

ВЛИЯНИЕ НЕОАРИСТОТЕЛИАНСКИХ И НЕОПЛАТОНИСТСКИХ ИДЕЙ НА СОВРЕМЕННЫЕ ГОСУДАРСТВА ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Наргис Талатовна НУРУЛЛА-ХОДЖАЕВА

INFLUENCE OF NEO-ARISTOTELIAN AND NEOPLATONIST IDEAS ON THE MODERN STATES OF CENTRAL ASIA

Nargis T. NURULLA-KHODJAEVA

РЕЗЮМЕ. В статье исследуется влияние некоторых идей Аристотеля и Платона на государственные единицы Центральной Азии. На этом фоне выставляется актуальность сохранения и использования общинного потенциала в сегодняшнем государственном строительстве.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Платон, Аристотель, монизм, плюрализм, Центральная Азия.

ABSTRACT. The article proposes to investigate the following influence of some Plato's and Aristotle's ideas on today's Central Asian states. At this context we investigate keeping and preserving potentials of communities in today's statehood development.

KEYWORDS: Plato, Aristotle, monism, pluralism, Central Asia.

1. Введение

Нет в мире философов, вероятно, столь несхожих по духу, темпераменту и значению своих идей, чем Аристотель и Платон. На своем примере им удалось представить интереснейший феномен, который активно функционирует на протяжении веков: любая концепция обязательно развивается в споре с другой, являющейся прямой ее противоположностью.

Платон в своих работах «Государство», «Законы», «Политика» предложил теорию, которую американский исследователь Р. Нисбет назвал «политическим монизмом» [26], или же по Поперу «утопическая инженерия» [19]. В противоположность Платону Аристотель (также по Попперу) выдвинул концепцию поэтапной инженерии, или же социального плюрализма (по Нисбету). На этом фоне мы предлагаем более пристальное рассмотрение данного противостояния: плюрализм по Аристотелю и монизм по Платону, различая естественно между «началом» и «продолжением» идей [29]. Эту дихотомию можно представить нитью истории философии, которая не имеет волокон, идущих по всей длине (от начала и далее). «Волокна» накладываются и вместе представляют единое последовательное развития идущее от античных философов до нашего времени. Мы предлагаем наложить данную сетку: плюрализм-монизм на современные условия развития Центральной Азии, перенеся тем самым общие вопросы философского характера на конкретный регион.

2. Монизм Платона

Платон считал, что там «...где большинство говорит таким же образом об одном и том же: “Это мое!” или “Это не мое!”, там, значит, наилучший государственный строй» [10, с. 214]. Именно такое направление поддерживают те современные неоплатонисты, которые настаивают на том, что вся власть должна быть объединена в руках одного человека или группы индивидуумов. Они настаивают на том, что Платон отрицает возможность самостоятельного существования человека или группы лиц вне государства и, более того, настаивает на необходимости подчинения общества государству. Таким образом, в идеальном платоновском представлении государства, социальные группы, составляющие то или иное общество, теряют свою функциональную нагрузку.

На фоне такой раскладки можно представить тему главенства института президентства во всех государственно-общественных инициативах всех пяти государств региона. В результате активных политических игр данный институт приобретает все более персонифицированные черты, то есть пост главы государства связывается с конкретным человеком, с его представлениями о жизни.

Это можно наглядно продемонстрировать на примере наиболее крупного игрока центрально-азиатской сцены – Казахстана. Основные нормативные законы, касательно учреждения президентской власти в государстве были приняты без участия народных представителей. Все эти документы датируются весной – зимой 1995 года, когда президент распустил парламент и законодательствовал в одиночку [7]¹. Приблизительно схожие сценарии прошли по другим республикам, за исключением Кыргызстана и Таджикистана. Хотя отличия не означают меньший масштаб авторитаризма в правлении президентов во всех республиках региона. Такое оформление предлагал Платон, так как им отвергались иные социально-политические источники власти, которые могли бы конкурировать с учрежденным государственным строем. Такого рода комбинацию можно представить как «суровый нигилизм и политические утверждения» [21, р. 8].

