позволяя им держать речь о чем либо, их связывает противник и зачитываемый иск, сверх которого ничего нельзя говорить. Речи же свои они держат как раб за раба — перед господином, что восседает со своим законом... Величие, прямоту и независимость с малых лет у них отняло рабство, принудившее их к коварству, угрозами и страхом отравившее их нежные еще души...и теперь, превратившись из детей во взрослых людей, они, совсем не имея разума, почитают себя искусными и мудрыми» (Теэтет, 172e–173b).

Говоря о рабских чертах, Платон называет и качества, противостоящие рабству. Как следует из приведенного высказывания, это прежде всего способность в своих суждениях о мире опереться на разум, стремление к истине, реализующееся

в философских рассуждениях. Привлекает внимание такая не обязательная, на первый взгляд, характеристика образа жизни свободного человека, как *неспешность*. И действительно, забота о сроках, подчиненность необходимости достижения цели к определенному назначенному свыше или определенному самим человеком времени, что обычно оказывается тоже результатом внешнего давления, противостоит искреннему и свободному поиску истины.

Еще одна важная черта свободного человека, по Платону, это *чувство собственного достоинства, величие*, несоместимые с погруженностью в пошлость и дрязги повседневности, в которых человек теряет самого себя. Отсутствие этих качеств означает добровольное рабство, которое является недостойным человека.

Кроме того, экзистенциальная несостоятельность, свойственная добровольному рабству, характеризуется действиями, черты которых в нравственном отношении далеки от добродетельности. Это *коварство, страх, восприятие угроз* как важнейшего фактора, формирующего человеческое поведение.

Таким образом, для Платона свобода, строго говоря, возможна лишь в сфере духа, в процессе бескорыстного и бесстрашного поиска истины.

Через века идею свободы от рабства свяжут с занятием философией русские мыслители. Однако они пойдут дальше, наполняя поиск истины глубоким ценностным содержанием, связанным с приобщением к божественному началу, наполняющему смыслом и жизнью космос, соединение с которым возможно только лишь в церковной жизни верующих. Как писал Бердяев, философия «будет свободной, когда будет церковной, так как только в Церкви — свобода, освобождение от рабства и необходимости. Философия церковная есть философия, приобщенная к жизни мировой души, обладающая мировым смыслом — Логосом, так как *Церковь и есть душа мира, соединившаяся с Логосом*. Философия отвлеченная, рационалистическая, «гносеологическая», схоластическая порывает с мировой душой и теряет пути к ней [2, с. 27–28]. Мы видим, что представление о свободе русского мыслителя связано с углублением самого понятия духовности, выводящим ее за пределы рационалистического поиска истины, пусть даже и устремленного к постижению мирового плана, выраженного в идее «нуса» или мировой гармонии. Свобода для него — это напряженный поиск личностного единения с Высшей Личностью, являющейся творцом и управителем мира.

Еще одна тема, связанная с пониманием природы рабства, это установление того рода отношений, которые принципиально противостоят рабству. Таковым согласно Платону является любовь, хотя она и выступает сильнейшей по своей силе формой подчинения человека человеку. Поэтому установление отличия любви от рабства становится необходимым условием понимания природы последнего, как, впрочем, и самой любви. Главное отличие любви от рабства мыслители разных эпох видели в том, то она важнейшим своим смысловым началом имеет совершенствование, возвышение, как любящего человека, так и предмета его любви.

В своеобразном виде эта тема находит свое выражение у Платона. Для него значимость любви, как отношения противостоящего рабству, обусловлена тем, что она может стать путем к совершенствованию, собственному духовному возвышению. Любовь может обретать облик добровольного рабства, но в том случае, когда она наполнена стремлением к совершенному бытию, она оборачивается высшей формой свободы. Как говорит Платон устами одного из персонажей знаменитого «Пира» Павсания, «если поклонника, как бы рабски ни служил он по своей воле предмету любви, никто не упрекнет в позорном угодничестве, то и другой стороне остается одна не позорная разновидность добровольного рабства, а именно рабства во имя совершенствования» (Пир, 184b-c).

