

М. А. Богатов

К политической основанности ситуации речи: Аристотель

Исследование ситуации речи выходит за пределы исследования самой речи, поскольку условия речи, делающие ее понимаемой, собственно не сказываются. Ситуация речи есть определенное бытие, сказывающееся речью, само ею никогда не будучи. Наука, которая мыслит бытие, называется онтологией.

Для Аристотеля наукой, которая ответственна за изучение ситуации речи, является *политика* и весь комплекс связанных с нею дисциплин, поскольку бытие, в котором люди говорят и которое делает их речь значимой, называется обществом или государством. Широко известное определение человека как существа политического встречается не только в «Политике», но и в «Риторике», т. е. в той науке, которая ответственна собственно за речи. Даже «Риторика» у Аристотеля становится своеобразной теорией государства, куда ближе подходящей к «Капиталу» Маркса, чем та же «Политика» или же «Никомахова этика» (которые Маркс делает предметом своего политэкономического анализа). Почему же теперь исследование ситуации речи должно быть отведено онтологии, а не той же политологии или хотя бы политической философии?

Дело в том, что ситуация, из которой говорит Аристотель, уже является определенной — наполовину исторически обусловленной, наполовину идеально сконструированной — ситуацией речи, в основание которой уже предпослано одно допущение, позволяющее политике быть. Будучи выраженным в некоторых своих аспектах, это положение обращает наше внимание как на само собой разумеющееся на то, что люди живут сообща и их в этом совместном житии единит не столько «безысходность» (негативный критерий), сколько стремление к общему благу. Здесь стоит вспомнить различие между политией и демократией, как оно проводится в «Риторике». При демократии каждый стремится к своему личному благу (корысти), и это стремление объединяет всех; при политии каждый стремится к общему благу (справедли-

вости). Несмотря на то, что полития никогда собственно не существовала (или же существовала в лучшие времена в гибриде Афин и Спарты, т. е. опять-таки, не существовала), ее идеальная модель имеет одну не снимаемую никаким «реальным» историческим контекстом истину: политика может быть *только там*, где имеется это общее стремление — не всех к своему благу, но всех к общему. В этом смысле, если сделать реальность демократии (стремление всех к личному и только личному благу) еще и единственным возможным горизонтом политического мышления, то ситуация речи тут же выйдет из-под юрисдикции этой самой важной науки.

Как бы «реальная» политическая ситуация ни опровергала эту истину и как бы она не указывала на ее несостоятельность, сами эти опровержения и указания возможны лишь при предполагаемой правоте этой самой истины. Именно удержание ее в поле зрения делает возможной любую политическую науку и возможность мыслить политически вообще.

Несмотря на то, что в отношении политического мышления и политики как возможной дисциплины это предположение Аристотеля остается верным, исследование ситуации речи, основывающееся на этом политическом допущении, остается регионально-онтологическим, в то время как нас интересует не столько та ситуация, когда, что и зачем говорят люди (эпоха вслушивания и внимания завершилась), сколько то, что сказывается людьми даже вопреки их нежеланию говорить. Этот поворот от политического понимания речи в смысле Аристотеля к онтологическому пониманию речи совершил Хайдеггер. *Главная наука политики является лишь одним из регионов онтологии*. Это становится ясно, если мы заметим смещение акцента от выражения «люди говорят и их речь значима лишь постольку, поскольку они бытуют вместе» к выражению «людьми сказывается бытие, независимо от намерений и целей этих людей». Необходимость этого «освобождения» онтологии речи от политического фона сказалась тогда, когда демократия как не очень приглядная реальность (для Аристотеля) стала еще и рекомендуемым фоном для мысли (с XIX века), и это притом, что наглядная реальность и фон для мысли вообще различны и между собой никак не сопоставимы. Вслушиваться в гомон «полити-

ческих» существ с этого самого момента стало равнозначно умалению *любой* человеческой речи вообще. Но даже при отказе от высказывания и вслушивания вследствие пустоты и корыстности говоримого и слышимого, человек не перестает говорить и слушать, не перестает быть «говорящим существом» (еще одно определение «политического существа», даваемое Аристотелем). Возникает необходимость другого метода понимания ситуации речи.

