

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение  
высшего образования  
«Южный федеральный университет»

*На правах рукописи*



Французов Руслан Игоревич

**ТЕОПОЭТИКА КАК ФЕНОМЕН АНТИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ**

специальность 5.7.8. Философская антропология, философия культуры  
(философские науки)

**ДИССЕРТАЦИЯ**

**на соискание учёной степени кандидата философских наук**

Научный руководитель:  
Заслуженный деятель науки РФ,  
доктор философских наук, профессор  
Драч Геннадий Владимирович

Ростов-на-Дону – 2025

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. АНТИЧНАЯ КУЛЬТУРА И ТЕОПОЭТИКА .....	3
1.1. Древнегреческая античность как модель культуры: проблемное поле .....	19
1.2. Современная теопозитика как совокупность методологических принципов .....	47
1.3. Теопозитические основания древнегреческой культуры .....	72
ГЛАВА 2. ПЛАТОН И ТЕОПОЭТИКА: ОПЫТ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ АНТИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ.....	100
2.1. Миф: эстетика и сюжет .....	100
2.2. Диалог: поэтика и выражение.....	121
2.3. Метод Сократа: диалектика и ирония.....	141
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	168
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	172

## ВВЕДЕНИЕ

### Актуальность темы

Феномен «греческого чуда», которым именуют процесс генезиса античной классической культуры, сложно переоценить. Обусловлено это как самим понятием «классики», определяемым в качестве этанола или образца, так и самим восприятием Эллады в качестве источника общеевропейского цивилизационного языка. Актуализация этого «идеального положения» античности происходит в контексте формирования идентичности Старого Света. Сопоставляя себя с эпохой культурного переворота и обращаясь к её истокам, европейское самосознание окончательно воспринимает себя в качестве явления уже состоявшегося. Явления, рефлексивным основанием которого выступает культурный мир Античной Греции.

Актуальность темы исследования, таким образом, обусловлена тем фактом, что европейская культура возводит своё происхождение к периоду греческой античности с её своеобразными канонами и формами. Возникновение таких культурных форм и канонов, с одной стороны, есть объективный процесс исторического развития общественного бытия и сознания, с другой стороны, он выражен в плодах деятельности крупных мыслителей, влияние которых и сегодня остаётся важным и существенным.

В рамках античной культуры такой фигурой стал Платон. Стилистические особенности диалогической формы и драматический характер процесса совместного поиска истины – вот путь, который указал Платон своим современникам, жаждущим постигнуть высоты незримого и неопишемого. Обращаясь же к самому взгляду Платона на феномен философии, можно увидеть, что в качестве его истока он называл «удивление»<sup>1</sup>. Указав на такое начало, афинский мудрец раскрыл двойственную природу философии: рациональную (ведь она есть любовь к мудрости) и аффективную (ведь причина ей – удивление). Очень

---

<sup>1</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с др.-греч. / Т. 2. М.: «Мысль», 1970. С. 243.

часто про этот второй, возможно, более глубокий (в некотором смысле даже мистический) аспект философии забывают.

Даже Аристотель, самый знаменитый из учеников Платона, будучи отцом логики, соглашается со словами учителя о начале философии как иррациональном удивлении, подкрепляя их следующим комментарием: «...тот, кто любит мифы, есть в некотором смысле философ, ибо миф создаётся на основе удивительного»<sup>2</sup>. Это единство позиции по данной проблеме людей столь близких по затрагиваемым темам, но далёких по методам, не случайно. Оно доказывает нам глубинное родство между разумом и эмоциями, мышлением и аффектом, логосом и мифом.

Но эта двойственность раздражает человеческий разум. Он стремится преодолеть этот «дуализм», однако не может вписать всё разнообразие мира в ряд строгих логических категорий и протокольных предложений. Потому, углубляясь в самый исток противоречивой реальности, раскрывая её содержимое и отделяя вечно сущее от случайного, разум прокладывает свой путь к царству «νοῦτός» и «ἀλήθεια» – царству того, что древние мудрецы называли «божественным».

Что же есть это божественное? Как его достигнуть? Как оно связано с человеком? Ответить на эти вопросы можно, только перейдя в область культуры, где содержатся различные способы обращения к теме божественного.

Один из самых распространённых путей такого обращения – путь поэтический, поскольку ещё со времён Платона считалось, что поэты, будучи «...существами лёгкими, крылатыми и священными»<sup>3</sup>, были представителями того «...божественного и вдохновенно поющего племени»<sup>4</sup>, благодаря которому люди и знают о богах. Однако репрезентация «религиозного воображения» афинского философа не ограничивается только особенностями поэтического откровения, как и поэтика не сводится лишь к анализу творчества поэтов. Смысловая нагруженность, многослойность, богатство метафор и полидискурсивность – всё это богатство диалогического стиля обуславливает широкий эвристический

<sup>2</sup> Аристотель. Сочинения в четырёх томах. Т.1. /Перев. и ред. А.И. Доватура / М.: Мысль, 1976. С. 69.

<sup>3</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с др.-греч. / Т. 1. М.: «Мысль», 1968. С. 138.

<sup>4</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с др.-греч. / Т. 3, Ч. 2. М.: «Мысль», 1972. С. 151.

потенциал обращения к теме платоновской теопозтики как с историко-философской, так и с культурно-антропологической точек зрения.

Поэтическая природа античной культуры, ярко выраженная у Платона, находит продолжение и воплощение во всей последующей европейской культуре вплоть до сегодняшнего дня. Отсюда – необходимость её изучения, поиска и нахождения в диалогах афинского философа теопозитических моментов, продолжающих оказывать влияние на современное исследовательское гуманитарное поле.

### **Степень научной разработанности темы исследования**

Особенность темы диссертационного исследования заключается в её недостаточности разработанности в российской и зарубежной гуманитарной среде. При этом раскрытие данного конструктивного элемента древнегреческой культуры обладает высоким эвристическим потенциалом<sup>5</sup>.

Тем не менее, в силу широты контекста культурологических исследований, а также характеристики теопозтики, как области междисциплинарной<sup>6</sup>, различные проблемные аспекты указанного феномена затрагивались отечественными авторами. Исходя из данной ситуации, необходимо выделить несколько групп работ, охватывающих различные аспекты объекта диссертационного исследования.

Первая группа посвящена древнегреческой культуре. Она, во-первых, включает в себя работы сугубо исторического характера, используемые в качестве демонстрации общего фона эпохи. Поскольку историография указанной темы обширна<sup>7</sup> даже в отечественных рамках<sup>8</sup>, то среди русскоязычных авторов выделяются следующие: Р.Ю. Випер, С.Я. Лурье, С.С. Сергеев, Э.Д. Фролов, Ю.В. Андреев.

---

<sup>5</sup> Кириллов А.А. Французов Р. И. Феномен религиозного воображения и теопозтика в анализе диалогической философии Платона // Научная мысль Кавказа. 2021. №4. С. 31.

<sup>6</sup> Smit C.N., Meylahn J-A. 'Теороэтика (radikale Godstaal) en I.L. de Villiers et gedigte', *Verbum et Ecclesia* 41(1), a2140. <https://doi.org/10.4102/ve.v41i1.2140>. P. 509.

<sup>7</sup> Кузищин В.И. (ред.). *Историография античной истории*. М., 1980. 415 с.

<sup>8</sup> Фролов Э.Д. *Русская наука об античности: историографические очерки*. СПб.: Гуманитарная акад., 2006. 608 с.

Среди зарубежных исследователей особенно важны: Э. Курциус, К.Ю. Белох, Н. Хаммонд.

Во-вторых, исследования, посвящённые непосредственно древнегреческой культуре:

1. Как взятой с точки зрения целостного восприятия: В.В. Латышев, Ф.Ф. Зелинский, М.К. Петров, А. Боннар, В. Дюрант, А.-М. Бюттен, К. Куманецкий, А.И. Зайцев, а также Л. и Р.А. Адкинсы.

2. Так и с точки зрения различных социокультурных аспектов: *Искусство* (Ю.Д. Колпинский, В.М. Полевой, Л.И. Акимова, И.А. Лисовый и К.А. Ревяко, Р.М. Кук, Дж. Харвит, С. Вудфорд, М.Д. Стансбери-О’Доннелл, Т.Д. Смит и Д. Плантзос); *Частная, общественная и повседневная жизнь* (П. Гиро, Р. Фласельер, А.М. Васютинский, Г. Лихт, П. Брюле Л. Винничук, И.В. Меланченко, В.Р. Грушин, Н.Ф. Джонс, Ф. Мэнвилл); *Суд и правосудие* (Л.А. Пальцева, А.М. Панокин, Т.В. Кудрявцева и В.К. Хрусталёв, Э.М. Харрис и Л. Рубинштейн); *Воспитание и образование* (В. Йегер, А.-И. Марру); *Праздники и празднества* (М.В. Скржинская, Л. Деубнер, К. Кереньи); *Физическая культура* (Б.А. Базунов, Ю.В. Шанин, М.А. Богданова, Э.Н. Гардинер, З. Папаконстантину); *Смерть и погребение* (С.И. Джонстон, К.С. Инвуд, Р. Гарланд, И. Моррис, Г. Холст-Уорхафт).

Отдельного внимания заслуживает многотомное исследование А.Ф. Лосева «История античной эстетики», затрагивающее всю совокупность выразительных отношений в жизни людей эпохи античности вообще и Древней Греции в частности. Повышенного внимания требуют также работы И.Е. Сурикова, которые посвящены как общему анализу Древней Греции в формате культурной целостности, так и конкретным аспектам: политическим, ментально-религиозным и литературно-историческим.

Однако репрезентативный аспект, связывающий артефактное разнообразие и целостное восприятие античности (основание для восприятия культуры как

модели<sup>9</sup>), остаётся недостаточно проработанным. Этот пробел должны восполнить исследования, сосредоточенные на интеллектуальной сфере древнегреческой цивилизации, её типах мышления<sup>10</sup>.

Сюда были введены, во-первых, работы тех авторов, которые занимались анализом древнегреческой мифологии, являющейся основанием античного религиозного воображения и мифологического сознания вообще: Ф.Ф. Зелинский, А.Ф. Лосев, А.И. Зайцев, Я.Э. Голосовкер, А.Б. Кук, В. Буркерт, В.Ф. Отто, К. Кереньи, М. Нильсон, П. Вен, Р. Хард, Э.Р. Доддс, У. Хансен, а также сопряжённые с ними ритуально-церемониальные и культово-мистические практики: В.С. Ленская, Ю.Н. Кузьмина, Б.Л. Богаевский, И.М. Камад, Р.Д. Вудард, Л.Б. Зайдман, Д. Райт, Э. Эйдиноу, Р. Митчелл-Бояск, Д. Ларсон, Г. Экрот.

Во-вторых, изыскания в области древнегреческой литературы, через которую происходит не только фиксация религиозных представлений (теопэтика), но также зарождение интеллектуальной культуры.

Сюда включаются, во-первых, работы, направленные на анализ *древнегреческой художественной литературы*, взятой с различных исследовательских аспектов: *Общих исторических тенденций* (Ф.Ф. Зелинский, А.Ф. Лосев, С.И. Радциг, И.М. Тронский, С.И. Соболевский, В.Г. Борухович, В.Я. Бахмутский, Ч.Р. Бей, Т. Уитмарш); *Элементов теории литературы: Поэтика* (С.С. Аверинцев, Т.Ф. Теперик, О.М. Фрейденберг, К. Кереньи, Дж. Укнер, С. Голдхилл, А. Газис и А. Готт); *Стиль* (С.В. Толстая-Меликова, А.И. Доватур, Н. Ворман); *Нарратив* (представлены серией сборников статей, которые посвящены различным темам нарративного исследования<sup>11</sup>); *Тропы* (А. Новохатько); *Мотивы* (Н.Н. Казанский, Н.Р. Шопина, В.Г. Мостовая); *Образы* (С. Вудфорд, Л. Джулиани,

<sup>9</sup> Мезянжинова А.В. К проблеме определения понятия «Модель культуры» // Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2010. №3. С. 114-123.

<sup>10</sup> Лосев. А.Ф. Типы античного мышления /Античность как тип культуры. М.: Наука, 1988. С. 78-104.

<sup>11</sup> Jong de I.J.F., Nünlist, R., Bowie, A. (eds.). *Narrators, Narratees, and Narratives in Ancient Greek Literature: Studies in Ancient Greek Narrative*. Vol. 1. BRILL, 2004. XV, 583 p; Boter G. J., Chaniotis A., Goleman K., Jong de I.J.F., Schrijvers P.H. (eds.). *Time in Ancient Greek Literature: Studies in Ancient Greek Narrative*. Vol. 2. BRILL, 2007. XI, 532 p; Boter G. J., Chaniotis A., Goleman K., Jong de I.J.F., Reinhardt T. (eds.). *Space in Ancient Greek Literature: Studies in Ancient Greek Narrative*. Vol. 3. BRILL, 2012. XIV, 610 p; Pieper C., Chaniotis A., Coleman K.M., Jong de I.J.F., Reinhardt T. (eds.). *Characterization in Ancient Greek Literature: Studies in Ancient Greek Narrative*. Vol. 4. BRILL, 2018. XIV, 705 p; Pieper C., Chaniotis A., Coleman K.M., Jong de I.J.F., Heller A., Reinhardt T. (eds.). *VOL. 5: Speech in Ancient Greek literature*. Vol. 5. BRILL, 2021. XI, 749 p.

А. Кампакоглу). Отдельного внимания заслуживают *жанры: Трагедия* (Ф. Ницше, С.К. Апт, В.Н. Ярхо, С. Голдхилл, Р. Скодел, Э. Холл, Н.С. Рабинович); *Комедия* (Ф.Ф. Зелинский, В.Н. Ярхо, К.П. Полонская, Г. Норвуд, А. Хьюз, М. Реверманн); *Лирика* (М.Л. Гаспаров, Р.Л. Фаулер, Б. Карри и Я. Резерфорд); *Басня* (М.Л. Гаспаров).

Во-вторых, исследования, раскрывающие, с одной стороны, *связь наследия греческих философов с мифопоэтическим творчеством*: Л. Бриссон, К. Рейнхардт, К. Морган, Р. Фаулер, К. Боттичи, К. Колоберт, О.М. Фрейденберг, А.А. Тахо-Годи и А.Ф. Лосев. Особенно важна в рамках данной группы работа О.В. Алиевой, демонстрирующая взаимосвязь между формой и содержанием философского текста античной эпохи.

С другой стороны, рассматривающие философию в качестве теологии: Ф.Б. Джевонс, С.Н. Трубецкой, Д.А. Хайланд, С. Броуди, Г.Р. Кароне, В. Йегер, Г.В. Хлебников, М.В. Грачев, С.Н. Нижников, Э. Эйдиноу, Дж. Киндт и Р. Осборн, а также авторы из сборника статей под редакцией В. Адлури.

Хотя ранее указанная сложность, связанная с целостным восприятием культуры, может быть разрешена через обращение к духовной сфере общества, большинство авторов подходят к этой перспективе довольно формально, ограничившись только констатацией наличия определённых культурных явлений, без исследования причин их генезиса. Это создаёт трудности в понимании взаимосвязи между человеком и культурой, которая не только придаёт социальной структуре историческую конкретность, но и продолжает воспроизводиться, но в снятом виде.

Указанная трудность в антропологическом контексте прорабатывается в исследованиях Ф.Х. Кессиди, которые направлены на демонстрацию общей линии развития античной интеллектуальной культуры, выразившейся в «...становлении греческой философии и её отделении от мифа, религии и художественного

творчества...»<sup>12</sup>, а также Г.В. Драча, более тесно связавшего процесс генезиса античной философии с проблемой человека, – её конституирующего признака<sup>13</sup>.

Однако, авторы, имея собственные, отличные от наших исследовательские цели, не дают разрешения указанным сложностям. Обосновано это в том числе и выборкой материала, которая формирует основу их работы. Особенно важно это в контексте культуры греческой античности, где происходит переосмысление проблемного поля философии как постигнутой в мысли эпохи<sup>14</sup>. Это вынуждает обратиться к третьей группе исследований, которые посвящены, во-первых, личности Сократа: Ф. Ницше, Ф.Х. Кессиди, И.Е. Суриков, Г. Властос, Э. Готтлиб, Д. Смит и Т.С. Брикхаус. Во-вторых, различным аспектам *философско-литературного творчества Платона*: В. Виндельбанд, В.С. Соловьёв, В.Ф. Эрн, Ф.М. Корнфорд, Р.Д. Мор, С.П. Менн, А. Хейр, Л. Бриссон, А.А. Тахо-Годи и А.Ф. Лосев.

Авторы детально рассматривают Сократа и Платона, но их работы фокусируются на этих личностях, оставляя без внимания культурный контекст. Античная интеллектуальная культура предстаёт как разрыв между периодами «до Сократа» и «после Сократа». Чтобы устранить этот недостаток, нужно обратиться к теопозитике – методу анализа теологического дискурса, выраженного в поэтической форме обращения к божественному.