Другой существенной чертой платоновского государства был его милитаристский характер. Платон считал, что агрессия и кровопролитные битвы усиливают государственный режим, и они нужны для поддержания единства верхних эшелонов власти. Этот сегмент представлялся Платоном как

¹ Здесь, со ссылкой на работу Аджара Куртова «Особенности президентских выборов в Центральной Азии» (2002), а также его деятельность как президента Центра изучения публичного права (Москва, Россия – news.fergananews.com/archive/kurtov.doc) – мы изучали следующие документы: Конституция, конституционный закон "О выборах в Республике Казахстан" от 28 сентября 1995 года с последующими изменениями; конституционный закон "О Президенте Республики Казахстан" от 26 декабря 1995 года с последующими изменениями; Указ президента страны, имеющий силу конституционного закона, "О Конституционном Совете Республики Казахстан" от 29 декабря 1995.

важнейший, так как другие институциональные формы и социальные секции вне государственной структуры могли привести лишь к возможным разделением общества [17]. В этом также можно проследить влияние платоновских идей на активный милитаризованный характер политики всех государств Центральной Азии. Так, например, в Казахстане расходы на оборонные цели выросли с 206 млн. долларов в 1999 году до 855 млн. долларов в 2008 году, а в Кыргызстане за аналогичный период времени – с 44.8 млн. долларов до 79.3 млн. долларов¹. «UzMetronom» официально заявил, что расходы Узбекистана на оборону, запланированные на 2009 год, составили \$1,2 миллиарда². В этом также кроется желание удержать власть силой, и стремление сохранить за элитой главенствующие позиции.

Исследуя эту сторону платоновской философии, Поппер говорил, что милитаристские настроения Платона это всего лишь ностальгия по славному прошлому Афин [19]. Однако такая интерпретация не совсем верна. Платон, без акцента на милитаристские настроения мог бы представить иную картину, где заметную роль играли бы родственно-дружеские отношения (это он, кстати, блестяще сделал в эволюционном труде о примитивном обществе в третьей книге «Законы» [18]). Но Платон говорил о запрете использования традиционных дружеских связей, настаивал на полном игнорировании социальных особенностей традиционных групп, обычаев и схожих с ними явлений. Нисбет по этому поводу настаивал на том, что платоновская философия подготовила почву для оформления принципов современного индивидуализма, так как «такие группы, как семья, местность, соседство и другие автономные ассоциации почти равномерно сводятся до уровня своих индивидуальных атомов, вводя в эти объединения зависимость от существующего государства или в некоторых случаях доводя их до существенной деградации» [26, p. 231].

Такой сценарий пытаются реализовать в Центральной Азии. Вероятно, одним из первых публично о такого рода тенденциях заявил Чингиз Айтматов. Он писал о манкурте который «не знал, кто он, откуда родом-племенем, не ведал своего имени, не помнил детства, отца и матери – одним словом, манкурт не осознавал себя человеческим существом. Лишенный понимания собственного Я, манкурт с хозяйственной точки зрения обладал целым рядом преимуществ. Он был равнозначен бессловесной твари и потому абсолютно покорен и безопасен...» [3, с. 106–107]. Отвергая манкуртизм, мы также считаем что индивидуализм платоновского образца не в состоянии стать базой для более обоснованной нравственности, так как человеку Центральной Азии сложно основывать свои моральные и этические приоритеты на индивидуальном выборе. В этом скрывается причина этнического парадокса постмодерна в Центральной Азии, когда этические и моральные задачи, которые должен решать индивидуум растут все быстрее, тогда как применяемые ранее для реализации социальные ресурсы сокращаются.

¹ Здесь стоимость доллара берется за 2005 год; см.: <http://russian.eurasianet.org/node/31040>

² См.: <http://www.24kg.org/bigtiraj/60240-news24.html>

Таким образом, можно считать неправильным стимулирование воспитания\поощрения индивидуума платоновского образца – то есть не являющегося носителем традиций, сотрудничества и т.д.. Мы рискуем довести его\ее до полной моральной деградации, когда «в результате неразумной деятельности человека-потребителя, который хочет не “быть”, а “иметь”, могут произойти катастрофические последствия для человека, его природной и духовной сути» [1, с. 101].

