



003471969

*На правах рукописи*

**БАРАНОВ Сергей Александрович**

**АНТИЧНЫЙ ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА: ИСТОРИЧЕСКИЙ СМЫСЛ И  
СУДЬБА В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР**

Специальность 24.00.01 – теория и история культуры  
(философские науки)

**АВТОРЕФЕРАТ**  
диссертации на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Великий Новгород - 2009

03 ИЮН 2009

Работа выполнена на кафедре философии государственного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого».

**Научный руководитель:**

доктор философских наук, профессор  
**Быстров Владимир Юрьевич.**

**Официальные оппоненты:**

доктор философских наук, профессор  
**Светлов Роман Викторович;**

кандидат философских наук, доцент  
**Соколов Алексей Михайлович.**

**Ведущая организация:**

Русская Христианская гуманитарная академия.

Защита состоится «26» июня 2009 г. в 14.00 часов на заседании диссертационного совета Д 212.168.06 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора наук при Новгородском государственном университете имени Ярослава Мудрого по адресу: 173014, Великий Новгород, Антоново, Гуманитарный институт, ауд. 313.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Гуманитарного института Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого.

Автореферат разослан «22» мая 2009 г.

Ученый секретарь  
диссертационного совета,  
кандидат философских наук,  
доцент



Маленко Сергей Анатольевич

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ДИССЕРТАЦИИ

*Актуальность темы исследования.* Современный мир в той мере, в какой он стремится осознать духовные и исторические истоки своего мировоззрения, определить принципы функционирования современной цивилизации, неизбежно обращается к далеким временам античности. Там мы обнаруживаем тот эталон разумности и эстетического совершенства, который стремимся сохранить и, по мере возможностей, превзойти. Вместе с тем все достоинства далекой античной цивилизации – как непреходящие, так и недоступные нам – находят свое закономерное воплощение в античном образе человека, в зримом и осязаемом олицетворении античного начала. Античность выступает для нас исходным пунктом, точкой отсчета, а античный человек – обязательным собеседником в диалоге культур.

Неслучайно, что и сами понятия «диалог», «диалектика» восходят к этой исторической эпохе. Нередко эти понятия трактуются весьма поверхностно, в качестве указания на всегда характерный для общения между людьми спор, на их способность дискутировать, обсуждать какие-то представляющиеся важными вещи. Однако, как известно, диалоги Платона не являются случайной формой философии, а призваны актуализировать диалогическую сущность, диалектическую природу самого мышления. Иными словами, на вопрос "что значит мыслить?" ответ греков предполагал не монолог владельца абсолютной истины, а диалог разума с самим собой. Именно такое понимание диалога скрывается в знаменитом изречении, приписываемом Сократу: «познай самого себя», которое предполагает и странное, на первый взгляд, самораздвоение мыслящего субъекта на того, кто познает, и того, кто познается, и не менее странное – как результат самопознания – воссоединение с тем загадочным незнакомцем, который внутри меня вступает со мной в спор.

Если эксплицировать эту ситуацию на современный мир в целом, то несложно заметить, что, пытаясь найти свое место в мире, продумывая свое отношение к прошлому и будущему, мы всегда оказываемся в той ситуации диалога, в которой впервые обнаружил себя человек античности. Таким образом, мы невольно следуем за ним, и это подражание выходит за рамки исходного образа, так как мы пытаемся определить свое «Я» в истории. Это означает, прояснить его в отношении к другим историческим эпохам, к иным цивилизациям, что во времена Древней Греции было еще невозможно. Вступая в диалог культур, мы воспроизводим ситуацию античного человека, с той разницей, что круг собеседников кардинально изменился. Тем интереснее античный спор логоса с самим собой, так как он всегда ограничивается самопознанием, но результаты его самораздвоения, возникшие в этом споре, затем, в истории, находят свое воплощение не только в различных философских системах, но и в различных культурных формациях (как реально существовавших, так и потенциально возможных), а также в мировоззренческих позициях личности. Возникает искушение создать, проследив процессы самораздвоения логоса и его последующего воссоединения, некую модальную логику, которая была бы в состоянии объяснить не только типологию всех возможных культурных формаций, но и законо-

мерности перехода от одной формации к другой. Завораживает открывающаяся при этом возможность перевода с одного языка культуры на другой, перевода, при котором обнаруживается, что одни и те же логические затруднения и ситуации воспроизводятся в разных типах культур в различных формах. Если нам становится известно, как разрешалась та или иная проблема в рамках определенного миропонимания, оставшегося в прошлом, то мы можем предвидеть какое решение данная проблема, выраженная в другой форме, получит в настоящем или в будущем.

Разумеется, эпоха античности остается весьма привлекательным объектом исследований в культурологической науке. В то же время древнегреческий мир как особый культурно-исторический тип миропонимания, а также соответствующий ему образ человека, неизбежно включается в различные идеальные конструкции – мифологемы, идеологемы, теории, – и в этих построениях выступает не только как объект анализа или оценки, но и как субъективная модальность мышления и чувственности современного человека, как горизонт его субъективности. Понятая таким образом античность оказывается не столько ушедшей в прошлое исторической эпохой, но напротив, повсеместно обнаруживает свою сопричастность в поисках оснований мироздания, смысла жизни, целостного и гармоничного бытия.

