

Методологические аспекты проблемы личности в период греческой классики

В.В. Старовойтов

Институт философии РАН, Москва, Россия

Аннотация

Среди российских и зарубежных исследователей существуют противоположные точки зрения относительно существования или отсутствия личности в античности. Поэтому данная статья посвящена исследованию методологических аспектов проблемы личности в период греческой классики. В статье, в частности, рассматриваются взгляды О. Шпенглера и А.Ф. Лосева, которые отвергают существование полноценной личности в античности. На основании проведенного исследования автор статьи приходит к выводу, что ни первый тезис А.Ф. Лосева о том, что в Древней Греции периода классики «ведущим экономическим фактором был рабский труд», ни второй его тезис о «товарном производстве, пришедшем на смену натуральному хозяйству старой родовой общины», не имеют силы, а так как именно на них строилась посылка о специфическом понимании человека как вещи и живого тела в античности, то она в такой же мере становится недействительной. Развитие личности в античности шло в неразрывной связи с развитием демократии, где в качестве самоценной личности выступал свободнорожденный член полиса. Данная личность обладала историческим своеобразием, обусловленным культурой и структурой общества. В частности, древним грекам было присуще одно из основных качеств личности – осознание собственной свободы, права на выбор. В то же самое время данная коллективность носила ограниченный характер и противостояла как другим полисам, так и несвободному и зависимому населению в пределах самого полиса – женщины, метеки, рабы. Отвечая положительно на вопрос о существовании личности в период греческой классики, нам следует избегать и другой крайности – отождествления опыта душевной жизни личности в современную эпоху и античную.

Ключевые слова: личность, Древняя Греция, Кессиди, Лосев, рабовладельческая формация, методологический анализ, телесность, античная пластика, античная культура, судьба, античный способ производства.

Старовойтов Владимир Васильевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора современной западной философии Института философии РАН.

starovoitov51@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-7562-5580>

Для цитирования: *Старовойтов В.В.* Методологические аспекты проблемы личности в период греческой классики // Философские науки. 2020. Т. 63. № 7. С. 129–149. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-7-129-149

Methodological Aspects of the Problem of Personality in the Period of Greek Classics

V.V. Starovoytov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Science, Moscow, Russia

Abstract

Among Russian and foreign researchers, there are opposite points of view regarding the existence or absence of personality in classical antiquity. Thus, this article is devoted to the study of methodological aspects of the problem of personality in the period of Greek classics. In particular, the article examines the views of O. Spengler and A.F. Losev, who reject the existence of a full-fledged personality in classical antiquity. The author argues that neither the first thesis of A.F. Losev that in ancient Greece of the classical period “slave labor was the leading economic factor” nor his second thesis about “commodity production, which replaced the subsistence economy of the old clan community,” are valid. Therefore, a conclusion (that was made by A.F. Losev on the basis of these theses) about a specific understanding of man as a thing and a living body in antiquity becomes also invalid. The development of personality in classical antiquity was inextricably linked with the development of democracy, where a free-born member of *polis* (city-state) acted as a self-valuable person. This person had its own historical identity, formed by the culture and structure of society. In particular, the ancient Greeks were characterized by one of the main qualities of the personality – the awareness of their own freedom, the right to choose. At the same time, this self-awareness was limited and opposed both to other *poleis* and the unfree and dependent population within the *polis* itself – women, metics, and slaves. In answering positively to the question of the existence of personality in the period of the Greek classics, we should avoid the other extreme – identification between the experience of the spiritual life of the individual in the modern era and in the classical period.

Keywords: personality, Ancient Greece, Losev, slave formation, methodological analysis, corporality, classical plastic art, classical culture, fate, mode of production in classical antiquity.

Vladimir V. Starovoytov – Ph.D. in Philosophy, Senior Research Fellow, Department of Modern West Philosophy, Russian Academy of Sciences.
starovoytov51@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0001-7562-5580>

For citation: Starovoytov V.V. (2020) Methodological Aspects of the Problem of Personality in the Period of Greek Classics. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 7, pp. 129–149. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-7-129-149

Введение

Эта статья – итог современного осмысления исследовательской работы, проводившейся автором в течение ряда лет под научным руководством выдающегося антиковеда профессора Феохария Харлампиевича Кессиди по проблеме становления демократии и личности в Древней Греции классического периода.

По проблеме личности в Древней Греции существуют взаимоисключающие точки зрения. Одни ученые считают, что в Древней Греции личность как таковая вообще не существовала, целиком растворяясь сначала в родовом коллективе, а потом в системе внутриполисных отношений. Так, известный российский исследователь Древней Греции А.Ф. Лосев утверждает, что будучи людьми рабовладельческой формации, греки вообще не ведали об идее личности и свободы. Согласно его утверждению, «...человеку рабовладельческой формации должно быть совершенно непонятна ни человеческая личность в ее полноценных проявлениях, ни следовательно, человеческое общество в его общественной сущности» [Лосев 1963, 35]. Другие исследователи, такие как М. Поленц, Ф.Х. Кессиди, Л.Н. Столович высказывают прямо противоположную точку зрения, считая открытие человека, его индивидуальности, его личности, непреходящей заслугой древнегреческой культуры. [Pohlenz 1966; Кессиди 2001; Столович 1985] Например, М. Хадас считает, что хотя «...сама по себе доктрина о человеке как мере всех вещей никогда не была единственным, или даже доминировавшим взглядом ни среди масс народа, ни среди его представителей... Тем не менее этот взгляд на мир, которому данная доктрина придает слишком абсолютное выражение, в действительности является пронизывающим всю греческую жизнь, и через посредство своих конечных продуктов, если не сам по себе, составил главное наследство Греции, переданное Европе» [Hadas 1960, 13].

Для уяснения существа данной проблемы обратимся к рассмотрению взглядов тех исследователей, которые отвергают существование личности в античности, и в первую очередь к характеристике концепции российского философа А.Ф. Лосева, чьи труды являются наиболее влиятельными в российской литературе по античности. В настоящее время почти не встречается книг, статей на античную тематику, где не было бы ссылок на работы А.Ф. Лосева.