Исламская философия Центральной Азии, выдвинувшая серию интерпретаций мироустройства, менее ориентировалась на платоновский монизм. Интегрируя духовно-религиозные принципы в жизненный цикл мусульманской общины, философы средневековые Ближнего Востока и Центральной Азии не выдвигали каких-либо аргументов против родоплеменных сфер. Ими подчеркивалось, что «родственная связь оставалась мощной общественной силой» [5, с. 69]. Такой подход позволил соединить мусульман, подчеркнув актуальность конфессиональной общности, всей мусульманской *уммы* (араб. *أمة*) – религиозной общности верующих в целом. Это придало стимул религиозной системе, утвердив модель, которая имела «в качестве отправной точки общность, а не отдельного индивида» [13, с. 281].

Наиболее яркими пропагандистами монизма Платона (сами того не признавая) стали европейские просветители, среди которых признанными были Гоббс (1558–1679), Руссо (1712–1778). Их идеи преломились в особенности ярко через концепции, предложенные большевиками, и, естественно, благодаря этому монизм достиг Центрально-азиатские советские республики.

Гоббс утверждал, что «индивиды ... добровольно отказываются от своей свободы в пользу монарха, который единолично обеспечивает социальную сплоченность. Так возникает государство – Левиафан, гордое, мощное, но смертное существо, высшее на Земле, но подчиняющееся божественным законам» [6]. Он ввел признание актуальности государственного института и непризнание всех других смежных социальных традиционных формирований, включая общину. Руссо называли «демоном» современного сознания, вероятно, по той причине, что именно он представил концепцию «гражданская религия» [12]. Ему удалось оформить теорию общественного сознания, которая «соединяет в себе веру в божество и любовь к законам ... делая отечество предметом почитания для граждан, учит их, что служить государству – это значит служить Богу-покровителю. Это род теократии, при которой вообще не должно быть ни иного первосвященника, кроме государя, ни иных священнослужителей, кроме магистратов. Тогда умереть за свою страну – это значит принять мученичество; нарушить законы – стать нечестивцем, а подвергнуть виновного проклятию общества – это значит обречь его гневу богов: *Sacer est od – Да будет проклят*» [12]. Существенно было для Руссо и выражение общей воли.

О ленинских представлениях, ассоциированных с платоновскими, интересно сказал Нетеркотт: «Государство» Платона и мечты страны Советов содержат этот спутанный узел реального и идеализированного прошлого и

вымышленного будущего» [8]. Ленин в 1917 году написал свою знаменитую книгу «Государство и революция» [16], в которой был представлен список авторов, идеологов социалистического направления. Среди них был и Платон. В более ранней своей работе «Развитие капитализма в России» Ленин выступил против крестьянской общины, заявив о ее гибели и полной победе капитализма. Эту схему применили не только в России, но и по всем отдаленным колонизированным территориям, включая Центральную Азию. По инициативе большевиков общины (как кочевников, так и оседлых) были ликвидированы, ее попытались заменить искусственно учреждаемыми вариантами идентичности, по типу наций.

Большинство вышеназванных сторонников неоплатонизма (несмотря на самое разное отношение к античной философии) отличались тем, что их объединяла вера в то, что законодательство, как основа государства, каким бы ущербным или слабым оно ни было, должно основываться на определенной философской системе. Та же, в свою очередь, базировалась на истине, основанной на мире *эйдосов* в платоновской традиции понимания этой категории, или используя менее популярный ныне оборот марксизма, это определенные стандартные «законы движения общества». Такого рода категоричность все еще активно влияет на Центрально-азиатские государства, сужая возможности социального компромисса, на основе которого формировалась издревле культура региона.

3. Плюрализм Аристотеля

В противовес Платону Аристотель говорил, что «государство при постоянно усиливающемся единстве перестанет быть государством. Ведь по своей природе государство представляется неким множеством. Если же оно стремится к единству, то в таком случае из государства образуется семья, а из семьи – отдельный человек: семья, как всякий согласится, отличается большим единством, нежели государство, а один человек – нежели семья. Таким образом, если бы кто-нибудь и оказался в состоянии осуществить это, то все же этого не следовало бы делать, так как он тогда уничтожил бы государство» [14]. Итак, государство, по Аристотелю, это не однородность и гомогенность, а скорее яркая многокультурная гетерогенность.