Итак, рассмотрение образа античного человека в аспекте его функционирования в современной культуре, а также причастности к динамике культурно-исторического развития мира в наше время, обладает несомненной актуальностью. Исследуемый образ включен в специфическую логику развития культуры, которую можно назвать диалогикой и которая оказывается моделью диалога различных культурно-исторических типов миропониманий, миропорядков. Поэтому изучение механизмов осуществления античного образа человека, его эволюции позволяет выявлять фундаментальные мировоззренческие предпосылки современной культуры, более того, позволяет выявить ее границы и возможности их преодоления.

*Степень научной разработанности темы диссертации.* Исторические исследования, посвященные античности, необозримы. Но к теме диссертационного исследования имеют отношение, в первую очередь, те работы, где предпринимаются попытки дать целостную картину античной культуры, включая не только описание механизмов ее функционирования, но и особенности ее восприятия людьми, жившими и в хронологических границах древнегреческой цивилизации и в иные исторические эпохи. Среди подобного рода исторических исследований следует на первое место поставить работы представителей школы «Анналов» (Ф.Арьес, М.Блок, Ф.Бродель, Ж.Ле Гофф, Л.Февр и др.), для которых принципиальное значение при исследовании античной цивилизации, как и других цивилизаций, приобретает не только ее объективное значение, не только ее место в историческом процессе в целом, но, в первую очередь, то, каким образом люди, жившие в эту эпоху, сами представляли себе ее смысл и ее предназначение.

В отечественной исследовательской литературе образцовыми (прежде всего по глубокому знанию источников и использованию достижений мирового

антиковедения) остаются работы А.Ф. Лосева и А.А. Тахо-Годи. Из множества других работ следует особо отметить исследования В.В.Бибихина, а также Т.В.Васильевой, посвященные проблеме формирования языка философии на материале классического периода античной истории. Заслуживает внимания критическое переиздание диалога «Федр», предпринятое Ю.А.Шичалиным, который во вступительной статье и в комментариях попытался восстановить исторический и культурный контекст, в котором создавался диалог. На реконструкцию логики возникновения и развития научного мышления античности направлены работы П.П.Гайденко, К.А.Сергеева, Я.А.Слинина.

Целостный образ античной цивилизации закономерно возникает в исследованиях, посвященных изучению культуры быта и повседневности античности (С.С.Аверинцев, М.Л. Гаспаров, Г.С.Кнабе, и др.), которая, как правило, противопоставляется официальной политической и государственной культуре, находящей свое выражение в войнах и походах, в интригах, связанных с борьбой за власть между династиями и т.д.

Ключевое методологическое значение для диссертационного исследования имеют работы представителей школы «диалога культур» (В.С.Библера, А.В.Ахутина, И.Е.Берлянд и др.), где каждая культура рассматривается как имеющая свой особый тип загадки (тип энигматичности) и свой специфический способ разгадывания (свой тип разума, свою логику). Например, античная культура загадывает себя в форме апорий, например, у Зенона Элейского или в виде антиномичных определений бытия и ничто, бытия и движения, единого и многого в платоновском диалоге «Парменид». Разгадать загадку бытия означает для греческого мышления найти границы, заключить хаос становящегося мира в пределы формы эстетически совершенного эйдоса. Эстетическое совершенство оказывается ключом к тайне античной цивилизации. Та высшая ступень, до которой поднимается древнегреческий мир, является ступенью красоты. Следовательно, формирующим началом всей античной культуры является принцип прекрасной индивидуальности, олицетворяемый античным образом человека.

Исходя из этого несомненного положения, мы формулируем *цель исследования* следующим образом: исследовать генезис и структуру античного образа человека в контексте проблемы диалога культур.

***Задачи исследования:***

- проанализировать образ человека в античности с точки зрения его формы, в аспекте его пластической телесности;
- описать содержание античного образа человека исходя из его противопоставления христианским антропологическим представлениям;
- раскрыть эволюцию характерной для античной культуры религиозной картины мироздания и определить место и роль человека в этой картине;
- рассмотреть особенности формирования античного образа человека в его противопоставлении «варварству»;
- исследовать важнейшие исторические факты, свидетельствующие о месте и роли инициатических обществ в античной культуре;

- охарактеризовать основные элементы античной интеллектуальной культуры с точки зрения ее формы;

- показать связь античной интеллектуальной культуры с мистическим (трансперсональным) опытом.

*Объектом исследования* является культура античности, рассматриваемая в динамике собственных эволюционных изменений и в своем отношении к иным историческим эпохам.

*Предметом исследования* выступает античный образ человека и та специфическая роль, которую этот образ играет в истории западноевропейской цивилизации.

*Методологической основой исследования* является принцип единства логического и исторического, состоящий в том, что теоретический анализ исторических и культурных феноменов должен отражать реальный исторический процесс возникновения и развития этих феноменов, причем теория должна соответствовать истории, но не копировать ее, а, абстрагируясь от случайных явлений и фактов, воспроизводить сущность и смысл исторических событий. Этот методологический принцип находит свое выражение в применении методов исторической компаративистики, предполагающих сравнительный анализ различных культурно-исторических типов, генеалогического метода, настаивающего на том, что любые феномены прошлого продуцируются из настоящего, и, в первую очередь, антропного метода, заключающегося в требовании рассматривать культурно-исторические феномены в единстве их объективно-событийного и субъективно-перцептивного содержания.

