

ОБЩЕСТВЕННОЕ И ИНДИВИДУАЛЬНОЕ БЛАГО В СОЦИАЛЬНЫХ КОНЦЕПЦИЯХ ПЛАТОНА И АРИСТОТЕЛЯ

В. В. Дедушев

Основными проблемами социально-философских исследований всегда были вопросы блага, справедливости, равенства. С развитием общества происходила дифференциация этих понятий и определение их свойств не только в контексте общества в целом, но и в их отношении к индивидууму, государству, личности. В современной социальной философии также остается актуальной разработка теории блага, при этом речь идет не только об общем понимании блага, но и о различных его аспектах: государственном, общественном, индивидуальном и других. Как показывает анализ работ в этой области, значительную часть любой теории блага занимает исследование проблемы соотношения общественного и индивидуального благ. Исследователи затрагивают вопросы границ и взаимоотношений между общественным и индивидуальным благами, способы их реализации, возможности согласования или даже взаимоопределения, являются ли эти аспекты блага тождественными, или это отдельные понятия, вписанные в единую систему и обладающие некоторыми общими характеристиками. Для более глубокого понимания сути проблемы также необходимо проследить формирование самих этих понятий, рассмотреть процесс постепенного разделения индивидуального и общественного блага и генезис понимания их в философских концепциях.

Рассматривая понятие блага, адекватное текущим запросам, современные исследователи неизбежно отталкиваются от классических его трактовок. В настоящей статье мы рассмотрим классическое понима-

ние блага Платоном и Аристотелем, а также те элементы их учений, которые являются важными для установления взаимоотношения между индивидуальным и общественным благом. Философские системы данных мыслителей имеют намного более широкий диапазон значений блага, чем необходим для распределения блага на общественное и индивидуальное. Тем не менее, эти значения будут затронуты в данной статье, поскольку они помогут проследить эволюцию этого понятия в системах философов, как и эволюцию разделения понятия блага на общественное и индивидуальное.

Прежде всего, следует отметить, что в историко-философской литературе практически не проводилось исследований, посвященных разграничению индивидуального и общественного блага у Платона и Аристотеля. Исследователи в основном рассматривают общее понимание блага в работах античных классиков, но явно не выделяют интересующие нас его проявления. Так, А.Ф. Лосев и В.Ф. Асмус рассматривают благо Платона как нечто телеологическое [5, с. 69], Лосев иногда отождествляет платоновское благо с красотой, в свою очередь рассматривая красоту как нечто целесообразное для чего-то другого [5, с. 78]. Исследуя философию Платона, К. Поппер трактует благо как приближенность к идее вещи и указывает на возможность существования блага только общественного [10, с. 121]. Аристотелевское понимание блага анализировалось многими философами и историками философии, в частности Ф.Х. Кессиди рассматривал аристотелевское благо как некоторое имманентное жизни нравственное начало, в отличие от трансцендентального платоновского [3, с. 21]. Дж. Ролз указывает на то, что благо у Аристотеля рассматривается не как нечто независимое, не как какое-то объективное благо, а как реализация человеческого совершенства в различных формах культуры, которое он приравнивает к перфекционизму [11, с. 36]. Не всегда концепции Платона и Аристотеля противопоставляются в их трактовке блага, в частности, Лосев указывает на аналогичность аристотелевского понимания блага платоновскому [5, с. 47].

Можно говорить о том, что большинство исследователей античных классиков рассматривали их понимание блага в наиболее общем контексте, в то время как его проявления описаны достаточно метафорично. По нашему мнению, это связано с тем, что ни у Платона, ни у Аристотеля не происходит четкого формирования конкретных понятий общественного и индивидуального блага, хотя и прослеживаются соответствующие тенденции. Это обусловлено как особенностями античного общественного и политического строя, так и многоаспектно-

стью понятия блага, для полноценного раскрытия сторон которого античная философия еще не выработала достаточно эффективных методов. Поэтому кажется целесообразным исследовать понимание блага у Платона и Аристотеля с точки зрения современных представлений о благе, используя выработанные социальной философией подходы к пониманию общественного и индивидуального благ с тем, чтобы проследить зарождение и формирование этих понятий в философских концепциях античных классиков. Предложенный подход также позволит выяснить возможные причины и условия возникновения дистинкции индивидуального и общественного благ в рамках общего понимания блага.

