

## СТАНОВИЩЕ ЧУЖИНЦЯ У ПОЛІТИЧНІЙ ДУМЦІ АНТИЧНОСТІ

*Проаналізовано концепт чужинця відповідно до політичної думки Античності. З'ясовано його ключові характеристики, притаманні для даного періоду. Досліджено теоретичне осмислення становища чужинця у працях Платона та Аристотеля. Визначено політичні механізми конструювання чужинця у даний час.*

**Ключові слова:** Античність, чужинець, розум, справедливість.

*Проанализирован концепт чужака в соответствии с политической мыслью Античности. Выявлены его ключевые характеристики, присущие данному периоду. Исследовано теоретическое осмысление положения чужого в трудах Платона и Аристотеля. Определены политические механизмы конструирования чужого в данный период.*

**Ключевые слова:** Античность, чужак, ум, справедливость.

*Analyzed the concept of the stranger in accordance with the political thought of antiquity. Found out its key characteristics specific to a given period. The theoretical understanding of the situation of strangers in the writings of Plato and Aristotle. Determined political mechanisms in designing stranger.*

**Key words:** Antiquity, stranger, reason, justice.

Політика, в зв'язку із інклюзивною характеристикою вияву свого буття та просторовою неуніфікованістю, завжди була особливо чутливою до проблем, що носять маргіналізований характер – тобто виникають на межі поєднання специфік економічної, культурної, правової сфер людського існування та соціальних відносин, що на їх основі виникають. Осмисленість політичної завершеності цих відносин проявляє важливість проблем такого характеру для політичної науки. Остання, в свою чергу, не може залишатись осторонь проблеми дослідження феномена чужинця, який слугує своєрідною межею функціонування того чи іншого політичного ладу, ідеології, своїм існуванням демонструючи обмеженість усілякої тотальності та необхідність адекватної реакції на ті виклики, які стають актуальними для людини загалом. До цього слід додати ще й статус, що вміщений у систему соціально-політичних відносин, своєрідним чином перевіряючи їх на міцність – переводячи на новий рівень питання свободи, влади, рівності, справедливості тощо, адже адекватною перевіркою тих чи інших конструктів якраз і є індивідуальність, у природі якої немає іманентно закладеної згоди. Існування чужинця потребує можливості вибору у всіх формах його прояву. Ця проблематика особливо актуальна для сьогодення в зв'язку із нависанням над людиною нових форм ідеалів, які визначаються через системи суспільно-політичного дискурсу, який розчиняє індивідуальність у механізмах мовчазної згоди,

правилах і нормах адекватності, наперед визначених домінуючими політико-соціальними практиками.

Відповідно важливою метою буде простежити осмислення концепту чужинця в Античності. Це передбачає ряд завдань. По-перше, визначити історичні особливості соціально-політичних відносин цього періоду. По-друге, проаналізувати через основні праці політичного сенсу цього часового проміжку різноманітні варіації чужинства. По-третє, узагальнити найважливіші та прикметні риси виникнення чужинця, а також загальної специфіки його становища.

Але потрібно зазначити, що дана проблематика не нова, вона не є цілковитим породженням сучасної епохи – ці питання так чи інакше уже були порушені в історії політичної думки, проте не набули предметного розгляду, не отримали системності у сенсі єдиного зрізу. Їх актуальність була заміщена іншими питаннями. Для Античності ключовим було питання розумності та його співвідношення із природою за визначенням справедливості, для Середньовіччя – винесення людського існування та політичних його основ на своєрідний перехідний рівень вияву людиною себе перед Богом, для Нового Часу – зміщення акцентів на раціональні підвалини існування як критерій його правильності та осмислення політичного, для XIX століття – пошук альтернатив такому сцієнтизму, для першої половини XX століття – своєрідне переосмислення людини через категорії

відповідальності за своє життя та вибір, зокрема політичний, яке воно потребує.

Отже, важливим означенням специфіки політичного мислення Античності є винесена у його межі характеристика міфологічної свідомості, а саме чітка поляризація свій – чужий, поєднана із філософсько вираженим прагненням органічності, порядку, відповідно до засад розуму. Ідентифікація такого плану чітко простежується саме на підставі того, що завжди собою передбачає чужого – того, хто виходить за межі такого дискурсу, що завжди логічно вибудований. Традиції такого бачення імпліцитно властиві усім мислителям цього періоду, що так чи інакше зосереджували свою увагу на політиці.