Идеи, оформляющие *теопозитические исследования*, составляют четвёртую группу, связанную со следующими авторами: С.Р. Хоппер, Д.Л. Миллер, А.Н. Уилдер, Р.А. Альвес, С. Холланд, Р. Фабер, К. Келлер, Дж.Д. Капуто, Ф.М. Гарнер, М.А. Мэй, Л.К. Киф-Перри, С.К. Краббе, Р.П. Соловий, А.А. Кириллов.

Теопозитика, разработанная для анализа христианского мышления, не может быть полностью применена в антиковедческих исследованиях. Однако, несмотря на её современное происхождение, ключевые принципы современной теопозитики

<sup>12</sup> Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М.: «Мысль», 1972. С. 3.

<sup>13</sup> Драч Г.В. История античной философии и культуры: избранные труды. Том 1. / Часть 1. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. / РнД.; Таганрог: Изд. Юфу, 2023. С. 11.

<sup>14</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. В 14 томах. Т.7. Философия права. Пер. Б.Г. Столпнера М., Л.: Государственное социально-экономическое издательство (Соцэкгиз), 1934. С. 16.

можно найти в античном мировоззрении, где она выполняла культурно-организующую и конструктивную функцию.

**Объектом исследования** выступает древнегреческая культура.

**Предметом исследования** является теопэтика как специфическая черта древнегреческой культуры, наиболее полно выраженная в творчестве Платона.

**Цель исследования** состоит в раскрытии античной теопэтики в качестве конструктивного элемента древнегреческой культуры.

Достижение поставленной цели предполагается через решение следующих **задач**:

1. Подвергнуть анализу исторически изменяющиеся видения «культуры» с целью формирования целостного представления о древнегреческой культуре как культурной модели, где теопэтика выступает в качестве конструктивного элемента.

2. Раскрыть особенности современной теопэтики как исследовательской стратегии посредством выделения и анализа организующих её методологических принципов.

3. Описать теопэтические основания древнегреческой культуры.

4. Проанализировать эстетические особенности и описательные возможности мифологического сюжета в диалогах Платона.

5. Рассмотреть феномен поэтического выражения в структуре платоновских диалогов.

6. Прояснить взаимосвязь между диалектикой и иронией в сократическом методе.

**Гипотеза исследования** такова: если рассматривать древнегреческую культуру как сложную и многослойную модель, то теопэтика, получившая наиболее полное своё выражение в творчестве Платона, может выступать в качестве источника репрезентации её ценностных оснований.

**Теоретико-методологические основания исследования**

Исследование культуры требует междисциплинарного подхода, так как термин «культура» многогранен и в рамках диссертации будет определяться как

способ организации социальной жизни людей («...любой аспект жизни, выходящий за пределы биологии»<sup>15</sup>, предполагающий усвоение форм поведения, что не передаются биологическим путём<sup>16</sup>), который объединяет «...мировоззрение, формы общественного сознания, базисные и надстроечные структуры, способы производства и т.д.»<sup>17</sup>. Данное понимание включает историческую конкретизацию представлений о культуре через характеристику анализируемой эпохи и её временных рамок (Древнегреческая культура ранней, средней и высокой классики<sup>18</sup>, заканчивающаяся (в силу ряда стилистических особенностей литературного наследия) Платоном<sup>19</sup>), а также подразумевает уточнение её терминологического содержания с целью проведения демаркации с понятием «цивилизация». Поскольку вопрос соотношения «культуры» и «цивилизации» является предметом отдельных полемик<sup>20</sup>, в рамках исследования будет использоваться словосочетание «модель культуры» – разнообразно выраженное, но сложно структурированное единство функциональных (механизмы кодирования и передачи информации) и смысловых (целостные представления и образы) элементов культуры греческой античности.

Применение этого рабочего понятия требует анализа условий единства её элементов. Ответ на этот вопрос может дать теопэтика, понимаемая в широком смысле слова как поэтическое обращение к божественному, выражающее содержание религиозного (теопэтического) воображения в фиксированной форме, которое подразумевает ряд принципов:

Во-первых, акцент на поэтике как размышлении о природе создания и выражения смысла (К. Келлер).

Во-вторых, исторически заданная (А.А. Кириллов) полидискурсивность (Р. Фабер и Дж. Факенталь).

<sup>15</sup> Паунтни Л. Антропология. Всё, что нужно знать о происхождении, становлении и развитии человека. М.: АСТ, 2025. С. 11.

<sup>16</sup> Бенедикт Р. Модели культуры. М.: Изд.: «Альма Матер», 2024. С. 22.

<sup>17</sup> Петров, М.К. Самосознание и научное творчество. РнД.: РГУ, 1992. С. 6.

<sup>18</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.3. Высокая классика. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. С. 7.

<sup>19</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.4. Аристотель и поздняя классика. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. С. 5-8.

<sup>20</sup> См. различные статьи в работе: Смирнов А.В., Касавина Н.А., Никольский С.А. (отв. ред. и сост.). Цивилизация: контрапункты теории. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2024. 404 с.

В-третьих, многообразие методов, которые с помощью различных выразительных средств (М.С. ЛоПрестли) организуют процесс (Л.К. Кииф-Перри) обращения к божественному (С.Р. Хоппер).

В-четвёртых, ориентация на религиозное воображение (Р. Кирни), обеспечивающая целостное восприятия реальности (М. Хейвуд).

В-пятых, полифонизм, подразумевающий множественность индивидуальных способов обращения к божественному (С. Лоран).

Данные принципы можно обнаружить и в античной культуре в качестве структурообразующих оснований древнегреческого мировоззрения. Мировоззрение там по сути своей является феноменальным (чувственно-воспринимаемым, где боги того времени ощущались как живые объекты), но по содержанию – ноуменальным (умозрительным)<sup>21</sup>. Наиболее отчётливо эта картина представлена в творчестве Платона. Обсуждаемые афинским философом темы, объединённые не только общим поиском универсальной истины в мире изменчивых частных, но также общей тенденцией развития интеллектуальной культуры (Ф.Х. Кессиди) и связанной с ней антропологической проблематикой (Г.В. Драч), дают материал для раскрытия античной теопэтики как конструктивного элемента античной культуры.

Таким образом, *теопэтика как феномен античной культуры, определяется* как структура, формирующая (А.Ф. Лосев) общественное сознание (К. Маркс) и включающая общеэллинские религиозные представления и разнообразные формы их культурной репрезентации. Эти элементы не только осознаются (В.И. Пантин), но и воспроизводятся человеком (В.Е. Давидович, Ю.А. Жданов). В условиях мифологического мировоззрения, где божественное проникает в повседневность, теопэтика играет ключевую роль в целостном восприятии античной культуры.

Переходя к формам, репрезентации античной теопэтики необходимо оговориться, что исследование будет сконцентрировано на интеллектуальной культуре, выраженное в письменной форме т.е. литературе, так как

---

<sup>21</sup> В понимании определения данных понятий мы солидарны с И. Кантом. См: Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 1. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука. [Под общ. ред. В.Ф. Асмуса. А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана], М.: «Мысль», 1965. С. 134-137.

археологические артефакты не могут полноценно передать «эллинский дух». Их уникальность и историческая принадлежность эпохи задаётся предварительным восприятием Древней Греции как ценности. Качественная же характеристика археологических находок описываемой культурно-исторической общности характеризуется однородностью, как замечает М.К. Петров «...если попытаться построить модель античности по черепкам предметов материальной культуры, то такая модель ничем существенным не будет отличаться от черепковых моделей иных цивилизаций»<sup>22</sup>.

Таким образом, в исследовании акцент делается на литературной репрезентации интеллектуальной культуры через диалоги Платона. Мы придерживаемся атомистического подхода, рассматривая каждую диалогическую единицу как самостоятельное произведение. Это обусловлено малой продуктивностью эволюционного подхода<sup>23</sup> и дискретной представленностью творчества Платона. Такой подход снимает «проблему» Сократа, представляя его лишь ведущим персонажем в произведениях Платона.

В контексте диалогической представленности творчества Платона важную роль будут играть методы, которые относятся скорее к теории литературы, а не к академической философии. Это связано с широким содержанием понятия «поэтика», которое в рамках исследования будет пониматься как совокупность стилистических особенностей, определяющих эстетическое своеобразие, сюжетное повествование и жанровую характеристику произведений<sup>24</sup>. В контексте теопэтики, это понятие может приобрести более широкое культурное значение.

Более всего это связано с повествовательно-фабульной и дискурсивно-выразительной составляющей анализа диалогов, в определении и взаимосвязи которых мы согласны с У. Эко<sup>25</sup>, а в рамках исследования будем воспринимать через призму поэтики.

<sup>22</sup> Петров М.К. Античная культура. М.: РОССПЭН, 1997. С. 12.

<sup>23</sup> Бугай Д.В. Платоновская концепция справедливости и её исторические предпосылки: автореферат дис. ... доктора философских наук: 09.00.03. Москва, 2019. С. 8.

<sup>24</sup> Тамарченко Н.Д. ПОЭТИКА / ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий / Тамарченко Н.Д. (Глав. науч. ред.). М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 182.

<sup>25</sup> Эко У. О зеркалах и другие истории. Между поэзией и прозой. Кн II. М.: Слово / Slovo, 2020. С. 226.

Таким образом, в диссертационном исследовании используются следующие методы и подходы:

Во-первых, культурно-исторический анализ, направленный на раскрытие ключевых диссертационных понятий и различных форм представления о божественном в Древней Греции.

Во-вторых, историко-философский подход, рассматривающий философию как часть интеллектуальной культуры.

В-третьих, сравнительно-исторический метод, позволяющий провести комплексный анализ элементов античной интеллектуальной культуры, выявить их специфические характеристики и условия, значимые для целостного восприятия исследуемой культурно-исторической общности.

В-четвёртых, феноменологический подход, который направлен на восприятия божественного через представленный в диалогах Платона человеческий опыт.

В-пятых, теопозитический метод, ориентированный на выявление структур религиозного воображения в контексте античной (древнегреческой) интеллектуальной традиции, основанный на культивировании поэтической чувствительности к божественному как к способу восприятия и выражения сакрального.

В-шестых, структуралистский подход, направленный на анализ повествовательной структуры и выразительных средств анализируемого материала с целью раскрытия неявных элементов поэтического творчества, таких, как ценностные установки, тематические аспекты и стилистические приёмы.

**Научная новизна** диссертационного исследования выражается в том, что в нём:

1. Конкретизировано представление об античной (древнегреческой) культуре как о сложной и многослойной модели, где теопозитика выступает в качестве конструктивного элемента.

2. Раскрыты общие методологические принципы современной теопэтики, неоднородно представленной в гуманитарной исследовательской среде.

3. Описаны особенности античной (древнегреческой) теопэтики и установлена её культурно-организационная роль.

4. Проведён анализ мифологических сюжетов в диалогах Платона и выявлен их эвристический потенциал в качестве одного из элементов теопэтики афинского философа.

5. Исследована связь между поэтической формой и философским содержанием диалогов Платона. Также было введено понятие «система беседы», которая отражает ценностную значимость содержащегося в произведениях афинского философа полифонизма – основы для теопэтики.

6. Прояснен культурно-репрезентативный потенциал сократического метода, посредством раскрытия взаимосвязи между его ключевыми элементами – диалектикой и иронией.

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Античная (древнегреческая) культура – сложный феномен, требующий целостного осмысления. Понятие «модель культуры», объединяющее функциональный и смысловой уровни культуры, позволяет структурировать ключевые элементы описываемой культурно-исторической общности. В рамках этой модели важна теопэтика – поэтическое обращение к божественному, выраженное в мифах и литературе, где божественное и человеческое переплетаются, отражая гармоничное единство космоса. Такой подход позволяет сформировать целостное восприятие жизненного пространства древних греков.

2. Современная теопэтика – неоднородная междисциплинарная исследовательская стратегия, единство которой обусловлено рядом методологических принципов: акцентом на поэтике как способе выражения религиозных переживаний и смыслов, исторически заданной полидискурсивностью, разнообразия методов при обращении к божественному, ориентацией на анализ религиозного воображения и полифонизм.

3. В древнегреческой культуре существовал собственный, отличный от современной, феномен теопэтики, который можно определить, как структуру, оформляющую общественное сознание, в рамках которой божественное (возвышенное) было включено во все пласты обыденного восприятия. Она имела две ключевые особенности. Первая – поэтическая, связанная с представлением общественного бытия в литературном пространстве – основание для жанровой дифференциации интеллектуальной культуры. Вторая – функционально-организующая, где теопэтика – условие целостности культуры.

4. Мифологический сюжет, как способ обращения Платона к традиционным религиозным представлениям эпохи, в диалогах представлен двояко. Во-первых, критически, в связи с их переосмыслением для реализации поставленных в каждом диалоге задач. Во-вторых, нарративно-поэтически, в качестве способа выражения сложных идей. Выбор подхода зависит от представленных в диалогах собеседника и темы обсуждения.

5. Поэтическая форма философского творчества Платона – драматический диалог, не случайна. Выбор данной формы позволяет привлечь обычных людей к философскому поиску истины, помогая им высказывать важные общественные идеи. Это изменило подход к философскому исследованию, подчёркивая важность полифонизма при обсуждении возвышенных тем.

6. Сократический метод, воспринимаемый в качестве синонима философии Платона, не универсален. Он зависит от контекста диалога и включает диалектику и иронию. Диалектика, представленная в форме отдельного сюжета, выражает философские идеи, а ирония связывает их с повседневной жизнью. Объединяя философские рассуждения, ценностные убеждения и личностные переживания, данный метод демонстрирует глубокие религиозные основания творчества Платона.

### **Теоретическая и практическая значимость**

В диссертации исследуется феномен античной теопэтики с особым вниманием к творчеству Платона. Важность темы обусловлена значимостью эллинского наследия для общеевропейского мировоззрения. Данный факт задаёт

новые перспективы анализа исторического развития современного интеллектуального поля в культурном контексте.

Ряд сформулированных в процессе исследования выводов может быть использован для разработки курсов, организации научных семинаров и разработки лекционных материалов по гуманитарным специальностям. Это может быть полезным для демонстрации сложности и неоднозначности развития общеевропейской духовной культуры.

**Достоверность выводов** исследования обусловлена разнообразными методами, которые соответствуют теме, цели и задачам диссертационной работы, а также опорой на глубокий анализ широкой выборки научной литературы.

Применение междисциплинарного подхода, включающего философский, исторический и культурологический анализ, служит дополнительным обоснованием достоверности исследования и способствует более глубокому пониманию теологических, эстетических и поэтических элементов в диалогах Платона. Критическое изучение первоисточников, также широкого сектора исследовательской литературы обеспечивает целостное представление о предметной области.

#### **Апробация результатов исследования**

По теме исследования опубликовано 7 работ (в том числе 2 статьи в изданиях из перечня ВАК при Министерстве науки и высшего образования РФ и 2 статьи в издании, входящем в международную наукометрическую базу данных Scopus).

Ключевые результаты исследования также были представлены на следующих научных конференциях:

1. Всероссийская научная конференция XXXVI Петровские чтения. «Феномен М.К. Петрова: современные образы философии, науки и "онаучённого" общества (к 100-летию со дня рождения учёного)». (Ростов-на-Дону. 26-28 апреля 2023 г.).

2. Всероссийская научная конференция XXXVII Петровские чтения «Философские проблемы «науки о культуре (к 50-летию создания "Язык, знак, культура" М.К. Петрова)». (Ростов-на-Дону. 8-9 апреля 2024 г.).

3. Всероссийская научная конференция с международным участием «История повседневности: человек в истории». (Москва. 12 апреля 2024 г.).

4. IX Международная научная конференция «Национальный миф в литературе и культуре: множественность репрезентаций». (Казань. 6-8 мая 2024 г.).

5. XI Всероссийская научная конференция «Культура отмены и социальный остракизм в истории и современности». (Екатеринбург 16-17 мая 2024 г.).

6. Всероссийская научная конференция «Европейский способ мысли и русская философия: "Гегель и русская мысль" (к 255-летию со дня рождения Г.В.Ф. Гегеля, 205-летию со дня рождения С.М. Соловьёва, 155-летию со дня рождения Н.О. Лосского)». (Ростов-на-Дону. 20-21 мая 2025 г.).

Апробация результатов исследования на научных конференциях и публикация в рецензируемых изданиях подтверждают их научную значимость и практическую ценность. Таким образом, данное исследование представляет собой значительный вклад в осмысление феномена античной теопэтики и его отражение в произведениях Платона.

