

• •

[ Stable URL: <http://elar.uni-yar.ac.ru/jspui/handle/123456789/1464> ]

[ :]

// . . 2005: , , ( ). . , 15-17  
2005 . / . . ( . . ). . . . , 9-14.



THE SCIENTIFIC & EDUCATIONAL  
CENTRE FOR CLASSICAL STUDIES  
AT YAROSLAVL DEMIDOV STATE UNIVERSITY  
YAROSLAVL, RUSSIA

DAS WISSENSCHAFTLICHEN FORSCHUNGS- UND  
STUDIENZENTRUM FÜR DIE GESCHICHTE,  
KULTUR UND RECHT DER ANTIKE  
DER STAATLICHEN DEMIDOW-UNIVERSITÄT JAROSLAWL  
YAROSLAWL, RUSSLAND

RUSSIAN SOCIETY OF CLASSICAL STUDIES



« »

THE RESEARCH AND EDUCATIONAL FOUNDATION  
"THE CENTRE FOR ROMAN LAW STUDIES"  
YAROSLAVL BRANCH



YAROSLAVL DEMIDOV STATE UNIVERSITY

характерным для всей династии, но личным именем одного или двух её представителей (здесь необходимо заметить, что сами выводы А.А. Молчанова о принадлежности имён на печатях критским некоторые исследователи считают неверными<sup>7</sup>).

Мы склоняемся к мнению, что, скорее всего, в истории Крита существовало два царя с именем «Минос», с которыми было связано возникновение и крах Критской державы (подобные совпадения встречаются в истории, например, Рим, основанный Ромулом, был окончательно повержен при Ромуле Августуле, или Константинополь, основанный Константином I Великим, сыном Елены, был захвачен турками при Константине XII Палеологе Драгаше, также сыне Елены). Такое хронологическое размещение нами «Минос» (т.е. в начале XVI в. до н.э. и в середине XV в. до н.э.) обусловлено пристальным вниманием творцов греческих мифов к деятельности по созданию державы и к гибели легендарного критского царя.

Подводя итог, можно сказать, что критского царя, который описывается в греческих мифах, очевидно, никогда не существовало. Скорее всего, существовали некие цари (вероятно, двое) с именем «Минос», на правление которых приходились значительные изменения в жизни Крита. Однако мы не можем что-либо говорить об их личностях, проецируя на них лишь некоторые детали из биографии Миноса греческих мифов.

<sup>1</sup> Evans A. The Palace Of Minos at Knossos. Vol. I-IV. L., 1921-1935.

<sup>2</sup> См., например, одну из наиболее известных работ: Starr Ch G. The Myth of The Minoan Thalassocracy // *Historia*. Bd. 3. Hf. 3 1954/55. P. 282-291.

<sup>3</sup> Андреев Ю.В. Поэзия мифа и проза истории. Л.: Лениздат, 1990. С. 53.

<sup>4</sup> Там же. С. 73.

<sup>5</sup> См., например, Струве В.В. Общественный строй древнего Крита // ВДИ. 1950. №4; он же. Предисловие // Пендлбери Дж. Археология Крита. М. 1950; Platon N. The Minoan Thalassocracy and the Golden Ring of Minos // *The Minoan Thalassocracy: Myth or Reality: Proc. of the 3 Intern. symp. at the Swed. Inst. in Athens, 31 May – 5 June 1982.*, Stockholm, 1984. P. 65-69.

<sup>6</sup> Молчанов А.А. Социальные структуры и общественные отношения в Греции II тыс. до н. э. М., 2000. С. 60.

<sup>7</sup> «Страничка Фестского диска» В.Я. Гейшерна <http://phaistos.narod.ru>

*Е.А. Семичева*

## ИНДИВИДУАЛЬНОЕ И КОЛЛЕКТИВНОЕ В МИРОВОЗЗРЕНИИ ДРЕВНИХ ГРЕКОВ

Современные проблемы культурного взаимодействия, индивидуализм западной модели развития, интерес к Востоку как своеобразному оппоненту подобного мировидения актуализируют изучение архаических культур в контексте оппозиций «Я – мы», «Я – другой», «свой – чужой». Процесс индивидуализации сознания, становления личности, акцентуация «Я» развивается, очевидно, в эпоху так называемого «осевого времени». Именно в этот переходный период происходит цивилизационное разделение Ойкумены на Восток и Запад.