Аристотель считал, что ни группа, ни индивид не должны иметь абсолютной власти. Такой подход – с неизбежными исключениями – основан на эпистемологическом предположении, что все человеческое знание ошибочно. И так как никто не способен достичь правды, то ни один индивид или группа не в состоянии иметь абсолютную власть. Власть должна проверяться независимыми институтами, которые в состоянии дать возможность правителям подумать еще и еще.

Такой подход интереснейшим образом стыкуется с таким важным социальным феноменом в Центральной Азии, как общинность. Любое политическое сообщество в состоянии представить людей – более или менее добродетельных, которые будут выдвигать свои требования на обладание

властью, и они будут законными. Поэтому платоновские возгласы: «Это мое!» или «Это не мое!», которое означала общую стандартизированную общность (по типу советской) не означали, по Аристотелю, единения и сотрудничества, так как «к предмету владения очень большого числа людей прилагается наименьшая забота» [4, с. 406]. Чтобы благополучно справиться с таким сложным раскладом, государственное устройство, по Аристотелю, должно быть разнонаправленным, или, иначе – плюральным. Такой режим власти могут представить нынешние Центрально-азиатские государства, так как по своей культуре и истории их народы всегда балансировали на интересе разных социальных групп, быстро адаптируясь к трансформирующимся условиям.

В таком контексте обсуждается концепция, которую активно представляют на общественных форумах – «организация общинного типа» [28]. Эти социальные единицы в Центральной Азии отличаются, прежде всего, тем, что они обычно менее формальны по сравнению с поощряемыми со стороны западных спонсоров организаций неправительственного толка (НПО), и концентрируются на реальном внутригрупповом сотрудничестве. Идея сохранения общины в странах Центральной Азии представляется в многочисленных исследованиях международных организаций, включая Всемирный Банк: «Люди обычно входят сразу в несколько пересекающихся социальных объединений местного уровня (община, трудовой коллектив, соседи, родственники), мало кто идентифицирует себя с абстрактным «сообществом» [9, с. 178]. Следуя аристотелевской традиции, мы считаем что современная община, – это прежде всего группа людей, отличающаяся внутри себя интенсивным социальным взаимодействием во имя социального и экономического сотрудничества. Естественно возможно представления общины как деревни или городского квартала (*махалла*, *гузар* и т.д.), которые основываются на не добровольном членстве (на родстве или территории). Хотя и они могут приобрести современные отличия, и походить тем самым на общины, учреждаемые на основе общности места работы и учебы, или спортивных и других клубных предпочтений. Тем не менее, все перечисленные варианты в состоянии активно влиять на бизнес развития, также как и на политические интересы.

Неоаристотельянцы вряд ли могут быть представлены единым блоком, однако все они напоминают членов семьи, которые в целом имеют заметные схожие черты: Аль Фараби (873–950)¹, Ибн Сино (980–1037), Бёрк (1729–1797), Токвиль (1805–1859), возможно Макиавелли (1469–1527), часть центрально-азиатских джадидов (группа социально-политических интеллектуалов конца XIX – начала XX века), и более близкие к современности Шпенглер, Нисбет и т.д. Большинство из них являются представителями течения, которое ясно разделяет общество и государство и воспринимают истинную свободу в отношениях между политическим государством, любой его формы, и другими социальными сферами. В русле этого течения находится положение, что

¹ Аль Фараби являлся первым крупнейшим комментатором Аристотеля.

государство не может быть представлено свободным, если оно управляет, контролирует социальные, экономические и интеллектуальные сферы. Соответственно, правительство может быть монархическим или олигархическим по своей структуре и быть свободным, если – и история это не раз подтверждала – уважает другие институты общества и разрешают автономию, соответственно, в социальных и экономических сферах [26, с. 392].

Бёрк был принципиально против любого варианта реформизма, так как реформы представлялись в его работах равными революциям; тогда как общество, по его мнению, должно расти, подобно растению. Он «защищает общество, которое основано не на расчетливом личном интересе, а на органических группах, подобных семье и ближнему соседскому окружению. В этих тесно связанных группах, люди соединены друг с другом конкретными эмоциональными отношениями, которые скрепляют, не играя при этом роль внешних принципов или требований» [12, с. 7].