### **Соответствие диссертации паспорту научной специальности**

Тема и содержание соответствуют научной специальности 5.7.8. Философская антропология, философия культуры (философские науки), в том числе следующим пунктам паспорта специальности: 37. Философия культуры в системе знания. Философия культуры и культурология. Методы философии культуры и культурологии. Соотношение и формы взаимодействия философии культуры и культурологии с другими научными дисциплинами; 50. Философия культуры и история культуры; 53. Античные культуры как базовая модель западной цивилизации.

### **Структура диссертации**

Диссертация состоит из 212 страницы. Она включает Введение, две главы, каждая из которых разделена на три параграфа, Заключение и Список литературы. В списке 520 источников: 343 на русском языке и 177 на иностранных языках.

## ГЛАВА 1. АНТИЧНАЯ КУЛЬТУРА И ТЕОПОЭТИКА

### 1.1. Древнегреческая античность как модель культуры: проблемное поле

Культура – феномен сложный как с точки зрения словоупотребления, так и в качестве исследовательского понятия или концепта. Если отвлечься от первого момента и сконцентрироваться на втором, теоретическом, то указанное понятие ориентировано на концептуализацию всего разнообразия социальных отношений как сложной системы<sup>26</sup> через раскрытие условий единства культуры, объяснение причин культурных трансформаций, обнаружение закономерностей культурного воспроизводства – т.е. через решение основных задач любых культурологических исследований<sup>27</sup>.

Такое функциональное обращение к объекту исследования предполагает в качестве предмета рассмотрения – человека в культурно-историческом контексте. Формируемая в рамках такого обсуждения логика повествования, несмотря на выраженное антропологическое основание, никак не проясняет саму суть феномена «культуры». Подобного рода восприятие, предполагающее неявное утверждение метафизической ценности, не раскрывает нам самих механизмов формирования человека «общественного», но предполагает некоторую ответственность за осуществление данного процесса.

Высказанное критическое замечание относительно выстраиваемой ещё с введения линии актуальности не направлено на радикальное переосмысление функционирования культуры. В рамках исследования делается акцент на феномене «культурной идентичности», описание которого в пределах анализируемого исторического периода – греческой античности – предполагает вскрытие характеристик анализируемой культурно-исторической общности. Осуществить это возможно только через реконструкцию сложного по устройству<sup>28</sup> и

---

<sup>26</sup> Флиер А.Я. Культура общества как системный феномен // Вестник ЧГАКИ. 2015. №4 (44). С. 21.

<sup>27</sup> Драч Г.В. Штомпель О.М. Идея культурологии: традиция, наука, образование // Научная мысль Кавказа. 2009. №4. С. 7.

<sup>28</sup> Бетильмерзаева М.М. Сущность общественного сознания: становление смыслов // Общество: философия, история, культура. 2023. №7 (111). С. 15.

проблемного в рамках обсуждения<sup>29</sup> теоретического конструкта – общественного сознания. Будучи феноменом, содержание которого детерминировано «...культурно историческим опытом»<sup>30</sup>, его анализ предполагает исследование общезначимых смыслов<sup>31</sup>, повествовательных дискурсов<sup>32</sup>, аксиологических допущений<sup>33</sup> и даже предметных форм<sup>34</sup> – атрибутов духовной культуры.

Конкретизация указанного пласта социальной действительности осуществляется посредством её переноса в поле исторического контекста. Уточняя представления о «духовности», переходим к истории идей, к интеллектуальной истории – важного, но вызывающего споры аспекта историко-философских исследований<sup>35</sup>. Формируемая таким образом методология анализа понятия «культура» ориентирована на раскрытие особенностей архитектоники данного феномена. Органически объединяя в рамках своей универсальности<sup>36</sup> фундаментальные основания человеческого существования, выражаемого в социально-культурном<sup>37</sup>, психологическом<sup>38</sup> и ценностно-смысловом<sup>39</sup> аспектах, исследуемое понятие не ограничивается сугубо рамками теоретического конструкта. Оно включает в себя более широкую сферу человеческих взаимоотношений. Область, где происходит не только самовоспроизводство социальных паттернов, но и наблюдаются сдвиги внутри самой культурной матрицы. Места, где область идеального и материального в единстве, выраженном

<sup>29</sup> Караева П.Т. Общественное сознание как объект социально-философского анализа. Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.01. Черкесск, 2004. С. 4-5.

<sup>30</sup> Бетильмерзаева М.М. Сущность общественного сознания: становление смыслов // Общество: философия, история, культура. 2023. №7 (111). С. 15.

<sup>31</sup> Кравец А.С. Соотношение личностных и общественных (общезначимых) смыслов // Вестник ВГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2013. №2. С. 19.

<sup>32</sup> Болотникова Е.Н. Дискурсивная формация в культуре: структура и содержание // Вестник СамГУ. 2006. №5-1. С. 29.

<sup>33</sup> Ракитянская А.И. Ценностные аспекты духовной культуры // Медицина. Социология. Философия. Прикладные исследования. 2022. №6. С. 169.

<sup>34</sup> Чижова И.А. Предметная форма духовной культуры. Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.01. Нижний Новгород, 2010. С. 8-9.

<sup>35</sup> Власова О.А. Интеллектуальная история как поле методологического самосознания историков философии // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. 2020. №54. С. 107.

<sup>36</sup> Беломоева О.Г. Универсализм культуры. Автореферат дис. ... доктора культурологии: 24.00.01. Саранск, 2005. С. 9-10.

<sup>37</sup> Гафуров М.А. Человечность как социокультурное явление. Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.01. Уфа, 2010. С. 6-7.

<sup>38</sup> Шувалов А.В. Методологические аспекты психологического человекознания // Национальный психологический журнал. 2014. №3 (15). С. 19.

<sup>39</sup> Почтарёва Е.Ю. Ценностно-смысловая сфера личности: сущность, детерминанты, механизмы развития // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2017. №4. С. 567.

в деятельности, сливаются, а категория «общественного сознания» расширяется до области «жизненного мира»<sup>40</sup> интересующей нас эпохи.

Иными словами, нас интересует не культура, понятая как совокупность функциональных структур, но культура как модель<sup>41</sup>: многогранная и сложноорганизованная целостность<sup>42</sup>, где внешний функциональный элемент является вторичным по отношению имплицитно присущему смысло-ценностному элементу, в целом отражающему феноменальную реальность<sup>43</sup>. Второй элемент выступает в качестве основания для органического восприятия материального культурного разнообразия, задающего исторические рамки рассматриваемой модели. Указанное замечание подразумевает реконструкцию смыслового поля<sup>44</sup> эпохи, с которым соотносят и которое воспроизводят носители классического античного «цивилизационного языка».

Однако подобное размышление, будучи предвосхищением содержания всего параграфа, никак не раскрывает как суть «культуры» в формате феномена, так и «модель культуры» как понятия. А между тем определение данных понятий является проблемой. Неопределённость<sup>45</sup> и неоднозначность<sup>46</sup> представлений о культуре обусловлены её концептуальной нагруженностью<sup>47</sup>, содержательной полифункциональностью<sup>48</sup> и исследовательской междисциплинарностью<sup>49</sup>. Это предполагает множество подходов при использовании данного феномена в

<sup>40</sup> Паткуль А.Б (ред.). Феноменологическое понятие мира: коллективная монография / под ред. А.Б. Паткуля. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Изд-во РХГА, 2024. С. 31-32.

<sup>41</sup> Месянжинова А.В. К проблеме определения понятия «Модель культуры» // Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2010. №3. С. 114-123.

<sup>42</sup> Драч Г.В. Просвещенческая модель культуры: уроки и предостережения // Научная мысль Кавказа. 2014. №2 (78). С. 5.

<sup>43</sup> Крёбер А. Избранное: Природа культуры. М.: РОССПЭН, 2004. С. 410.

<sup>44</sup> Караева П.Т. Общественное сознание как объект социально-философского анализа. Автореферат дис. ... доктора филологических наук: 10.02.19. Тверь, 2012. С. 9.

<sup>45</sup> Song S. «The Subject of Multiculturalism: Culture, Religion, Language, Ethnicity, Nationality, and Race?» / Zurn F (ed.). *New Waves in Political Philosophy*, Boudewijn de Bruin and Christopher. London: Palgrave Macmillan UK, 2009. P.177.

<sup>46</sup> Куссе Х., Чернявская В.Е. «Культура: объяснительные возможности понятия в дискурсивной лингвистике» // Вестник СПбГУ. Язык и литература. 2019. №3. С. 446.

<sup>47</sup> Казначеева Т.А. Основные концептуальные подходы к пониманию культуры в культурологии и межкультурной коммуникации // Вестник Костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. 2010. №3. С. 204.

<sup>48</sup> Жданов Ю.А. Проблемы теории и истории культуры / Жданов Ю.А., Давидович В.Е. *Сущность культуры*. 2-е изд., перераб. // отв. ред. Ю.Г. Волков. – Ростов н/ Д: Наука-пресс, 2005. С. 217.

<sup>49</sup> Жиленко М.Н. Междисциплинарность и системность как методологические основания в исследованиях культуры // Вестник славянских культур. 2020. №4. С. 101.

качестве выражения ценностных универсалий любой цивилизации<sup>50</sup>.

Столь широкое и от того абстрактное очертание границ описываемого феномена ставит ряд проблем, которые являются определяющими в рамках философского осмысления культуры. Указанные обстоятельства создают основу для обращения к сфере гуманитарных исследований. В этой области обобщаются и концептуализируются различные аспекты общественной жизни, которые находят своё выражение как в связанных, но отличных от культуры понятиях, так и в уточняющих её. К первым относятся артефакты, социальные отношения и цивилизация, а ко вторым – теория культуры, культурология и философия культуры. Разработанные исследователями различные объяснительные модели дают свои интерпретации содержания данных терминов. Такая ситуация актуализирует обращение к истории, где анализируемый материал раскрывается во всей своей полноте.

Представления о культуре зародились давно. Уже в ранней античности, известной только через поэтическое творчество, можно найти первые попытки анализа, пусть и через призму мифологического мышления таких социальных явлений, как власть<sup>51</sup>, пение<sup>52</sup>, брак<sup>53</sup> и даже искусство гадания<sup>54</sup>. В некотором смысле кульминацией такого осмысления социальной реальности является продемонстрированная Гесиодом идея пяти поколений – мифологический образ, что ещё ни раз встретится в античной литературной традиции<sup>55</sup>. Поэт не только предлагает такое понимание истории, которое заключается в отдалении от «золотого века»<sup>56</sup>, но и пытается объяснить причины такого упадка<sup>57</sup>.

<sup>50</sup> Brown D. «Human Universals». McGraw-Hill Companies, Incorporated, 1991. 160 p.

<sup>51</sup> Гомер. Одиссея / Гомер в переводе П.А. Шуйского // под общ. Ред. И.А. Летовой. 2-е изд., испр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 447.

<sup>52</sup> Гомер. Илиада / Гомер в переводе П.А. Шуйского // под общ. Ред. И.А. Летовой. 2-е изд., испр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 46.

<sup>53</sup> Гомер. Одиссея / Гомер в переводе П.А. Шуйского // под общ. Ред. И.А. Летовой. 2-е изд., испр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 649.

<sup>54</sup> Гомер. Илиада / Гомер в переводе П.А. Шуйского // под общ. Ред. И.А. Летовой. 2-е изд., испр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 17.

<sup>55</sup> Рушкин И.П. Одно указание на распространенность мифа Гесиода о последовательных поколениях смертных // Проблемы истории, филологии, культуры. 2022. №1 (75). С. 186.

<sup>56</sup> Гесиод. Труды и дни / Полное собрание текстов // Вст. Ст. В.Н.Ярхо. Комм. О.П.Цыбенко и В.Н.Ярхо. Лабиринт, 2001. С. 54.

<sup>57</sup> Там же. С. 58.

В дальнейшем развитие представлений древних греков о том, что можно назвать «культурой», характеризовалось двумя созвучными тенденциями. Во-первых, акцентом на социальной структуре общества, в котором не только скрыт ритм человеческой жизни<sup>58</sup>, но и общие этические регуляторы нравственной жизни народа – законы<sup>59</sup>, направленные для установления всеобщего царства разума и порядка<sup>60</sup>. Во-вторых, вниманием к вопросам образования, которое только при софистах приобрело более стандартизированную форму, именуемую пайдея<sup>61</sup> и представляющую из себя, по замечанию А.-И. Марру, «...постепенный переход от культуры благородных воинов к культуре писцов»<sup>62</sup>. Эти две тенденции, получившие свою концептуализацию в творчестве Платона, с одной стороны, связывали идею блага с характеристикой человеческого поступка. С другой же стороны, допускали предположение о том, что для достижения достойной жизни можно и нужно организовать её в соответствии с божественными законами<sup>63</sup>, что нашло своё отражение и в жизни<sup>64</sup>, и в произведениях зрелого Платона: «Государство», «Политик» и «Законы».

Аристотель, развивая идеи своих предшественников, перевёл социальные проблемы на логоцентричный язык, разделив их на области, соответствующие различным наукам: воспитание стало частью этики и риторики, государственное устройство — политики, а организация хозяйства – экономики. Тем не менее, культура продолжала оставаться неотъемлемой частью общественной жизни.

В дальнейшем при обращении к явлениям социальным уже невозможно будет обойти заданное Стагиритом деление. Представление же о культуре всё также остаётся растворено в различных аспектах наличной общественной

<sup>58</sup> Античная лирика / Пер. с древнегреч. П. Латинского. Вст. Ст. С.Шервипского. Сост. и Прим. С Апт и Ю. Шульц // М.: Художественная литература, 1968. С. 118.

<sup>59</sup> Там же. С. 132-133.

<sup>60</sup> Там же. С. 133.

<sup>61</sup> Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Том 1. / Пер. с нем. А. И. Любжина / М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001. С. 354.

<sup>62</sup> Марру А.И. История воспитания в античности. Пер. с франц. А. И. Любжина, М. А. Сокольской, А. В. Пахомовой. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А.Шичалина, 1998. С. 12

<sup>63</sup> Платон. Сочинения в трех томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 3, Ч. 1. М.: «Мысль», 1971. С. 465.

<sup>64</sup> Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. / Пер. М. Л. Гаспарова. М.: Мысль. 1979. С. 156.

действительности, которая объясняется либо через идею географического детерминизма как у Полибия – «...природные свойства всех народов неизбежно складываются в зависимости от климата»<sup>65</sup>, либо через идеи прогресса в стиле Демокрита как у Тита Лукреция Кара<sup>66</sup>. Особенно ярко данные идеи находят своё выражение в тексте Гая Юлия Цезаря «О гальской войне». В отрывке 1.1.3, описывая воинственность племени белгов, римский политик видит её основание в географической отдалённости от культурной (*cultu*) и просвещённой жизни (*humanitate*). Причина же такого превосходства описываемой общности над остальными выводится из неизнеженного характера членов племени (*ad effeminandos ánimos*), выраженного в их храбрости<sup>67</sup>. Несмотря на то, что интерпретация текста осложнена инвариантностью понимания ряда моментов<sup>68</sup>, важным остаётся тот факт, что понятия «*cultus*» и «*humanitas*» не только стоят рядом, но используются как самостоятельные лексические единицы, тем самым подтверждая особенность восприятия области социального.

Подобное отношение в рамках мифологически заданной картины мира<sup>69</sup>, где причинно-следованное объяснение часто вытесняется смысло-ценностным, а генезис явления регулируется этическими постулатами, формируя эстетический и разумный порядок вещей<sup>70</sup>, не даёт оснований для восприятия культуры как чего-то самодостаточного. В силу своей растворённости в социальной структуре, органически единой с человеческой природой, феномен культуры не может быть абстрагирован от целой и многоаспектной сферы общественных отношений.

Однако фундаментальность философского поиска и его антропологическая основа, породила необходимость в новом символическом языке, способном на

<sup>65</sup> Полибий. Всеобщая история в сорока книгах. Т. I. (Кн. I-V). Пер. с Греч. Ф.Г. Мищенко. СПб., 2005. С. 363.

<sup>66</sup> Клейн Л.С. История антропологических учений / под ред. Л.Б. Вишняцкого. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2014. С. 34.

<sup>67</sup> Записки Юлия Цезаря и его продолжателей о Галльской войне, о Гражданской войне, об Александрийской войне, об Африканской войне / Пер. М.М. Покровского. (Серия «Литературные памятники») М.-Л., Изд-во АН СССР. 1948. С. 7.

<sup>68</sup> Голикова М.С. Что способствует изнеженности души? К вопросу об интерпретации фрагмента «*ea quae ad effeminandos animos pertinent*» (Цезарь. Записки о галльской войне 1.1.3) // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2022. №9 (864). 136-142 с.

<sup>69</sup> Аверинцев С.С. Идеи эстетического воспитания. Античность (Вступительная статья) / Аверинцев С.С. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 1. Античность. М.: Изд-во ПСТГУ, 2024. С. 709.

<sup>70</sup> Тихонов А.В., Французов Р.И. Постановка проблемы о понимании божественного у Платона // Scholae, СХОЛЭ. 2023. №1. С. 223.