Нормативну теорію держави, сконструйовану Платоном на основі його бачення справедливості і чеснот, знання як добра, слід розуміти як один із концентрованих виявів епохи, – понятійна вираженість специфіки політичного у даному творі допоможе прояснити статус чужинця в Античності. Переконавання Платона важливі у подвійному сенсі – по-перше, як втілення бачення одного з найавторитетніших представників даної епохи, а по-друге – як вираз основних рис, характерних для цілої епохи загалом.

Одразу ж слід відзначити, що для Платона у співвідношенні людина – держава основною була остання – вона домінувала над індивідом, розчиняла його у власній досконалості, перетворюючи на механізм, гвинтик, правильне функціонування якого виступало гарантом правильного функціонування держави – «адже ми творимо цю державу, аж ніяк не маючи на увазі, щоб та чи інша верства населення була в нас винятково щаслива, а навпаки, щоб по-справньому щасливою була держава загалом» [1, с. 107]. Намір існування такої держави – щастя загальне, а не розчленоване по каналах його індивідуального прояву. Такий ієрархізм сам по собі передбачає стратифікацію людини, її виважене положення у відповідності до власних можливостей. Критерієм ж такої стратифікації є розум. Розум, у свою чергу, власне, і визначає людину – розумність індивіда апріорно вказує на його значущість і положення в державі, на те, як саме він повинен служити для добробуту держави – «кожному із інших громадян слід доручати саме те заняття, до якого він має нахил, щоб, займаючись лише тією справою, яка йому підходить, кожен би ставав для себе єдністю, а не безліччю, і так само ціла держава стане єдиною, а не множинною» [1, с. 111]. І лише правильне навчання і виховання може проявляти такі нахили, що сприятимуть максимальному прояву людини. Будь-що, здатне виходити за таку граничність, вважалось Платоном некорисним, шкідливим, передовсім для держави.

Звичайно ж, що так розумно, ієрархічно побудована держава, відповідно до вияву основних людських схильностей, передбачає особливу природу панування-керування – «завдяки найменшій частині свого населення, частині, яка очолює

державу і керує нею, а також завдяки знанням, якими та частина володіє, ціла держава, побудована згідно з природою, була б мудрою» [1, с. 117]. Такий елітаризм покликаний забезпечити правильне, розумне існування держави, оскільки лише ті, що знайомі із мудрістю, здатні забезпечити пріоритетність справедливості – тієї субстанції, якою повинна бути пронизана уся держава, усі аспекти вияву її буття. Поки в державі «філософи не матимуть царської влади або так звані теперішні царі та правителі не почнуть шанобливо й належно кохатися у філософії і поки це не зіллється в одне – державна влада і філософія ... до того часу держава не матиме спокою від зла» [1, с. 167-168], адже саме філософи на той час були безпосередніми носіями мудрості та чесноти, справедливості знавцями. Справжні філософи, за Платоном, – це ті, «хто любить бачити істину» [1, с. 170].

Чужинець для Платона – це антисиметрія; той, хто залишається в тіні виписаної ним досконалості, той, хто власним мовчазним існуванням виходить за його межі, той, кому нехарактерні ні мудрість, ні мужність, ні справедливість, – фактично це ніхто. Це малакія, однак у прямопротилежному від біблійного значення, – саме так можна узагальнити погляд Платона на от таку людину – «слабка натура ніколи не здобудеться ні на велике добро, ні на велике зло» [1, с. 186]. Це прямопротилежна натура філософській, це втілення неспроможності сіяти логос і пожинати плоди справедливості. Це істота, яка руйнує сама по собі досконали ієрархічність держави і суперечить її природі. «Стадо в нас має бути справді досконалим» [1, с. 151], – зазначає філософ. Чужинець чужий у практично будь-якому об'єднанні, звісно ж, і в такій державі.

Отже, для Платонівського глумачення суті держави із його маніакальною відданістю розуму, а відповідно природності, людина повинна зосередитись на підкресленні власних можливостей, спрямованих на добробут держави. І місця для легально-легітимного існування у ній інакше не знайшлося. Поляризація свій – чужий – у просторі для дій. Чужий – це той, хто не відповідає засадам розумності, відповідно і справедливості, і чеснот така людина позбавлена – оскільки держава Платона продовжує лінію його етико-моральних переконань.