Предложенное выше рассмотрение понимания блага и его частных проявлений мы считаем целесообразным осуществлять в таком порядке:

(1) понимание блага самого по себе в рамках конкретной философской системы и культурно-историческом контексте соответствующей эпохи;

(2) разделение и рассмотрение общественного и индивидуального благ в более широких аспектах созвучных современному пониманию блага: *общественного блага*, как способа обеспечения функциональности, целостности и развития государственной структуры; *индивидуального блага*, как наличия *прав* (частной собственности, защищенности ее законом, образования), *свобод* (слова, вероисповедания, социальной мобильности);

(3) сравнение концепции блага у Платона и Аристотеля;

(4) анализ позитивных и негативных сторон каждого понимания, эволюции идеи блага.

Базовый смысл блага у Платона

Для Платона основным смыслом блага является эйдосированность сущности, в силу чего она является благой (Протагор 344d). Все остальные смыслы блага, согласно Платону, являются производными от вышепредставленного, и выполняют функцию «приближения» материального мира к миру идей. Согласно этой интерпретации, благо является внеиндивидуальным и внесоциальным.

Индивидуальное благо можно попытаться рассмотреть с позиции блага как чего-то максимально приближенного к эйдосу: в этом случае показателем индивидуального блага у Платона является приближенность человека к эйдосу человека. Но проблема в том, что Платон

не рассматривал эйдос человека как определенное целостное понятие. Поскольку определение, данное им для вычленения человека среди иных объектов («человек — существо бескрылое, двуногое, с плоскими ногтями, восприимчивое к знанию, основанному на рассуждениях» [9, с. 433]), не может восприниматься как комплексное определение эйдоса человека. Платон не рассматривает благо как человеческую характеристику, но дает принцип стремления к благу, также называя его благом, и в этом случае мы говорим о знании.

Платоновское понимание блага как знания

В 6 книге «Государства» Платон приводит наиболее общее определение блага: «что придает познаваемым вещам истинность, а человека наделяет способностью познавать, это ты и считай идеей блага — причиной знания и познаваемости истины» (Государство 508e). В этом определении Платон следует за Сократом, фактически отождествляя благо с разумом.

Характеристику платоновского понимания блага удачно дает В.Ф. Асмус, указывая, что для Платона благо, как понятие «телеологическое», выше бытия и выше человеческого познания, поэтому человек может лишь улавливать некоторые части блага [2, с. 191]. Так как разумность обнаруживается в целесообразности, то и благо Платон сближает с целесообразным, коим есть соответствие вещи своей идее [2, с. 191]. Следовательно, явление будет считаться благом, если оно соответствует эйдосу. Душа, которая не основывается на предположениях, а сводит их к идее блага, приобретает именно то высшее знание, которое пребывает выше всякого знания и выше всех предположений.

Согласно Платону, благо человека предполагает 5 аспектов:

- (1) участие в вечной природе «идеи»;
- (2) воплощение «идеи» в действительность;
- (3) наличие разума и обладание знанием;
- (4) владение некоторыми видами искусств, и науками, а также обладание правильными мнениями;
- (5) некоторые виды чистых чувственных удовольствий, например, от чистых тонов мелодии или цветов в живописи (см.: [2, с. 191-192]).

Свобода человека сводится, по Платону, к господству разума над чувственными влечениями, тогда полное освобождение от страстей является благом, поскольку оно позволяет поступать в соответствии с разумом. То есть Платоновская свобода есть не что иное, как полное подчинение разуму, все остальное он отвергает как подверженное

страстям, и связанное цепями вожделений.

Кроме того, Платон утверждает, что человек не делает зла по своей воле. Таким образом, считая волю человека направленной лишь на благие поступки, Платон также считает благом и саму волю, при этом отрицая свободу воли. В современном смысле для него вовсе не существовало свободы воли как таковой. Волю он отождествлял со знанием и, если быть более точным, то можно описать ее как побуждения, которые мотивируются знанием (Протагор 357d).