более полное отражение предельных характеристик человеческого существа. Тут и происходит рождение культуры. Вырвавшись из земледельческого дискурса, в качестве метафоры Цицерона, но пока предиката философии, культура оказалась неразрывно связана с представлением о человеке, его душе и её возвращении<sup>71</sup>.

В эпоху средневековья существовал свой контекст понимания культуры. Связано это с особенностью доминирующей в то время европейской мировоззренческой парадигмы, которую условно можно назвать теоцентризмом<sup>72</sup>. Данный аспект задаёт определённое восприятие людьми социальной действительности, которая выражается в том, что этот процесс направлен не на познание объектов, «...как они есть сами по себе, но на активное причащение их сверхсущему... Смысл причащающего разума был в актуализации ничтожности самобытия; в актуализации сверхсущего бытия...»<sup>73</sup> Описанная самобытность не ограничивалась сугубо областью духовной. Она также была актуальна для области практических отношений, в рамках которых, по замечанию М.К. Петрова – «профессиональное рабство олимпийского ритуала переходит в универсальное рабство»<sup>74</sup>.

Совокупность описанных черт накладывает ряд ограничений на обсуждение культуры. Из этого не следует, что в средние века не было культурных явлений в силу темноты данной эпохи, но предполагается то, что «в период Средневековья понятия культуры как особого мира, создаваемого человеком, не существовало...»<sup>75</sup> Прямую причину этому можно найти у Амвросия Медиоланского, указавшего, что «...сие – деяния врага рода человеческого, ибо он всегда удерживает души на низменной земле...»<sup>76</sup>, поэтому «...обычай и культура

<sup>71</sup> Цицерон Марк Туллий. О природе богов. Тускуланские беседы. Речи /Пре. с лат. С. Блажеевского, М. Гаспарова, В. Горенштейна. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2022. С. 196.

<sup>72</sup> Яворский Д.Р. Символическая репрезентация социокультурной целостности в средневековом теоцентризме // Известия ВГПУ. 2007. №3. С.55.

<sup>73</sup> Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1990. С. 5.

<sup>74</sup> Петров М.К. Античная культура. М.: РОССПЭН, 1997. С. 46.

<sup>75</sup> Виравчева В.А. Особенности смыслового понимания культуры в европейской философской мысли Средневековья и Возрождения // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. 2021. №3. С. 22.

<sup>76</sup> Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья): в 2 т. Т. 2 / под ред. С.С. Неретиной; сост. С.С. Неретиной, Л.В. Бурлака. СПб.: РХГИ, 2002. С. 538.

порождают гибель... ибо не от Бога, а от людей...»<sup>77</sup> Косвенное же подтверждение можно обнаружить в том, что ни в одной из доступных нам средневековых энциклопедий нет указанного понятия. Ни в «О бракосочетании Филологии и Меркурия» Марциана Капеллы, ни в «Институциях» Кассиодора, ни в «Этимологиях» Исидора Севильского. В результате процесса культурного выравнивания<sup>78</sup>, средневековые интеллектуалы унаследовали от античности соответствующую форму изложения материала<sup>79</sup>, где для обсуждаемой языковой единицы осталось крайне скромное место. Либо в качестве составной части «agriculture»<sup>80</sup>, либо заменяли его родственным словом в ряде тематически сходных словосочетаний «religionis cultu»<sup>81</sup> и «cultus Dei»<sup>82</sup>, либо полностью растворили в оформленном Марцианом Капеллой<sup>83</sup> круге дисциплин «Septem Artes Liberales». Только у П. Абеляра вновь встречается аллегорическое использование культуры (divina cultura), связанное с человеческой душой. Место, «...с которого Бог начинает нас совершенствовать»<sup>84</sup>.

Не наблюдается распространения данного термина и в эпоху Возрождения. Хотя мировоззренческие акценты смещаются, и человек, будучи тварью, понимается ещё и как творец<sup>85</sup>, считается, что такого состояния необходимо ещё достичь. Будучи, как подчёркивается в «манифесте гуманизма»<sup>86</sup>, «...истолкователем природы в силу пронизательности ума, ясности мышления и

<sup>77</sup> Там же. С. 539.

<sup>78</sup> Бершин В. Греко-латинское Средневековье: от блаженного Иеронима до Николая Кузанского / Пер. А. Виноградова. М.: АСТ, 2024. С. 12.

<sup>79</sup> Lindberg D.C. The beginnings of western science: the European scientific tradition in philosophical, religious, and institutional context, prehistory to A.D. 1450. The University of Chicago Press, 2007. P. 137-144.

<sup>80</sup> Добиаш-Рождественской О.А., Бурский М.И (ред.). Агрικультура в памятниках Западного средневековья: [сборник статей] / пер. и ком. под ред. проф. О.А. Добиаш-Рождественской и проф. М.И. Бурского. Москва; Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР, 1936 (2 тип. Изд-ва Леноблисполкома и Совета). XII, 364 с.

<sup>81</sup> Августин Аврелий. О граде Божьем. Кн. I: [комплект из 2 кн.]. М.: Изд. «Омега-Л», 2022. С. 450.

<sup>82</sup> Фома Аквинский. Сумма теологии. Т.IV. Первая Часть Второй Части. Вопросы 68-114 Под ред. проф. д.ф.н. Н. Лобковица, к.ф.н. А.В. Апполонова пер. к.ф.н. А.В. Апполонова М: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. С. 376.

<sup>83</sup> Шахов Ю.А. Марциан Капелла и его произведения. / Капелла М. Бракосочетание Филологии и Меркурия. / М.: СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Петроглиф, 2019. С. 7.

<sup>84</sup> Абеляр П. Теологические трактаты. М.: Прогресс, Гнозис, 1995. С. 331.

<sup>85</sup> Мирандола де. Дж.П. Речь о достоинстве человека / В.П. Шестаков (сост.). Эстетика Ренессанса [2 тома]. Т. 1 // М., 1981. С. 249.

<sup>86</sup> Kirk R. Introduction / Giovanni Pico della Mirandola. ORATION ON THE DIGNITY OF MAN. Translated by A. Robert Caponigri. Introduction by Russell Kirk. Chicago: Gateway Editions: Distributed by Regnery Co., 1956. P. XIII.

пытливости интеллекта...»<sup>87</sup>, человек нуждается в правильном образовании<sup>88</sup>, уяснении гуманитарного цикла (тривиум) семи свободных искусств, получившего название *Studia humanitatis*<sup>89</sup>.

Данная совокупность убеждений и формируемая на их основе педагогическая деятельность задали несколько тенденций в интеллектуальной среде Возрождения. Во-первых, несмотря на неоднозначность в понимании *Studia humanitatis*<sup>90</sup>, возрастает частота упоминания существительных *hūmānus* и *humanitas* в работах описываемой эпохи<sup>91</sup>. Во-вторых, изменяется отношение к искусству. Дж Вазари, создаёт новый тип литературы<sup>92</sup>, где идея воскресения и улучшения наследия древности<sup>93</sup> сочетается с опытом «...концептуального закрепления искусства в научной литературной традиции...»<sup>94</sup>

Тем не менее, понятие «культура» отсутствует. Только с наступлением периода разложения Ренессанса, предвестника новых форм художественного и теоретического постижения мира<sup>95</sup>, представления о культуре начинают приобретать категориальную форму. Наиболее отчётливо эта склонность проявляется в творчестве Ф. Бэкона. В своём критическом осмыслении античного наследия<sup>96</sup> зачинатель эмпиризма констатирует различие между природой и культурой<sup>97</sup>, связывая последнюю с образовательной и воспитательной обработкой личности<sup>98</sup>. Английский философ считает, что такое влияние необходимо для раскрытия человеческого потенциала<sup>99</sup> в процессе противоречивого утверждения

<sup>87</sup> Мирандола де. Дж.П. Речь о достоинстве человека / В.П. Шестаков (сост.). Эстетика Ренессанса [2 тома]. Т. 1 // М., 1981. С. 248.

<sup>88</sup> Фичино М.О платоническом понимании природы философа, его воспитания и образа жизни / Пер с лат. и комм. И.Г. Гурьянова // Антология педагогического наследия Средних веков, Возрождения и Реформации / под ред. В.Г. Безрогова, В.В. Рыбакова. М.: ООО «Русское слово – учебник», 2021. С. 355.

<sup>89</sup> Kristeller P.O. Renaissance thought II: papers on humanism and the arts. New York: Harper & Row. 1965. P. 178.

<sup>90</sup> Kohl. B.G. The changing concept of the "studia humanitatis" in the early Renaissance. Renaissance Studies. V. 6, №. 2, 1992. 185-202 pp.

<sup>91</sup> Только в одной речи Петрарки «Collatio laureationis» встречается три производных от данных понятий.

<sup>92</sup> Яковлева Н.С. Влияние гуманистических идей на Джорджо Вазари – историка и теоретика искусства // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. 2008. №67. С. 325.

<sup>93</sup> Визари Д. Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. Полное издание в одном томе /Пер. с. Итал. М.: АЛЬФА-КНГА», 2008. С. 5.

<sup>94</sup> Яковлева Н.С. Теоретические идеи Джорджо Вазари в контексте научного знания XVI века. Автореферат дис. ... кандидата искусствоведения: 17.00.09. Санкт-Петербург, 2012. С. 4.

<sup>95</sup> Лосев А.Ф. Эстетика Вырождения. М.: Академический проект; Культура, 2017. С. 451.

<sup>96</sup> Там же. С. 435.

<sup>97</sup> Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук / Сочинения. В 2-х томах. Т.1. М.: Мысль, 1977. С. 186.

<sup>98</sup> Там же. С. 420.

<sup>99</sup> Там же. С. 383.

цивилизации<sup>100</sup>, выражаемой в установлении нравственной<sup>101</sup> и законной гражданской жизни<sup>102</sup>.

Таким образом, эпоха позднего Возрождения выступает связующим звеном между античным (*kalokagathos*) и средневековым (*Imago Dei*) идеалами человека в его взаимосвязи с обществом. Воспринятое в рамках зарождающегося новоевропейского интеллектуального поля<sup>103</sup>, содержание понятия «культура» выражает раскрытие отличной от природы сущности человека, а также идею того, что осознание историчности любой социальной структуры будет выступать основанием для различных объяснительных теорий и описательных моделей цивилизационного процесса<sup>104</sup>.

Новое время актуализирует собственный исследовательский интерес к различным формам социальной организации. В.К. Никольский указывает, что «...эпоха географических открытий, а также эпоха Просвещения... оставили глубокий след в исследовании доисторической культуры»<sup>105</sup>. За XVI-XVII века накопилось множество свидетельств о носителях иных форм социальной жизни. Было получено большое количество артефактов, необходимость в систематизации, классификации и сопоставлении которых становится отправной точкой критического подхода к культуре.

В XVIII веке зарождается первый исследовательский метод (сравнительный) и историческая интерпретация его результатов<sup>106</sup>, возникает<sup>107</sup> и вводится в академический дискурс<sup>108</sup> понятие «этнография», организуются научные

<sup>100</sup> Бэкон Ф. О мудрости древних / Сочинения. В 2-х томах. Т.П.М.: Мысль, 1978. С. 287.

<sup>101</sup> Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук / Сочинения. В 2-х томах. Т.І. М.: Мысль, 1977. С. 97.

<sup>102</sup> Там же. С. 95.

<sup>103</sup> Harris M. The rise of anthropological theory: a history of theories of culture. New York: Thomas Y. Crowell, 1968. P. 10-11.

<sup>104</sup> Велижев М.Б. Цивилизация, или Война миров. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2022. С. 28.

<sup>105</sup> Никольский В.К. Начатки науки о первобытном обществе и его культуре / Тэйлор Э. Первобытная культура: в 2 кн. Кн. 1 // Пер. с. англ. Вступ. с. В. Никольского. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2009. С.11.

<sup>106</sup> Клейн Л.С. История антропологических учений / под ред, Л.Б. Вишняцкого. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2014. С. 107.

<sup>107</sup> Фермёлен Х.Ф. Герард Фридрих Миллер и становление этнографии в Сибири // Этнография. 2018. №1. С. 41.

<sup>108</sup> Vermeulen H.F. Early History of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment, 2008. Leiden. P. 199-202.

экспедиции<sup>109</sup>, а также появляются первые этнографические альбомы<sup>110</sup>. Это период, где, по мнению ряда исследователей<sup>111</sup>, происходит окончательное формирование представления о культуре. Отличительной чертой анализируемых в данной работе интеллектуальных изысканий является их обращённость к человеческой истории, понимание которой не ограничивается более объединёнными эсхатологическим восприятием будущего повествованиями о государствах, народах и их правителях. Исток такого интереса нужно искать в разработке идеи «естественного состояния» и возникшей вокруг неё полемики<sup>112</sup>, поскольку уже С. фон Пуфендорф, предлагая трактовку указанного понятия, говорит о «человечестве в целом»<sup>113</sup>.

История, таким образом, переосмысливается и начинает восприниматься как самостоятельная и целокупная область мирового жизненного пространства с собственными законами и характеристиками. Подвергается философскому обобщению, становясь материалом для разработки идей всеобщей истории и цивилизации.

Переходной фигурой между «старым» и «новым» подходами является Ж.-Б. Бюссиэ. В труде «Рассуждение о всеобщей истории», несмотря на то, что автор предлагает последнее чисто теологическое понимание исторического процесса<sup>114</sup>, связанное с «тайными указами Божественного Провиденья»<sup>115</sup>, можно найти ряд важных для Просвещения идей. Во-первых, в мире с течением времени происходят изменения<sup>116</sup>, которые необходимо учитывать. Во-вторых, важность фиксации указанных изменений обосновывается тем, что все «...человеческие дела связаны

<sup>109</sup> Например, экспедиция Д.Г. Мессершмидта в Сибирь 1719-1726 и Вторая Камчатская экспедиция 1733-1743.

<sup>110</sup> Knight N., Kasinec E. Faces of Russia's Empire. The Bergholtz collection of ethnographic images from the early 18th century. *Baltic Worlds BW* 2021:1-2, 2021. P. 92-93.

<sup>111</sup> Будагов Р.А. История слов в истории общества. М., „Просвещение“, 1971. С. 108; Клейн Л.С. История антропологических учений / под ред. Л.Б. Вишняцкого. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2014. С. 101; Kroeber A.L., Kluckhohn C. Culture; a critical review of concepts and definitions. Cambridge, Mass., The Museum, 1952. P. 145.

<sup>112</sup> Субботина Н.Д. Проблема «Естественного состояния» в истории философии // Вестник ТГУ. 2009. №10. 321-326 с.

<sup>113</sup> Pufendorf S.F von. Samuel Pufendorf 's On the natural state of men: the 1678 Latin edition and English translation. Lewiston, N.Y.: E. Mellen Press, 1990. P. 114.

<sup>114</sup> Кассирер Э. Философия Просвещения / Пер. с нем. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. С. 230.

<sup>115</sup> Bossuet J.B. Discourse on universal history. Chicago: University of Chicago Press, 1976. P. 376.

<sup>116</sup> Там же. P. 3.

воедино»<sup>117</sup> идеей универсального понимания истории<sup>118</sup>. В-третьих, изменения носят причинно-следственный характер<sup>119</sup>, демонстрация которых и становится условием «...отчётливого представления... всего хода веков»<sup>120</sup>.

Призыв к научно-философскому осмыслению истории впервые появляется в труде Дж. Вико «Основание науки об общей природе нации». Считая, что цель разрабатываемой науки должна состоять в поиске оснований достоверных событий<sup>121</sup> Всеобщей истории<sup>122</sup>, автор предлагает органически целостный<sup>123</sup>, характеризующий циклической закономерностью<sup>124</sup> образ. Описываемая органичность складывается из различных Наций (культурно-исторических целостностей), которые характеризуются индивидуальным цивилизационным (благонравным)<sup>125</sup> развитием, определяемым временем и местом<sup>126</sup>. Данным образованиям присущ имманентный закон развития, связанный с Божественным Провидением<sup>127</sup> и отражённый в возникающем «...порядке вещей человеческих»<sup>128</sup>. Единство исторического движения от звериного состояния к общественному<sup>129</sup>, выражаемому в том числе в истории идей, деяний и обычаев<sup>130</sup>, подразумевает особое понимание «культуры». Воспринятое достаточно натуралистически<sup>131</sup> данное понятие, во-первых, определяется как подчинение некоторому, организующему общность порядку. Во-вторых, характеризуется уже внутренне присущим каждой нации духом, который даёт «...форму и жизнь... Миру нации»<sup>132</sup>.

В дальнейшем ряд идей, высказанных итальянским интеллектуалом, будут

---

<sup>117</sup> Bossuet J.B. Discourse on universal history. Chicago: University of Chicago Press, 1976. P. 6.

<sup>118</sup> Там же. P. 4.