Однак від держави утопічного бачення перейдемо до держави, створеної на підставі вивчення практики і на практику спрямованої. Йдеться про ту державу, яку породила «Політика» Аристотеля. Для нього держава «є певне об'єднання, а будь-яке об'єднання утворене для певного щастя... До найбільшого з усіх благ, власне, прямує те об'єднання, що є найголовнішим і охоплює решту об'єднань. Саме воно називається державою або політичним об'єднанням» [2, с. 15]. Логіка дефініції цілком зрозуміла – «оскільки всяке об'єднання утворюється заради щастя, то необхідно, аби найголовніше з них було зосередженням найбільшого з-поміж людських

благ» [3, с. 27], оскільки «саме політичне об'єднання є найголовнішим і зосередження найбільшого з-поміж усіх людських благ» [3, с. 28]. Саме за таких умов політичне утворення являє собою переплетення особистісних означень людини у всіх можливих формах, що із неодмінністю уніфікує допустимі форми поведінки, які, в свою чергу, отримують епітет природності.

Таке от природне, необхідне об'єднання не може обійтись без відносин владарювання – підпорядкування – «перша завдяки своїм розумовим здібностям здатна передбачати, і тому вона вже з огляду на свою природу є істотою, що владарює і панує; друга, оскільки здатна працювати лише фізично, – особа підвладна і раб. Тому і панові, й рабові корисне одне і те саме» [2, с. 15-16]. Природність утворення вимагає підпорядкування, без якого телеологізм неможливо перенести на соціальні відносини, метою яких є користь.

Природність держави впливає із її походження, яке, на думку Аристотеля, закладене у сім'ї, із якої утворились поселення, а з них уже і держава, яка стала їх завершенням, а «завершення – це і є природа» [2, с. 16]. Звідси і впливає знамените твердження Аристотеля, що людина є істота політична. Тут уже і проявляється застереження щодо чужинця – «а хто в силу своєї природи, а не внаслідок певних обставин, живе поза державою, – той в розумному значенні надлюдина, або нелюд» [2, с. 17]. Це, власне, і є першим виміром розуміння чужинця у Аристотеля – як людини, що живе поза природою, поза закономірностями розумної побудови держави, це є варвар, істота, позбавлена відчуття розумності і водночас винесена за межі відносин підпорядкування. Причини, які зумовили такий статус, визначені Аристотелем саме як «природні» – тобто це походження, нелюдськість у розуміння непричетності до людськості як розумного трактування природності людських взаємовідносин і усіх особливостей, що з цього випливають. «Держава існує з природи й, очевидно, з природи переує кожній людині; оскільки ж людина, опинившись у відмежованому стані, не є самодостатньою істотою, то вона так співвідноситься з державою, як частка із цілим» [2, с. 17]. Інші – це ті, хто не відчуває власної частковості, відповідно це зазвичай ті, хто турбує телеологію держави війною.

Важливу характеристику такого чужинця відмітив Тома Аквінський у своїх «Коментарях до Аристотелевої «Політики»: «Одна людина може вважатися чужинцем у абсолютному розумінні або певною мірою. В абсолютному розумінні далеким до людської культури вважається той, кому бракує притаманної ознаки людини – розуму. Тому варварами в абсолютному значенні вважаються ті, котрим бракує розуму» [3, с. 32-33]. Певною ж мірою чужинцем є раб, що володіє фізичною силою, але не має розумових здібностей. Це і відрізняє варварів як чужинців: вони нездатні досягнути і відтворити власне існування відповідно

до природи, до законів – їх існування суперечить засадам розуму. Це перша характеристика чужинства в Античності, виражена географічними межами. Це те, що з часом переросте у національну диференціацію.

Водночас тут ми виходимо ще на один аспект чужинства – на раба як чужинця. Раб – це той, «хто природно не належить самому собі, а іншій людині – він, хоч і людина, однак за своєю природою раб. Людина ж належить іншій, якщо вона, залишаючись людиною, стає власністю; і вона, як власність, існуючи відокремлено, є діяльним засобом» [2, с. 19]. Це свого роду інструмент, необхідний інструмент, адже в такому ключі і панування, і підлеглість корисні. Пануючий знає що слід робити, а підлеглий має фізичну насагу це творити – абсолютно телеологічний тандем. У результаті сама ж то держава передбачає подібний функціональний розподіл у Аристотеля – той, хто панує, є державцем.