Отдавая должное необыкновенной эрудиции А.Ф. Лосева, многочисленные труды которого по античной философии и эстетике знаменуют собой этап в истории российской историко-философской мысли, мы, тем не менее, считаем, что с его общими методологическими концепциями и толкованиями античной культуры и философии в целом, решительно невозможно согласиться.

О. Шпенглер об античном человеке

Вызывает недоумение то, что работы профессора А.Ф. Лосева дают довольно много поводов утверждать о переключке некоторых его главных идей с концепцией О. Шпенглера. И дело здесь не только в том, что выдвинутый Шпенглером императив отношения к культурной эпохе как целостному «лику» оказал существенное влияние на А.Ф. Лосева, который также рассматривает античность «как единый культурный тип» [Лосев 1930, 3], и что А.Ф. Лосев считает «...замечательным учение Шпенглера об античности» [Лосев 1930, 58], но главным образом в том, что в основе строения всей античной культуры, согласно А.Ф. Лосеву, также лежит интуиция телесности [Лосев 1930, 63]. Был согласен А.Ф. Лосев со Шпенглером также и по поводу отсутствия в ней чувства историзма и чувства личности, а также относительно статуарного характера античного мира. Так, А.Ф. Лосев писал: «Конечно, античный мир есть мир «ставшего» а не «становления», и в этом Шпенглер совершенно прав. Равным образом, необходимо также признать, что античность, в общем, лишена чувства истории и чувства личности и, тем более, истории личности, биографии» [Лосев 1930, 59]. Поэтому представляется целесообразным для большей объективности вначале уделить значительное внимание методологическому анализу концепции сущности человека О. Шпенглера.

Как известно, О. Шпенглер является представителем «философии жизни». В центре этой философии лежит понятие органиче-

ской жизни, которая в основе своей алогична, иррациональна, и поэтому ее суть не может быть постигнута интеллектом. «Вечно-душевное навсегда останется для нас закрытым; здесь положена непреступаемая граница» [Шпенглер 1923, 194]. Из недр этой органической жизни вырастают мощные национальные культуры. При этом всякая культура воспринимается Шпенглером наподобие живого существа [Шпенглер 1923, 20], со свойственным ей зарождением, ростом и увяданием [Шпенглер 1923, 119]. Так как культура является живым образованием, то ее суть нельзя постичь средствами интеллекта. Для этого нужны другие, интуитивные методы познания, как то: вживание, наблюдение, непосредственная внутренняя уверенность, физиогномический такт, точная чувственная фантазия и т.д. Таковы, по мнению О. Шпенглера, «...средства исторического исследования вообще. Других, кроме этих, не имеется» [Шпенглер 1923, 25].

При этом, согласно методологии Шпенглера, тип той или иной культуры определяется выбором символа, пра-феномена «...в тот момент, когда душа культуры пробуждается в своей стране к самосознанию» [Шпенглер 1923, 193]. Нахождение данного символа, отражающегося буквально во всех проявлениях данной культуры, посредством «вчувствования», «проникновения» в нее и составляет, по Шпенглеру, задачу исследователя. Так, аполлоновская душа античной культуры, избравшей чувственно-наличное тело за идеальный тип протяженности, противопоставляется О. Шпенглером фаустовской душе западной культуры – избравшей своим пра-символом беспредельное пространство [Шпенглер 1923, 194]. Из этого следует, что античная культура является культурой тела, западная – культурой духа [Шпенглер 1923, 268]. Кроме того, «...из античного идеала проистекает полное принятие чувственной видимости, а из западного – столь же страстное ее преодоление. Первый означает покорность, второй – борьбу» [Шпенглер 1923, 269]. Далее, говоря об отсутствии у греков идеи истории, свободы и личности, Шпенглер пишет: «...в сознании эллина все прожитое, не только свое личное прошлое, но и всякое другое, немедленно превращалось в миф» [Шпенглер 1923, 7]. Поэтому эллинскому миру было чуждо сознание свободы, творящего субъекта истории, то есть личности как таковой. «...Аполлоновская душа чувствовала себя заброшенной слепой судьбой в бессмысленный мир бесчисленных отдельных вещей, гонимой и раздавленной как ее потрясающее отражение, царь Эдип» [Шпенглер 1923, 200].

Согласно методологии О. Шпенглера, реальность того или иного культурного феномена заключена не в его реальном содержании, а в том, что лежит за ним и не выразимо логическими средствами – в пластическом жесте, инстинктивном такте, и т.д. «Физиогномика, а не систематика, вот наша задача» [Шпенглер 1923, 173]. С «физиогномикой» (то есть игнорированием исторических фактов, а также вольным манипулированием ими) связано, например, следующее высказывание О. Шпенглера: «никто... в эллинских городах не думал о будущем ни в отношении своей личности, ни в отношении общественных интересов»? [Шпенглер 1923, 275]. Для чего же тогда созывалось народное собрание в Афинах, как не для принятия решений относительно будущих дел, представляющих общий для граждан данного полиса интерес? Или, например, как совместить следующее высказывание О. Шпенглера: «Они (древние греки. – В. С.) думали о связанных кровным родством людях, которых видели около себя, но не о грядущих поколениях» [Шпенглер 1923, 275], со словами Геродота, высказанными в начале его труда, о том, что мотивом его сочинения было желание того, «... чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности». Или со словами Фукидида о том, что его труд «создан как достояние навеки, а не для минутного успеха у слушателей». Аналогичную «доказательность» имеют и другие высказывания О. Шпенглера об аисторическом греческом духе: «Аисторический греческий дух создал свою математику из ничего» [Шпенглер 1923, 70]. О том, что античный идеал не ведал о личности: «Единственно, что аполлоновский человек и его искусство могут выставить в качестве своего исключительного признака, это апофеоз телесного явления в буквальном смысле, ритмическую соразмерность телесного сложения и гармоническое развитие мускулатуры» [Шпенглер 1923, 269]. При этом аисторический образ жизни античного человека непосредственно связан у О. Шпенглера с постулатом о том, что у древних греков не было воли: «Античный человек – вне истории, весь в настоящем; в нем отсутствует это господствующее над картиной мира, переносящее все чувственные впечатления в безграничное пространство чувство направления: он “безволен”». В этом нас убеждает античная идея судьбы, фатум, и еще более архитектурный тип дорической колонны и нагая статуя с ее стереотипной маской»

[Шпенглер 1923, 320]. Можно было бы привести и много других подобных высказываний О. Шпенглера, но в этом нет необходимости.