<sup>119</sup> Там же. P. 376.

<sup>120</sup> Там же. P. 4.

<sup>121</sup> Вико. Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М., Киев, 1994. С. 72.

<sup>122</sup> Там же. С. 143.

<sup>123</sup> Hamilton P. Knowledge and social structure: an introduction to the classical argument in the sociology of knowledge. By Peter Hamilton. Boston: Routledge & Kegan Paul, 1974. P. 5.

<sup>124</sup> Вико. Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М., Киев, 1994. С. 31-34.

<sup>125</sup> Там же. С. 344.

<sup>126</sup> Там же. С. 109.

<sup>127</sup> Там же. С. 83.

<sup>128</sup> Там же. С. 298.

<sup>129</sup> Там же. С. 225.

<sup>130</sup> Там же. С. 127.

<sup>131</sup> Hamilton P. Knowledge and social structure: an introduction to the classical argument in the sociology of knowledge. By Peter Hamilton. Boston: Routledge & Kegan Paul, 1974. P. 5.

<sup>132</sup> Вико. Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М., Киев, 1994. С. 378.

разрабатываться деятелями уже Эпохи Просвещения. Так Ш.Л. д. Монтескье, говоря о различных народах, размышляет о духе законов, сквозь климато-географическую<sup>133</sup> и цивилизационные призмы<sup>134</sup>, вводит понятие «дух народа»<sup>135</sup>. И.И. Винкельман видит в качестве основы всего культурно-исторического процесса<sup>136</sup> различных народов историю созданных ими форм искусства и стилей<sup>137</sup>. Вольтер в «Очерке всеобщей истории, нравов и духа народов», призывая обратить внимания на изменения, которые произошли в мире<sup>138</sup>, указывает на историчность различных явлений культуры<sup>139</sup>. Развивая эту мысль, французский философ обращает внимание на иные народы<sup>140</sup>, замечая схожесть культурных изменений и объясняя их единством природы<sup>141</sup> и всеобщностью человеческого разума<sup>142</sup>.

Важным моментом в истории культуры является работа А.Р.Ж. Тюрго «Рассуждение о всеобщей истории (план двух рассуждений)». Автор не только задаёт, не используя соответствующего понятия, близкого для антропологии понимания культуры («...сокровище знаков, которое он [человек – прим. Р.Ф.] сумел приумножить почти до бесконечности, он может обеспечивать себе обладание всеми приобретёнными идеями, сообщать их другими людям...»<sup>143</sup>), объединяя его с идеями всеобщей истории и прогресса, но также является предшественником зачинателей (А. Фергюсона, Дж. Милларда<sup>144</sup> и Ж.А.К. д. Кондорсе<sup>145</sup>) социального эволюционизма.

Окончательно термин «культура» во всей своей многогранности получает

<sup>133</sup> Монтескье Ш.Л. О духе законов. М.: Мысль, 1999. С. 198-240.

<sup>134</sup> Там же. С. 295.

<sup>135</sup> Там же. С. 260.

<sup>136</sup> Бабанов И.Е. Очерк жизни и творчества Винкельмана / Винкельман И.И. История искусства древности. Малые сочинения // Изд. подготовил И.Е. Бабанов. СПб.: Алетейя, Государственный Эрмитаж, 2000. С. 484.

<sup>137</sup> Там же. С. 55-57.

<sup>138</sup> Voltaire. Essai sur les mœurs, / Œuvres complètes de Voltaire. Texte établi par Louis Moland. Garnier, 1883. / V. 11. Garnier, 1878. P. 3.

<sup>139</sup> Там же. Pp. 12-16.

<sup>140</sup> Там же. P. 158.

<sup>141</sup> Там же. P. 16.

<sup>142</sup> Там же. P. 23.

<sup>143</sup> Тюрго А.-Р.-Ж. Избранные философские произведения. Пер. с франц. И.А.Шапиро. М.: государственное социально-экономическое издательство, 1937. С. 78.

<sup>144</sup> Harris M. The rise of anthropological theory: a history of theories of culture. New York: Thomas Y. Crowell, 1968. P. 29-33.

<sup>145</sup> Клейн Л.С. История антропологических учений / под ред. Л.Б. Вишняцкого. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2014. С. 100.

оформление в труде Й.К. Аделунга «История культуры человеческого рода». Немецкий исследователь, давая философски обобщённое определение обсуждаемому термину «...это переход из более чувственного и животного состояния в тесные переплетения общественной жизни»<sup>146</sup>, фактически переворачивает её отношение с всеобщей историей, утверждая, что «...история культуры должна иметь приоритет над так называемой универсальной историей; или, лучше сказать, последняя должна быть ничем иным, как тщательной историей культуры»<sup>147</sup>. Этот смысловой переворот, который также связан с перечислением существенных характеристик культуры<sup>148</sup>, задаёт иную линию концептуализации данного понятия, которая связана с философией немецкой классики.

И. Кант видел в культуре основание гражданской жизни<sup>149</sup>. Человек же просвещённый, как субъект такой формы социальных отношений, пользующийся своим разумом<sup>150</sup> и умеющий не только ставить цели, но и использовать природу для их достижения<sup>151</sup>, являлся для немецкого философа квинтэссенцией и априорным основанием культурности.

Ученик И. Канта<sup>152</sup> И.Г. Гердер, предшественник немецких романтических представлений об обществе<sup>153</sup>, высказывая скептицизм в отношении европоцентристского понимания культуры<sup>154</sup>, считал, что каждому народу свойственна та или иная культура, поскольку сама суть данного явления заключается в «...в образовании человека... традиции воспитания, ведущей к какой-нибудь определённой форме человеческого благополучия и образа

<sup>146</sup> Adeling J.C. Vorrede / Adeling J. C. Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts. Von dem Verfasser des Begriffs menschlicher Fertigkeiten und Kenntnisse. Leipzig 1782. Digitale Edition von Jochen A. Bär. Vechta 2014. S. VI.

<sup>147</sup> Там же.

<sup>148</sup> Там же. S. XII-XIV.

<sup>149</sup> Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 5. [Под общ. ред. В.Ф. Асмуса. А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана], М., изд-во «Мысль», 1966. С. 465-466.

<sup>150</sup> Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. В 4 томах. Том 1: Трактаты и статьи (1784 – 1796). М.: Издательская Фирма АО «Ками», 1993. С. 126.

<sup>151</sup> Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 5. [Под общ. ред. В.Ф. Асмуса. А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана], М., изд-во «Мысль», 1966. С. 464-465.

<sup>152</sup> Jacob M.C. The Secular Enlightenment. Princeton: Princeton University Press 2019. P. 193.

<sup>153</sup> Гайм Р. Романтическая школа. Вклад в историю немецкого ума. Спб.: Наука, 2006. С. 15.

<sup>154</sup> Гердер И.Г. Идеи о философии истории человечества / Избранные сочинения Составитель В.М. Жирмунский. / Пер. Л.Ю. Виндта. // М.-Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1959. С. 244.

жизни»<sup>155</sup>. Формируемый немецким исследователем образ мира, объединяющий и всеобщность человеческой культуры, и её конкретные формы, выражается в «...общей картине народов, заключающей в себе бесконечное множество оттенков, которые меняются в зависимости от времени и места»<sup>156</sup>.

Философская система Г.В.Ф. Гегеля, будучи вершиной немецкой классики, объединяет во едино идею мирового развития, истории и культуры через понятия самопознающего себя духа<sup>157</sup>. Идя от абсолютного бытия к абсолютной идее, от субстанции к субъекту<sup>158</sup>, отчуждаясь через природу (инобытие)<sup>159</sup> и возвращаясь к себе через человека и историю<sup>160</sup>, дух, раскрывается в различных культурно-исторических формах, становится логико-онтологическим основанием и условием культуры, которая понимается как «...имманентный момент абсолютного и обладает своей бесконечной ценностью»<sup>161</sup>.

Описанный универсализм произведёт и окажет влияние на последующие поколения европейских мыслителей. Наиболее повлиявший на традицию российских исследований К. Маркс, хотя и считал, что его метод радикально противоположен гегелевскому, опирался на ряд теоретических разработок системы абсолютного идеализма<sup>162</sup>. Стремясь к уничтожению отчуждения<sup>163</sup>, но уже не в контексте движения абсолютного духа, а человеческого общества, где сама суть человека понимается, как «...совокупность всех общественных отношений»<sup>164</sup>, основатели марксизма попытались дать материалистическое объяснение

---

<sup>155</sup> Там же. С. 245.

<sup>156</sup> Там же. С. 244.

<sup>157</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. В 14 томах. Т.4. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. Пер. Г. Шпета. М.: Изд. социально-экономической литературы (Соцэкгиз), 1959. С. 368.

<sup>158</sup> Там же. С. 9.

<sup>159</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. В 14 томах. Т.2. Энциклопедия философских наук. Часть вторая. Философия природы. М.: Изд. социально-экономической литературы (Соцэкгиз), 1934. С. 20.

<sup>160</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. В 14 томах. Т.3. Энциклопедия философских наук. Часть третья. Философия духа. Пер. Б.А. Фохта. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. С. 32-33.

<sup>161</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. В 14 томах. Т.7. Философия права. Пер. Б.Г. Столпнера М., Л.: Государственное социально-экономическое издательство (Соцэкгиз), 1934. С. 216.

<sup>162</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Капитал: Критика политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения в 50 т. Т.23 2-е изд. М.: Политиздат, 1960. С. 21-22.

<sup>163</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения в 50 т. Т.3. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. С. 32-33.

<sup>164</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения в 50 т. Т.3. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. С. 3.

действительной истории<sup>165</sup>, а ряд их последователей «...научно объяснить природу культуры...»<sup>166</sup>.

Обобщённые в форме диалектического и исторического материализма идеи основателей марксизма ещё до революции легли на отечественную почву. Здесь была не только своя материалистическая традиция<sup>167</sup>, но также особое внимание уделялось цивилизационно-культурным и политическим<sup>168</sup> разработкам<sup>169</sup>, выразившимся в философской проблематизации культуры<sup>170</sup>, в российской евразийской самобытности<sup>171</sup>.

Сложные изыскания философов советского периода<sup>172</sup>, вновь ставшие открытые после 1991 года работы русской дореволюционной философской традиции, а также доступность зарубежных исследований дали основания для синтеза в рамках формируемых культурологических исследований. Синтеза, который задаёт модель, которую можно применить для описания любой социально-исторической общности.

В свою очередь антропологическая линия в форме эволюционизма продолжала развиваться (Л.Г. Морган, Э.Б. Тайлор, Д.Д. Фрейзер). Важным моментом в становлении антропологии как дисциплины стала концептуализация понимания культуры, которая получила своё определение в труде Э. Тайлора, – «Культура, или цивилизация, в широком этнографическом смысле складывается в своём целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом

<sup>165</sup> Лифшиц М. А. Маркс и Энгельс об искусстве / Лифшиц М. А. (сост. и автр. вст. стат.). Маркс К. и Энгельс Ф. в 2-х т. Т. 1. М.: Искусство, 1983. С. 20.

<sup>166</sup> Келле В. Ж (ред.). Проблемы философии культуры: Опыт историко-материалистического анализа. М.: Мысль, 1984. С. 5.

<sup>167</sup> Ленин. В.И. О значении воинствующего материализма // Ленин В.И. Полное собрание сочинений в 55 т. Т. 45. М.: Политиздат, 1970. С. 24.

<sup>168</sup> Колеров М.А. Интеллектуальная среда и живое дыхание Русской Атлантиды. Предисловие / Колеров М.А (сост. и предисл.). Антология журнала «Русская мысль» (1910-1918): философия и политика. Калининград Изд.: БФУ им И. Канта, 2024. С. 21

<sup>169</sup> Дидык М.А. Понятие культуры: от современных российских споров к концепции П.Я. Чаадаева // Философия права. 2012. № 6. С. 95-98.

<sup>170</sup> Жукова О.А. Философия русской культуры. Метафизическая перспектива человека и истории. Изд.: Согласие, 2017. 623 с.

<sup>171</sup> Вахитов Р.Р. Предисловие / Евразия и человечество: антология произведений евразийцев 1920-1930-х годов. / Калининград: Изд.: БФУ им. И. Канта, 2024. С. 13.

<sup>172</sup> Клейн Л.С. Культура и эволюция. Теоретические исследования. СПб: «Евразия», 2018. С. 53-119.

сообщества»<sup>173</sup>. В дальнейшем эта терминологическая заданность в своих основных чертах будет не раз воспроизводиться в антропологических исследованиях, демонстрируя не столько терминологическую устойчивость важнейшего антропологического понятия<sup>174</sup>, сколько его функционально-описательное назначение.

В будущем это станет основанием кризиса в понимании культуры. Так в британской социальной антропологии, основы которой были заложены Б. Малиновским, с самого начала делался акцент на социальной организации и функциональном понимании культуры. Люди организуются для реализации одной функции – «удовлетворение некоторой потребности путём деятельности...»<sup>175</sup>. Такой подход ставит под вопрос саму необходимость использования «культуры». Уже А. Редклифф-Браун, единомышленник и соперник<sup>176</sup> Б. Малиновского, на которого оказал большое влияние социологический метод Э. Дюркгейма<sup>177</sup>, в 1940 году объявит культуру туманной абстракцией<sup>178</sup>, фактически поставив точку в разработке теории культуры в рамках британской социальной антропологии<sup>179</sup>.

На американскую культурно-антропологическую традицию через её зачинателя Ф. Боаса повлияли идеи, разработанные в немецкой гуманитарной среде. Выразилось это в особенности методологических установок – «...не эволюция, а история, не законы, а причины в их многообразии, не аналогии, а специфические признаки и конкретные ситуации... не глобальный обзор, а судьба каждого отдельного народа... отдельного этнографического явления...»<sup>180</sup>. Интерес к особенностям динамики исследуемой общности был воспринят в

<sup>173</sup> Тэйлор Э. Первобытная культура: в 2 кн. Кн. 1 // Пер. с англ. Вступ. С.В. Никольского. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2009. С.37.

<sup>174</sup> Энгельке М. Думай как антрополог / Пер. с англ. А. Арамян, К. Митрошеников. М.: Ад Маргинем Пресс, 2024. С. 29.

<sup>175</sup> Малиновский Б. Научная теория культуры. М.: ОГИ, 2005. С. 43.

<sup>176</sup> Harris M. The rise of anthropological theory: a history of theories of culture. New York: Thomas Y. Crowell, 1968. P. 545-547.

<sup>177</sup> Kuper A. Anthropology and Anthropologists: The Modern British School. London, Penguin, 1973. P. 36.

<sup>178</sup> Рэдклифф-Браун А. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции. Пер. с англ. М: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С. 221.

<sup>179</sup> Энгельке М. Думай как антрополог / Пер. с англ. А. Арамян, К. Митрошеников. М.: Ад Маргинем Пресс, 2024. С. 54.

<sup>180</sup> Клейн Л.С. История антропологических учений / под ред. Л.Б. Вишняцкого. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2014. С. 312.

общечеловеческом контексте от И.Г. Гердера<sup>181</sup>, определяющая мировоззрение роль языка – от В. фон Гумбольдта<sup>182</sup> и умеренный<sup>183</sup> диффузионизм – от критики школы культурных кругов<sup>184</sup>.

Важность деталей, абсолютизация частных дел сделали своё дело; отец американской антропологии «...не был систематическим теоретиком. Он не оставил... теорию культуры»<sup>185</sup>. Это отразилось в том, что и он сам, и его последователи – представители школы «исторического партикуляризма» (М. Мид, Р. Бенедикт, А. Кербер, Э. Сепир и т.д.) – более значимы для современности в роли представителей «этнографии спасения»<sup>186</sup>, а не как теоретики.

Разность методологических установок двух школ, которая тем не менее не мешает их современному сближению<sup>187</sup>, не меняет их функциональное понимание культуры.

К. Леви-Стросс, например, акцентируя внимание на ментальных структурах, которые едины для всего человечества<sup>188</sup>, определяет культуру как «...любое этнографическое множество, обнаруживающее при его исследовании существенные различия по сравнению с другими множествами»<sup>189</sup>. Французский антрополог обращает внимание на единство функционального элемента различных социальных явлений – «...если мы припишем религиозным идеям такую же значимость, как и любой другой концептуальной системе, иначе говоря, если сделать акцент на механизме мышления, то религиозная антропология будет узаконена в своих действиях, но она утратит свою автономию и специфику»<sup>190</sup>.

В дальнейшем тренд в исследовании культуры будет задаваться

<sup>181</sup> Кузнецов И.В. История "Истории антропологии" Франца Боаса // Этнографическое обозрение, 2002. № 6. С. 87.

<sup>182</sup> Кернер Э.Ф.К. Вильгельм фон Гумбольдт и этнолингвистика в Северной Америке от Боаса (1894) до Хаймса (1961) // Вопросы языкознания. 1992. № 1. С. 106-109.

