

ЛИКИ ЕВРОПЕЙСКОЙ МИФОЛОГЕМЫ: АНТИЧНОСТЬ

Что определяло и структурировало мировоззренческие устои античного человека – каковы особенности древнегреческой мифологии, из лона которой развилась культура и цивилизация дохристианской эпохи, а позже и всей европейской истории?

Прежде всего бросается в глаза органичность и диалогичность греческого сознания – ощущение неантагонистической включенности человека в окружающий его мир. Мироздание не только мыслится, но и предполагается как единый одушевленный природный организм – *Фюсис*, органической частью которого считал себя грек: «Ведь бог, пожелавши возможно более уподобить мир прекраснейшему и вполне совершенному среди мыслимых предметов, устроил его как единое видимое живое существо, содержащее все сродные ему по природе живые существа в себе самом» [11, с.434]. При всем том, что люди выделяли и чувствовали специфику, слабость и силу человеческого начала в природе, ни о каком противостоянии и антагонизме с ней речь не идет. Наоборот! – античный человек ищет диалог и соразмерение. Не в этом ли корни греческого диалектического логоса, где всякое противоречие может и должно быть разрешено, организовано, упорядочено [4, с.21]?!

Организационная интенция жизни являет собой стихию Фюсиса: на фоне вечной соотнесенности *Хаоса и Космоса*, неупорядоченной и упорядоченной сфер мироздания [13, с.147], круговращение течения жизни и смерти нацелено каждый раз на порождение Космоса. Немаловажная деталь: органическое преобразование понимается как качественное соответствие целому, поэтому оно всегда есть внутреннее усилие части и никогда не мыслится как внешняя, героико-механически навязанная соотнесенность частей целостности, поскольку такая механика внешнего преобразования не создает, но разрушает – наращивает начало хаоса. Свобода и независимость как презрение к насилию структурируется именно этим моментом («...если бы тебе пришлось отвратить свободы, то, пожалуй, ты дал бы нам совет сражаться за нее не только копьем, но и секирой» [1, с.164]), а позже из него оформляется и высокомерие по отношению ко всему варварскому, что тоже является отличительной и прогрессивной чертой всей эллинской культуры – все совершенное усваивается, низкое же просто недостойно участия.

Другой особенностью греческой мифологии было своеобразное толкование причинно-следственных связей – то есть всего того, что в итоге определяет и направляет жизнь человека и природы. С одной стороны, на этой почве оформляется корпус представлений античности о судьбе и человеческой свободе, с другой – продолжается развитие интуиции о творческой роли хаоса [13, с.47]. Бинарное отношение «космос – хаос» в этом контексте рассматривается не только в виде соположенности жизни и смерти, но, прежде всего, сквозь призму неотвратимой относительности первого и второго, а значит, и всякого совершенного или несовершенного, высокого или низкого, духовного или телесного. Причина и есть неотвратимая явленность одного полюса в другом, причем явленность, которая одинаково может предстать и с необходимостью, и случайно (см. [2, с. 304-331]). Причина не причиняет, никогда не носит силовой характер однозначного следования, но всегда *требует* преодоления, участия, творческого отношения к ней. Она лишь предполагает следствие, но никоим образом не структурирует его. Поэтому сходные причины, и даже одна причина, на выходе могут иметь бесконечные вариации последствий, и наоборот. Причина предполагает толкование и понимание, а не описательную констатацию повторяющегося за ней явления. Даже физические и математические озарения античности не избежали таких смысловых обертонов, имея внутри себя некий качественно-астрологический, а иногда и мистический подтекст. Непосредственным мировоззренческо-эстетическим

* © В.Л. Круглов, Красноярская государственная академия музыки и театра, 2006.

выражением указанной «неотвратимой относительности», если хотите – даже её мифоперсонификацией, был *образ Судьбы*, которая, как английская королева сегодня, властвует, но не правит. Для греческого сознания Судьба есть данность мира таким, каков он есть. Она единственная причина Фюсиса, основа мироустройства – извечное «зачем – почему» всего временного и преходящего. Однако рок, судьба не есть нечто довлеющее в жизни эллина, а суть «пред-назначение», в русле которого проявляется и раскрывается человек. С этой точки зрения, оно не являет собой силу *предопределения*, а предполагает инициацию свободного само-проявления в его границах. В рамках такого «коридора свободы» и разворачивается течение жизни. Судьба безлична и анонимна, но именно поэтому она как причина не может носить отвлеченный от свободного осуществления характер, но с неотвратимостью соотносится с непосредственным исполнением. Отсюда, для грека свобода обязательно соотносится с долгом – безусловным принятием и служением тому, что её причинно обеспечивает: «Истинно доблестными с полным правом следует признать тех, кто имеет полное представление как о горестном, так и о радостном и именно в силу этого-то и не избегает опасностей» [14, с.305]. Судьба – это логос, логика жизни в её естестве. Одновременно, это и закон Свободы в своем свободном воплощении. С практической стороны, отношение к судьбе оформляется в законопослушность, где независимость, свобода, долг, служение, творческое участие сливаются в античной душе в гармонический причинно-обусловленный синкретизис («софросину» жизни), настолько же далекий и непонятный современному практицизму, насколько и чуждый средневековому христианскому смирению.