Через тысячелетия эту мысль повторит Бердяев: «Можно быть в рабстве лишь у того, что чуждо и враждебно. То, что близко и мило, то не принуждает. Любящие

и соединенные — свободны, лишь враждующие и разъединенные находятся в рабстве и знают принуждение» [2, с. 374].

Правда, у Платона тема совершенствования понимается еще достаточно «прагматично», как тема обретения знания о добродетелях, достижения мудрости, позволяющей успешно существовать среди себе подобных. «И в самом деле, — продолжает Платон высказанную выше мысль, — если кто-нибудь оказывает кому-нибудь услуги, надеясь усовершенствоваться благодаря ему в какой-либо мудрости или в любой другой добродетели, то такое добровольное рабство не считается у нас ни позорным, ни унижительным» (Пир, 184с). Для русских философов служение в любви означает не просто стремление к реализации некоторого практического интереса, являющегося, по сути дела, безбожным, но духовное возвышение, ведущие к божественному абсолюту.

Платон не просто характеризует черты рабской психологии, о которых мы говорили выше: коварство, утрату собственного достоинства, зависимость от обстоятельств, мелочную суетливость, но пытается найти тип человека, характеризующегося готовностью принять рабское существование. Одним из таких типов выступает, по Платону, тиранический человек.

Рассматривая тираническую натуру, Платон предвосхищает ставшие популярными через две с половиной тысячи лет рассуждения Э. Фромма об авторитарной личности. Тиранический человек никогда и ни с кем не состоит в дружеских отношениях. Люди этого типа либо господствуют, либо находятся в рабстве. Платон характеризует стиль их поведения таким образом: «С кем бы они ни вступали в общение, они требуют лести и полной готовности к услугам, а когда сами в чем-нибудь нуждаются, тогда так и льнут к человеку, без стеснения делая вид, будто с ним близки, но, чуть добьются своего, они опять с ним чужие» (Государство, IX, 576 а).

Платон намечает и психологический механизм, формирующий тираническую натуру. Этот механизм весьма прозрачно соотносится с идеями фрейдистской психологии бессознательного. Тиран — раб своих бессознательных вожелений. Будучи трансформацией человека демократического типа, в своей прежней демократической жизни он подчинялся обычаям, законам и своему отцу. Но когда на волю вырывается Эрот, которого Платон называет тираном, правящим всем, что есть в душе и ведущим за собой «все желания, словно телохранителей» (Государство, IX, 573е), в прежнюю пору приходившие в душу только во сне, тогда и сам человек становится тираном. Во сне разумное начало дремлет, «зато начало дикое звероподобное под влиянием сытости и хмеля вздымается на дыбы, отгоняет от себя сон и ищет, как бы удовлетворить свой нор... в таком состоянии оно отваживается на все, откинув всякий стыд и разум» (Государство, IX, 571с).

Однако буйство Эрота и связанных с ним вожелений не делает человека счастливым. Находясь во власти своих вожелений, тиранический человек оказывается несчастным. «Душа его преисполнена рабством и низостью, те же ее части, которые были наиболее порядочными, находятся в подчинении, а господствует лишь малая ее часть, самая порочная и неистовая» (Государство, IX, 577d). Соответственно страданий у этого человека, неистовствующего из-за своих вожелений и страстей, больше, чем у кого-либо другого. Особенно много их у тиранического человека, который не смог прожить жизнь частным лицом, а, в силу тех или иных обстоятельств, стал тираном. «Ведь он полон множества разных страстей и страхов; со своей алчной душой только он один во всем государстве не смеет ни выехать куда-либо, ни пойти взглянуть на то, до чего охотники все свободнорожденные люди» (Государство, IX, 579b).

Свободе в сфере духа Платон противопоставляет свободу в обществе, которую он оценивает как предпосылку несвободы, выводящий на авансцену общественной

жизни тираническую натуру. Диалектика здесь такова: крайняя свобода рождает несвободу, а именно тиранию, которая, по его мнению, может возникнуть только из демократии и не из какого-то другого строя. «Из крайней свободы возникает величайшее и жесточайшее рабство» (Государство, VIII, 564а). Чрезмерная свобода, замечает мыслитель, и для отдельного человека (как свобода личного произвола), и для государства оборачивается ничем иным, как величайшим рабством.