Некоторые исследователи указывают на то, что Платон говорит именно о «человеческом благе», а не о благе в общем. Но для понимания «человеческого блага» также необходимо философское понимание идеи блага, которым, согласно Платону, могут обладать лишь правители философы [14, с. 12]. По его мнению, разумный человек обладает свободой и, прежде всего, свободой разумного выбора, когда выбирает такой алгоритм для своих действий, который обеспечивает наибольшее количество блага для всех в дальнейшем.

То есть, согласно Платону, индивидуальная воля и свобода вовсе не являются индивидуальными, поскольку у человека, лишённого чувственных пут, воля является простым проводником между благом и знанием, а свободен он лишь для реализации своего знания. Следовательно, согласно Платону, индивидуальное благо — знание, является лишь проводником к благу общественному, все же остальные поступки он рассматривает как неблагие, в силу того, что они мотивируются либо незнанием, либо несвободой.

Перед тем как переходить к рассмотрению общественного блага, нам необходимо рассмотреть некоторые ракурсы современного понимания блага, с целью дальнейшего сравнения с концепциями античных классиков. В работах Дж. Ролза мы видим некоторое продолжение платоновской традиции, в силу уточнения «рационального». Ролз рассматривает индивидуальное благо, как удовлетворение рационального желания [11, с. 33]. Также Ролз указывает на позицию утилитаристов, которая является сугубо индивидуалистская, и указывает на то, что благо — это те преимущества, которые получает индивид [11, с. 36]. Также необходимо обратить внимание на позицию М. Фуко, который, затрагивая вопрос общественного блага, указывает на то, что оно, по сути, является абсолютной подчиненностью индивида государству [12, с. 12].

Общественное благо

Несмотря на отсутствие явного обращения к индивидуальному благу как к самостоятельному аспекту блага, согласно Платону, благо — это отсутствие невежества, которое является исключительно индивидуальным качеством. Благом общественным, согласно Платону, должен заниматься правитель: «всякая власть, поскольку она власть, имеет в виду благо не кого иного, как тех, кто ей подвластен и ею опекаем — в общественном и в частном порядке» (Государство 345d).

Правители-философы у Платона являются индивидуумами, целью жизни которых является познание блага, получение знания, направленного именно на обеспечение наилучшего функционирования государства, и тогда благом правителя является обеспечение блага подопечных. Самым лучшим будет то государство, которое ближе всего к божественному образцу и обладает минимумом изменения, но максимумом статического совершенства, и его правителями должны быть такие люди, которые лучше всех понимают общее благо [7, с. 126].

В этом же контексте Платон рассматривает и благо каждого человека, в силу того, что знание является наивысшим благом, а знание того, что выполнение своей работы с наивысшим качеством является благом не только для того, для кого она выполняется, но и для того, кто ее выполняет. Таким образом, благо у Платона является чем-то личным, что в то же время обеспечивает максимальную выгоду не только для себя, но и для других. Такое благо является знанием, которое обеспечивает понимание тождества личной и общественной выгоды.

Одним из элементов блага Платон называет единство. При этом, не совсем ясно, о каком именно единстве говорит Платон, о единстве вообще, или, скорее, о единстве в обществе, которое достигается с помощью познания философами благости этого единства. Единство в обществе есть благом, которое проявляется единством индивидуумов, подчиненных философам, единогласных в своем подчинении.

Таким образом, можно утверждать, что само по себе понятие блага у Платона прежде всего индивидуальное и зиждется на знании. В это понятие включается и индивидуальное благо как знание, и общее благо как философское знание правителем идеи блага. Как видно, проблема соотношения индивидуального и общего блага в данной концепции может рассматриваться двояко.

С одной стороны, рассматривая общественное благо, как способ обеспечения целостности и единства государственной структуры, мо-

жно сделать вывод, что государство, построенное Платоном, является системой, ставящей свои приоритеты намного выше благ индивидуума. И даже то благо, которое Платон называл наивысшим, не дается всем слоям населения в равной мере. Со своей точки зрения, Платон облагодетельствовал правящую верхушку, совсем забыв о благе низших слоев населения, и лишь отчасти позаботившись о благе стражей.