Подход А.Ф. Лосева к проблеме личности в античности

Обратимся теперь к рассмотрению тех методологических посылок, из которых исходит А.Ф. Лосев при анализе проблемы личности в античности. Согласно А.Ф. Лосеву, античное общество – общество рабовладельческое, где раб понимается как товар (вещь), следовательно, античность неизбежно рассматривает человека как вещь и живое тело, то есть характеризуется отсутствием духовности, а вместе с тем и личности как таковой.

Конечно, каждый ученый претерпевает эволюцию взглядов в процессе своей работы. Это тем более относится к эволюции взглядов А.Ф. Лосева, творческая деятельность которого продолжалась более 60 лет. Тем не менее, хотя А.Ф. Лосев вполне искренне стремился опираться на марксистскую методологическую базу, в последующих его работах 60–80-х гг. прошлого века некоторые важные идеи и общие концепции античной культуры в целом сохранились у него слегка видоизмененными, хотя и данными в духе марксистской терминологии. Ибо теперь античная «интуиция телесности» постулируется А.Ф. Лосевым не непосредственно, а выводится из рабовладельческого базиса античного общества. Как отмечает А.Ф. Лосев в работе, написанной спустя более 30 лет после выхода «Очерков античного символизма и мифологии», «античная пластика только потому и вырастала здесь с такой огромной силой, что она есть вещественно-телесное понимание жизни, а это последнее – самый прямой и самый необходимый результат рабовладельческой формации, понимающей человека именно как физическую вещь, как материальное тело» [Лосев 1963, 51]. Не изменились взгляды А.Ф. Лосева и относительно аисторического характера древнегреческой культуры: «Античность, – пишет А.Ф. Лосев, – особенно эпоха классики, не исторична, а аисторична. Она астрономична, но совсем не знает чувства историзма. Чувство историзма было пробуждено христианством» [Лосев 1963, 62]. Относительно развития личности, как и прежде, утверждается, что ее как таковой в античности не было, ибо «человеческое в античности есть телесно человеческое, но отнюдь не личностно человеческое» [Лосев 1963, 60].

Однако в значительной степени верно и то, что А.Ф. Лосев пытается подойти к исследованию личности в античности с марк-

системских позиций, используя для этого такие фундаментальные понятия, как рабовладельческая формация, базис–надстройка, телесность и т.д. При этом А.Ф. Лосев разделяет положение К. Маркса о том, что сущность личности выводится из совокупности всех общественных отношений, в первую очередь экономических. Именно поэтому при анализе личностных отношений в Древней Греции классического периода А.Ф. Лосев обращается прежде всего к характеристике экономических отношений периода классики. Так, в предисловии к книге Дж. Томсона «Первые философы» А.Ф. Лосев пишет: «Если ведущим экономическим фактором был рабский труд, а раб понимался как товар, то тем самым новый экономический базис не мог не толкать философскую мысль на такое же вещественное, хотя в то же время и одушевленное понимание всего окружающего. Поэтому, если довести рассуждение Дж. Томсона до конца, то нужно сказать, что вся разгадка древнейшего натурфилософского материализма, а также вся разгадка пластического образа мышления периода классики заключается именно в рабовладении, то есть в специфическом понимании человека как вещи и живого тела и в товарном производстве, пришедшем на смену натуральному хозяйству старой родовой общины» [Лосев 1959, 343].

Против концепции А.Ф. Лосева решительно выступил М.М. Розенталь. Отмечая положительные моменты книги Дж. Томпсона, М.М. Розенталь вместе с тем отметил, что необходимо указать на вульгарно-социологическую тенденцию в методологии Дж. Томсона [Розенталь 1960, 144]. По словам М.М. Розенталя, «это тем более необходимо сделать, что в послесловии к книге, написанном проф. А.Ф. Лосевым,.. данная тенденция не только не подвергнута критике, а напротив, подхвачена и усугублена [Розенталь 1960, 145].

Отмечая огромное значение изучения общественных отношений для понимания философских учений древности, М.М. Розенталь выступил против непосредственного выведения философских систем из характера экономического базиса, ибо «точка зрения, согласно которой философские теории древности есть не более как мысленная проекция структуры экономического строя, так или иначе ведет к отрицанию содержащихся в ней элементов объективной истины» [Розенталь 1960, 147].

Согласно А.Ф. Лосеву, античное производство, а с ним и вся социальная жизнь, возникает на основе взаимоотношений го-

сподина и раба, ибо производителем материальных ценностей в античности является раб. Что же касается рабовладельца, то его усилия «...сводятся лишь к извлечению максимального продукта, произвести который способен раб-вещь» [Лосев 1963, 37]. Относительно количества рабов в Афинах классического периода утверждается, что «...“демократия” здесь была такова, что количество рабов во много раз превосходило количество свободных» [Лосев 1963, 65]. Ясно поэтому, что «...такая система требует массы надсмотрщиков, погонщиков и пр., что она возможна только в условиях непрекращающегося притока рабов. Вот почему Афины, так же как и другие эллинские государства, должны были в V веке до н.э. вести агрессивную политику» [Лосев 1963, 108–109]. Прочие особенности «...политической жизни классической Греции также зависят от системы непосредственного рабовладения» [Лосев 1963, 109]. Короче говоря, античная общественная жизнь базируется на взаимоотношении господина и раба. Это взаимоотношение определяет целостность и единство оформляющего (рабовладельцы) и оформляемого (рабы) начала. Эта первичная социальная основа или экономический базис античного общества выдвигается А.Ф. Лосевым в качестве исходной, принципиальной и неустранимой методологической установки.