Определенную степень концептуальности в представлении о природе рабства вносит великий ученик Платона — Аристотель. Стагирит в свойственной ему манере осуществляет достаточно четкое и последовательное рассмотрение природы рабства как особого типа отношений. Первым шагом на этом пути у него становится выработка определенной категориальной структуры, в свете которой оказывается возможным рассмотрение различных аспектов данного феномена.

Исходной категорией, позволяющей развернуть трактовку сущности рабства, у Аристотеля выступает собственность. Как отмечает мыслитель, собственность является «своего рода орудием для существования». Раб же — это одушевленная собственность, необходимая постольку, поскольку орудие само по себе не способно выполнять свойственную ему работу. «...Если бы ткацкие челноки сами ткали, а плектры сами играли на кифаре, тогда и зодчие не нуждались бы в работниках, а господам не нужны были бы рабы» (Политика, 1253b35).

Конкретизация категории собственности осуществляется с помощью понятия «часть», осуществляя которую Аристотель, по сути дела, характеризует диалектику части и целого. «Собственность нужно понимать в том же смысле, что и «часть». Часть же есть не только часть чего-либо другого, но она вообще немыслима без этого другого. Это вполне приложимо и к собственности. Поэтому господин есть только господин раба, но не принадлежит ему; раб же не только раб господина, но и всецело принадлежит ему» (Политика, 1254a10). И далее следует определение раба: «...Кто по природе принадлежит не самому себе, а другому и при этом все-таки человек, тот по своей природе раб. Человек же принадлежит другому в том случае, если он, оставаясь человеком, становится собственностью; последняя представляет собой орудие активное и отдельно существующее» (Политика, 1254a15). Итак, «собственность», «частичность» и «орудие» — такова категориальная структура, через которую Аристотель приходит к определению рабства.

Следующий шаг заключается в том, чтобы определить, существуют ли люди, по своей природе предназначенные быть рабами или нет. Эту тему, как мы помним, разрабатывал Платон. Аристотель, отвечая на этот вопрос, обращается к категории человеческой природы. При размышлении на эту тему он опять же исходит из принципа целостности, предполагающего рассмотрение объекта как совокупности связанных между собой частей. Такими частями в человеке выступают душа и тело. При этом в душе Аристотель выделяет две инстанции — аффективную и разумную. Вообще во всяком живом существе можно усмотреть, согласно Аристотелю, власть господскую и политическую. «Душа властвует над телом как господин, а разум над нашими стремлениями — как государственный муж. Отсюда ясно сколь естественно и полезно для тела быть в подчинении у души, а для подверженной аффектам части души — быть в подчинении у разума и рассудочного элемента души» (Политика, 1254b5).

Строгого различения разума и рассудочного элемента души мы у Аристотеля не находим. Но суть его представлений по этому вопросу можно, по-видимому, реконструировать следующим образом. Разум, как политик, определяет стратегию человеческой деятельности, ее основные принципы, а рассудок — конкретные способы ее организации и осуществления. Аристотель отказывает рабу не только в разуме, но и в рассудке, у раба его нет. Единственное, что ему доступно — это понимать приказания, что является своего рода первичной формой причастности к рассудку.

В остальном, как и все животные, он повинуется движению чувств. Способность понимать приказания рассудка это единственное, чем раб отличается от животного. Если же не принимать это обстоятельство в расчет, то следует признать, что «польза, доставляемая домашними животными, мало чем отличается от пользы, доставляемой рабами: и те и другие своими физическими силами оказывают помощь в удовлетворении наших насущных потребностей» (Политика, 1254b20–25).