**Научная новизна** данного исследования заключается в том, что в нём впервые предпринята попытка целостного анализа генезиса и структуры античного образа человека в контексте проблемы диалога культур. Античный образ человека включен в специфическую логику существования и функционирования культуры, предполагающую диалог и взаимное обогащение различных культурно-исторических типов миропониманий. Поэтому важна не только реконструкция этого образа в тех параметрах, в каких его воспринимали сами носители античной культуры, но и осмысление особенностей рецепции этого образа в иные исторические эпохи, в том числе и в эпоху современности. Подобное понимание позволяет выявлять фундаментальные мировоззренческие предпосылки культуры современного мира, обнаруживать ее границы и возможности их расширения или, даже преодоления. Выполненное исследование, хотя и не исчерпывает данную проблематику, тем не менее, вносит в ее изучение новые теоретические и методологические акценты.

Научная новизна диссертационной работы выражается в следующих **положениях, выносимых на защиту**:

– античный образ человека, рассматриваемый в его внешнем, телесном аспекте, предоставляет уникальную, не повторяющуюся более в истории возможность восприятия тела как лица и символизирует собой принцип прекрас-

ной индивидуальности, выступающий как формообразующий принцип всей античной цивилизации в целом;

- образ человека в античности, рассматриваемый со стороны его содержания и в рамках сравнительного анализа христианского и античного представлений о человеке, служит своеобразным выражением человеческого достоинства и свободы личности, которое символизирует не стремление к абсолютному благу и не обладание этим благом, а его отрицание, в силу непостижимости последнего;

- религиозной картине мироздания античности свойственно представление о «дружеском» сотрудничестве людей и богов в их общем противостоянии судьбе, разворачивающимся в особом сакральном пространстве, которое предполагает характерное для всех традиционных обществ символическое отождествление человеческого тела, жилища и космоса;

- страх и надежда, играющие главную роль в христианских представлениях о человеке, в античности связываются с естественным «варварским» состоянием, преодолеваемым античным аристократическим идеалом человека, для которого более предпочтительным является стойкость перед ударами судьбы;

- содержание античного образа человека в значительной мере формируется в инициатических обществах, через институт инициации, предполагающий не только строгое следование ритуалу, но и глубокое внутреннее преобразование человеческой личности;

- проявления свойственной античности культуры умозрения обнаруживаются не только в деятельности инициатических обществ, но и в таких феноменах античной цивилизации, как философия и метафизика, рассматриваемых не со стороны своего содержания, но со стороны формы, с точки зрения уровня и технологий интеллектуальной культуры;

- античная философия и метафизика, рассматриваемые как формы интеллектуальной культуры, релевантны определенным состояниям сознания, связанным с мистическим (трансперсональным) опытом.

#### ***Теоретико-практическая значимость работы.***

В ходе исследования были получены результаты, имеющие теоретическую значимость и практическое применение в области философии религии, философии культуры, философской антропологии, философии истории. Значимость результатов исследования обусловлена необходимостью осознания механизмов ориентации личности в культурной среде современности. Разработанные в исследовании положения об особенностях функционирования античного образа человека в культуре могут стать основой для проведения дальнейших исследований в области философской антропологии и философии культуры, а также могут быть использованы при разработке общих и специальных курсов по философии культуры, философии религии, исторической культурологии и исторической антропологии.

***Апробация результатов исследования.*** Положения, вынесенные на защиту, были отражены в статьях и публикациях автора общим объемом 2,2 п.л. Они апробировались в выступлениях на российских и международных научных конференциях: "Музей. Общество. Религия: аспекты взаимодействия, IX Санкт-

Петербургские религиозно-философские чтения" (2002); "Образ рая: от мифа к утопии" (Санкт-Петербург, 2003). Автор диссертации участвовал в работе историко-философской конференции "Универсум платоновской мысли" (2006 г.), в семинаре Санкт-Петербургского платоновского общества на тему: "Платоновская и аристотелевская традиции в античности и в европейской философии" (2005 г.), в 2006 году – в работе семинара Санкт-Петербургского платоновского общества на тему: "Философ или политик? Политическая философия и платонизм" (2006 г.), а также в дискуссиях на Всероссийских научных конференциях «Бренное и вечное: социально-мифологические и политософские измерения идеологии в "массовых обществах"» (Великий Новгород, 9-10 октября 2007 г.) и «Бренное и вечное: социальные ритуалы в мифологизированном пространстве современного мира» (Великий Новгород, 21-22 октября 2008 г.).

Диссертационное исследование обсуждалось на заседании кафедры философии НовГУ и было рекомендовано к защите.

### ***Структура работы***

Диссертационное исследование состоит из введения, трех глав, семи параграфов, заключения, списка использованной литературы. Содержание работы изложено на \_\_\_ страницах. Список использованной литературы содержит \_\_\_ названий.

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

Во **Введении** обосновывается актуальность темы, характеризуется степень разработанности проблемы, формулируются цели и задачи исследования, методологические принципы диссертационной работы, научная новизна, положения, выносимые на защиту, теоретическая и практическая значимость диссертационного исследования, его апробация.

В первой главе **«Символические репрезентации духа и тела в античной культуре»** дана общая характеристика формы и содержания античного образа человека.