«Усі ті, хто відрізняються від інших людей такою мірою, якою душа відрізняється від тіла, а людина від тварини (сюди належать ті, чия діяльність пов'язана із фізичною працею, і це найкраще, що вони можуть робити), – такі люди за своєю природою раби; для них, як і для наведених вище живих істот, найкраще існування – бути під чиею владою. Адже раб за природою – той, хто може належати іншому. І ті, в кого вистачає розсудливості розуміти чийсь накази, але хто не здатен наказувати іншим живим істотам, – ті неспроможні досягнути веління розуму, а коряться почуттям» [2, с. 20]. Отже, природою забезпечено можливість бути паном і рабом – саме розум стає тією лінією, що визначає чужинця у сенсі невідповідності його засадам управління, – він може бути тільки елементом цілого, бо «що корисне цілому, то корисне і для частин: все, що корисне для тіла, корисне і для душі. А раб – це ніби певна, хоч і жива, частина пана, хоч і відокремлена, але частина його тіла» [2, с. 22]. Тут корисність чужинця як раба зводиться до його тілесної приземленості. В цілому така іпостась чужинства прямо виносить його на рівень соціальних відносин та соціальної ієрархії – таким чином, це є другою характеристикою чужинства, притаманною для Античності, – її соціальна вираженість. На вершині такої ієрархії – носії абсолютних чеснот, а біля її підвалин – ті, хто має лише якісь їх елементи.

Тобто раб є інструментом виробництва, «однак сам спосіб життя належить не до виробничої, а до активної діяльності... Отже, коли раб певна власність, то він раб не лише господаря, а його (раб) в абсолютному розумінні. Той, хто господар в абсолютному розумінні, не господар (раба), а його власник» [3, с. 45]. У цілому панування і підпорядкування є корисними, оскільки полегшують життя людей, відповідають засадам справедливості. Влада правителя обмежує людину, і це має бути корисним саме для неї – оскільки природа її така. Обмежена. Тут чужинець є тим, чий розумові

здатності не відповідають стандартам держави, а оскільки він апріорі є часткою держави, то повинен бути підлеглим – врешті, це стає у такій логіці корисно безпосередньо для нього самого.

Окремої уваги слід приділити питанню громадянства. Хибною точкою зору є примітивний розгляд відносин громадянин – негромадянин як підвалин існування чужинця, оскільки «не берімо до уваги тих громадян, котрі вважаються ними через особливу причину, скажімо, почесних громадян. Не робить людину громадянином і місце проживання» [2, с. 67], «ми вважатимемо громадянинами тих, хто бере участь у суді і народних зборах» [2, с. 67]. Чеснотливість громадян, обумовлена функціонуванням держави, допускає відмінності поміж ними, проте такі, що не виходять за межі функціонування і природи самої держави загалом, – вони передовсім повинні керувати і підкорятись, відповідно до власного становища у соціальній ієрархії, «чеснота доброго громадянина, мабуть, полягає саме в тому, аби вміти прекрасно повелівати і належно коритися» [2, с. 71]. Таким чином, філософ вважає, що громадяни не можуть жити осторонь справ державних – «об'єднання є певний зв'язок, ото ж суперечить здоровому глуздові твердження, нібито громадяни не мають потреби у зв'язкові. Далі зрозуміло й те, що громадянам необхідно підтримувати зв'язок хоча б у якомусь місці, спільному для них усіх» [3, с. 105]. Єдність громадян у справах держави передбачена необхідністю комунікації між ними щодо питань управління і підпорядкування, що лежать на їх плечах.

Коли громадянин набирає таких от обрисів, то чужинцем автоматично стає той, хто не вписується у існуючі відносини, – інакодумець. Це третя характеристика чужинця у Античності – як людини, що суперечить логіці розуму, що домінує у межах держави. Причому важливий момент – у даному випадку момент суперечності розуму бере свій початок не у його відсутності, а у відмінності від загальноприйнятого бачення розумності. Тобто важливою рисою розумності є її закріпленість у координатах загальної доцільності, а не особистісних здобутків, які досить часто носять суперечливий характер.

Тут у дію вступає таке явище, як остракізм. Етимологічно це поняття означає шматок глиняного горщика. Саме на ньому писали ім'я того, кого хотіли вигнати із полісу. Особливо цікаво було те, що остракізм був превентивною мірою, виганяли лише тих, хто міг потенційно становити загрозу, тобто усунення іншої позиції відбувалось ще до її оголошення.

Аристотель вважав, що остракізм є «універсальним у застосуванні взагалі до всіх форм державного устрою в тім числі і правильних» [2, с. 89]. Це свого роду запобіжний засіб, покликаний до стирання негативних явищ, які суперечать логіці існування держави впливом тих людей, які не відповідають засадам розуму, – «ніщо не перешкоджає тим, хто управляє

державою, діяти у згоді із інтересами суспільства, вдаючись до остракізму, коли це корисно як для їх особистої влади, так і для багатства держави» [2, с. 89].