<sup>183</sup> Подзюбан Е.В. Методологические положения Франца Боаса и его школы // МНКО. 2014. №2 (45). С. 330.

<sup>184</sup> Бидни Д. Культурная динамика и поиски истоков // Антология исследований культуры. Интерпретация культуры. СПб., 1997. Т. 1. С. 393.

<sup>185</sup> Stocking G. W. Jr. Race, culture, and evolution; essays in the history of anthropology. New York, Free Press, 1968. P. 196.

<sup>186</sup> Calhoun C. J. Dictionary of the Social Sciences. New York: Oxford University Press, 2002. P. 424.

<sup>187</sup> Энгельке М. Думай как антрополог / Пер. с англ. А. Арамян, К. Митрошеников. М.: Ад Маргинем Пресс, 2024. С. 23-24.

<sup>188</sup> Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: Академический проект, 2008. С. 80.

<sup>189</sup> Там же. С. 342.

<sup>190</sup> Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. С. 108.

сложноопределяемым<sup>191</sup> постмодернистским интеллектуальным течением. Начиная с объявления А. Кожевым человека в качестве негативности, идущей на смерть<sup>192</sup>, проходя через «критическую теорию»<sup>193</sup>, где цель культуры состоит в стандартизации серийного производства<sup>194</sup> и организации массовости потребления<sup>195</sup>, а также исследования М. Фуко, где объявляется, что «...Человек... – изобретение недавнее. И конец, быть может, недалёк»<sup>196</sup>, постмодерн «...настаивает на полном очищении социальной теории от реликтов антропоцентризма... и опирается на игнорирование отличий между человеческими и нечеловеческими объектами, на критику выстроенных вокруг человека иерархических онтологий, противопоставляя им онтологии децентрализованные...»<sup>197</sup>. Вершиной такой деконструкции, может выступать статья Л. Абу-Лугход – «Письмо против культуры». Исследовательница (на базе феминистических исследований<sup>198</sup>) призывает отказаться от концепции «культуры», состоящей из «...фундаментальных методов, утверждающих неравенство»<sup>199</sup> в пользу методов «этнографических частных»<sup>200</sup>, окончательно деконструирующих культуру до разрозненных «...повествовательных этнографических описаний...»<sup>201</sup>

Представление о культуре замкнулось. Понятие, связанное с «вращиванием» человека, стало признаваться формой отчуждения «нас» от «них», а устремлённость на поиск универсальной теории, объявляется угрозой индивидуальности. И в стремлении к утверждению личности «...расширению

<sup>191</sup> Плакроуз Х; Линдси Дж. Циничные теории: Как все стали спорить о расе, гендере и идентичности и что в этом плохого. М.: Individuum, 2022. С. 23.

<sup>192</sup> Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе. СПб.: Наука, 2003. С.635-636.

<sup>193</sup> Джеффрис С. Гранд-отель «Бездна». Биография Франкфуртской школы. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. С. 25-26.

<sup>194</sup> Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. / Пер. с нем М. Кузнецова. / М.СПб.: Медиум, Ювента, 1997. С. 158.

<sup>195</sup> Там же. С. 174.

<sup>196</sup>Фуко М. СЛОВА и ВЕЩИ. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1994. С. 404.

<sup>197</sup> Хестанов Р.З., Сувалко А.С. Факультативные группы, невидимые индивиды: Трансформация социальных отношений в новой технологической реальности // Социологическое обозрение. 2022. №3. С. 180.

<sup>198</sup> Abu Lughod L. Writing Against Culture. / Fox R.G. Recapturing Anthropology: Working in the Present. / Santa Fe, N.M.: School of American Research Press: Distributed by the University of Washington Press, 1991. P. 137.

<sup>199</sup> Там же. С. 143.

<sup>200</sup> Там же. С. 138.

<sup>201</sup> Там же. С. 153.

внутреннего пространства... интимного мира тайных желаний и культурных предпочтений... человек теряет привязанности...»<sup>202</sup> и самого себя.

Таким образом, проведённый анализ исторического изменения представлений о культуре задаёт проблемное поле, учёт которого является необходимым для раскрытия древнегреческой античности как культурной модели. Составные элементы описываемого поля выражены следующими проблемами.

Во-первых, соотношение материального основания и идеального содержания в культуре греческой античности, которое выражено в легитимизирующей социальную действительность практике – ритуале<sup>203</sup>.

Во-вторых, особенности совмещение теоретического (объяснительного) и практического (действительного) аспектов культуры в рамках собственно заданного (внутренне присущего самой культуре) объяснительного дискурса<sup>204</sup>, который может быть назван общественным сознанием.

В-третьих, сложность механизмов кодирования и передачи социально значимой информации, выраженной как в общей культурной динамике<sup>205</sup>, так в и более конкретных и устойчивых формах социального ритуала<sup>206</sup> и традиции<sup>207</sup>.

В-четвёртых, условия единства универсальных культурных структур и разнообразие индивидуальных (региональных) особенностей<sup>208</sup>, демонстрирующих единство и многообразие ментального (смыслового) и материального (артефактного) разнообразия древнегреческого образа жизни.

В отечественном гуманитарном поле существует множество исследований, которые в соответствии с указанными признаками могут быть восприняты в качестве модели. Однако, в силу диссертационных ограничений нами будут рассмотрены три автора: А.Ф. Лосев, Ф.Х. Кессиди и Г.В. Драч.

<sup>202</sup> Драч Г.В. Просвещенческая модель культуры: уроки и предостережения // Научная мысль Кавказа. 2014. №2 (78). С. 14.

<sup>203</sup> Камад И.М. Обрядовая сторона культов Древней Греции. М.: «Институт общегуманитарных исследований», 2006. С. 161.

<sup>204</sup> Энгельке М. Думай, как антрополог / Пер. с англ. А. Арамян, К. Митрошеников. М.: Ад Маргинем Пресс, 2024. С. 39.

<sup>205</sup> Попова Т.В. Информационная культура в контексте социокультурной динамики // ЭСГИ. 2018. №2 (18). С. 142.

<sup>206</sup> Петров, М.К. Самосознание и научное творчество. РнД.: РГУ, 1992. С. 161.

<sup>207</sup> Зильберман Д.Б. К пониманию культурной традиции. М.: Российская политическая энциклопедия, 2015. С. 61.

<sup>208</sup> Лосев А. Ф. Мифология древних греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 40-41.

Модель античной культуры, которую предлагает А.Ф. Лосев в самом общем смысле может быть охарактеризована в качестве «...”эстетической гегемонии”, подразумевая абсолютизацию выразительной составляющей онтологической стороны культуры...»<sup>209</sup>. Данное описание обусловлено особенностью понимания советским исследователем атрибуции античности – рабства и основанного на нём телесного восприятия космоса<sup>210</sup>. В силу того, что исследование А.Ф. Лосева по своей фундаментальности может быть определено как парадигма<sup>211</sup>, затрагивающая всю античность, в рамках данного исследования необходимо сделать акцент на греческой античности периода от ранней классики к высокой<sup>212</sup>.

Итак, в соответствии с выделенными элементами проблемного поля «культурной модели» проведём анализ «лосевской» античности. Оговоримся: несмотря на то, что советский исследователь считает вопрос соотношения материальных условий общества и возникшей из неё культуры кардинальным<sup>213</sup>, основной интерес учёного сосредоточен на эстетике. На выразительной стороне античной культуры, которую в конечном счёте можно свести<sup>214</sup> к феноменологии мифического сознания<sup>215</sup>. Упоминание мифа тут не случайно. В модели А.Ф. Лосева это культурное явление принимается в качестве «...точки пересечения самых различных социальных сил»<sup>216</sup>, которая не только связана со становлением индивидуального сознания<sup>217</sup>, но и самого мифа как комплекса<sup>218</sup>. Мифы, таким образом, не являясь чистым плодом фантазии<sup>219</sup>, представляют собой органичный взгляд на мир, выраженный в форме «...повести о человеческой жизни... о вечном

<sup>209</sup> Драч Г.В., Богданова М.А., Французов Р.И. Проблема образа человека телесного в философии Платона: исследовательский контекст // Научная мысль Кавказа. 2024. №3 (119). С. 116.

<sup>210</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т.8. Итоги тысячелетнего развития. Кн. I. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. С. 400.

<sup>211</sup> Драч Г.В. А.Ф. Лосев об античной культуре. / История философии и теория культуры: избранные труды. / РнД.: Изд.: Юфу, 2017. С. 116.

<sup>212</sup> Лосев А.Ф. Тахо-Годи А.А. Классическая эстетика. / История эстетической мысли. В. 6-ти т. Т. 1. Древний мир. Средние века в Европе. М.: Искусство, 1982. С. 158-193.

<sup>213</sup> Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 12.

<sup>214</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики: в 8 т. Т. 1. Ранняя классика. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. С. 88-89.

<sup>215</sup> Карпицкий Н.Н. А.Ф. Лосев: феноменология мифологического сознания // Наука о человеке: гуманитарные исследования. № 2(6). 2010. С. 123.

<sup>216</sup> Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 24.

<sup>217</sup> Там же. С. 19.

<sup>218</sup> Там же. С. 23.

<sup>219</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. С. 35.

стремлении к лучшему будущему»<sup>220</sup>, получившему своё развитие уже в философии<sup>221</sup>. Данные повести, выраженные в форме преданий, в условиях слабой культовой организации древнегреческой религии становились основанием для социально значимых традиций, выступающих в форме «неписаных законов» древнегреческого общества<sup>222</sup>.

Подобная нерасчленённость, не отрицающая при этом пластичность и подвижность как мировоззрения, так легимитизированных им социальных практик, задаёт особое восприятие мира как целостности, мира как живого космоса, выраженного художественным образом<sup>223</sup> и получившего своё окончательное завершение в идее прекрасного (в выражении диалектического единства идеального и материального), в идее символа.

Таким образом, выстраивая объяснительную составляющую, связанную с раскрытием взаимосвязи между античным мировоззрением и её социальными основаниями, А.Ф. Лосев формирует целостную модель феноменальной реальности мифологического мировоззрения, где логичность соседствует с образностью, а художественность дополняет доказательство. Однако эта нерасчленённость, характерная вплоть до конца эпохи античной классики, не позволяет выделить человека как личность. Его отношения с божественным – безличны, а сам он растворён в выстроенной соразмерности<sup>224</sup>. Исходя из этого, единство представления о культуре, обеспечивается убеждённостью онтологического единства всей греческой ойкумены. Взаимосвязью богов и людей. Её символической завершённости. Указанная особенность сводит на нет аналитический подход к культуре, заменяя его феноменологическим описанием: единством текучей действительности и божественной постоянности. Жизненный мир культуры просто воспринимается в качестве наличной телесности, а вопрос его единства просто не может быть поднят в основанном на данном принципе

---

<sup>220</sup> Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 41.

<sup>221</sup> Лосев А.Ф. Античная философия истории. СПб.: Алетей, 2000. С. 26-27.

<sup>222</sup> Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 928

<sup>223</sup> Там же. С. 34-36.

<sup>224</sup> Драч Г.В. А.Ф. Лосев об античной культуре. / История философии и теория культуры: избранные труды. РнД.: Изд. ЮФУ, 2017. С. 121.

мифологическом мировоззрении.

Органичность лосевской модели, таким образом, была достигнута за счёт феноменологического описания общественного сознания эпохи, которое хотя и меняется даже в рамках различных типов античного мышления<sup>225</sup>, но в силу своей принципиальной нерасчленённости оказалась замкнутой на своей выразительной содержательности. Становление внутри этой модели понимается как текучесть, как слияние, где даже философия предстала в форме «рационализированного мифа»<sup>226</sup>.

Такая ситуация ставит две проблемы. Первая – проблема разнообразия интеллектуальной культуры. Что обеспечивает жанровую дифференциацию древнегреческой литературной традиции в условиях такого общественного сознания? Вторая – проблема антропологическая, как в условиях такого однообразия возможно говорить о человеке и его инициальном жизненном мире?

Разрешение данных проблем, возможно при пересмотре основания всей модели древнегреческой культуры. Ф.Х. Кессиди предлагает иную модель. Советский антиковед отказывается видеть основание греческой культуры в рабовладении. Связано это как с экономической составляющей – рабский труд обеспечивался извне<sup>227</sup>, так и ценностной – трудиться было почётно<sup>228</sup>. Дискретно представленное социальное основание античной культуры<sup>229</sup>, с самого начала ставит людей перед лицом друг друга. Ставит их как равных, как граждан. Это «...открытие человека – идея гражданина... как самостоятельной ценности, признание за ним права на инициативу... – вот что является важнейшим достижением греческой культуры...»<sup>230</sup> В столкновении таких личностей возникает особая черта греческого народа – агональная – основание феномена греческого чуда<sup>231</sup>.

Подобная дискретность становится фундаментом для утверждения

<sup>225</sup> Лосев А.Ф. Типы античного мышления. / Античность как тип культуры. М.: НАУКА, 1998. С. 78-104.

<sup>226</sup> Драч Г.В. Феохарий Кессиди: В поисках формулы античности. / История античной философии и культуры: избранные труды. Т. 2. РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. С. 274.

<sup>227</sup> Драч Г.В. Ф.Х. Кессиди: открытие человека и становление греческой философии. / История античной философии и культуры: избранные труды. Т. 2 / РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. С. 280.

<sup>228</sup> Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М.: «Мысль», 1972. С. 8.

<sup>229</sup> Там же. С. 14-15.

<sup>230</sup> Там же. С. 26.

<sup>231</sup> Кессиди Ф.Х. К проблеме «греческого чуда. / К истокам греческой мысли. / СПб.: «Алетейя», 2001. С. 13.

индивидуального взгляда на мир – собственного жизнеутверждения и личной меры, выраженных в обсуждении «дел речами»<sup>232</sup>, в логосе (постепенно сменяющем художественную образность развитого мифологического взгляда на мир). Это движение в рамках интеллектуального поля, связанное с самовыражением эллинов, с одной стороны, задавало пёстрое художественное восприятие мира<sup>233</sup>, получившее своё оформление в литературе<sup>234</sup>. С другой же стороны, данный процесс отражал становление нового легимитизирующего всё и вся авторитета – человеческого разума, для которого переход к философии, по замечанию Г.В. Драча, «...означал всеобщее интеллектуальное развитие и «самовозрастание логоса», но лишь в том смысле, что оно отвечало потребностям личностной ориентации человека, порвавшего с традиционными ценностями»<sup>235</sup>.

Таким образом, единство в рамках описываемой модели античной культуры обеспечивается общей для всех её носителей характеристикой – атональностью. Основанный на этой характеристике социальный институт – древнегреческая демократия – постепенно заменявший ценность освящённых мифом обычаев, важностью общего закона, долга гражданина<sup>236</sup>, задаёт амбивалентную характеристику мировоззрения греков, при которой «...политический рационализм сочетался с религиозным иррационализмом»<sup>237</sup>.

Исходя из указанной ситуации, становится возможным более свободно подойти к анализу условий целостного восприятия культуры. Не только описательно феноменологически, но аналитически. Исследователь демонстрирует, как в рамках цельного художественного мировоззрения в результате становления собственной меры рождается интеллектуальная культура. Культура, состоятельность которой, выраженная в диалектике, искала иные основания уходящего вместе с мифом художественного принципа восприятия единства мира. Единства рационального, связанного с «...переносом центра внимания с

<sup>232</sup> Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М.: «Мысль», 1972. С. 25.

<sup>233</sup> Там же. С. 39.

<sup>234</sup> Там же. С. 226.

<sup>235</sup> Драч Г.В. Феохарий Кессиди: В поисках формулы античности. / История античной философии и культуры: избранные труды. Т. 2 / РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. С. 289.

<sup>236</sup> Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М.: «Мысль», 1972. С. 27.

<sup>237</sup> Там же. С. 26.

олимпийских богов... на изучение явлений природы на поиски "архэ" всех вещей, определяющую "меру" всего существующего, "порядок" всего происходящего»<sup>238</sup>.

Таким образом, модель античной культуры, предлагаемая Ф.Х. Кессиди, разрешает вышеназванные недостатки, однако она также не лишена проблем. В рамках общего развития античного мышления миф воспринимается слишком образно в силу того, что он основан на «...воображении и фантазии»<sup>239</sup>. Несмотря на утверждение того, что миф позволял человеку мыслить себя не просто частью коллектива, но всем коллективом, конкретно сама его структура, обеспечивающая это единство даже в рамках социально заданной основы мифа, не раскрывается. Безусловно, это связано с глубинным основанием самого эллинского духа – атональности, однако в рамках модельного восприятия это оказывается недостаточным объяснением. Единство греческой культуры оказывается обеспеченным только характеристикой её носителей, которые сами являются результатом культуры. Круг замыкается, а социальная динамика сводится только к антропологической характеристике.