В первом параграфе **«Античный образ человека и символика телесности»** рассматривается телесный аспект античного образа человека, предполагающий уникальную и не повторяющуюся более в истории возможность восприятия тела как лица. Он символизирует принцип прекрасной индивидуальности, выступающий как формообразующий принцип всей античной цивилизации в целом. Античная культура правомерно связывается со становлением и расцветом человеческой индивидуальности. Подобно тому, как в жизни отдельного человека период становления индивидуальности приходится на время юности, так и античный мир принято сравнивать с юностью человечества. Все формы общественной жизни античной цивилизации, – государство, религия, семья, право и другие, – удивительно соразмерны человеческой индивидуальности. Индивидуальность является целью существования всех этих форм. Античная культура является гармоничным сочетанием двух принципов, обыкновенно рассматриваемых как противоположные и несовместимые друг с другом. С одной стороны, для культуры античности характерна гармония человека и космоса,



человека и природы. С другой стороны, именно в ней, впервые проявляется свободное отношение человека к природе, воплощающееся в прекрасно развитой индивидуальности. Это особое понимание мира и человека, раскрывшееся в древнегреческой культуре, вместе с ней уходит в прошлое, и в последующие исторические эпохи рассматривается как недостижимый идеал. Согласие и соизмерение человека всему сущему находит свое отражение и в характерном для античности образе человека. Это единство и служит основой формирования такой прекрасной индивидуальности, которая самое яркое воплощение нашла в античной скульптуре. В центре культуры Древней Греции находится телесный образ человека, олицетворяющий собой гармонию природы и свободы, являющийся миру топос их соединения. Античная культура отличается от других культур древнего мира именно отношением человека к своему собственному телу. Убежденность современного европейца, что для мышления, в первую очередь, необходимо иметь нормально функционирующий мозг, показалась бы древнему греку элементарным заблуждением. Величайшие философы Древней Греции могли с гордостью носить титул олимпийского чемпиона, и, согласно их представлениям, для того, чтобы правильно мыслить, необходимо было быстро бегать, далеко и точно метать диск и т.д. В античной культуре символическая связь образа человека и его внешней пластики не может быть понята без активного, преобразующего отношения грека к своему телу. Индивидуальность не является природной данностью, которую можно использовать по-разному, в том числе и для экспозиции образа первопредка, наделяемого сверхчеловеческими возможностями. В античной культуре тело оказывается пластической, податливой и изменчивой субстанцией. Дело не в том, что в эту субстанцию откуда-то извне воплощается душа, сообщающая телу жизнь и движение, дело в том, что сама эта субстанция и есть изменчивая душа, которая, согласно Аристотелю, является формой телесного бытия человека. Символический образ человека в античной культуре нигде не утрачивает своей связи с телесностью. Тем не менее, этот образ означает уже не космическое тело рода, а тело свободного индивида. И все же, индивид свободен не в том смысле, что окончательно разорвал все свои связи со стихией жизни рода. Скорее наоборот, его свобода рассматривается как возможная только в том случае, если эти связи еще сохраняются. Казнь Сократа, одно из самых трагических и величественных событий античной истории, является также и потрясающей демонстрацией пластической выразительности и неприкосновенности человеческого тела. Вся античная культура является демонстрацией независимости индивидуальности, но не следует забывать, что эта независимость демонстрируется не любознательному историку наших дней, а немой субстанции рода. Очевидно, что для демонстрации индивидуальной свободы телесная пластика была самым эффективным выразительным средством, так как даже античные боги мыслятся под знаком телесности, по «образу и подобию человека», антропоморфно, то есть, в противостоянии индивидуального бытия и безличной стихии родовой жизни, боги становятся на сторону человека. Телесность античного образа человека, предполагающая уникальную, и не повторяющуюся более в истории возможность восприятия тела как лица, обретает такую форму, которая грозит при определенных ус-

ловнях полностью изменить данное отношение на противоположное и навязать принудительное восприятие лица как тела. Обращение к телесному аспекту человека имеет долгую историю, так после своего наиболее полного выражения в античности он подвергается полному низведению и отрицанию в эпоху Средних Веков. Возвращение к моменту телесности, к его символике в современной культуре не означает воспроизведения его семантики, свойственной античному миру. Если телесность античного человека символизирует принцип прекрасной индивидуальности, то в эпоху постмодерна тело человека лишается всех индивидуальных признаков и обретает подчеркнuto анонимный характер.

Во втором параграфе *«Античный образ человека: диалектика внешнего и внутреннего»* дан сравнительный анализ христианского и античного представлений о человеке. Этот анализ позволяет связать пластическую телесность античного образа человека со своеобразным выражением человеческого достоинства и свободы личности, которые выражают не стремление к абсолютному благу и не обладание этим благом, а отрицание высшего блага. Античный образ человека не исчерпывается одной лишь телесной пластичностью, и за внешним обликом скрывается вполне определенное содержание. Взгляд из настоящего в прошлое неизбежно создает опасность переноса качеств, свойственных современности, и наложения их на те исторические и культурные феномены, которые таких качеств заведомо иметь не могли. Поэтому любое ретроспективное воспроизведение феноменов прошлого предполагает обязательную редукцию настоящего. Все это в полной мере относится и к образу античного человека, к его содержанию, которое необходимо последовательно, шаг за шагом освободить от более поздних наслоений, идущих от христианского мировосприятия и свойственных ему представлений о человеке. Античный идеал духовной свободы выражает образ Сократа, так как для осуществления этого идеала необходимы и неподкупность, и готовность отказаться от любых материальных искушений во имя истины, и неукоснительное следование принципу справедливости, аналогу истины в мире нравственных отношений. Идеал этот получил бессмертное литературное воплощение в «Апологии» Платона и в других его диалогах. Уже неоднократно обращали внимание на присущие образу Сократа черты духовного благородства, в силу которых он тысячелетиями остается в ряду высочайших нравственных ориентиров человечества. Но достаточно редко обращаются к тем чертам этого образа, которые выражают не столько нравственное содержание, сколько пластику и динамику поступков Сократа, внешнюю форму его жестов и поз. Обратим внимание, что Сократ ни секунды не сомневался, что его ожидала смерть, которую он воспринимал как абсолютную неизбежность. Но в то же время он твердо знал, что, несмотря на свою обреченность, он защищен от грубого физического насилия, что никто не имел возможности отнять у него право на «достойную смерть». Права обвиняемого ему гарантированы, и его речь в свою защиту никто не имел права прервать. И уж тем более никто в то время, пока он говорит, не может его ударить или каким-то образом унижить. Каждое движение Сократа, в том числе и тогда, когда он берет в руки свою чашу с цикутой, насыщено возвышенным смыслом и выражает его благородство. Каждый его жест подчеркивает абсолютное равенство обвиняе-