Но в той же работе сказано, что «...рабовладение периода классики могло быть только весьма умеренным и не рассчитанным на эксплуатацию больших территорий» [Лосев 1963, 76]. Кроме того, отмечается домашний характер античного рабства [Лосев 1963, 72], а также говорится о том, что промышленная эксплуатация рабов в античности имела мизерные формы [Лосев 1963, 71], и более того, что «...греческое рабство в собственном смысле этого слова, это какой-то почти неуловимый момент» [Лосев 1963, 73]. Подводя итог своего исследования рабовладения в Греции классического периода, А.Ф. Лосев пишет о том, что «...если иметь в виду Грецию классического периода, мы не знаем, сколько было в Греции рабов в сравнении с свободным населением; в Греции не было промышленной эксплуатации рабского труда; раб здесь не был товаром в точном политико-экономическом смысле этого слова, и эксплуатация раба почти не выходила за пределы его употребления для личных, семейных и домашних услуг; не было особенно большой разницы в оценке рабского труда в сравнении с трудом свободным; часто было нетрудно получить свободу. Здесь следует добавить, что даже такое экономически слабо развитое рабство

существовало в Греции лишь в течение ничтожного промежутка времени» [Лосев 1963. 74]. Тем не менее из этого вовсе не следует, по мнению А.Ф. Лосева, «...будто в Греции рабов было мало или будто они своей численностью не превосходили свободных, по крайней мере, в несколько раз» [Лосев 1963, 70].

На чем же основывается эта уверенность (и как это ни парадоксально – неуверенность) в господстве рабовладельческих отношений в античности? Ведь, как указывает А.Ф. Лосев: «...если мы всё же считаем рабство основной формацией античного общества, и если наше убеждение базируется на фактах и на точности наших научных методов, то, очевидно, это *совсем другие факты и совсем другая точность* (курсив мой. – В. С.)» [Лосев 1963, 74]. Для доказательства своей точки зрения А.Ф. Лосев приводит доводы, которые напоминают «физиогномику» Шпенглера. Оказывается, эти факты почерпываются из «...ясного и точного рассмотрения античной культуры в целом (курсив мой. – В. С.), в ее всеобщей связи с античной жизнью. О рабстве говорит вся классическая мифология, хотя там и нет рабов, а есть только боги и герои. Такая природная мифология, такие телесные боги, такое вещественное представление о социальной жизни могли быть только там, где нет опыта живой и свободной личности, и где царствует или будет царствовать рабство. О рабстве говорит вся античная поэзия, и притом именно такая, где нет и упоминания о рабах; о том же говорят многочисленные образы, овеванные духом слепой судьбы и не дающие внутренней логики жизни, а статуарно замещающие ее в виде некоего физического и психического жеста, цель которого – лишь констатировать предопределенное» [Лосев 1963, 75]. Следовательно, А.Ф. Лосев выводит свои заключения о господстве рабовладельческого способа производства в Древней Греции, в конечном счете, из духа, из духовных (культурных) феноменов древнегреческого общества.

Разумеется, для понимания античности возможны различные методологические установки. Однако об истинности методологии мы можем судить по ее результатам, в частности, насколько этот метод соотнобразуется с фактами, позволяет верно понять данную эпоху, культуру и т.п.

Согласно А.Ф. Лосеву, в основе способа производства античного общества в классический период лежал прямой принудительный труд огромных масс рабов, и поэтому, хотя «...рабовладельческое общество было шагом вперед по сравнению с семейно-родовым

строим, тем не менее трудно представить себе общество более вялое и непрогрессивное, более беспомощное и инертное, чем рабовладельческое» [Лосев 1963, 63]. Спору нет, рабовладение инертно, но чем объяснить тот необычайно высокий взлет культуры в Древней Греции классического периода, особенно в гуманитарной области, который известен как «греческое чудо»? Очевидно, дело тут не в рабстве. Рабство было и у других народов, но у них не наблюдаем аналогичного расцвета культуры.

Развивая свой взгляд на связь мировосприятия древних греков с рабовладельческим базисом, А.Ф. Лосев приходит к выводу о том, что рабовладельческая формация накладывает неизгладимый отпечаток и на личность свободного, ибо «...человек рабовладельческой формации обязательно должен решительно все на свете понимать либо как вещь (курсив мой. – В. С.), как физическое тело, либо как живое существо, неразумное и безличное» [Лосев 1963, 35]. Поэтому, по мнению А.Ф. Лосева, «...античное мировоззрение характеризуется вещевизмом и телесностью» [Лосев 1963, 42].

Конечно, в античности также есть «личность», но это – «телесная личность», которая, «...не зная личности как таковой, не ощущая своей ценности, естественно расценивает себя как некую вещь (хотя и живую) и строит свою социальную жизнь в расчете лишь на вещественное использование себе подобных» [Лосев 1963, 61]. И это неудивительно, так как две стороны античной культуры – рабовладение и пластическое искусство совпадают в одном – в отсутствии опыта человеческой личности и в понимании человека не как личности, а как вещи [Лосев 1963, 52]. Не случайно поэтому, эпоха классики – полная противоположность всякого субъективизма и психологизма [Лосев 1963, 111]. Кроме того, «свободные» люди в Древней Греции также являются рабами судьбы, рока. Следовательно, говоря о населении всего древнегреческого полиса в целом, можно сказать, что в нем «...одни рабы в одном отношении, другие – в другом, но все одинаковым образом безответны, одинаковым образом связаны во всей своей жизни и смерти, одинаковым образом ничего не знают о последних основах своего бытия и поведения» [Лосев 1963, 55]. Поэтому античность характеризуется отсутствием опыта личности как индивидуальной и никогда не повторимой личной жизни и судьбы [Лосев 1963, 87]. И даже эпоха классики с ее «расцветом» личности является в своей сущности внеличной, о чем наиболее характерно свидетельствует древнегреческая трагедия, так как в

основе ее лежит действие рока, в руках которого человеческая личность оказывается только механическим орудием. Следовательно, «даже эпоха расцвета личности является в Греции по существу продолжением общеантичного, пластического, телесного, безличностного мироощущения» [Люсев 1963, 64].