Там, где политика находится в забвении, но при этом человек продолжает жить — и жить политически, — собственно политический способ мыслить уже ничего не мыслит. Здесь открывается региональность, частность и даже атавистичность единственно имеющейся со времен Аристотеля возможности исследовать ситуацию речи, но, вместе с ограниченностью и неэффективностью собственно политического горизонта мысли, становится виден *иной* путь — путь онтологии. В условиях демократии, т. е. стремления каждого к личной корысти, тезис о том, что «люди высказывают бытие», становится достоянием желтой прессы, которая одна лишь «всерьез» еще прислушивается к тому, *что именно* люди высказывают. «Двусмысленность» стала достоянием не столько «плохих» речей, сколько речей как таковых. Там, где политика отсутствует даже как возможное идеальное измерение мышления, уже не люди высказывают бытие, но бытие высказывается людьми — безо всякой оглядки на последних. И именно эта речь, речь бытия (а не бытие речи), является тем, что еще имеет смысл слушать. Главнейшая наука, попав в рабскую зависимость от далеко не политического блага личной корысти, достигаемого не *в* политике, но исключительно *от* нее¹, и, таким образом, ставшая рабыней, сменяется единственно возможной «беспольной» для личных целей наукой (и в этом смысле — наукой воистину бескорыстной) — первой философией, наука о началах. Ее мы называем *онтологией*.

Так прерогатива исследования ситуации речи сменяется от политики у Аристотеля к онтологии у Хайдеггера. Тем не

¹ В силу *тотальности* этого «от» политикой отныне именуется то безмолвное согласие, в котором политиком становится лишь тот, кто понимает ее именно как «отполитику», а не «вполитике».

менее, поскольку этот переход в его смысловых (а не только историко-философских) нюансах еще не был должным образом исследован, мы ниже вынуждены будем обратиться к тем ключевым для данного контекста вопросам у Аристотеля, которые лишь теперь — после Хайдеггера и, возможно, *вопреки* ему², и даже, возможно, вопреки Аристотелю — звучат с новой силой и новым значением. В этом смысле данное исследование не претендует на историко-философскую истинность в той мере, в какой, даже будучи реализованной *на деле*, эта истинность *уже ничего не сказывает*. Хотя бы потому, что вопрос о деле философии не решен; не потому, что он должен ставиться вновь и вновь (это верно), но потому, что он мало кого интересует во всем своем охвате; все разбрелись по «регионам» (торжество Гуссерля) и прекрасно понимают (видимо, а точнее — невидимо, ибо никто еще не показал), что такое *дело* философии.

* * *

Корысть или личный интерес, который преследуется каждым гражданином полиса при демократическом режиме правления — плохое основание для политики. Но это верно там, где еще есть смысл хотя бы в качестве сугубо мыслимого горизонта иметь в виду основание для хорошей политики, общее благо или (и) справедливость. Там же, где эта возможность исчезает в силу тотального забвения и плохая политика, тем самым, становится единственной политикой, политикой *par excellence*, нет уже движения двух разнонаправленных сил, разворачивающихся в политике: *вполитики* и *отполитики*. *Вполитика* отныне есть только *отполитика*.

В этой связи стоит обратить внимание на те ловушки мысли, которые связаны с употреблением терминов уже там, где мышление разворачивается еще даже на уровне первых принципов. Корысть или личный интерес мы можем вполне отождествить с «нуждой» или с «потребностью»³. Таким об-

² Цитата: «нужно мыслить Хайдеггера против Хайдеггера. И поэтому, все же, благодаря и вместе с ним».

³ Владимир Вениаминович Библихин проводит это сравнение античного (и именно аристотелевского) понимания с современным пониманием нужды: «Но если в античности, с ее установкой на

разом, мысль Аристотеля о плохой политике в условиях демократии могла звучать таким образом: «Там, где каждый нуждается, хорошая политика невозможна». Стоит понимать, что в условиях политики вовсе не идет речь о всеобщем до-вольстве и счастье; дело в том, что всеобщее довольство и счастье достигаются через обращенность к общему благу, а не к личной нужде. В этом смысле, при хорошей политике нужда ищет удовлетворение в достижении общего (государственного) блага, в то время как при плохой — в достижении личного блага. Мифом, в плохом смысле слова, является предположение, что сначала нужно достичь личного блага и лишь затем, по его достижении, взяться за общее. Здесь речь должна идти не о временной последовательности, но о действительной дизъюнкции, поскольку очевидно, что стоит предоставить гражданам время на достижение личного блага и оно станет вечностью, и даже вечности будет мало.

Дело в том, что эта дизъюнкция не двух стратегий политики, но двух взаимоисключающих измерений, которые называются экономическим и политическим. Вышеназванный миф, порожденный экономикой, говорит о том, что для начала необходимо удовлетворить, наполнить экономические потребности и лишь впоследствии — на основе этого удовлетворения — приступать к удовлетворению политических. Если же мы заменим «личную корысть» у Аристотеля на «потребность», а потому граждан-сторонников плохой политики (демократической) на «потребителей», то как ужасно в своей окончательности и безнадежности будет звучать для Аристотеля ставший сегодня общим местом тезис о том, что «потребитель всегда прав». Это «всегда» исключает возможность наступления любого, подлинно политического «затем», которое якобы должно наступить после удовлетворения потребностей потребителя. Аристотелю *это всё очевидно*, и потому — на уровне

выправку тела и духа, на нужды полиса и противостояния свободного меньшинства восточной деспотической массе, в центре стояли добродетель, справедливость и мужество, основное настроение нашей современности это нужда, все более острая нехватка и соответственно необходимость обязательно, непременно что-то предпринять, чтобы с ней справиться» (Бибихин В. Последние семинары // Точки. 2005. № 1–2 (5). С. 177).