Интереснейшие ассоциации возникают при проведении параллелей философии Бёрка и джадидов Центральной Азии. Они активно ратовали за раскрытие потенциала религиозных институтов с точки зрения менее стихийного и более добропорядочного отношения к человеку, в контексте освоения новых правовых сфер. Среди наиболее активных джадидов, которые впервые представили идеи разумного комбинирования идей Запада и устоявшихся общинных традиций Центральной Азии были джадиды: Махмудходжа Бехбуди (1875–1934), Абдукадыр Шакури (1875–1943), Саидахмад Сиддики-Адждзи (1864–1927), Абдурауф Фитрат (1886–1938), Файзулла Ходжаев (1896–1938), Абдукодир Мухиддинов (1892–1934) [22]. Все они были физически ликвидированы во времена сталинских чисток.

Другим интересным комментатором Аристотеля можно признать Алексиса Токвиля, который предполагал, что «общинные институты играют для установления независимости ту же роль, что и начальные школы для науки; они открывают народу путь к свободе и учат его пользоваться этой свободой, наслаждаться ее мирным характером. Без общинных институтов нация может сформировать свободное правительство, однако истинного духа свободы она так и не приобретет. Сиюминутные страсти и интересы, случайные обстоятельства могут создать лишь видимость независимости, однако деспотизм, загнанный внутрь общественного организма, рано или поздно вновь появится на поверхности» [21].

Продолжая игнорировать общину, правительства стран Центральной Азии могут столкнуться в дальнейшем с непредсказуемыми и сложнейшими последствиями. Так как сегодня реально существует угроза потери того, что накапливалось столетиями и отражало человеческую нужду в общении, стабильности и поддержке. Это своего рода блокирование возможности развивать знания, – то, о чем упоминал Аристотель, и позднее Ибн Сина: «знания истины, в противовес к приобретенному знанию» [23]. В первом случае – знания особенностей, которые приходят через опыт, путем проб и ошибок и которые передаются через призму накопленных общинных ценностей. Второй

тип знаний – это опосредственные знания; такие знания приходят через учебники, через обучение о поводе чего-то, их можно сохранить в форме абстракта или основного принципа, вывести под формулу и изложить, используя логические приемы.

Разное отношения к знанию также отражается в исследуемой дихотомии монизм-плюрализм, так как нынешние реформисты по всему региону Центральной Азии часто увлекаются абстрактными принципами, предлагаемыми со стороны, и для них это важнее, чем доказательства целесообразности, получаемые через традиции и накопленный опыт идущий *изнутри*. Различия между этими двумя типами знаний сформулированы в аристотелевской критике Платона: в противовес теоретическим размышлениям Платона по поводу чистого разума Аристотель говорит о важности *phronesis*, или практической мудрости [15]. Вероятно, дефицит такого рода мудрости приводит часто к таким последствиям, когда государства Центральной Азии представляют как страны с низким уровнем дееспособности. Это дано и в недавнем рейтинге журнала *Foreign Policy*, где оценили 177 стран мира. Узбекистан занял 31-е место, Таджикистан – 37-е, Кыргызстан – 41-е, Туркмения – 59-е¹. В данном анализе можно подумать о том, что чем больше проблем, тем выше рейтинг государств.

4. Заключение

Представленная дихотомия монизм-плюрализм, несомненно, имеет продолжения, так как интереснейшим образом высвечивает нечто поучительное от великих философов античности, то, что можно использовать в процессе формирования государств этого сложнейшего мирового «перекрестка», каким есть и будет Центрально-Азиатский регион. Мы считаем, что в особенности важно учитывать расклад «практических знаний», включая возможности традиционных общинных единиц. Этот вариант указывался «первым учителем» (так называли в Центральной Азии Аристотеля) и может стать планом развития для сегодняшних государств региона.