Отсюда же произрастает еще одна характерная деталь миро-представления эллинского духа – практический и теоретический логицизм всех жизненных ценностей, норм и целей. *Логос* – размеренность, упорядоченность, гармоничность течения жизни, – выше, совершеннее стихии проявления алогического, случайного, спонтанного. Не будет большой ошибкой, если мы скажем о своего рода культе Разума, насквозь пронизывающего все уровни греческого поведения. Рациональное начало не только объясняет, постигает и помогает организовать жизненное пространство, но есть способ и форма ответственности человека: невменяемость не наказывается, но невежество преследуется. Логос-Разум-Закон охраняет и охраняется – античная рациональность, в первую очередь, категория морально-нравственная и социальная, обеспечивающая общественный статус и стабильность гражданского устройства. Недаром Платон критикует и считает опасной фигуру художника! – как существо экстагическое, творящее по вдохновению и бессознательно, – художник создает прецедент алогического, вне-разумного и без-законного поступка, действуя, тем самым, асоциально и безнравственно. Разум, одновременно, есть мера социальности и мерило личности. Он же и основа морали: «Ведь только мы одни признаем человека, не занимающегося общественной деятельностью, не благонамеренным гражданином, а бесполезным обывателем» [14, с.304-305]. Современные культурологи, сравнивая античную и христианскую культуру средневековья, в которой рациональный компонент менее проявлен, но доминирует символизм мышления и механизмы веры, часто используют метафоры «культуры стыда» и «культуры вины» («shame culture» и «guilt culture»). Обнаруживается, что культура внутреннего вменения ответственности практически не развита в древнегреческом мире – чувство вины, такое естественное и понятное христианину, – абсолютно чуждо античному гражданину [12, с.284]! Его ответственность задана соответствием либо несоответствием социальному порядку, что оформляет такие категории античной логизированной порядочности, как долг, служение, патриотизм, честь, доблесть, демократизм, – все это нормы разумного общественного согласия, регулятивом которых являются совесть и стыд. Здесь мы сталкиваемся с развитой практикой социально-ролевого участия и поведения, где индивидуальная инициатива лишь средство, а всякое проявление индивидуализма сродни анархии и неразумности. Чувству индивидуальной вины противостоит социально разумная, социально значимая природа совести.

Однако, античный рационализм ни в коей мере не подобен отвлеченному рационализму европейского просветительства. Не нужно забывать, что в силу своего релятивизма греческая мысль не владела абстрактным мышлением в строгом смысле этого слова. Чисто духовных сущностей в мифологеме этого периода просто не существовало. С одной стороны, это, конечно же, рудимент антропофикации мира мифологическим сознанием доисторического человека, от которого эллин постепенно освобождался, с другой – это и осознанная интенция, тяготение к созвучию, сочетанию, со-положению целого, а не к отвлечению, пусть и существенных частностей. Соединение, а не расчленение и разъединение сопровождает все рациональные конструкты грека: всякая абстракция неизменно имеет образное представительство, всякий образ – необходимое телесно-чувственное воплощение. На этом покоится поразительная пластичность и пластицизм греческой мысли и искусства! Непосредственно-чувственный и морально-практический характер переживания логоса неизбежно находил завершение в его наглядно-телесной конкретности. Материальное подкрепляло и выражало идеальное своей соотнесенностью и соположенностью и в природе, и в сознании. Греческий разум в буквальном смысле слова отвечает слову «умозрение» – умное зрение, созерцаемость самых изощренных абстракций возможна постольку, поскольку абстрактное образно представлено, иначе мудрость Паллады безлика и мертва. Достаточно вспомнить, например, геометрию Эвклида, которая, по сути, есть образная симметрия арифметики; либо грандиозный проект философской системы Прокла, где каждой категории соответствует персонифицированный мифообраз. В пространстве эллинского «рацио» мифология философична, а философия мифологична – иерархии идеального соответствует не менее разработанная и глубокая ие-

рархия телесного. Совсем не случайно, что грек в своих исчислениях не знал нуля – он его просто не мог представить!