Культура античности выступает в современном культурологическом и историческом знании как пространственно-временное поле формирования «Я», по мнению некоторых исследователей (В.М. Розин, А.В. Ахутин) – не только индивидуальности, но и собственно личности. Анализируя в древнегреческом индивидууме способность к самостоятельному поступку, свободе выбора, рефлексии, они выделяют наиболее ранние формы конституирования древнегреческой личности – суд и театр. В произведениях Эсхила, Софокла, Еврипида герои ставятся в ситуации, где они вынуждены принимать самостоятельные решения и при этом обнаруживают свою личность. Античная личность складывается в попытке разрешить противоречие: человек должен действовать в соответствии с традицией и не может этого сделать, поскольку нарушит традицию. В этой драматической ситуации герой вынужден принимать решение, также нарушающее традицию, как и поведение Сократа в античном суде. Суд и театр оказываются той единственной формой, в которой вынужденный самостоятельный поступок героя получает санкцию со стороны общества. Одновременно они являются формой становления личности и его сознания, в которой происходит осмысление и трансляция форм самостоятельного поведения<sup>1</sup>.

Обращение к личности древнего грека с позиций иного критерия: самоидентификации личности, индивидуального «Я», противопоставления себя «Мы» позволяет выделить сферы, где гораздо сильнее ощущается доминанта коллективного мироощущения над индивидуальным, сохраняемая на протяжении практически всей греческой истории и где складывается уникальное равновесие «Я», позиционирующее себя как часть «Мы». В качестве таковых сфер могут быть выделены религия и искусство древних греков.

Коллективные доминанты можно выделить во многих аспектах греческой религии. Соединение локального и всеобщего в греческих культурах составляет одну из наиболее специфических характеристик религиозных представлений эллинов. Общественный характер взаимоотношений с божествами сопровождает подавляющее большинство греческих ритуалов, наиболее характерными из которых можно считать жертвоприношение, совершаемое отцом – за семью (Зевсу ограды), архонтом за общину и сопровождаемое совместной трапезой, которая предполагала как ощущение присутствия божества, так и чувство духовного родства с сотрапезниками.

В основе ритуала лежит миф; тот и другой являются одновременно местным и всеобщим, поскольку местные варианты очень часто имеют соответствия в других областях. Та же объединяющая идея выражена в божествах: их атрибуты, эпитеты и даже имена носят локальный характер, изменяются в зависимости от местности и культурного контекста. Но Гомеровские поэмы стали всеэллиническими, в том числе, благодаря обдуманному стремлению указывать только на общие атрибуты богов. А стрем-

ление к универсализму божества наиболее ярко выражено в образе Зевса, который в гомеровской «Илиаде» сочувствует не только ахейцам, но и их врагам троянцам и простирает свою власть над всей Вселенной, переступая узкие рамки племенного культа.

Коллективное сознание характеризует и ритуальный агон. Знаменитая агонистика греческого обряда лишь на первый взгляд предполагает состязание человека, демонстрирующее **личные** достижения, совершенствование с целью превзойти другого. Однако совершение ритуала превозносит перед лицом богов отнюдь не индивидуальность, непохожесть, уникальность, а уровень развития неких универсальных качеств (физических, телесных или интеллектуальных). Сама идея божества как образца для подражания – свидетельство того, что человек в стремлении к богу развивает не столько неповторимые качества личности, сколько определенные общепринятые свойства, которые представляют собой унификацию, пусть и в наивысшей степени достижения.

Более того, человек в ритуальном агоне представляет перед божеством не себя лично, а семью, филу, полис. В этом одна из причин столь безмерного восхищения и почитания олимпийцев: победитель олимпийских агонев, с точки зрения грека, распространял милость Зевса на всю общину.

Индивидуальное общение с божеством и посвящение ему своей жизни и души было возможно в архаическую и классическую эпохи в крайне ограниченных формах и доступно немногим мистам – посвященным в таинства культа Деметры Элевсинской. Но даже и эти Элевсинские мистерии, тем не менее, представляли собой тайное установление, которое должно было дать нечто близкое к бессмертию **всем** гражданам афинского полиса. Лишь в эллинистическую эпоху другие, более закрытые, общества коснутся посмертной участи и спасения каждого посвященного и станут знаком времени, ставящего акцент на растущем индивидуализме и иерархизации ритуала<sup>2</sup>.