политического мышления — в хорошей политике потребитель вообще не имеет права голоса, ибо он несправедлив там, где справедливость — это забота об общем благе.

Но куда сложнее сегодня, когда мы находимся в условиях *экономического* дискурса, полностью подменившего собой любое возможное политическое мышление; когда политики занимаются только обслуживанием экономики, мыслить политически — это нам запрещается уже на уровне терминов. Например, если разделить тезис Аристотеля о том, что «потребитель» (или преследующий личное благо как личную корысть) в политике *не* прав, то тут же, *будто бы сама собой*, к «потребителю» навязывается оппозиция «производителя». Начинает сама собой складываться мысль о том, что если Аристотель выступает против правоты «потребителя», то он тем самым защищает «производителя». Что совершенно неверно, поскольку производитель является сугубо *экономической* оппозицией потребителю, в то время как здесь следует говорить о *политической* оппозиции. Это кажущееся очевидным, навязывание сугубо экономических оппозиций ко всем политическим несостоятельностью выдает подлинное господство экономического способа мысли. Это господство открыл в свое время Маркс и как раз для того, *чтобы избавиться от него*. Но способ избавления, предложенный Марксом и развитый марксистами, видел политику лишь производной от экономики, в то время как возможность увидеть экономику *диалектически* — т. е. как лишь одну из возможностей — была дарована находящейся с нею если и не на равных, то уж точно не «после» политикой. «Экономика тотально господствует» — этот тезис может быть понят лишь постольку, поскольку на месте этого тотального господина может находиться нечто другое, в данном случае и исключительно — политика⁴. Не «после» этого места (как идеология, например), но «вместо» него (как политика). Политика действительно является *лишь* идеологией там, где господствует

⁴ Окончательным утверждением тезиса «экономика тотально господствует» станет тезис (уже прозвучавший и даже уже почти — хочется надеяться — отзвучавший, по меньшей мере, в достойной этого слова философской мысли) — «место любого господства основывается экономикой».

экономика. Но чем является политика там, где господствует политика?

Этот вопрос оказывается для марксизма парадоксальным⁵, и истина марксизма, показавшая нам экономику как один из возможных вариантов господства, тут же оборачивается ложью: ничего, кроме экономики и ее отношений, не существует.

Что *политически* противостоит как «потребителю», так и «производителю»?

Во-первых, этот вопрос позволяет нам увидеть тождественность первого и второго как представителей сугубо экономического измерения. В этом смысле любой «производитель» является не чем иным, как тем же самым «потребителем», имеющим разве что бесконечно большие запросы и готовым ради «личной корысти» делать куда большее. Политика, стоящая на службе у экономики, должна была бы заботиться о том, чтобы корыстное преследование личных целей производителем приносило — в дополнение к этому личному удовлетворению — еще и общественную пользу (что пока еще рано отождествлять с тем, что Аристотель именует «общим благом»). Кроме того, политики должны рассчитывать изначально на непререкаемость экономического господства и способствовать достижению какого-никакого политического эффекта, лишь считаясь с теми, кто будет извлекать из этого личную выгоду. В этом смысле политическое измерение является лишь эффектом, паразитирующим на святости экономической категории «личного блага». Понятно, что Аристотель называет это плохой политикой не потому, что здесь отсутствует общественная польза (она может быть даже больше, чем когда-либо), но потому, что принцип, правящий этой ситуацией, делает политическое измерение лишь паразитом экономики, жалким последствием, выторгованным «полити-

⁵ Так же, впрочем, как и вопрос о том, сколько стоит фунт золота (если учесть, что деньги, на которые это золото можно было бы купить, обеспечены, в свою очередь, золотом). Но на этот вопрос Маркс, по меньшей мере, отвечает: фунт золота стоит столько, сколько потрачено на него труда; а поскольку субстанция труда однородна, то это значит, что столько, сколько потребуется времени золотодобытчику, чтобы добыть его.