Совершенно отличны от современных взглядов и античные представления о времени: время являлось выражением вечности. Если телесным образом бесконечного пространства были конечные сфера и окружность, то, по аналогии, вечность олицетворяла собой замкнутую цикличность времени: «В окружности начало и конец совпадают» [7, с. 225-227, 233-277, с. 305]. Недаром позже возникла метафора «колеса Фортуны» – вечное круговращение жизни символизировало, с одной стороны, неотвратимость и константу Судьбы, но, с другой стороны, время было способом бытия вечности. Доисторическое сознание человека, как правило, черпает циклическую интерпретацию течения времени из аналогии с естественными циклами природы – оно предельно натуралистично. Однако эллинская мысль на эту почву привносит нечто принципиально новое: время – это пространство обращения к вечности, где феномен «настоящего» осуществляет то, на чем покоится, стоит и что содержит мир. Образ *Кроноса*, пожирающего собственных детей, символизирует неумолимое время, поглощающее то, что породило, и семья, возвращающееся в породившую его землю: Кронос, прежде всего, бог земледелия – жизнедеятельного начала взращивания и собирания, жатвы Судьбы. Он тематически завершает семантику основного ряда эллинских мироинтуиций: *Судьба-Свобода-Логос-Время* в своей причинно-неотвратимой соотносительности практически структурируют повседневную жизнь античных людей. Судьба инициирует свое свободное обнаружение; Свобода, в свою очередь, дает возможность творческого осуществления Логоса-закона, который должен пройти испытание Временем. Парафразом этих представлений, к примеру, можно считать традиционную юридическую практику оправдания и толкования законов на основе прецедента, или активное участие свободных граждан в процедурах законодательства и институтах самоуправления. С другой стороны, Кронос символизировал собой и эпоху «золотого века» – время изобилия, богатства, гармонии и счастья, – тем самым, обнаруживается и историософский смысл этого образа. В понимании грека время не исторично, но психологично – оно выражает состояние жизни постольку, поскольку это состояние уже наступило и переживается. Время – это «пере-живание», хронология (хроно-логика!) закономерного, явление вечного, то есть в совокупности ощущений то, что постигается непосредственно и качественно. Время долго-вечно! – и именно поэтому не есть механика становления или развития, но организм, «тело» вечности жизни, Древо жизни, которое требует возделывания, ухода и соразмерного устройства. «Всему свое время!»: здесь и долг, и доля, и свободная покорность как покорение вечного, и смысл жизненного пути как достойного соответствия времени.

В согласии с этим находится и качественно подвижный и изменчивый облик античного представления о пространстве. Пространство – «*тоπος*» по-гречески, то есть вполне конкретное и непосредственно-телесное *место* временения жизни, – ещё сохраняет характерную для мифологического сознания иерархию «верха» и «низа», но уже теряет свою нормативно-назидательную функцию возвышения человека [3, с.73; 6, с.119-120]. Олимп хоть и высоко, но это не самое лучшее место, Аид же управляет не самым худшим подземным царством мертвых: и там, и там есть место справедливости и беззаконию. Оппозиция «верх-низ» уравнивается своей относительностью, однако это совсем не значит, что, тем самым, тоπος есть нечто неопределенное, однородное и пустое. Во-первых, в меру своей относительности и упорядоченности, он, в равной степени, может выражать и хаос, и космос. Во-вторых, в меру своей временности, он допускает творческое участие и преобразование. В-третьих, тоπος – это всегда то, что имеется, а не занимается, это всегда место-имение, владение чего-то, либо кого-то, а потому – всегда нечто одушевленное, а не безликое. В-четвертых, тоπος всегда содержится и, следовательно, своим содержанием характеризует умение организовать пространство жизни – органичность топоса есть наглядный показатель совершенства мироустройств, в буквальном смысле, мироздание, «архитектоника» вечности. И, в-пятых, тоπος – это дар, то, что дано во владение судьбой, а потому для грека всегда имеющее характер сакрального переживания. «Целое, космический порядок, гармония: эти понятия предполагают, что во Вселенной вещи распределены и располагаются (или должны быть распределены и должны располагаться) в некотором определенном порядке, что их локализация не является безразличной ни для них самих, ни для Вселенной...».

Релятивизм античной мифологемы имел своим следствием практически полное отсутствие в сознании эллина так называемых «идеалов» – устойчивых мировоззренческих ориентиров-эталонов, подражание которым и стремление к которым являлось бы гарантом праведного и добродетельного поступка. А это значит, что, с одной стороны, логика «*здорового смысла*» по сравнению с принципами идеализирующего мышления (несмотря на все усилия платоников изменить привычные онтологические штампы), как наиболее *естественная* и соответствующая «ходу дел», имела чуть ли не универсальный статус и применение, с другой стороны, «*очевидность*», как главный довод всякого здравого мышления, с необходимостью должна была бы обладать аксиоматическим характером, то есть заменять собой нечто абсолютное и идеальное. *Аксиома* одновременно являла собой не только начало и конец Логоса, но и наглядно выражала воплощенный образ Космоса в изменчивом облике настоящего. Аксиома своей достоверностью и самоочевидностью предполагала принудительное, не вызывающее сомнений, следование из нее и за ней – по сути, это была практическая максима преобразования, творческий круг жизни повседневной действительности, правило, где даже исключение лишь *очевидным образом подтверждает* правильность! Таким образом, идеализм греческой ду-