К. Маркс об античном способе производства

На наш взгляд, уместно кратко остановиться на взглядах Маркса относительно античного способа производства. По словам К. Маркса, «...как мелкое крестьянское хозяйство, так и независимое ремесленное производство образуют экономически основу классического общества в наиболее цветущую пору его существования, после того как первоначальная восточная общая собственность уже разложилась, а рабство еще не успело овладеть производством в сколько-нибудь значительной степени» [Маркс 1960, 346]. Сказанное означает также, что основные орудия и средства производства находились в руках большинства свободных граждан полиса. При этом, как уточняет К. Маркс, «собственность на землю так же необходима для полного развития этого способа производства, как собственность на инструмент для свободного развития ремесленного производства. Она образует здесь базис для развития личной самостоятельности» [Маркс 1962, 371–372].

Как показал российский историк В.И. Кузищин, Маркс различал две стадии в развитии экономики классической древности. Причем для древнегреческих полисов рубежом, отделяющим их друг от друга, является конец V в. до н.э. При этом первая стадия производства, которая как раз и приходится на период расцвета классического общества (середина V в. до н.э.), «...предполагает патриархальную систему рабства, рассчитанную на собственное потребление, господство мелкого труда в земледелии и производстве» [Кузищин 1983, 8]. И это далеко не случайно, ибо лежащие в основе античного способа производства мелкое ремесленное и крестьянское производство не давали простора значительному развитию рабовладельческих отношений. Так, говоря об Аттике классического периода, российский исследователь А.И. Доватур отмечает, что в земледелии рабов было занято немного [Доватур 1980, 41]. Причина же этого лежит в том, что «...богатых землевладельцев в Аттике не могло быть много, так как пригодной для обработки земли в стране было мало.

Ни о каких латифундиях, разумеется, речи быть не может» [Доватур 1980, 45].

Что касается ремесленного производства, то оно почти не вышло за пределы создания потребительных стоимостей. Как писал К. Маркс, «античные авторы ни одной строчки не посвятили задаче удешевления товаров, то есть созданию меновой стоимости. Их интересовало качество продукции, а не ее масса и дешевизна» [Маркс 1960, 377–378]. А это вело, в свою очередь, к художественному отношению к труду. Не случайно в греческом языке слово *технэ* обозначает одновременно и искусство, и ремесло. Как справедливо отмечал Ф.Х. Кессиди, «все еще бытующие представления о всецело рабовладельческом характере греческих обществ делают непонятным не только общий расцвет греческой культуры, но в частности, и тот общеизвестный факт, что продукция античного ремесленного производства достигла высокохудожественного уровня» [Кессиди 1972, 12].

Наконец, что касается интенсификации рабского труда и получения максимальной прибыли, то данная мысль противоречит уже самой цели античного производства, которой, по мысли Маркса, не была прибавочная стоимость, не была прибыль. Сопоставляя мир капитализма с древним миром, К. Маркс отмечал, что «...древнее воззрение, согласно которому человек, как бы он ни был ограничен в национальном, религиозном, политическом отношении, всё же всегда выступает как цель производства, кажется куда возвышеннее по сравнению с современным (капиталистическим. – В. С.) миром, где производство выступает как цель человека, а богатство как цель производства» [Маркс 1968, 476]. Говоря о рабстве в Афинах классического периода, российский историк В.Н. Андреев писал: «Создается впечатление, что исторической тенденцией рабовладельческого способа производства была не столько интенсификация рабского труда, сколько всё большее распространение рабского труда и разнообразных услуг на непроизводственную сферу, и таким образом, эффективность труда всего класса рабов, может быть, в определенном смысле скорее уменьшалась, чем возрастала» [Андреев 1983, 14].

Справедливости ради следует отметить, что в одной из своих последующих работ А.Ф. Лосев изменил свои взгляды относительно сущности рабовладения классического периода в Древней Греции. Так, говоря о рабовладении классического периода, он пишет, что в нем «...основным производителем был даже и

не раб, а мелкий свободный ремесленник, который имел рабов (и очень немногих) только в виде домашней или полевой прислуги» [Лосев 1979, 22]. Х. Мичелл, изучавший структуру экономики в Древней Греции, также пишет о том, что в период классики домашняя прислуга была малочисленной, не более трех рабов для благополучного хозяйства... бедняки, конечно же, не могли иметь в своем услужении ни одного раба... Рабский труд мало использовался в сельском хозяйстве, ибо оно было мелким» [Michell 1940, 161]. Он также обращает внимание на тот факт, что «согласно принятому в Аттике закону, ни один хозяин не мог распоряжаться жизнью своих рабов или приговаривать их к смерти. В действительности, рабы были защищены от *hubris*, что можно перевести как несправедливое унижение и оскорбление» [Michell 1940, 157]. Если эту точку зрения дополнить положением, высказанным российским исследователем рабовладельческих отношений в классической Греции А.И. Доватуром о том, что «...некоторые прямые свидетельства не оставляют сомнения в том, что далеко не всякий афинянин имел раба» [Доватур 1980, 62], то данная точка зрения относительно характера рабовладения в Древней Греции классического периода будет соответствовать действительности.

На основании вышеизложенного можно сделать вывод о том, что в Древней Греции классического периода рабовладение было, главным образом, патриархальным, и поэтому не являлось основной античного способа производства, основанного на мелком ремесленном и крестьянском производстве.