Описанная ситуация требует конкретизации представлений о человеке в более тесной связи с социальной структурой и в контексте философской традиции. Такой подход можно найти в исследованиях Г.В. Драча. Предлагая собственную модель культуры, Геннадий Владимирович обращает внимание, что антропологическая проблематика не просто связана с философскими изысканиями, она выступает её конституционным принципом<sup>240</sup>.

Философия, взятая в контексте античной культуры, где космологические представления признают человека в качестве части природы, задаёт антропологической теме особое место. Человек – мыслящая часть природы<sup>241</sup>, «...сжатый, скомпонованный мир (микрокосмос)»<sup>242</sup>, который необходимо

<sup>238</sup> Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М.: «Мысль», 1972. С. 301.

<sup>239</sup> Там же. С. 47.

<sup>240</sup> Драч Г.В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики Ч. 1. / История античной философии и культуры: избранные труды. / Т. 1. РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. С. 12.

<sup>241</sup> Драч Г.В. Триумф и трагедия античного разума. Ч. 2. / История античной философии и культуры: избранные труды. / Т. 1. РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. С. 356.

<sup>242</sup> Драч Г.В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики Ч. 1. / История античной философии и культуры: избранные труды. / Т. 1. РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. С. 58.

согласовать с макрокосмосом – жизненным пространством. Добиться этого возможно через образование – «пайдея», в рамках которого происходило приобщение не только к различным искусствам, но и к правильному образу жизни – гражданственности<sup>243</sup>. В таком становлении, подразумевающим целенаправленное согласование жизни человека с объективным логосом природы, и раскрывается его особенность. Видя в окружающей действительности начало и завершение всего, автор формирует общие рамки античной парадигмы, «...где в отношении «природа–человек–боги», приоритет отдаётся природе и человеку, как части природы»<sup>244</sup>. Человек, самостоятельно выстраивая свои отношения с миром, обнаруживает свою собственную свободу, становится мерой возможного и необходимого.

Такое объяснение уравнивает и взаимно обосновывает выделенные ранее компоненты античной культурной модели. Утверждая антропологическое основание античной культуры, Г.В. Драч акцентирует внимание на условии его социо-культурного воспроизводства, на «пайдею». В процессе приобщения к наследию цивилизации происходит объединение материального и духовного содержания культуры в контексте образования. Это обеспечивает относительное единство общественного сознания через общие ценностные представления, нравственные ориентиры и высокие идеалы.

Позиция исследователя, таким образом, оказывается логическим завершением двух предыдущих. Единство человека обеспечивается воспроизводством общих культурных паттернов, в контексте которых даже феномен «агональности» во всём своём спектре оказывается показателем «...личной и социальной динамики»<sup>245</sup>.

Однако, несмотря на целостность модели, один вопрос остаётся нераскрытым. Что оправдывало культурный порядок вещей в глазах древних греков? Что выступало смысловым основанием, скрепляющим личное желание и

---

<sup>243</sup> Драч Г.В. Триумф и трагедия античного разума. Ч. 2. / История античной философии и культуры: избранные труды. / Т. 1. РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. С. 362.

<sup>244</sup> Там же. С. 368.

<sup>245</sup> Там же. С. 361.

общественную необходимость? Как воспроизводство традиционных социальных структур в принципе приобретало ценностную характеристику и необходимость её сохранения? Или, если обратиться к Фукидиду, что заставляло греков говорить следующие вещи и именно таким образом – «Мы развиваем нашу склонность к прекрасному без расточительности и предаёмся наукам не в ущерб силе духа. Богатство мы ценим лишь потому, что употребляем его с пользой, а не ради пустой похвальбы...»<sup>246</sup>?

Агональная характеристика греческой личности есть результат усвоения этих ценностных оснований, стремление их лучше всех утвердить. Но с чем обеспечено их единство в рамках ментальной структуры носителей данного культурного кода – вот вопрос, ответ на который, по нашему мнению, должен замкнуть модель культуры, но не на самой себе, а на условии своего существования, условии собственной репрезентации, которая в основе своей, оказывается связанной с удивлением, с чудесным, с представлением о божественном, способах его выражения и постижения, связанных с теопозитикой<sup>247</sup> и культурой – «...воплощённой и общей для людей реальности»<sup>248</sup>.

Подходя к заключению этой главы, сделаем несколько выводов.

Во-первых, культура – явление сложное и неоднозначное. Сложность обусловлена как ценностным содержанием данного понятия, так и его широким употреблением. Неоднозначность задаётся содержательной загруженностью и полидисциплинарным представлением данного понятия в гуманитарном исследовательском поле.

Во-вторых, при уточнении содержания обсуждаемой категории необходимо обратиться к истории, к конкретным историческим периодам, материальная и ментальная характеристики которых выступают предметом культурологического исследования, а временные границы – внешним ограничением.

В-третьих, при таком подходе к культуре, как рабочему понятию, важно строго разделить его с другим не менее ценностно окрашенным и распространённым

<sup>246</sup> Фукидид. История. М.: Ладомир; ООО «Фирма «Изд.: АСТ», 1999. С. 107-108.

<sup>247</sup> Драч Г.В., Французов Р.И. О «Теологии» Раннегреческих философов // Schole, СХОЛЭ. 2023. №2. С. 757-758.

<sup>248</sup> Oden M. Toward a Christian theoepoetic, PhD thesis, Faculty of The School of Theology at Claremont, 1974. P. 46.

понятием «цивилизация».

В-четвёртых, сложность соотношений ранее указанных лексических единиц даёт основание для выработки менее ценностной, но более приспособленной для работы категории «модель культуры», под которой понимается сложная органическая целостность, состоящая из двух важных элементов: смысло-ценностного, задающего правильный, с точки зрения носителя культуры, порядок вещей в мире, и вторичный по отношению к нему, функциональный, связанный с созданием условий воспроизводства и поддержания указанного порядка.

В-пятых, использование понятия «культура» ставит вопрос об условиях единства культуры как модели, который можно выразить следующим образом: что выступает основанием восприятия культуры как единства материального (артефактного) разнообразия и ментальной (мировоззренческой) однородности (общественного сознания)? Конкретизируя понятие культуры определённым периодом, уточняем, что говорим об этом вопросе в контексте греческой античности.

В-шестых, для ответа на указанный вопрос, необходимо проанализировать историю представлений о культуре, чтобы на их базе выделить ключевые элементы проблемного поля «модели культуры» вообще.

В дальнейшем выведенные пункты в применении к анализу «культурным моделям античности», представленные различными исследователями, демонстрируют важность таких двух принципиальных моментов для древнегреческой культуры, как антропологичность и теологичность. Ориентация на человека, как на существо, обладающее разумом и способное согласовывать свою жизнь с природным порядком вещей, заставляет обратиться к тому, как, с одной стороны, сам этот порядок воспринимается древними греками, так и, с другой стороны, как он выражается древними эллинами.

Иными словами, необходимо обратиться к анализу ментальности древнего грека, которая, будучи доступная только в форме различных памятников, так или иначе проясняется через литературный канон, который поэтически выражен, демонстрирует художественное восприятия эллинами своей ойкумены. Единство

канона обеспечивается постоянной отсылкой на божественное – возвышенное основание всего греческого мира, требующего уважения и поклонения. Это единство поэтической формы и теологического содержания оправдывает обращение к феномену теопэтики, анализ которого будет представлен в следующем параграфе.

## **1.2. Современная теопэтика как совокупность методологических принципов**

Современные тенденции в восприятии культурной реальности с приставкой «пост» могут быть охарактеризованы как кризисные<sup>249</sup>. Проявляется данный факт, как было продемонстрировано ранее, в отказе от той методологической установки, что при анализе социальных явлений предполагает их целостность и ценность. Причин такого изменения множество: недоверие к метарассказам<sup>250</sup>, отказ от фундаментальной характеристики истины<sup>251</sup>, в логике развития капитализма<sup>252</sup>, в укреплении идеи автономии человека<sup>253</sup> и т.д. Разнообразие источников описываемой ситуации становится основанием для сложности в определении понятия «постмодерн»<sup>254</sup>, которое в указанном контексте может быть представлено в широком диапазоне: от рассматривания его в рамках общего исторического состояния<sup>255</sup> до анализа его через призму социальной теории<sup>256</sup>.

Признавая, что указанные кризисные тенденции оказывают определяющее влияние на современные реалии, необходимость их характеристики (хотя бы в рамках наличного интеллектуального поля) не нуждается в обосновании. Такая

<sup>249</sup> Волков В.Н. Постмодерн и его основные характеристики // Культурное наследие России. 2014. №2. С. 4-5.

<sup>250</sup> Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Институт экспериментальной социологии; Спб.: Алетейя, 1998. С. 10.

<sup>251</sup> Пыхтина Т.Ф. Истина как социальная значимость (пути постмодернизма в трактовке познания) // Вестник НГУЭУ. 2012. №3. С. 291.

<sup>252</sup> Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма. М.: Изд-во Института Гайдара, 2019. С. 83-172

<sup>253</sup> Драч Г.В. Просвещенческая модель культуры: уроки и предостережения // Научная мысль Кавказа. 2014. №2 (78). С. 14.

<sup>254</sup> Олизько Н.С. Постмодернизм: к проблеме определения понятия // Вестник ЮУрГУ. Серия: Лингвистика. 2006. №6 (61). С. 49-52.

<sup>255</sup> Харви Д. Состояние постмодерна: Исследование истоков культурных изменений. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. С. 519-565.

<sup>256</sup> Павлов А.В. Постпостмодернизм: как социальная и культурная теории объясняют наше время. М.: Изд. Дом.: «Дело» РАНХиГС, 2023. С. 443-536.

работа уже была проделана Х. Плакроуз и Л. Джеймс, которые выделили два принципа и сюжета постмодернизма, в обобщённой форме сводимые к констатации относительности и размытости всего жизненного пространства общества<sup>257</sup>, вплоть до самого субъекта.

Не обошли эти тенденции и теологию, направленную на постижение самого потаённого и неизменного истока мироздания – Бога. Отметим, что место христианства (как религии) и теологии (как дисциплины) в рамках обсуждения постмодерна – особое, именно с признания того, что «Бог умер!.. и мы убили его!»<sup>258</sup>, и наше согласие с этой позицией<sup>259</sup> полное. Начинается переоценка всех ценностей<sup>260</sup>, в рамках которой возвышенный, «сверхъестественный мир лишился своей силы...»<sup>261</sup> ради нового рождения нового человека<sup>262</sup>.

В дальнейшем это стремление к пересмотру найдёт своё выражение в протестантизме XX в.<sup>263</sup> – в теологии смерти Бога<sup>264</sup> (Г. Ваганян, П.В. Бюрен, Т. Альтицер), которое, согласно «Теологическому словарю», «...Во-первых, свидетельствовало о несостоятельности современной теологии и, во-вторых... окончательно выразило давно зародившееся в западной философии и теологии представление о том, что в лучшем случае мы ничего не можем узнать о трансцендентном Боге, а в худшем – что Бога просто нет»<sup>265</sup>. Указные моменты не могли не потрясти христианское мировоззрение. Теология ещё со времён Платона, имея дело с конструктивными и жизнеопределяющими смыслами бытия

<sup>257</sup> Плакроуз Х; Линдси Дж. Циничные теории: Как все стали спорить о расе, гендере и идентичности, и что в этом плохого. М.: Individuum, 2022. С. 36-37.

<sup>258</sup> Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 3. Утренняя заря. Мессинские идиллии. Весёлая наука. М.: Культурная революция, 2005. С. 440.

<sup>259</sup> Ирицян Г.Э. Ф. Ницше как предтеча постмодернизма // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Серия: Общественные науки. 2004. №3. С. 4.

<sup>260</sup> Потапова Н.А. "Переоценка всех прежних ценностей" в метафизике Ницше // Научный вестник Омской академии МВД России. 2005. №2. С. 4.

<sup>261</sup> Хайдеггер М. Слова Ницше "Бог мёртв" // Вопросы философии. 1990. № 8. С. 147.

<sup>262</sup> Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 4. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. М.: Культурная Революция, 2005. С. 13.

<sup>263</sup> Золотухина-Аболина Е.В. Четыре пути протестантского модернизма в XX веке // Научная мысль Кавказа. 2017. №1 (89). С. 27-28.

<sup>264</sup> Боков Г.Е. Философское наследие Фридриха Ницше и теология «Смерти Бога» // Философский журнал. 2015. №1. С. 67-87.

<sup>265</sup> Теология смерти Бога / Теологический энциклопедический словарь / [Электронный ресурс] Режим доступа: [https://1072.slovaronline.com/757-теология\\_смерти\\_бога](https://1072.slovaronline.com/757-теология_смерти_бога) (Дата обращения 28.12.2022).

человека<sup>266</sup>, на пороге пост современности оказалась нема и пуста. Нема в силу отсутствия надёжного «словаря», способного достигнуть «струн» человеческой души. Пуста, поскольку главный её объект – Бог, не только недостижим, но может даже «...интеллектуально излишен, эмоционально необязателен и морально неприемлем»<sup>267</sup>.

Подобный скептицизм, как одна из главных характеристик эпохи, предлагает радикально решить вопрос о Боге. Он должен быть растворён во всей совокупности социальных отношений, вновь принесён в жертву, ведь в соответствии с позицией Д. Бонхеффера «...только в полной посюсторонности жизни и можно научиться веровать»<sup>268</sup>. Но как эта наличная посюсторонность предстаёт для человека? Как она открывается в его сознании, в их, людских, сознаниях? Как можно говорить о растворённом в человеческих отношениях Боге, не имея ни представлений о Нём, ни языковых форм выражения Его ценности?

Неудовлетворённость современной теологией, перенос интереса на репрезентативные возможности языка; его смысловые и формальные аспекты; его поэтические (ποίησις – творение) возможности задают новые способы решение тех проблем, которые были поставлены радикальной протестантской теологией<sup>269</sup>.

Такой теопозический поворот к субъекту, его сознанию и языку, к формам, условиям и возможностям выражения религиозного переживания, а не к его содержанию и является предтечей того, что в дальнейшем будет именоваться «теопоэтикой».

Конкретизируя указанный термин, необходимо указать, что его определение – задача сложная. Обусловлено это как междисциплинарной представленностью теопоэтики в гуманитарном исследовательском поле<sup>270</sup>, так и разнообразием подходов, по разным причинам причисляемые к современному теопоэтическому

<sup>266</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с др.-греч. / Т. 3, Ч. 2. М.: «Мысль», 1972. С. 379.

<sup>267</sup> Oden M. Toward a Christian theo poetic, PhD thesis, Faculty of The School of Theology at Claremont, 1974. P. 26.

<sup>268</sup> Бонхеффер Д. Сопротивление и покорность. М.: Прогресс, 1994. С. 271.

<sup>269</sup> Krabbe S.C. A Beautiful Bricolage: Theo poetics as God-Talk for Our Time. Wipf and Stock, 2016. Pp. 109-122.

<sup>270</sup> Кириллов А.А., Французов Р.И. Феномен религиозного воображения и теопоэтика в анализе диалогической философии Платона // Научная мысль Кавказа. 2021. №4 (108). С. 27.

движению<sup>271</sup>. Исходя из данного факта, а также учитывая то, что в рамках отечественной исследовательской традиции теопэтика представлена не очень широко<sup>272</sup>, данный параграф будет посвящён анализу творчества авторов, которых можно назвать «классиками» теопэтических изысканий. Среди них – С.Р. Хоппер, А.Н. Уайлдер, Р.А. Альвес, Р. Фабер, Р.М. Керни и Дж.Д. Капуто. Список, составивший данный «канон», включает далеко не все имена людей, определяющих сегодня теопэтическую традицию. Однако, и диссертационные ограничения, и ориентировка на целостные подходы, направленные на репрезентации содержания религиозного воображения, а не на исследования частного-уточняющего характера, определили выбор данного исследования.

Иные представители данного движения будут упомянуты, но в более частном порядке – для демонстрации их определения теопэтики и в качестве комментаторов уточняемых ими подходов. Итогом параграфа должно стать раскрытие общих для разработанных указанными авторами подходов методологических принципов, выражающих атрибутивные основания теопэтики как исследовательской стратегии.

Переходя в историческую плоскость и обращаясь к различным формам представления данного понятия, можно обнаружить, что оно появляется только в поздней античности и в связи с появлением христианства. К. Келлер, изучая интеллектуальное наследие того периода, связывает идею «теопэзиса» с христианским неоплатонизмом<sup>273</sup>. В дальнейшем термин «теопэзис» понимается в формате смысла «обоженье» и будет использоваться христианами авторами (восточного толка<sup>274</sup>, среди которых Климент Александрийский (θεολοιῶν<sup>275</sup>),

<sup>271</sup> Walton H. Theopoetics as challenge, change and creative making. *Literature & Theology*, V. 33. No. 3, September 2019. P. 229.