С другой стороны, опираясь на платоновское понимание индивидуального блага (или «человеческого блага»), как наличия свободы, приходится констатировать, что он предполагает наличие больших благ у земледельцев и ремесленников, хотя их свобода и является лишь экономической, поскольку социальная мобильность в его государстве сведена к нулю [15, с. 573]. В то же время, при рассмотрении свободы выбора, свободы воли, изначальной свободы личности как неотъемлемых компонентов современного понимания индивидуального блага, мы видим истребление Платоном этих благ в своем государстве.

Говоря об общем благе, невозможно не упомянуть о благе относительном, элементы понимания которого некоторые исследователи обнаруживают в работах Платона. Подобной точки зрения на платоновское благо придерживается К. Бобонич, утверждая, что относительное благо является благом лишь для хороших людей, в то время как для плохих оно является злом [13, с. 131]. Тем не менее, в русле платоновской концепции, мы не можем согласиться в приведенном утверждении, поскольку, исходя из того, что благо максимально приближенно к знанию, а знание приближенно к миру идей, то в рамках концепции Платона абсолютное благо может существовать лишь в мире идей, и, как мы уже указывали, знание будет лишь связующим звеном.

Сравнивая платоновское понимание блага с современными трактовками этого понятия, нельзя не отметить, что понимание общественного блага фактически не претерпело значительных изменений, поскольку подчинение государственному строю констатируется и в работах современных исследователей, как непереносимое условие общественного блага. Но если обратить внимание не на формальное содержание требования к подчинению, а на суть современного понимания индивидуального блага, то мы можем констатировать, что указанное Ролзом рациональное желание, хотя и имеет корреляции с платоновским знанием, по сути означает совсем иное и нельзя утверждать, что индивид подчиняется государственному аппарату в силу знания того, что именно аппарат обеспечит наибольшее благо вне зависимости от желания и воли человека. Согласно Платону, воля — всего лишь про-

водник между знанием и действием, в то время как, согласно Ролзу, знание не обуславливает волю индивида в государстве, а всего лишь коррелирует ее, разделяя желания на рациональные и нерациональные. В итоге, благо государственное и общественное, согласно Платону, конфликтовать не могут. Согласно же Ролзу, такой конфликт может иметь место, в силу изменения позиционирования желаний/воли.

Аристотелевское понимание блага как «счастливой жизни»

Аристотель говорит о том, что в человеке заложено стремление к благой цели, и что всякая деятельность стремится к благу. Некоторые цели являются самодовлеющими и являются благом исключительно для человека, в то время как существует цель, которая существует ради себя самой, и это цель высшее благо. Раскрытие этой цели производится с помощью высшей руководящей науки — политики (см.: [2, с. 362]).

Аристотелевская установка на то, что общественное благо является более предпочтительным, чем благо индивидуальное, просматривается уже в самом начале его «Политики». Он описывает любое общение, как стремящееся к благу, в то же время констатирует существование всеобъемлющего общения — общения политического, которое стремится к наивысшему из всех благ.

В работах Аристотеля четко определено высшее благо как «счастливая жизнь», то есть та жизнь, которая предоставляет праздное время для занятий философией и политикой. Некоторые исследователи говорят о том, что благо у Аристотеля отождествляется с философией, о том, что философия является благом сама по себе, вне зависимости от внешних факторов [2, с. 196]. Но, поскольку для занятий философией необходимо наличие свободного времени, то благо отождествляется не только с философией, но и со средствами, необходимыми для занятий ею.

Аристотель утверждает, что всякий специализированный физический труд превращает человека в живой инструмент и что занятия физическим трудом не могут быть чем-то благом. То есть вопрос блага для Аристотеля — это вопрос достаточного количества праздности для занятия интеллектуальной деятельностью.

Согласно Аристотелю, каждый человек должен стремиться к правильной мере чувств и действий. Для нахождения этой меры необходимо либо обладать практической мудростью, рассудительностью, либо следовать примеру или наставлениям добродетельного человека. Пра-

кличность и рассудительность позволяют делать правильный выбор для достижения нравственной цели (блага): добродетель создает правильную цель, а рассудительность — средства к ней.