Что касается товарного производства, «пришедшего на смену натуральному хозяйству», то оно, естественно, не было господствующим, ибо господство товарного производства и меновой стоимости характерно лишь для капитализма.

Но тогда получается, что ни первый тезис А.Ф. Лосева о том, что в Древней Греции периода классики «ведущим экономическим фактором был рабский труд», ни второй его тезис о «товарном производстве, пришедшем на смену натуральному хозяйству старой родовой общины», не имеют силы, а поскольку именно на них строилась посылка о специфическом понимании человека как вещи и живого тела в античности, то она в такой же мере становится недействительной. А так как, согласно А.Ф. Лосеву, «судьба, скульптурный стиль и рабство – это один и тот же принцип, только данный в разных аспектах» [Лосев 1979, 55], то шаткость

одного из аспектов этого принципа влечет за собой сомнение в прочности других его аспектов. Далее, так как А.Ф. Лосев, тем не менее, отстаивает эту позицию, то он неминуемо должен сталкиваться и сталкивается с тем, что его взгляды, а также взгляды тех авторов, которые некритически следуют ему относительно формирования и развития личности в Древней Греции, приходят в неизбежное столкновение с исторической действительностью и античными источниками.

К проблематизации понятия личности

Ответ на вопрос о существовании личности в античности требует от нас переосмысления того, что мы понимаем под личностью как таковой. Хотя самого понятия личности в греческом языке классического периода не существовало¹, это не означает, что древние греки были лишены качеств личности. Уместно привести взгляды известного исследователя средневековой культуры профессора Арона Гуревича, который пишет о том, что «приверженцы теории о рождении личности в период Ренессанса... забывают подчеркнуть, что речь идет не о личности вообще, но о *новоевропейской* личности. Но если поставить проблему иначе и допустить, что в другие периоды истории личность характеризовалась иными признаками, то речь будет идти не о том, существовала ли она вообще, а о ее историческом своеобразии, обусловленном культурой и структурой общества» [Гуревич 2009, 24]. В то же самое время А. Гуревич, по сути, разделяет взгляды А.Ф. Лосева, поскольку пишет о том, что «личностное сознание в древности... еще не было развито... Человек не осознавал себя личностью, не воспринимал в этом качестве и своих языческих богов, которые мыслились как некие персонифицированные силы, а не индивиды. Человек подчинен безличной высшей силе – судьбе, которой он не в состоянии противостоять» [Гуревич 2009, 266–267].

С этими взглядами маститого ученого невозможно согласиться, ибо из веры древних греков в судьбу было бы преждевременно делать вывод об «иррациональности» судьбы, ибо «досократики

¹ Принято считать, что греческое слово *πρόσωπον*, изначально имевшее значения «лицо, облик, маска», стало использоваться для передачи понятия личности в христианскую эпоху (см., например: [Clark 1992, 10–12]). Между тем, как полагает нидерландская исследовательница К. де Вогель, использование слова *persona* (латинский перевод греческого *πρόσωπον*) в значении личности, встречавшееся в трактате Цицерона «Об обязанностях», восходит к стоику II в. до н.э. Панетию Родосскому [de Vogel 1963, 0].

совместили разум, необходимость и судьбу» [Доброхотов 1980, 19]. Таким образом, хотя над богами и смертными стоит судьба, но она в конечном счете является разумным началом, пронизывающим вселенную, весь космос, его логосом, устрояющим мир «должным» образом [Доброхотов 1980, 52]. Не случайно «в греческом языке бог-мститель назывался “аластором” – не забывающим уже совершенного нечестивого поступка, а его совершению предшествовало самостоятельное решение человека, выбор одной из двух существующих линий поведения» [Ярхо 1958, 97]. Таким образом, хотя деяние человека свободно, однако он страдает при нарушении божественных законов, управляющих миром. Следовательно, его «вина», недостаточное знание, неправильная оценка этих законов, и соответственно, наказание за это. И чем с большей слепотой по отношению к будущим последствиям своих поступков действует человек, тем более он подвержен ударам судьбы, ибо, как это очень метко выразил Гегель, «всюду, где жизнь оказывается оскорбленной, с каким бы правом, с какой бы уверенностью в законности своих действий это ни было совершено, там выступает судьба» [Гегель 1976, 128].

При этом судьба у древнегреческих трагиков выполняет различные функции; она функционирует как парадигма или модель общечеловеческой участи (ибо каждый человек сталкивается с болезнями, страданиями, превратностями жизни, смертью); выступает в виде «трагического рока», основой которого у Эсхила и Софокла является «незнание» или «невежество», но главным образом она функционирует как пробный камень свободы. По мнению Е.И. Топуридзе, мировосприятие древних греков классического периода характеризовалось, с одной стороны, ощущением «трагического чувства жизни, рожденного осознанием наличия в ней жестокой и многоликой необходимости – судьбы, а с другой – оптимистической верой в способность воли и разума человека добиваться господства над любой формой ее проявления. ... Эта специфика древнегреческой теории сложилась как таковая в V в. до н.э. в результате открытия свободы воли» [Топуридзе 1984, 31–32]².

Отвечая положительно на вопрос о существовании личности в период греческой классики, нам следует избегать и другой крайности – отождествления опыта душевной жизни личности

² Для более подробного ознакомления с данной проблемой отсылаю заинтересованных читателей к своей статье «Был ли древний грек личностью?» [Старовойтов 2011].