На мысль Аристотеля о том, что раб — существо, которое прежде всего повинуется движению чувств, обращает внимание французский историк рабства А. Валлон. Правда, Валлон полагает, что Аристотель прошел мимо вопроса о том, в какой степени — это качество рабской природы является формируемым, а в какой изначально присуще человеку, оказывающемуся в положении раба [3, с. 273]. «Вот именно этот вопрос избегал ставить Аристотель, а его между тем было так легко проверить опытом. Таким образом, тот самый факт, который оправдывает определение философа, осуждает его теорию» [Там же]. Насчет того, что прирожденность готовности к рабству можно легко проверить опытом, с Валлоном можно было бы поспорить. Но в любом случае тот факт, что для рабского сознания свойственно доминирование чувственного отношения к жизни, не вызывает сомнения. Можно согласиться и с тем, что именно это качество обуславливает в первую очередь порочность рабской природы. «Механизм», с помощью которого чувственное начало рабской природы порождает порочность его природы, Валлон описывает весьма выразительно: «Чувственность, которая в силу самого принципа рабства и вследствие физического воспитания рабов составляла всю их сущность, — пишет А. Валлон, — породила и развила в них все пороки, корнем которых она сама и является. Раб обладал чувствами, нуждающимися в удовлетворении, но так как все принадлежит хозяину, то он может это сделать только за счет хозяина; он похитит у него свой труд и плоды своего труда, чтобы доставить несколько незаконных удовольствий в течение этого похищенного отдыха. Лень, инстинкт воровства — таковы были первые признаки противодействия со стороны его подавленной природы; затем хитрость и притворство, чтобы подготовить или чтобы загладить свои мошенничества» [там же, с. 274].

Аристотелю известно, что наряду с пониманием рабства как следствия определенного типа человеческой природы, существует точка зрения, согласно которой рабство имеет своим основанием закон. Причиной рабства, — полагает он, — может быть и некоторое соглашение, «в силу которого захваченное на войне называют собственностью овладевших им» (Политика, 1255a5).

Однако если принять данную точку зрения, возникает возможность того, что человек, не заслуживающий быть рабом, может стать таковым. Эту возможность Аристотель констатирует следующими словами: «...Окажется, что люди заведомо самого благородного происхождения могут стать рабами и потомками рабов только потому, что они, попав в плен, были проданы в рабство» (Политика, 1255a25). В силу того что такое положение дел будет несправедливым, люди, разделяющие эту точку зрения, волей-неволей приходят к необходимости признать, что справедливым обращать в рабов только варваров, которые не ведают благородства и самой своей природой обречены на рабство.

Рабской природе противостоит благородная природа, состоящая в происхождении от божественных предков. Такое благородство является безусловным и оно присуще только эллинам, которые благородны всегда и везде. С определенными оговорками можно говорить и о «варварском благородстве», но оно относительно, в том смысле, что имеет место только на их родине. Таким образом, понимание рабства как имеющего своим источником закон сводится опять к тому, что раб, в конечном счете, обладает особой природой, коренящейся в его человеческой, в частности этнической специфике.

Вместе с тем в рассуждениях Аристотеля нередко этническая отнесенность рабской природы как бы затушевывается, и речь идет о рабской природе вообще. Аристотель признает оправданным колебание во взглядах на природу рабства, поскольку вообще «одни не являются по природе рабами, а другие — свободными, а с другой стороны, у некоторых это различие существует и для них полезно и справедливо одному быть в рабстве, другому — господствовать» (Политика, 1255b5). Все дело в характере соотношенности души и тела. У рабов «тело мощное, пригодное для выполнения необходимых физических трудов; свободные же люди держатся прямо и неспособны к выполнению подобного рода работ, зато они пригодны для политической жизни» (Политика, 1254b25–30). Различны и души свободных и рабов, правда, «красоту души не так легко увидеть, как красоту тела» (Политика, 1255a).

Что касается тех видов деятельности, которые достойны свободного человека, то здесь Аристотель идет вслед за Платоном, хотя и существенно дополняет его. По Аристотелю для подлинно свободного человека достойным видом занятий является не только поиск истины, т. е. философия, но и политика, которая, в общем-то, если следовать логике Платона, является весьма суетным и несвободным видом деятельности. Платон, как отмечалось, весьма критически и даже презрительно относился к политике в условиях демократии, считая идеальным такой способ управления государством, который основывается на принципе истины, носителем которого выступают философы.