Благо Аристотеля вовсе не является объективным, а напротив — субъективным явлением, которое, тем не менее, подходит под определенные стандарты, определенные объективные границы, в рамках которых существуют эти субъективные блага. К таким границам относится, прежде всего, требование «золотой середины». Вместе с тем, Кессиди говорит, что не следует трактовать использование таких ограничений как признак релятивистской нравственности и замечает, что для Аристотеля объективная и субъективная добродетели — едины, одна существует через другую [3, с. 21].

Общее и индивидуальное благо в государстве

В «Политике» и в *Этиках* Аристотель указывает на то, что благо отдельного человека совпадает с благом государства: «И хотя благо отдельного лица и государства совпадают, достигнуть блага для всего государства и удержать это благо — наиболее высокая и совершенная задача» (Политика 1332в).

Учитывая то, что Аристотель придает большое значение закону золотой середины, то и для государства он применяет те же правила. Стагирит говорит о том, что благом для государства является наибольшее количество средних людей, то есть людей со средним доходом, средним интеллектом, но, в то же время, средний человек Аристотеля не является винтиком системы, он является полноценной мыслящей автономной единицей, которая является в то же время политически активной, и ее активность напрямую зависит от экономической состоятельности, поскольку наличие свободного времени является обязательным условием для участия в политической деятельности.

Несмотря на постулируемую независимость и свободу личности, Аристотелю отнюдь не чужды приемы остракизма, как изгнания наиболее успешных людей с целью сохранения наибольшей однородности населения. В этом случае государственное благо ограничивало общественное благо, причем ограничению подлежала не только «счастливая жизнь», но и свобода граждан. Таким образом, если исходить из определения блага как «счастливой жизни», то люди, которые обладают таким благом в большей степени, являются более богатыми, что автоматически угрожает их пребыванию в обществе.

Критика платоновского понимания блага

Аристотель критикует идею «блага вообще» Платона, подходя к этой идее с некоторой утилитарностью и уже разделяя благо общее и благо частное (относительное). Благо Платона, в силу его абстрактности, не играет никакой роли для достижения относительных благ. Он приводит в пример ремесленников, для которых знание о благе как таковом не имеет никакой практической ценности. Платоновская идея блага нереальна и недоступна человеку. Между тем, реальное благо — это благо, достижимое человеком, т. е. осуществленное в его действиях и поступках (Политика 1183а).

Благо у Аристотеля не является чем-то единым, так как выражено разными категориями (качества, количества, отношения и т. п.), и поэтому, по мнению Кессиди, можно говорить об отсутствии общей идеи блага у Аристотеля. В отличие от платоновской идеи блага как первосущности у Аристотеля благо не может быть таковым в силу первичности категорий, через которые оно выражается.

Также необходимо заметить, что в отличие от Платона, у Аристотеля просматривается более толерантное отношение к свободе воли. Если быть более точным, то он, в отличие от Платона, признает ее. К вопросу о свободе Стагирит замечает, что несвободным является лишь то существо, которое находится во власти насилия или неведения [4, с. 14]. Все остальные действия являются свободными, независимо от того действовал человек под влиянием страсти или нет.

Аристотель говорит о том, что человек обладает положительными нравственными представлениями, и потому ответствен за совершенные им поступки (пьяного вдвойне наказывают за преступление [4, с. 30]). Он критикует Сократа (значит, косвенно и Платона) за стремление интеллектуализировать нравственность, за недооценку воли и влияния особенности характера на поведение личности [4].

Такое понимание свободы воли у Аристотеля может быть связано с тем, что в отличие от Платона, он фактически исключил религиозный элемент из своей этики, отвергнув традиционную мифологическую концепцию, согласно которой Рок и Судьба ответственны за существование человека. Кессиди указывает, что у Аристотеля присутствует лишь имманентное жизни нравственное начало, в отличие от трансцендентального платоновского [4, с. 21].

Таким образом, прослеживая изменения в понимании блага от Платона к Аристотелю, необходимо выделить несколько моментов.