в современную эпоху и античную. Например, названия многих понятий психоанализа были заимствованы из античности. Но, к сожалению, обращение к образам античной культуры в психоанализе также не было свободно от «продуцирования в прошлое своего собственного Я и превращения истории в зеркало, которое отражает его собственные черты» [Гуревич 2009, 24]. В частности, по мнению известного американского философа и психоаналитика Б. Килборна³, в то время как у Аристотеля понятия оплошного поступка и катарсиса составляют суть трагедии, ранний христианский период показывает базовые сдвиги в оценке эмоций, трагедии и травмы. Зло более не воспринималось как проявление человеческой оплошности, а стало связываться со злой волей и злобным преднамеренным действием. В результате человеческое страдание приобрело оттенок вызванного искушениями греха и стало заслуженным наказанием. С течением веков западная традиция стала придавать особое значение не слабости и искушению, а скорее силе и жестокости. Основатель психоанализа З. Фрейд, согласно американскому исследователю, придерживался преобладающих культурных ценностей при выделении вины и агрессии в своей характеристике эдипова комплекса. Акцент Фрейда на вине и его нежелание принимать во внимание стыд и границы человеческих возможностей порождает пропасть между понятием трагедии у Аристотеля и эдиповым комплексом психоанализа. После Фрейда аналитики были не склонны признавать центральную роль стыда во всех человеческих связях, предпочитая фокусировать внимание на эдиповой вине и агрессии, а не на стыде, уязвимости и душевной боли.

Заключение

Древнегреческий полис, основанный на античной форме собственности, когда владение полисным участком земли, членство в гражданском коллективе полиса и участие в военном ополчении практически совпадали, явился основной формой политической и социальной организации античного общества. «Взаимная обусловленность права собственности и гражданского статуса, совпадение в принципе социальной и политической структур приводили к тому, что сограждане являлись – в идеале – абсолютно равными соучастниками политической жизни и суверенитет при-

³ См. недавно изданные в русском переводе работы Б. Килборна: [Килборн 2021; Килборн 2017].

надлежал народному собранию полноправных граждан (они же и земельные собственники). Ряд современных ученых настоятельно подчеркивает, что общей тенденцией развития античного полиса была эволюция в сторону демократии» [Кошеленко 1983, 19]. Как отмечает профессор Ф.Х. Кессиди, «отличительной чертой полисной демократии наряду с гласностью проявления общественно-политической жизни является также признание первенства общественных интересов перед частными и высокая оценка общественной природы гражданина полиса» [Кессиди 1972, 20].

В то же время коллективизм членов полиса был корпоративным, так как в качестве целостного общества выступал отдельный полис, а в качестве самоценной личности – свободнорожденный член этого полиса. Данная коллективность носила ограниченный, локальный характер и противостояла как другим полисам, так и несвободному и зависимому населению в пределах самого полиса – женщины, метеки, рабы. Однако в рамках этой ограниченной демократии граждане полиса могли разносторонне проявлять свою индивидуальность и активность.

Развитие личности в античности шло в неразрывной связи с развитием демократии. В частности, грекам было присуще одно из основных качеств личности – осознание собственной свободы, права на выбор. «Открытие человека – идея о гражданине полиса как самостоятельной ценности, признание за ним права на инициативу, вера в то, что свободный человек в состоянии сделать правильный выбор, доверие к разуму человека и его свободе – вот что является важнейшим достижением греческой культуры, достижением, определившим ее всемирно-историческое значение» [Кессиди 1972, 26].

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Андреев 1983 – Андреев В.Н. К. Маркс о цели античного производства и афинская экономика V–IV вв. до н.э. // Вестник древней истории. 1983. № 4. С. 3–31.

Гегель 1975 – Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т.1. – М.: Мысль, 1976.

Гуревич 2009 – Гуревич А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе. – СПб.: Alexandria, 2009.

Доброхотов 1980 – Доброхотов А.Л. Учение досократиков о бытии. – М.: Изд-во МГУ, 1980.

Доватур 1980 – Доватур А.И. Рабство в Аттике в VI–V вв. до н.э. – Л.: Наука, 1980.

Кессиди 1972 – Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. – М.: Мысль, 1972.

Кессиди 2001 – *Кессиди Ф.Х.* Был ли древний грек личностью? // *Кессиди Ф.Х.* К истокам греческой мысли. – СПб.: Алетейя, 2001. С. 88–101.

Килборн 2017 – *Килборн Б.* Травма, стыд и страдание. – М.: ИОИ, 2017.

Килборн 2021 – *Килборн Б.* Неправильное понимание трагического: зависть, стыд и страдание. – М.: Канон+, 2021.

Кошеленко 1983 – *Кошеленко Г.А.* Введение. Древнегреческий полис // *Античная Греция: Проблемы развития полиса.* Т. 1: Становление и развитие полиса / отв. ред. Е.С. Голубцова. – М.: Наука, 1983. С. 9–36.

Кузищин 1983 – *Кузищин В.И.* Маркс об античной экономике // *Вестник древней истории.* 1983. № 2. С. 3–39.

Лосев 1930 – *Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. Т.1. – М., 1930.

Лосев 1959 – *Лосев А.Ф.* Послесловие // *Томсон Дж.Д.* Исследования по истории древнегреческого общества. Т. 2. Первые философы. – М.: Изд-во иностр. лит., 1959. С. 332–351.

Лосев 1963 – *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Т. 1: Ранняя классика. – М.: Искусство, 1963.

Лосев 1979 – *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Т. 5: Ранний эллинизм. – М.: Искусство, 1979.

Маркс 1960 – *Маркс К.* Капитал: критика политической экономии. Книга 1 // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. / 2-е изд. Т. 23. – М.: Политиздат, 1960.

Маркс 1962 – *Маркс К.* Капитал: критика политической экономии. Книга 3 // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. / 2-е изд. Т. 25. Ч. II. – М.: Политиздат, 1962.

Маркс 1968 – *Маркс К.* Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858 годов) // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. / 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. – М.: Политиздат, 1968.

Розенталь 1960 – *Розенталь М.М.* О связи философских теорий с экономическим базисом (Критические заметки) // *Вопросы философии.* 1960. № 3. С. 144–149.

Старовойтов 2011 – *Старовойтов В.В.* Был ли древний грек личностью? // *Психология и психотехника.* 2011. №2 (29). С. 8–13.