мого и обвинителей. Мы видим свободного человека, добровольно избравшего свой смертный удел, решившего принести свою жизнь в жертву истине. В этом смысле Сократ подлинный герой, но в то же самое время нельзя не заметить, что свойственная всем трагическим героям свобода духа в случае Сократа обоснована теми социальными и политическими гарантиями, которые предоставляет полноправному гражданину республиканский строй полиса.

Мир античности – это мир смеющихся богов и мудрецов, равнодушно принимающих смерть, мир, который обладает одной чрезвычайно важной особенностью. Бесцельная игра космических сил, олицетворениями которых выступают боги и герои, напоминает собой круговорот, движение в котором, не имеет центра. Известно, что во главе Олимпа было 12 «верховных богов», и число 12 во многих традициях прочно связывается с кругом. Однако 12 олимпийских богов если и образуют символический круг, то главенство в нем особого рода: если, с одной стороны, Зевс является «отцом богов и людей», то, с другой, он сам лишь один из этих двенадцати. Сакральный центр в сфере божественного остается пустым, и изобретаемые философами понятия Единого или Блага так и не смогли занять это место. Но если высшей ценностью нельзя обладать, потому что ее нет, то вместо стремления к такому обладанию у человека античности возникает подчеркнутое равнодушие, спокойствие, невозмутимость, «атараксия». В таком мире равно невозможны как абсолютное спасение, так и абсолютная гибель, все обречено на бесконечное повторение, на вечное возвращение. Отношение же к этой перспективе вечного возвращения выражается в смехе над тщетностью любых человеческих устремлений к обладанию мнимым высшим благом и в благородном презрении ко всему единичному и относительному. Христианство же предполагает, что если высшее благо есть, то вполне правомерно и бояться его утратить и надеяться его обрести. В христианской культуре равнодушный отказ от надежды и нечувствительность к страху оборачиваются явными признаками отсутствия души как таковой, признаками отсутствия внутреннего мира. Таким образом, сравнительный анализ христианского и античного представлений о человеке позволяет связать пластическую телесность античного образа человека с определенными характеристиками его содержания. Эта пластичность является выражением своеобразного представления о человеческом достоинстве, о свободе личности. Последняя связывается не со стремлением к абсолютному благу и не с обладанием им в высшей степени, а с его отрицанием, закономерно воплощаемым в смехе и в оправдании самоубийства. Лишенное высшей ценности бытие оборачивается бесцельной игрой богов и людей, в которой победы и поражения отличаются друг от друга лишь внешне. Освобожденный от христианских анахронизмов, античный образ человека занимает одно из самых важных мест в религиозной картине мироздания. Реконструкция этой картины, ее самых общих и важных черт посвящена следующей главе нашего диссертационного исследования.

Во второй главе *«Человек в античной религиозной картине мироздания»* рассматривается эволюция религиозной картины мироздания, характерной для античной культуры, и определяется место образа человека в ней.

В первом параграфе «*Место и роль человека в античной религиозной картине мироздания*» ставится задача раскрыть эволюцию характерной для античной культуры религиозной картины мироздания и определить место и роль человека в этой картине. В данном параграфе обосновывается вывод, что для античной религиозной картины мироздания характерно представление о «дружеском» сотрудничестве людей и богов в их общем противостоянии судьбе. Это противостояние разворачивается в особом сакральном пространстве, которое предполагает тождество человеческого тела, жилища и космоса. Если главной чертой античного мировоззрения является отсутствие страха и надежды, то естественно будет предположить, что эти чувства и соответствующие им умонастроения не могли играть преобладающей роли и в религиозном отношении античного человека к миру. Едва ли этому утверждению противоречат те высказывания о страхе и о богах, которые легко можно обнаружить у античных авторов, например, утверждения, что именно страх первым создал богов. В библейском мире, человек как тварное существо, находится в состоянии "трепета и ужаса" перед всемогущим Творцом. Однако, подобное отношение к богу совсем не свойственно античным религиям, так как для них человек не являлся божественным творением. Более того, сам мир не рассматривался как сотворенный, то есть, как результат воплощения воли и разума божества в начале времен. Для человека античности космос существовал всегда, и в пределах вечности как у богов, так и у людей было своё время, своё место и свои обязанности. Идея творения характерна именно для библейской традиции. То же самое следует сказать и об идее конца света, также имеющей восточное происхождение. Разумеется, то, что не имеет начала, не может иметь и конца.

Люди разделяют с богами те опасности, которые им готовит судьба, и должны ясно осознавать, что они могут совершить и что, в отличие от богов, им недоступно. Но отношение грека к судьбе – это не отношение безусловного подчинения. Разумеется, между человеком и требованиями судьбы возникает определенное напряжение, но если бы это напряжение исчезло, была бы уничтожена и сама религия. Сам факт связанности с судьбой свидетельствует о том, что судьба – источник духовного существования человека. Религиозность понимается как созревание героя вопреки судьбе, с которой он сталкивается лицом к лицу вместе со своими богами. Античный человек становится зрелым только под давлением судьбы и при преодолении этого давления. Необходимо понять ожидающую тебя участь как свою судьбу и остаться несломленным в жизненных испытаниях, остаться верным самому себе.