Натомість метою таких заходів є добробут громадян – «таким чином, з природного стану держави неминуче виникає, що вона матиме найкращий державний устрій, коли її складатимуть «середні» громадяни» [2, с. 115]. Серединність таких громадян полягає у їх нешкідливості існуючій ієрархії, умінню підпорядковуватись та жити відповідно до закону. Усяка надмірність неприпустима – це суперечить телеологізму держави, оскільки «держава прагне найдужче того, аби всі в ній були рівні й однакові, а це (рівність й однаковість) притаманне «середнім» громадянам» [2, с. 115].

Таким чином, нам вдалося проаналізувати через праці Платона та Аристотеля специфіку становища чужинця в Античності, виявити, що ця проблема вже у цей час набирає власного значення. Отже, існує три форми її означення: по-перше, у формі варварства, як невідповідності щодо незнання природи та закономірностей держави. По-друге, у формі раба, як соціальної одиниці підлеглих та нерівності. По-третє, у формі остракізму, як заходу витіснення громадян, що суперечать природі держави.

Для Середньовіччя характерним є розуміння чужинця як такого, що постає не лише як невіруюча людина, яка не відчуває власної гріховності. Це також може бути і людина, що не відчуває симетричності до загальноприйнятої динаміки вияву цих релігійних поривів, їх безапеляційного тлумачення. Злиття цих догм із політичними інститутами у Середньовіччі призвело до сумних наслідків. Віра ж бо небезпечна фанатизмом, останній небезпечний фактичним переступом її засадничих цінностей, що може вилитись у потоки невинної крові.

Для доби Нового часу характерним є відхід від абстрактних критеріїв (як-от міф чи вірування) осмислення політичних відносин та перехід до наукового виміру їх означення, що зрозумілим чином потягло за собою і зміщення акцентів у тлумаченні сутності чужинця. Тут ключовим є економічний фактор, який, на нашу думку, є основним у даний період при формулюванні чужинства, оскільки як раціоналізм, так і ірраціоналізм у Новий час виходять із пріоритетного становища людини, її ціннісного статусу у нерозривному зв'язку із соціально-політичними умовами, що, перш за все, себе виявляють через економічне становище і добробут. Відчуження тут постає як найбільш яскравий концепт, що дотично висвітлює цю проблематику. Однак такий аналіз не вичерпав суті проблеми, а навіть, навпаки, поставив нові питання, відкрив нові аспекти.

У будь-якому випадку очевидними є тенденції саме соціального характеру вияву чужинця в Античній епосі – оскільки саме соціальне є основою побудови політичного. Відмінні переконання щодо

природи утворення держави, тих відносин, що її наповнюють, сходяться у трактуванні тієї динаміки, яка пронизує політико-соціальні відносини. До цього слід додати важливе значення міфологічної свідомості, у сенсі її впливу на причитання цих відносин через співвідношення свій – чужий. І в кожній формі прояву чужинця чітко простежується

така бінарність, така протиставленість. Чужинець – це той, хто суперечить природі, розуму, при цьому не маючи ніякого права чи свободи на таку дію, оскільки остання суперечить логіці функціонування держави, суспільства загалом. Чужинець за таких умов фактично не-людина, не-людина розумна, що одночасно розуміється ідентично.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Платон. Держава / Платон. – К. : ОСНОВИ, 2000. – 355 с.
2. Аристотель. Політика / Аристотель. – К. : ОСНОВИ, 2000. – 239 с.
3. Тома Аквінський. Коментарі до Аристотелевої «Політики» / Тома Аквінський. – К. : ОСНОВИ, 2003. – 795 с.
4. История политических и правовых учений / [под ред. О. Э. Лейста]. – М. : Юридическая литература, 1997. – 576 с.
5. Себайн Д. Історія політичної думки / Д. Себайн, Т. Торсон. – К. : Знання, 1996. – 426 с.
6. Політологічний енциклопедичний словник. – К., Генеза, 1997. – 395 с.
7. Шульженко Ф. П. Історія політичних і правових вчень / Ф. П. Шульженко, Т. Г. Андрусак. – К. : Юрінком Інтер, 1999. – 304 с.

Рецензенти: Іванов М. С. – д.політ.н., професор;  
Євтушенко О. Н. – к.політ.н., доцент.

© Гарбадин А., 2011

*Стаття надійшла до редколегії 09.03.2011 р.*