ками» у производителей. Аристотелю важен принцип, а не результат. Дело в том, что рассмотрение по *результатам* делает взгляд экономическим, останавливая его на «достигнутых благах», а рассмотрение по принципам — *политическим*. Поскольку же речь идет о политике как о науке, главной науке, то принципы, позволяющие мыслить, являются основополагающими. Поскольку же политика как принцип (начало) сосуществования людей никогда не имеет результатов (поскольку длится), то в ней в первую очередь определяющим выступает исхождение из определенных принципов, нежели достижение некоторых — заведомо временных — результатов⁶. В этом смысле все политические достижения экономически совершенно бессмысленны (стоит вспомнить хотя бы гибель спартанцев на Фермопилах), хотя экономика способна приспосабливаться в извлечении выгоды к *любой* политической ситуации, достаточно наличия тех, кому «личная корысть» важнее общего блага (что такие люди найдутся всегда, демонстрирует нам ситуация социалистической экономики). В конфликте находятся, таким образом, *вневременные и общие принципы политики с временной и частной эффективностью экономики* (говоря словами Аристотеля, в конфликте состоят два вида справедливости: «равенство количества» и «равенство достоинства»). Именно возможность следовать принципам, несмотря на любую возможную «эффективность» и «неэффективность», есть осуществление свободы. Поэтому политика, согласно Аристотелю, всегда возможна лишь как удел свободных людей. В то время как нахождение под властью «личной корысти» уже есть зависимость и рабство.

Политически «производителю» и «потребителю» противостоит тот, для кого *своим* является *общее* благо — не так, что он берет общее благо и присваивает его, но так, что он ставит себя на услужение общему благу, которое, понятное дело, не может быть исчислено экономически, поскольку оно

⁶ Если обратить внимание на то, что подобный ход мысли близок утверждению императива практического разума Канта, то можно сказать, что политика всегда должна быть этической — в кантовском смысле последнего слова. Однако мы сейчас как нельзя далеки от того, чтобы говорить, что именно в этом же смысле и по этим же основаниям политика должна быть этической в смысле Аристотеля.

не поддается подсчету и в этом смысле совершенно «неэффективно» — все принципиальное и первое вообще никогда не было «эффективным», что, тем не менее, не мешало ему быть основополагающим. Политик исходит из принципа справедливости, которая в действительности всегда остается на уровне принципов (что отнюдь не отменяет необходимости стремиться к ней, напротив, заставляет исходить из нее *вновь и вновь*). В этом смысле мы могли бы назвать его «справедливцем».

Однако противопоставление «справедливца» «потребителю» кажется довольно непонятным. И пока это будет *так*, политика будет всего лишь паразитом экономики.

В этом смысле доверительное и само собой разумеющееся рассмотрение ситуации речи в пределах науки политики не может быть сегодня осуществлено — поскольку сама политика не исходит из принципов, но довольствуется остатками с господского разгула экономики.

Аристотель предполагал ситуацию речи политической не потому, что она принадлежит политике а priori, а потому, что политика является наукой о принципах, исходя из которых человек бытует в качестве человека. В ситуации, когда политика *перестает быть* принципиальной, а экономика принципиальной *быть не может* — ибо порождается лишь взглядом на «результат», «эффективностью», перед нами возникает дилемма:

- либо хранить верность привязке⁷ к политике, хотя эта привязка является ныне сугубо внешней, лишь «по традиции» (что значит в данном случае — по привычке), восходящей к Аристотелю,
- либо располагать исследование ситуации речи там, где возможно еще исследование принципов и следование принципам в мышлении.

Думается, что в подобной ситуации философ выбирает второй путь — в противном случае он будет ввергнут в интеллектуальную игру с псевдопринципами экономического господства, которые есть не что иное, как плохо прикрытые рекламные призывы, обещающие «эффективность». Первая

⁷ Ср. с пониманием «шва» у Алена Бадью в «Манифесте философии» и «смычки» — в «Констатациях».

философия была лучшей как раз потому, что была даже больше чем идеальная полития Аристотеля, чужда любой «эффективности» и «результативности». Боги остаются сегодня богами, пожалуй, только в занятиях первой философией — как раз тогда, когда люди, занимающиеся политикой, обречены на то, чтобы становиться торгашами. Остается надеяться на то, что боги приютят тех, кто хочет оставаться человеком принципов, не становясь при этом «потребителем» и «нужником».

Речь сама собой имеет значение и звучит, а также может быть услышана лишь там, где либо говорят «справедливцы», либо говорят «потребители», но при этом ориентируясь на то, что последнее слово будет за «справедливцами». Если это так, то ситуация речи изначально политична, а критерием ее истинности является следование принципу справедливости как принципу равенства достоинства. Сегодня же, напротив, даже когда говорят «справедливцы», они знают (и выстраивают свою речь соответственно), что последнее слово будет за тем, кто действует из личной корысти. Сохранение количественного преимущества имеет господство над сохранением достоинства. Такая речь звучит иначе, и Аристотель называет ее несправедливой.

Исследовать ситуацию речи необходимо как ситуацию свободы и поэтому исходя — из рассмотрения определенных принципов. Во всех остальных случаях — при оглядке в этом исследовании на разного рода «результаты» — речь становится не тем, что делает человека человеком, но тем, что служит удовлетворению в человеке его нечеловеческого.