Однако более конкретно и аналитически мыслящий Аристотель, в своем учении о государстве исходящий из принципа блага как для общества в целом, так и для составляющих его частей, распространяет возможность свободы на сферу общественной жизни. Поясняя свою точку зрения, Аристотель отмечает, что даже господская наука, смыслом которой является умение пользоваться рабами, не включает в себе ничего ни великого, ни возвышенного, «ведь то, что раб должен уметь исполнять, то господин должен уметь приказывать. Поэтому у тех, кто имеет возможность избежать таких хлопот, управляющий берет на себя эту обязанность, сами же они занимаются политикой и философией» (Политика, 1255b30–35).

Мы видим, что общая логика рассуждений и Платона, и Аристотеля состоит в том, что рабство, в конечном счете, коренится в природе человека, которая понимается ими как изначально присущее ему качество. «Господином называют не за знания, а за природные свойства; точно также обстоит дело с рабом и свободным» (Политика, 1255b20). Природа человека характеризуется античными мыслителями, как с точки зрения телесной специфики, так и особенностей души, которая, так или иначе, «отпечатывается» в человеческой телесности. Несмотря на то, что «варвар и раб по природе своей понятия тождественные» (Политика, 1252b5), для античных авторов этническая основа рабской природы не является вполне очевидной. При определенном воспитании и образе жизни рабская душа может сформироваться и у эллина.

Что касается свободы в сфере социальной жизни, то по данному вопросу взгляды мыслителей разнятся. Для Платона сферой, где реализуется свобода человека, выступает духовная жизнь человека, и, соответственно, главной формой деятельности свободной личности является отвлеченное философское рассуждение, имеющее своей целью истину, а социальная активность, обретающая свой наиболее выраженный вид в условиях демократии, является путем к рабству. Для Аристотеля, философа, чей стиль мышления отличается большей степенью конкретности и практичности, наряду с философией, и политика, имеющая своей целью общее благо, выступает тем видом деятельности, занятием которым может стать формой проявления человеческой свободы. В этом различии позиций по поводу «локализации» человеческой свободы и, соответственно, рабского существования, про-

смаатриваются истоки современной философской дискуссии о свободе в условиях демократии, о возможности свободы в сфере социального бытия вообще.

Литература

1. *Аристотель*. Соч. в 4 т. М., 1976–1984.
2. *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
3. *Валлон А.* История рабства в античном мире. Смоленск, 2005.
4. *Ильин И. А.* Собр. соч. в 10 т. Т. 4. М. : Русская Книга, 1994.
5. *Лосев А. Ф.* Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба // Платон и его эпоха. М., 1979.
6. *Платон*. Собр. соч. в 4 т. М., 1968–1972.
7. *Франк С. Л.* Духовные основы общества. М., 1992.

Об авторе:

Александров Владимир Борисович, профессор кафедры журналистики и медиакоммуникаций Северо-Западного института управления РАНХиГС (Санкт-Петербург, Российская Федерация), доктор философских наук, профессор; vladboralex@mail.ru

References

1. Aristotle. Works in 4 v. M., 1976–1984. (In rus)
2. Berdyayev N. A. Freedom philosophy. Sense of creativity. M., 1989. (In rus)
3. Wallon H. History of slavery in a classical antiquity. Smolensk, 2005. (In rus)
4. Ilyin I. A. Collection of works in 10 v. V. 4. M. : Russian Book, 1994. (In rus)
5. Losev A. F. Objective idealism of Platon and its tragic destiny // Platon and his era. M., 1979. (In rus)
6. Platon. Collection of works in 4 v. M., 1968–1972. (In rus)
7. Frank S. L. Spiritual bases of society. M., 1992. (In rus)

About the author:

Vladimir B. Aleksandrov, Professor of the Chair of Journalism and Media Communications of North-West institute of management of RANEPА (St. Petersburg, Russian Federation), Doctor of Science (Philosophy), Professor; vladboralex@mail.ru