Необходимо отметить, что понятие судьбы имеет очень мало общего с более поздней христианской идеей провидения. Провидение христиан распределяет удары судьбы в соответствии с тем отношением, с тем выражением любви и покорности, которое обнаруживает человек. И здесь божество христиан переживает многие черты восточного деспота-самодержца. Но в античном мире покорность судьбе могла бы рассматриваться как бегство от ее вызовов: человек совершенствуется, скорее, при самоутверждении перед лицом судьбы. Античный человек должен не покориться судьбе, а пережить ее, перенять хотя бы часть божественной силы. Перед лицом бессмертных богов человек твердо

стоит на ногах и мужественно встречает любое жизненное потрясение. Таким образом, отношение античного человека к судьбе не связано ни с боязнью, ни с осуждением себя на вечные муки, ни с раскаянием. Для античного человека религиозность была связана с волей, проявляемой среди неизбежного хода событий, перед дружественными богами. Человек становился тем сильнее и более преисполненным божественными энергиями, чем сильнее были удары судьбы. Боги ожидают, когда самые лучшие люди и самые духовно зрелые испытают себя на ее наковальне. Таким образом, для античной религиозной картины мироздания характерно представление о «дружеском» сотрудничестве людей и богов в их общем противостоянии судьбе. В силу такого понимания, идея судьбы, наделяющей всех своим уделом, как богов так и людей, оказывается главной в античном мировоззрении. Тогда целью существования является не преодоление судьбы, а умение достойно встречать ее удары. Вместе с тем, общее противостояние судьбе, объединяющее богов и людей, предполагает представление об особом месте, где и разворачивается подобное противостояние. Это сакральное пространство, зримо раскрывающее тождество человеческого тела, жилища и космоса.

Во втором параграфе *«Античный культурно-исторический тип ментальности»* ставится задача рассмотреть эволюцию формирования античного образа человека в его противопоставлении «варварству». Эта задача связывается с характером возникновения и с закономерностями функционирования античного культурно-исторического типа ментальности. Постепенно, вместе с утверждением оседлого образа жизни, связанного с земледелием, в античном мире формируется определенный образ человека, где предполагается, что некоторые человеческие качества (стойкость перед ударами судьбы, личное мужество и др.) наделяются явным приоритетом, тогда как другие качества, на первый взгляд, столь же естественные, как и первые (такие, как страх, надежда и т.д.), категорично отвергаются. Этот образ человека противопоставляется естественному, «варварскому» состоянию, и, тем самым, приобретает аристократические черты. Иначе говоря, формируется образ «лучшего» человека, и этот образ должен быть санкционирован «свыше», должен быть наделен сакральными характеристиками. Поэтому первыми в античной цивилизации, кто оказывается наделен аристократическими характеристиками, становятся боги. Способ существования самой аристократии складывается уже на основе представления об аристократическом бытии богов. Господствующее религиозное сознание является религиозным сознанием господствующего класса. На эти обстоятельства накладывается процесс профессиональной дифференциации в общине, которая, в свою очередь, вызывает дифференциацию в религиозном сознании. Античный политеизм представлял собой оптимальную предпосылку для обоих этих процессов. По мере развития процессов разделения труда происходило разделение труда и в мире богов, так как каждая новая профессия, особенно если она была связана с необходимостью разрыва с привычным для предков экономическим способом существования, нуждалась в санкционировании «свыше». Сверх того, чем более своеобразной является новая профессия, чем сильнее ее разрыв с традицией, тем острее потребность иметь своего покровителя среди богов. По-

этому античные боги выступают как антропоморфные носители специфических форм человеческой деятельности.

Историческое своеобразие духовного мира античности, с его особенным религиозным отношением, мы можем понять в сравнении с иным типом ментальности. Другая, в данном случае, средневековая, христианская картина мироздания имеет ряд существенных отличий. В понимании древних греков порядок мира замкнут самим миром, в нем нет ничего, что было бы вне его или над ним. Поэтому для античного человека характерно осознанное самоограничение, выражающееся в важности роли, отведенной понятию меры. И в следствии этого античный человек не может иметь никакой опоры за пределами этого мира. Боги, к которым можно обратиться за помощью, так же принадлежат миру, как и те силы природы, которые они олицетворяют. Судьба же властвует как над людьми, так и над богами. Ни боги, ни люди не могут безнаказанно нарушать меру мироздания. В античной философии возникает понятие абсолюта, который должен быть свободен от несовершенства. Однако, неподвижный двигатель Аристотеля, причина всех происходящих в космосе изменений, неизбежно оказывается связан с постоянно меняющимся миром. Единое неоплатоников является таковым лишь как источник эманации множественности всего сущего и как цель, к которой в обратном движении устремляется эта множественность. Античная философия также не знает ни одной точки вне мира, и в своей картине мира не может подняться над самим миром. Поэтому в античной философии царствует дух вопрошания. Еще ничто не установлено твердо, все открыто, допустима любая точка зрения, и она может сочетаться с любой другой. Поскольку возможна любая картина мира, возможно и любая этическая программа поведения человека в таком мире.