ши мирно сочетал в себе рационализм – даже рассудочность и практицизм - и творческий полет преобразований. Спрашивается, что же являлось такой аксиомой для человека той эпохи? Ответ незатейлив – прекрасное, которое было очевиднейшим воплощением и истины, и блага. Соответственно, красота определялась как мера совершенства, соразмерности и мастерства. Как исток и основание человеческого существования прекрасное есть первичный опыт сродства с космосом, благодаря которому в дальнейшем конституируется подобным образом и топос жизнедеятельности – мир человека: искусство жизни по своей природе миметично. Это творческий *мимесис*, аксиоматика которого для грека сводит воедино задачу свободного самоутверждения и принудительность служения. Здесь приоткрывается тайна античного *катарсиса*: высвобождение из «трагичности мира настоящего» одновременно обязывает быть и органичным с ним. Судьба и человек обнаруживают друг друга в прекрасном! Аристотель философски лишь развил такую «очевидность» - весь пафос его «Поэтики» покоится на соразмерении трагизма жизни искусством трагедии.

Ф.Ницше первым обратил внимание на трагичность эллинского мироощущения – после «Рождения трагедии из духа музыки» с мифом о прекрасной, светлой и жизнерадостной Греции, созданным воображением Ренессанса, было покончено. Распятый между Аполлоном и Дионисом, греческий дух находит себя не в религиозном поклонении, но в героическом устремлении к преодолевающей хаос гармонии: «...явление световых образов софокловских героев – короче, аполлоническая маска – есть необходимое порождение взгляда, брошенного в страшные глубины природы, как бы сияющие пятна, исцеляющие взор, измученный ужасами ночи. Только в этом смысле мы можем решиться утверждать, что правильно поняли строгое и значительное понятие «греческая веселость», между тем как на всех путях и перекрестках современности мы постоянно встречаемся с ложно воспринятым понятием этой веселости в форме ничем не нарушаемого благополучия» (Ф.Ницше) [9, с.89; сравните: 7, с.305; 8, с.40-41]. Отсюда всякое «прекрасное» есть зримое и очевидное подтверждение преодоления страданий и несовершенства – здравый смысл жизни, в подражании которому грек находил опору и единственный смысл достоинства и благородства бытия, где сродство с Благом есть результат аксиоматического развертывания *эстетического* фона античной мифологемы. «Жить красиво!» – вот та максима небывалого возвышения эллинской культуры в истории человечества, сумевшей осуществить тождество естества и искусства в мистерии органической относительности природы и человека [10, с.40].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Геродот. История. Книга седьмая. Полигимния / Геродот // Историки античности: в 2 т. Т. 1. Древняя Греция. – М.: Правда, 1989. – С. 31-401.
2. Горан В.П. Древнегреческая мифологема судьбы / В.П. Горан. – Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1990.
3. Донских О.А. Античная философия. Мифология в зеркале рефлексии / О.А. Донских, А.Н. Кочергин. – М.: Изд-во МГУ, 1993.
4. Кессиди Ф.Х. Древнегреческая демократия и возникновение диалектики / Ф.Х. Кессиди // Античная культура и современная наука. – М.: Наука, 1985.
5. Койре А. Очерки истории философской мысли: О влиянии философских концепций на развитие научных теорий / А. Койре; пер. с фр. Я.А.Ляткера. – М.: Прогресс, 1985.
6. Леви-Строс К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. – М., 1983.
7. Лосев А.Ф. Бытие – имя – космос: Античный космос и современная наука // А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1993.
8. Лосев А.Ф. Социально-исторический принцип изучения античной философии / А.Ф. Лосев // Проблемы методологии историко-философского исследования. Вып. 1. – М., 1974.
9. Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. Т.1. Литературные памятники / Ф. Ницше; пер. с нем. Составление, редакция изд., вступ. ст. и примеч. К.А.Свасьяна.– М.: Мысль, 1990.
10. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия?: Тема нашего времени / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Наука, 1991.
11. Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т.3.: Тимей / Платон.– М.: Мысль, 1994.
12. Рожанский И.Д. История естествознания в эпоху эллинизма и Римской империи / И.Д. Рожанский. – М.: Наука, 1988.
13. Фрагменты ранних греческих философов Ч.1. – М.: Наука, 1989.
14. Фукидид. История. Книга первая / Фукидид // Историки античности: в 2 т. Т. 1. Древняя Греция. – М.: Правда, 1989.