Своеобразное соотношение индивидуального, личностного и коллективного начал наблюдается в греческом искусстве как модели художественного освоения пространства. Рассмотрение данного аспекта особенно интересно в контексте трактовки личности, предложенной М.М. Бахтиным: личность рассматривается как реализующая, проживающая себя в форме (через форму) произведения культуры; при этом именно произведение становится местом схода и одновременно границей диалогизирующих личностей<sup>3</sup>.

Самостоятельное поведение античной личности реализуется через компромисс между следованием традиции и преодолением традиции. Искусство же в силу его неотделимости от религии традицию не нарушает. Несмотря на очевидный и общепризнанный антропоморфизм античной культуры, оно не обращается к человеку как личности. Античное искусство

во построено на поиске идеала, т.е. некоего обобщенного символа, совершенного во всех своих проявлениях. Цель художника – воплотить этот идеал, образ, к которому он обращается – бог или «человек как бог». Высочайшее выражение греческого идеализма олицетворял Фидий, творческая концепция которого представляла собой стремление к наиболее прекрасным и жизненным формам, все элементы которых были бы взяты из природы, но, тем не менее, служили бы созиданию типов, стоявших выше всякой реальности<sup>4</sup>.

Это тяготение к типологизации объясняется, кроме того, потребностями культа: единообразие облика божеств в изобразительном искусстве отражало те же тенденции, которые привели к складыванию общезллинских религиозных центров и универсальности мифов в интерпретации аэдов. Произведение искусства представляло собой диалог художника и зрителя, следовательно, греческий скульптор должен был учитывать восприятие и стремился не столько к самовыражению, сколько к точности создания ожидаемого идеального образа. Греческие художники наряду с поэтами собирали, аккумулировали разрозненные локальные черты божеств, разные ипостаси которых почитались в полисах, в целостный общезллинский космос. Универсальность образа божества – одна из центростремительных сил общезллинского художественного гения, духовной общности, культурного единства.

Скульптура, представляющая человека, также не ставит целью достичь максимального портретного сходства: правильные гармонично сочетающиеся черты лица и тела – образ идеализированного человека, но не личности, субъекта. Доминанта коллективного проявляется не только в художественном образе, но и в структуре деятельности художника, заказчиком для которого выступала община – полис. Индивидуальный заказ – явление, появившееся лишь в эпоху эллинизма. Древнегреческое искусство, таким образом, определяется высокой степенью типологизации, отличающейся от древневосточной модели социальной типологии иначе представленными акцентами.

Такое, возможно, вполне осознанное сохранение коллективного мировосприятия, значимость «Мы» в контексте становления и развития «Я» может объясняться несколькими факторами: во-первых, специфическим характером греческой религии, гармонизирующей очевидные противоречия. Разобщенность греческих полисов, различия происхождения, особенности традиции данной местности представляли собой явные центробежные силы. Тем не менее, греки ощущают выраженное религиозное и культурное единство, а точнее создают его. Центробежным силам противостоят центростремительные, разобщенности – тяга к единству и стремление сохранить целостность. Удастся это благодаря общезллинским святили-

шам, аздам и художникам. Миф, культ и искусство скрепляют эллинский мир. Именно в этих культурных феноменах сильнее всего и выражаются коллективные начала. Религия и искусство порождают обобщенные образы, типология господствует над индивидуальностью.

Вторым фактором, вероятно, явилась Великая греческая колонизация, представляющая собой одну из наиболее интересных моделей разрешения оппозиции «центр – периферия». Не случайно среди условий возникновения цивилизации современные исследователи выделяют адаптивность в исходной макроисторической ситуации, а также резерв развития – т.е. самоизменения в рамках системного качества<sup>5</sup>. Греки, колонизировав Средиземноморье, берега Чёрного и Азовского морей, адаптируясь к новой среде, выработали в себе совершенно иной архетип отношения к действительности, окружающему их миру, природе.