В третьем параграфе *«Институт инициации в античной культуре»* исследуются исторические факты, свидетельствующие о том, что инициатические практики играли в античной культуре весьма значительную роль. Понятие инициации указывает на важнейший социальный институт, характеризовавший любое традиционное общество, в том числе и античное, но практически потерявший свое значение в эпоху Нового времени. Инициация (от латинского *initium*, "вход", "начало") – важнейший признак деятельности тайных обществ, корпораций, религиозных и рыцарских орденов, обязательно предполагающий "второе рождение" человека, проходящего определенные ритуалы, так называемое «посвящение», в результате которого он, как признание факта глубокого преобразования его природы, получает новое имя. Таким образом, инициация должна быть выражена как в некоторых внешних действиях, ритуалах, так и во внутреннем преображении посвященного. Очень часто неверное представление об инициации связано с ее отождествлением с внешними формами посвященных ритуалов, которые сами по себе не могут вызвать необходимые для посвящения глубочайшие и необратимые изменения человеческой природы, называемые "вторым рождением". С другой стороны, если перенести центр внимания с внешней стороны инициации на внутреннюю, то возникает опасность отождествления посвящения с любым мистическим (трансперсональным) опытом. Действительно, если с инициацией связано "второе рождение", то состояться оно

может только после особого рода смерти. Поэтому в любой своей форме инициация, если она не выродилась в чисто формальный ритуал, имеющий лишь символическое значение, связана совершенно необычным внутренним опытом и с психотехникой его достижения. Однако если мистический опыт может иметь спонтанный характер "видения", "наития", или даже представлять собой эксперимент над своей психикой, то инициация обязательно является строго регулируемой, т.е. представляет собой закономерное и контролируемое (с целью избежать опасностей инициатической смерти) со стороны посвященных перерождение. Формы проявления института инициации весьма многообразны, и отсутствие со стороны исторической науки внимания к той важной роли, какую играла подобная традиция, например, в античной цивилизации, частично объясняется тем фактом, что этнологи и историки религий часто связывают инициацию с градациями времени человеческой жизни, с этапами взросления человека. Однако, можно предположить, что даже там, где инициация связана, например, с переходом от детства к молодости, на самом деле, по крайней мере, «генетически», она представляет собой переход из женского общества в мужское. Поэтому она и соотносится не с ростом и взрослением (где не предполагается радикальное изменение человеческой природы), а со вторым рождением. Но этот переход имеет мало общего с достижением совершеннолетия в современном обществе. Внешний признак – включение в определенную (сословно-кастовую) иерархию – является следствием не достижения определенного возраста, а глубочайших внутренних перемен. Поэтому, даже если мы обнаруживаем, например, в той же античной цивилизации довольно развитую возрастную терминологию, она имеет совершенно иной смысл, нежели в современном обществе. Термины, обозначающие различные периоды жизни, имеют не столько биологическое или социальное значение, сколько указывают на определенный метафизический и сакральный смысл. Для уяснения этого смысла важно учитывать мистические и нумерологические соответствия чисел. Исследование института инициации в античной цивилизации неизбежно оказывается связанным с исследованием роли и социальных функций инициатических или так называемых «тайных» обществ. В работе дан очерк учения и деятельности двух наиболее известных инициатических организаций античности – спартанских криптиев и пифагорейских союзов.

В третьей главе *«Интеллектуальная культура античности»* дана общая характеристика свойственной античной цивилизации культуре умозрения.

В первом параграфе *«Античная философия как феномен интеллектуальной культуры»* характеризуются основные элементы античной интеллектуальной культуры, рассматриваемой, в первую очередь, с точки зрения ее формы. Показано, что проявления свойственной античности культуры умозрения обнаруживаются не только в деятельности инициатических обществ, но и в таких феноменах античной цивилизации как философия и метафизика, рассматриваемых не со стороны своего содержания, но со стороны формы, выражающей определенный уровень и определенные технологии интеллектуальной культуры. Следует учитывать, что формирование этой культуры происходило в совершенно иных условиях, нежели те, к которым мы привыкли и считаем

«естественными». В античности отсутствовали те образовательные и исследовательские институты, в рамках которых, в соответствии с их специфическими целями и задачами, формируется интеллектуальная культура современного человека. Отсылка к деятельности инициатических обществ имеет непосредственное отношение к формированию культуры умозрения, но эта деятельность также лишь частично объясняет специфику данного процесса. В связи с этим было бы интересно поразмышлять над таким тривиальным фактом, как возникновение античной философии. Само собой разумеется, что философия (которая в рамках античной цивилизации также существует, главным образом, вне привычных нам образовательных и исследовательских институтов), сам факт ее существования в античности имеет прямое отношение к интеллектуальной культуре античного человека. Диалоги Платона предполагают определенную педагогику, нацеленную на развитие особой техники умозрения. Вместе с тем общеизвестное противопоставление «мудрости» и «любви к мудрости», срединное положение философа, равно отдаленного и от всеведущего мудреца и от идиота-простеца, недвусмысленно свидетельствует, что связанная с философией культура умозрения возникает в контексте соперничества и конкуренции с иными интеллектуальными стратегиями. И здесь следует принять во внимание тот факт, что философия, возникающая в античном обществе, возникает в традиционной цивилизации, со всеми характерными для последней атрибутами и признаками.