Столович 1985 – *Столович Н.Н.* Человек есть мера всех вещей // *Античная культура и современная наука / под ред. Б.Б. Пиотровского, А.А. Тахо-Годи.* – М.: Наука, 1985. С. 13–16.

Топуридзе 1984 – *Топуридзе Е.И.* Человек в античной трагедии. – Тбилиси: Мецниереба, 1984.

Шпенглер 1923 – *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1: Образ и действительность. – М.; П.: Изд-во Л.Д. Френкель, 1923.

Ярхо 1958 – *Ярхо В.Н.* Эсхил. – М.: Гослитиздат, 1958.

Clark 1992 – *Clark M.T.* An Inquiry into Personhood // *The Review of Metaphysics*. 1992. Vol. 46. No. 1. P. 3–28.

De Vogel 1963 – *De Vogel C.J.* The Concept of Personality in Greek and Christian Thought // *Studies in Philosophy and the History of Philosophy*. Vol. 2 / ed. by J.K. Ryan. – Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1963. P. 20–60.

Hadas 1960 – *Hadas M.* Humanism: The Greek Ideal and Its Survival. – New York: Harper, 1960.

Michell 1940 – *Michell H.* The Economics of Ancient Greece. – Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1940.

Pohlenz 1966 – *Pohlenz M.* Freedom in Greek Life and Thought. – Dordrecht: Reidel, 1966.

REFERENCES

Andreev V.N. (1983) K. Marx on the Purpose of Ancient Production and the Athenian Economy of the 5th and 4th Centuries BC. *Journal of Ancient History*. No. 4, pp. 3–31 (in Russian).

Clark M.T. (1992) An Inquiry into Personhood. *The Review of Metaphysics*. Vol. 46, no. 1, pp. 3–28.

De Vogel C.J. (1963) The Concept of Personality in Greek and Christian Thought. In: Ryan J.K. *Studies in Philosophy and the History of Philosophy* (Vol. 2, pp. 20–60). Washington, DC: The Catholic University of America Press.

Dobrokhoto A.L. (1980) *Pre-Socratics' Doctrine on Being*. Moscow: Moscow University Press (in Russian).

Dovatur A.I. (1980) *Slavery in Attica in the 6th and 5th Centuries BC*. Leningrad: Nauka (in Russian).

Gurevich A. (2009) *The Individual and Society in the Medieval West*. Saint Petersburg: Alexandria (in Russian).

Hadas M. (1960) *Humanism: The Greek Ideal and Its Survival*. New York: Harper.

Hegel G.W.F. (1975) *Philosophy of Religion* (Vol. 1). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Kessidis Th.Ch. (1972) *From Myth to Logos*. Moscow: Mysl' (in Russian).

Kessidis Th.Ch. (2001) Was the ancient Greek person? In: Kessidis Th.Ch. *On the Origins of Greek Thought* (pp. 88–101). Saint Petersburg: Aletheia (in Russian).

Kilbourne B. (2017) *Trauma, Shame, and Misery*. Moscow: Institute of General Humanitarian Research (Russian translation).

Kilborne B. (2021) *Misunderstanding the Tragic: Envy, Shame, and Suffering*. Moscow: Kanon + (Russian translation).

Koshelenko G.A. (1983) Introduction. Ancient Greek Polis. In: Golubtsova E.S. (Ed.) *Ancient Greece: Problems of the Development of the Polis*.

Vol. 1: Formation and Development of the Polis (pp. 9–36). Moscow: Nauka (in Russian).

Kuzishchin V.I. (1983) Marx on the Ancient Economy. *Journal of Ancient History*. No. 2, pp. 3–39 (in Russian).

Losev A.F. (1930) *Essays on Ancient Symbolism and Mythology* (Vol. 1). Moscow (in Russian).

Losev A.F. (1959) Afterword. In: Thomson G.D. *Studies in the History of Ancient Greek society. Vol. 2: The First Philosophers* (pp. 332–351). Moscow: Inostrannaya literatura (in Russian).

Losev A.F. (1963) *History of Ancient Aesthetics. Vol. 1: Early Classics*. Moscow: Iskusstvo (in Russian).

Losev A.F. (1979) *History of Ancient Aesthetics. Vol. 5: Early Hellenism*. Moscow: Iskusstvo (in Russian).

Marx K. (1960) Capital. Volume I: The Process of Production of Capital. In: Marx K. & Engels F. *Works* (Vol. 23). Moscow: Politizdat (Russian translation).

Marx K. (1962) Capital. Volume III: The Process of Capitalist Production as a Whole. In: Marx K. & Engels F. *Works* (Vol. 25, part 2). Moscow: Politizdat (Russian translation).

Marx K. (1968) Fundamentals of a Critique of Political Economy (Manuscripts of 1857–1858). In: Marx K. & Engels F. *Works* (Vol. 46, part 1). Moscow: Politizdat (Russian translation).

Michell H. (1940) *The Economics of Ancient Greece*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Pohlenz M. (1966) *Freedom in Greek Life and Thought*. Dordrecht: Reidel.

Rosenthal M.M. (1960) On the Connection of Philosophical Theories with the Economic Basis (Critical Notes). *Voprosy filosofii*. 1960. No. 3, pp. 144–149.

Starovoitov V.V. (2011) Was the Ancient Greek a Person? *Psikhologiya i psikhotekhnika*. No. 2 (29), pp. 8–13.

Stolovich N.N. (1985) Man is the Measure of All Things. In: Piotrovsky B.B. & Taho-Godi A.A. (Eds.) *Ancient Classical Culture and Modern Science* (pp. 13–16). Moscow: Nauka (in Russian)

Topuridze E.I. (1984) *A Man in an Ancient Tragedy*. Tbilisi: Metsniereba (in Russian).

Spengler O. (1923) *The Decline of the West. Vol. 1: Gestalt and Reality*. Moscow: L.D. Frenkel (Russian translation).

Yarkho V.N. (1958) *Aeschylus*. Moscow: Goslitizdat (in Russian).