Феномен «греческого чуда» как своеобразного «отклонения» от форм традиционных обществ древности, разрушения замкнутых структур, освоения отдаленных пространств порождает необходимость в коллективном мироощущении, осознании себя как части колонии в чуждом окружении, а колонии, как части метрополии. Особое значение приобретает в связи с этим тот факт, что греки, перенеся на берега Северного Причерноморья архаическую форму культов, пережили своего рода «консервацию» представлений, сознательное закрепление и воспроизведение форм верований, проистекающих из метрополии, в максимально неизменном виде.

Высадившись с кораблей на незнакомой, чужой им земле, в окружении чуждых их образу жизни народов и племён, они осознанно, т.е. рационально, воспроизводили структуру полисного уклада метрополии. Колония становилась рациональным слепком, оттиском, копией, моделью некоего идеального видения справедливо устроенного общества, уподобляемого команде на корабле со строго расписанными функциями отдельных членов экипажа и безоговорочной иерархией подчинения.

Универсальный человек, живущий в гармонии с природой, из «Теогонии» Гесиода становится унифицированным, односторонним членом команды, личная свобода которого зависит от выживания целого, т.е. корабля, колонии, полиса в чуждой или враждебной среде, будь то море или причерноморские степи с кочевниками. Так складывается в процессе колонизации своего рода компромисс между индивидуальностью грека и необходимостью сохранения целостности, рационального устройства и гармонизации мира в отдаленных землях<sup>6</sup>.

Таким образом, индивидуальное видение мира и ощущение себя микроскопом действительно рождается в античности, однако не во всех сферах духовной культуры одновременно и равнозначно. Феномен греческого мира создает уникальное соотношение идентификации «Мы», свойствен-

ной архаическому сознанию, и «Я», определяющего начальные импульсы рождающегося процесса становления личности в контексте культуры. Гармония, к которой греки стремились во всех жизненных проявлениях, ощущается и в этом равновесии, осознанно или неосознанно устанавливаемом ими между личностным и коллективным началами, которые особенно зримо ощущаются в религиозной и художественной концепциях.

<sup>1</sup> Розин В.М. Личность как учредитель и менеджер «себя» и субъект культуры // Человек как субъект культуры. – М., 2002. С. 63; Ахутин А.В. Открытие сознания // Человек и культура. М., 1990. С. 25.

<sup>2</sup> Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. М., 1997. С. 104.

<sup>3</sup> Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 59.

<sup>4</sup> Гиро П. Быт и нравы древних греков. Смоленск, 2000. С. 480.

<sup>5</sup> Цивилизация: восхождение и слом / Под ред. Э.В. Сайко. М., 2003.

<sup>6</sup> Петров М.К. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995.

Т.А. Серезко

### ОБРАЗ «Я - ДРУГОЙ» В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ДРЕВНИХ ГРЕКОВ<sup>1</sup>

В античной культуре в сравнении с культурами Древнего Востока, как известно, мифологические и религиозные начала были более слабыми, происходило становление рационального мышления, возрастало влияние государства на человека и, по мнению некоторых исследователей, впервые сложился феномен человеческой личности. Разумеется, античная цивилизация в целом не была и не могла быть в полной мере цивилизацией личности. Но следует признать, что личность в рамках этой антропоцентрической цивилизации неуклонно двигалась к самоутверждению<sup>2</sup>.

В античном социуме личность существовала, но проявлялась и осознавалась как бы по определенному поводу. Оправданием личности было служение социальному целому – полису, империи, народу, военному союзу и т.д.<sup>3</sup>. Личность не была противопоставлена и не пыталась себя противопоставлять целому, ибо она не способна была осмыслить себя вне целого, она осознавала и позиционировала себя через «Мы». Поэтому, исследуя становление античной личности, правомерно говорить скорее о «Мы-идентичности», чем о рождении «Я». Таким образом, античная личность существовала прежде всего как часть некой общности, противопоставленной всем остальным людям: чужеземцам, варварам.

Разграничивая понятия «варвар» как «чужой» и «эллин» как «свой», греки начали процесс самоидентификации. Традиционно антиномию «эллин – варвар» связывают с рождением потребности в этнической идентичности. Однако в осознании непохожести своей общности на другую, в разделении на «Мы» и «они» выражается и личностное начало в античном обществе. Поэтому целесообразно рассмотреть процесс становления античной личности через призму бинарных отношений «свой – чужой».