Во втором параграфе *«Мистический опыт в интеллектуальной культуре античности»* показывается связь античной интеллектуальной культуры с мистическим (трансперсональным) опытом. Античная философия и метафизика релевантны определенным состояниям сознания, связанным с мистическим (трансперсональным) опытом. Подобного рода "науки" могут рассматриваться со стороны своего содержания, что чаще всего и происходит. Но вполне правомерен взгляд на них как на формы культуры умозрения. Поэтому, если в отношении содержания метафизического знания его психологическое обоснование всегда будет несостоятельным, так как оно неизбежно будет приносить в это знание об универсальном элементе субъективного и относительного, то в отношении метафизики как формы такое психологическое обоснование может быть вполне закономерным. Понятно, что психология, как и другие частные отрасли знания, относится не к метафизике, а к физике (в том смысле этого слова, в каком его употребляли греки – в смысле знания о природе вообще). Важной стороной данной проблемы, имеющей непосредственное отношение к проблеме соотношения психологии и метафизического знания, является вопрос о релевантности метафизики определенным состояниям сознания, связываемым с мистическим или трансперсональным опытом. Очевидно, что эта связь была ясна и грекам. Обычно такой опыт если и рассматривается в качестве важной проблемы религиоведения, то увязывается он чаще всего с психологией религии, а не с метафизикой. Но даже самые поверхностные и предвзятые описания структуры этого опыта не могут избежать обращения к таким выражениям, как, например, «единство объекта и субъекта», «соединение противоположностей» и т.п. Все эти выражения, как нетрудно заметить, могут рассматриваться и как ха-



рактические метафизического знания. Скорее всего, мы под метафизикой должны понимать реальное тождество, сторонами которого являются мистический опыт и та разновидность теоретического знания, которую чаще всего называют метафизикой в общепринятом смысле этого слова. Иными словами, метафизика может иметь соответствие себе как в определенных психологических состояниях (трансперсональный опыт), так и в теоретических конструкциях доктринального и даже догматического характера. Действительно, если и догматическому учению соответствует определенный мистический опыт, то проблема соотношения ортодоксальных догм и мистических «экспериментов» переносится из психологии в область сугубо теоретическую. Тогда проблема заключается не в подлинности мистического опыта, и не в том, располагается ли он выше или ниже религиозных догм, а только в способе его интерпретации. Для греков такой интерпретацией метафизики – или одной из наиболее привлекательных интерпретаций – было истолкование метафизического опыта в категориях нравственности.

В *Заключении* диссертации воспроизводится общая логика исследования, подводятся итоги работы, дается оценка полученным результатам, обращается внимание на ряд проблем, закономерно возникающих в ходе исследования, определяются его дальнейшие перспективы.

Анализ генезиса и структуры античного образа человека в контексте проблемы диалога культур не ограничивается исследованием прошлого, но имеет самое прямое отношение к современности. Дело в том, что и античный мир, и характерный для него образ человека являются неотъемлемыми элементами существования и функционирования культуры в целом. Представление о культуре предполагает диалог и взаимное обогащение различных исторических типов миропонимания. Разумеется, остается весьма важной задача историко-культурной реконструкции античного образа человека во всем своеобразии его раскрытия в самой античности. Но не менее важно и то, как этот образ воспринимался в иные исторические эпохи, как он продумывается в наше время. Культура, понятая как диалог различных исторических культур, особых миро-устроений, миро-воззрений предполагает осмысление любого феномена в ней, исходя из его истоков, начал. Только тогда явление чего-либо будет принадлежать не прошлому, а настоящему. А это и означает, что античность, как источник современности, оказывается непреходящей. Она нам необходима, чтобы выявить фундаментальные, мирообразующие установки нашего времени, обнаружить границы нашей культуры и возможности их преодоления. Не претендуя на исчерпывающий и окончательный характер полученных выводов, мы, тем не менее, полагаем, что данное исследование античного образа человека раскрывает новые перспективы в диалоге культур.

**Основные положения диссертационного исследования нашли отражение в следующих публикациях:**

1. Античный образ человека [Текст] // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С.Пушкина. – 2009. – № 2. – С. 23–30. [0,7 п.л.].

2. Античный идеал человека [Текст] // Берестень: философско-культурологический альманах / редкол. М. Н. Громов, А. П. Донченко, К. Ф. Завершинский, С. Г. Кара-Мурза, С. А. Маленко, Б. В. Марков, А. Г. Некита, Р. В. Светлов, Э. Ю. Соловьев ; НовГУ им. Ярослава Мудрого. – 2009. – № 1(3). – 310–316. [0,6 п.л.].
3. Инициатические общества в античности [Текст] // Берестень: философско-культурологический альманах / редкол. М. Н. Громов, А. П. Донченко, К. Ф. Завершинский, С. Г. Кара-Мурза, С. А. Маленко, Б. В. Марков, А. Г. Некита, Р. В. Светлов, Э. Ю. Соловьев ; НовГУ им. Ярослава Мудрого. – 2009. – № 1(3). – 317–323. [0,5 п.л.].
4. Мистический опыт в интеллектуальной культуре античности // Глобэкси [Электронный ресурс]: Интернет-журнал АТиСО / Академия труда и социальных отношений – Электрон. журн. – М.: АТиСО, 2008 – . – № гос. регистрации 0420900077. – Режим доступа: <http://www.globecsi.ru/Articles/2008/Baranov.pdf>, свободный – Загл. с экрана. [0,4 п.л.]

Подписано в печать 20.05.09

Печать цифровая. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 1,2.

Тираж 100 экз. Заказ № 258

Отпечатано в Издательско-полиграфическом центре «Фора-принт»

СПб., Большой пр. П.С. д.106 Тел. 326-03-51