Литература

1. Абдулатипов, Р. Г. Воля к смерти (Философия кризиса глобального человека) / Р.Г. Абдулатипов. – М.: Классикс Стиль, 2007. – 192 с.
2. Аль-Фараби. Философские трактаты / Аль-Фараби. – М., 1970.
3. Айтматов Ч. Буранный полустанок (И дольше века длится день). М., Изд-во: Главная редакция Кыргызской Советской Энциклопедии, Бишкек, 1991.
4. Аристотель Сочинения: в 4 т. / Аристотель. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4.

¹ См.: www.pressinfo.am/index2.php?option=com_docman&task=doc

5. Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. – М.: Наука, 1965. – 280 с.
6. Блинников, Л. В. Великие философы: [учебный словарь-справочник] / Л.В. Блинников. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Издательская корпорация «Логос», 1999. – 432 с.
7. Куртов А.А. Особенности президентских выборов в Центральной Азии // Центральная Азия и Кавказ. № 6. 2002. С. 28–37.
8. Нетеркотт, Ф. На исходе ранней советской философской культуры: «государство» Платона в большевистской утопии [Электронный ресурс] / Ф. Нетеркотт. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Article/net_gosud.php
9. Обратить реформы на благо всех и каждого (Бедность и неравенство в странах Европы и Центральной Азии). Всемирный банк, Вашингтон, О.К. 2001.
10. Платон. Государство / Платон // Государство. Законы. Политик / пер. с др.-греч. А.Н. Егунова. – М.: Мысль, 1998.
11. Руссо, Ж.-Ж. Об общественном договоре / Ж.-Ж. Руссо // Трактаты. – М.: Наука, 1969.
12. Скирбекк, Г. История философии: пер с англ. / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М.: ВЛАДОС, 2003. – 800 с.
13. Шагаль В.Э. Арабский мир: пути познания. – М.: Ин-т востоковедения РАН, 2000. С. 288
14. Аристотель [Электронный ресурс] / Аристотель. – Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000346/st001.shtml>
15. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Философы Греции. – М.: ЭКСМО-Пресс, 1997.
16. Ленин, В. И. Полное собрание сочинений / В.И. Ленин. – 5-е изд. – М.: Издательство политической литературы, 1974. – Т. 33. – С. 1–120.
17. Платон. Государство / пер. с др.-греч. А.Н. Егунова // Платон. Государство. Законы. Политик. М.: Мысль, 1998.
18. Платон. Законы. Послезаконие / Платон // Собрание сочинений: в 4 т. / Платон; под общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; пер. А.Н. Егунова. – М.: Мысль, 1994. – Т. 4. – 832 с. – (Серия «Философское наследие».)
19. Поппер, К. Чары Платона / К. Поппер // Открытое общество и его враги / пер. с англ., под ред. В.Н. Садовского; Международный фонд «Культурная инициатива Soros Foundation (USA)». – М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992.
20. Степянянц М. Т. Исламский мистицизм /М.Т. Степянянц. – М., 2009. – 272с.
21. Токвиль, А. де. Старый порядок и революция / А. де Токвиль; пер. с фр. М. Федоровой. – М.: Моск. философский фонд, 1997.
22. Ходжаев Файзулла. Избранные труды в 3-х томах. Т. 1. – Ташкент: Фан, 1970.
23. Шахиди М. Ибн Сина и Данте. Душанбе, 1986

24. Bjork D. William James: The Center of His Vision / D. Bjork; Columbia University Press. – New York, 1988.
25. Lowell, B. St. Robert Nisbet: Communitarian Traditionalist. ISI Books / B. St. Lowell. – Wilmington, 2000.
26. Nisbet, R. The Social Philosophers: Community and Conflict in Western Thought / R. Nisbet. – New York: Washington Square Press, 1982.
27. Oakeshott, M. The Voice of Liberal Learning / Michael Oakeshott // Yale University Press, 1989.
28. Praxis Paper outline: www.intrac.org/data/files/resources/416/Praxis-Paper-19-Russian.pdf
29. Foucault, M. Different spaces / Michel Foucault // Aesthetics, method and epistemology. The Essential Works of Michel Foucault 1954-1984 / J. Faubion (ed.), tr. Robert Hurley and others. – Middlesex: Allen Lane, Penguin, 1998. – Volume Two Harmondsworth.