(1) **Понимание блага**

Платон. Благо понимается как некая идеализированная объективная сущность.

Аристотель. Благо понимается как субъективная характеристика личности.

(2) **Понимание индивидуального блага**

Платон. Отсутствие понятия индивидуального блага, рассмотрение интересов индивида через призму государственного блага.

Аристотель. Индивидуальное благо как «счастливая жизнь» лежит в основе государства: благо государственное рассматривается через призму блага индивидуального.

(3) **Путь достижения блага**

Платон. Путем к благу Платон называет знание, а если быть точным, то «правильное мнение», которое всегда направлено на общественное благо.

Аристотель. У Аристотеля отсутствует точное указание на путь к благу, но он говорит, что необходимо вести такую жизнь, чтобы оставалось время для занятия философией, «счастливой жизни»; индивидуальное благо ставится на первое место.

(4) **Отношение к общественному благу**

Платон. Абсолютизация общественного блага происходит через признание отсутствия волевого начала у человека и воли как посредника между знанием и действием.

Аристотель. Придание значительной роли индивидуальному благу говорит о значимости волевого начала, что, к примеру, проявляется в обосновании частной собственности (Политика 1261b).

Сравнивая эти концепции с современным пониманием блага, мы можем заключить, что субъективно-волевой фактор индивидуального блага постепенно возрастал еще со времен греческих классиков. Это можно проследить в современном утилитаристском взгляде на общество, где благо рассматривается как максимизация пользы для индивида. И даже если категорию пользы рассматривать как нечто перекликающиеся с общественным благом, от этого направленность на индивида не исчезает. Рассматривая же благо как реализацию рационального желания (Ролз), мы видим только увеличения субъективного

фактора блага, его относительности и непостоянности. Это говорит о том, что тенденция, намеченная Аристотелем, активно развивалась. В то время как категория общественного блага не претерпела столь значительных изменений, оно все еще трактуется как нечто требующее подчинения от индивидуумов, как нечто, в той или иной мере ограничивающее свободу индивидуума. Влияние же этого ограничения на индивидуальное благо требует дальнейших исследований. В рамках концепций греческих классиков указывается лишь позитивное их влияние на общество в целом, что они считают плюсом и для каждого отдельного его члена, но уже примеры остракизма Аристотеля, уничтожение социальной мобильности и частной собственности Платоном являются весьма спорными моментами.

Литература

- [1] *Аристотель*. Политика // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. — Т. 4. — М.: Мысль, 1983. — С. 375-644.
- [2] *Асмус В.Ф.* Античная философия. — М.: Высш. школа, 1973.
- [3] *Кессиди Ф.Х.* От мифа к логосу. — М.: Мысль, 1972.
- [4] *Кессиди Ф.Х.* Этические сочинения Аристотеля // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. — Т. 4. — М.: Мысль, 1983.
- [5] *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. — М.: Фолио, 2000.
- [6] *Платон*. Гипсий большой // Платон. Сочинения в 4-х томах. — Т. 1. — М.: Мысль, 2006. — С. 153-192.
- [7] *Платон*. Государство // Платон. Сочинения в 4-х томах. — Т. 3. — М.: Мысль, 2006. — С. 97-456.
- [8] *Платон*. Протагор // Платон. Сочинения в 4-х томах. — Т. 1. — М.: Мысль, 2006. — С. 193-260.
- [9] *Платон*. Диалоги. — М.: Мысль, 1986.
- [10] *Поппер К.* Открытое общество и его враги. — М.: Мысль, 1992.
- [11] *Ролз Дж.* Теория справедливости. — Новосибирск: ИНУ, 1995.
- [12] *Фуко М.* Правительственность. — М.: Логос, 2005.

- [13] *Bobonich C.* Plato's Utopia Recast. — Oxford: OUP, 2007.
- [14] *Lloyd G.* Early Greek Science. Thales to Aristotle. — New York: Chatto & Windus, 1970.
- [15] *Ramsley P.* Plato and the modern american «Right»: agendas, asumptions, and the culture of fear// Educational studies. — 2009. — P. 572-588.

Надійшла до редакції 15 березня 2012 р.