<sup>272</sup> Представлена только тремя авторами: Р.П. Соловий, А.А. Кириллов, Р.И. Французов и единственной, переведённой книгой: Миллер Д.Л. Ад и Святой дух. Теопэтика христианской веры. Изд.: «Кастилия», 2024. 230 с.

<sup>273</sup> Keller C. Theopoetics and the Pluriverse: Notes on a Process. / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. / New York: Fordham University Press, 2013. P.181-182.

<sup>274</sup> Западная традиция использовала латинский аналог данного термина и его производные – (deificatio). См напр.: Тертуллиан К.С.Ф. Апологетик. К Скапуле. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2005. С. 134-135.: «Et hinc conceditis, opinor, illum deum **deificum** iustitia praecellere, qui non temere nec indigne nec prodige tantum praemium dispensarit».

<sup>275</sup> Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасётся. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006. С. 135.

Афанасий Великий (θεολογηθῶμεν<sup>276</sup>, θεολογῆσα<sup>277</sup>), Григорий Палама (θεολογός)<sup>278</sup>) в различных грамматических формах. Однако, будучи частью традиционного богословия, этот термин в соответствии с ранее указанными вызовами современности нуждался в переосмыслении.

Начался указанный процесс с основоположника современной теопозитики – С.Р. Хоппера, призывавшего современную теологию отказаться от традиционных интеллектуальных установок<sup>279</sup>; от того, «...чем мышление было традиционно...»<sup>280</sup> занято. Считается, что впервые обновлённая теопозитика вошла в интеллектуальное поле в 1971 году во время публичной лекции этого американского исследователя<sup>281</sup>. Однако раскрытие контекста рождения, содержания и эвристического потенциала указанного концепта, но без использования соответствующего слова, можно найти в написанном в 1967 году С.Р. Хоппером «Введении»<sup>282</sup> к сборнику статей, ставшим предтечей теопозитических исследований<sup>283</sup>.

Исследователь, участвуя в полемике, развернувшейся в гуманитарной среде того времени<sup>284</sup>, особое внимание уделил герменевтике. Данный метод является тем инструментом, что должен был помочь вскрыть проблемы религиозного дискурса и разработать новые способы осмысления и высказывания истины метафорическим языком<sup>285</sup>. Вопрос создания «гибкого» языка и основанного на нём привлекательного «живого» разговора о Боге, который включал бы не только

<sup>276</sup> Афанасий Великий, свт. Арх. Александрийский. Творения (в 4-х частях). Ч.1. Изд.: Сергиев Посад, Свято Троицкая Сергиева Лавра, 1902. С. 260.

<sup>277</sup> Афанасий Великий, свт. Арх. Александрийский. Творения (в 4-х частях). Ч.3. Изд.: Сергиев Посад, Свято Троицкая Сергиева Лавра, 1903. С. 312.

<sup>278</sup> Григорий Палама. Сто пятьдесят глав. Краснодар: Текст, 2006. С. 127.

<sup>279</sup> Hopper S.R. Symbolic Reality and the Poet's Task. Eranos-Jahrbuch, №34, 1965. P. 210.

<sup>280</sup> Hopper S.R. The Literary Imagination and the Doing of Theology / Keiser R.M. & Stoneburner T. (eds.). The Way of Transfiguration: Religious Imagination as Theopoiesis. Louisville: Westminster/John Knox, 1992. P. 221.

<sup>281</sup> Кириллов А.А. Теопозитика и её тропология: анализ религиозного воображения в постсекулярном обществе. / Религия и постсекулярное мышление: российский контекст: монография. РнД.; Таганрог: Южный федеральный университет, 2021. С. 142.

<sup>282</sup> Hopper S.R. Introduction / Miller D. L (ed.). Interpretation: The Poetry of Meaning. New York: Harcourt Brace, 1967. Pp. IX–XXII.

<sup>283</sup> Šimić. K. Teopoetika: genealogija i perspektiva. Diacovensia. 28.2, 2020. S. 251.

<sup>284</sup> Keefe-Perry L.C. Way to water: a theopoetics primer. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. Pp. 17-26.

<sup>285</sup> Hopper S.R. Introduction. / Miller D. L (ed.). Interpretation: The Poetry of Meaning. New York: Harcourt Brace, 1967. P. XII.

механически<sup>286</sup> заданные и математически выражаемые модели традиционной метафизической теологии<sup>287</sup>, но также отражал бы в повествовании факт реального существования человека на Земле<sup>288</sup>, факт мирового напряжения<sup>289</sup>, можно назвать основным во всём творчестве С.Р. Хоппера. Ставя радикальный вопрос: «Является ли теология в той мере, в какой она сохраняет методологическую верность традиционным методам, жизнеспособной вообще»<sup>290</sup>, исследователь призывает провести радикальную перестройку нарративных способов постижения божественного. Он обращается к поэзии как к форме «...постижения вещей в их сущности...»<sup>291</sup> и к творчеству поэтов, как тех, «...кто делает очевидным бытие»<sup>292</sup>, чтобы с их помощью найти новые способы раскрытия сферы духовной жизни человека. Разработать новый способ репрезентации интуитивно данного откровения, основанного на совместном<sup>293</sup> переживании, а не на личной аргументации, по-новому ставит вопрос о цели теологии. Не доказывать, но жить, не аргументировать, а экспрессировать, не думать, а выражать.

Перенос традиционного внимания с того, что и как есть «Бог» в рамках догматического богословия, на формы его представления в языке и интуиции человека<sup>294</sup> – вот новизна, предложенная С.Р. Хоппером для преодоления кризисного состояния ума его времени. Традиционная теология же, по мнению автора, смешала научное и религиозное, «...внесла символическое в науки и свела тайны мироздания к знанию...»,<sup>295</sup> оставив знание без конкретики, а веру без чуда. Омертвило живой опыт, представив его в форме общеизвестных и потерявших свою актуальность фраз и предложений, а между тем «...актуальный религиозный

---

<sup>286</sup> Hopper S.R. The Literary Imagination and the Doing of Theology. / Keiser R.M & Stoneburner T (eds.). The Way of Transfiguration: Religious Imagination as Theopoiesis. Louisville: Westminster/John Knox, 1992. P. 224.

<sup>287</sup> Там же. P. 251.

<sup>288</sup> Hopper S.R. Introduction / Miller D. L (ed.). Interpretation: The Poetry of Meaning. / New York: Harcourt Brace, 1967. P. XV.

<sup>289</sup> Там же. P. XVII.

<sup>290</sup> Hopper S.R. The Literary Imagination and the Doing of Theology / Keiser R.M. & Stoneburner T. (eds.). The Way of Transfiguration: Religious Imagination as Theopoiesis. Louisville: Westminster/John Knox, 1992. P. 207.

<sup>291</sup> Hopper S.R. Introduction / Miller D.L (ed.). Interpretation: The Poetry of Meaning. New York: Harcourt Brace, 1967. P. XVII.

<sup>292</sup> Hopper S.R. Symbolic Reality and the Poet's Task. Eranos-Jahrbuch, №34, 1965. P.88.

<sup>293</sup> Keefe-Perry L.C. Way to water: a theopoetics primer. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 29.

<sup>294</sup> Там же. P. 27.

<sup>295</sup> Hopper S.R. The Literary Imagination and the Doing of Theology / Keiser R. M & Stoneburner T (eds.). The Way of Transfiguration: Religious Imagination as Theopoiesis. Louisville: Westminster/John Knox, 1992. P. 208.

дискус связан с мифопоэтикой»<sup>296</sup>. Но что это такое? Признавая вслед за М. Хайдеггером поэтическую природу языка, С.Р. Хоппер утверждал, что «Теология должна быть поэзией Бытия»<sup>297</sup>, понимая под поэзией ещё и новый стиль выражения содержания религиозного воображения, формы репрезентации которого, будучи повествованием, могут быть названы мифом. Мифом – в том плане, что они отражают «со-бытие» Бога и человека в процессе речи, в акте совместного творчества<sup>298</sup>.

Таким образом, предлагая собственный ответ на «Смерть Бога», С.Р. Хоппер призвал к радикальному изменению способа нашего мышления<sup>299</sup> о возвышенном. Акцентируя внимания на литературно-выразительных и герменевтических аспектах<sup>300</sup> религиозного дискурса, автор стремился к перестройке теологической риторики. Не к чистой её критике, но к утверждению того, что она – «...не единственный и необязательно лучший способ думать и говорить о Боге...»<sup>301</sup> Этот пассаж предполагал пересмотр методологических основ самого языка, «...приведение в порядок с помощью риторических и поэтических приёмов...»<sup>302</sup>; переход с «...теологии, на теопоэзис»<sup>303</sup>, с рациональных аргументов в область религиозного воображения, где посредством мифа и поэтики рождается смысл<sup>304</sup>, определяющий перспективу развития теологического языка и его значимость для человека.

Религиозное воображение, будучи одним из самых важных элементов творчества С.Р. Хоппера, не могло остаться без внимания. А.Н. Уилдер был одним из первых, кто ввёл понятие «теопоэтика» в сферу гуманитарных наук<sup>305</sup>. В своих работах исследователь уделял особое внимание анализу функциональной и

<sup>296</sup> Там же. P. 225.

<sup>297</sup> Там же. P. 208.

<sup>298</sup> Miller D.L. Theopoetry or Theopoetics? Cross Currents. 60.1, 2010. P. 6.

<sup>299</sup> Hopper S.R. The Literary Imagination and the Doing of Theology / Keiser R. M & Stoneburner T (eds.). The Way of Transfiguration: Religious Imagination as Theopoiesis. Louisville: Westminster/John Knox, 1992. P. 207.

<sup>300</sup> Соловьев Р.П. Теопоэтика и теополитика Джона Капуто // Науч. ежегодник Ин-та философии и права Урал. отделения Рос. акад. наук, 2017. Т. 17, вып. 3. С. 9.

<sup>301</sup> Krabbe S.C. A Beautiful Bricolage: Theopoetics as God-Talk for Our Time. Wipf and Stock, 2016. P. 19.

<sup>302</sup> Keefe-Perry L.C. Way to water: a theopoetics primer. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 32.

<sup>303</sup> Hopper S.R. The Literary Imagination and the Doing of Theology / Keiser R. M & Stoneburner T (eds.). The Way of Transfiguration: Religious Imagination as Theopoiesis. Louisville: Westminster/John Knox, 1992. P. 225.

<sup>304</sup> Miller D.L. Theopoetry or Theopoetics. Cross Currents, 2010. P. 6-7.

<sup>305</sup> Keefe-Perry L.C. Way to water: a theopoetics primer. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 28.

содержательно-символической составляющей указанного феномена<sup>306</sup>, считая, что «...именно на уровне воображения в первую очередь должны быть освоены судьбоносные вопросы нашего нового мирового опыта»<sup>307</sup>. Такой акцент на внутреннем мире, акте переживания и понимания не случаен. Исследователь, начав свой путь в профессиональной жизни как поэт, продолжал сохранять интерес к литературе, к её эвристическому потенциалу и к смысло-символическим составляющим во всём своём последующем научном творчестве. Воспринимая от своего предшественника терминологическую и проблематическую составляющие<sup>308</sup>, А.Н. Уилдер подходит к теопозитике иначе. Если для С.Р. Хоппера язык и его поэтико-репрезентативные возможности выражения содержания религиозного воображения были основным предметом исследовательского интереса, то для А.Н. Уилдера ключевым является проблема понимания выраженных в форме слов определённого текста элементов религиозного воображения.

Сама суть проблемы заключалась, с одной стороны, в том, что восприятие смысла, невозможно свести только к вопросу корректности перевода, ведь «...слова в лучшем случае являются лишь кратким изложением мысли, и что народные сказки рождаются в уме...»<sup>309</sup> С другой же, само смысловое поле для нас остаётся скрытым – «...мы ограничены в работе со всей темой религиозного символа и религиозной риторики из-за наших современных категорий»<sup>310</sup>. Для разрешения указанных затруднений автор призывает обратиться к гуманитарным наукам, опыт которых «...может оказаться полезным для более широкого гуманистического и риторического исследования»<sup>311</sup>. Учитывая такую методологическую ориентировку, понятным становится отрицание А.Н. Уилдером противопоставления логики и фантазии<sup>312</sup>. Более того, исследователь указывал, что «...теология справедливо принимает форму ясного мышления о Боге, вере и мире.

<sup>306</sup> Šimić. K. Teopoetika: genealogija i perspektiva. Diacovensia. 28.2, 2020. S. 259.

<sup>307</sup> Wilder A.N. Grace Confounding: Poems. Philadelphia: Fortress Press, 1972. P. IX.

<sup>308</sup> Wilder A.N. Theopoetic: Theology and the Religious Imagination. Philadelphia: Fortress, 1976. P. IV.

<sup>309</sup> Gaster T.H. Thespis: Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East. New York: Henry Schuman, 1961. P. 112

<sup>310</sup> Wilder A.N. Scholars, Theologians, and Ancient Rhetoric. Journal of Biblical Literature, V. 75, No. 1, 1956. P. 2.

<sup>311</sup> Wilder A.N. Theopoetic: Theology and the Religious Imagination. Philadelphia: Fortress, 1976. P. 3.

<sup>312</sup> Keefe-Perry L.C. Way to water: a theo-poetics primer. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 35.

В основе своей она имеет субстрат воображаемого понимания реальности и опыта... теологи всегда имели в своих мыслях этот пластичный и динамический элемент, который постоянно поддерживался общественным воображением их эпохи»<sup>313</sup>.

Фактически развивая тезис С.Р. Хоппера о разнообразных формах репрезентации содержания религиозного воображения, автор поясняет, что связано это с тем, что мы «...неадекватно понимаем природу мифопоэтического языка»<sup>314</sup>. Язык же, будучи «судьбой народа»<sup>315</sup>, отражает историческую ограниченность<sup>316</sup> актуальности смысло-символического содержания. Указанный момент подводит к мысли о том, что исчерпывающее понимание религиозных текстов невозможно. Однако, единство религиозной традиции, «...связанное моментом откровения, в котором отражена непрерывность человеческой истории»<sup>317</sup>, задаёт динамическое восприятия структур человеческого воображения. Фактически утверждая, что кризисное состояние является не «смертью», а «жизнью», исследователь говорит, что «Древний Завет... всё ещё остаётся в силе. Но его реальность надо видеть, слышать, ощущать, как истинную... в нашем языке. Эти представления должны воплотиться в жизнь в нашем собственном театре переживаний»<sup>318</sup>. Добиться этого возможно посредством переноса смысло-символического содержания в наше собственное сознание «...в терминах христианской социологии»<sup>319</sup>, посредством языка, отражающего изменения, происходящие в мире. Для этого и нужны поэты: «...истинные творцы и законодатели мира»<sup>320</sup>, творчество которых задаёт основание для целостного восприятия неорганизованного обыденного опыта посредством «...использования различных более старых слоёв-образов, приспособленных к новым целям»<sup>321</sup>.

<sup>313</sup> Wilder A.N. *Theopoetic: Theology and the Religious Imagination*. Philadelphia: Fortress, 1976. P. 25.

<sup>314</sup> Wilder A.N. *Scholars, Theologians, and Ancient Rhetoric*. *Journal of Biblical Literature*, V. 75, No. 1, 1956. P. 8.

<sup>315</sup> Wilder A.N. *New Testament faith for today*. New York: Harper, 1955. P. 5.

<sup>316</sup> Wilder A.N. *Scholars, Theologians, and Ancient Rhetoric*. *Journal of Biblical Literature*, V. 75, No. 1, 1956. P. IX.

<sup>317</sup> Wilder A.N. *Theopoetic: Theology and the Religious Imagination*. Philadelphia: Fortress, 1976. P. 93.

<sup>318</sup> Wilder A.N. *Scholars, Theologians, and Ancient Rhetoric*. *Journal of Biblical Literature*, V. 75, No. 1, 1956. P. X.

<sup>319</sup> Wilder A.N. *Kerygma, Eschatology and Social Ethics* / Davies W. D & D. Daube. *The Background of the New Testament and its Eschatology: Studies in Honor of C.H. Dodd*. Cambridge: Cambridge University Press, 1956. P. 527.

<sup>320</sup> Wilder A.N. *Early Christian rhetoric: the language of the Gospel*. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1971. P. 5.

<sup>321</sup> Wilder A.N. *Scholars, Theologians, and Ancient Rhetoric*. *Journal of Biblical Literature*, V. 75, No. 1, 1956. P. 10.

Исходя из сказанного, логично, что и сама «теопоэтика» А.Н. Уилдером понималась по-особому. Это не просто пересмотр языка теологии, это более широкий социальный проект<sup>322</sup>, связанный «...не только с возрождением традиционного богословия, но и с установлением связи с новыми чувствами нашего времени, с его образами и культурами»<sup>323</sup>. Чтобы быть услышанным, надо быть понятым – это является главной идеей автора, если анализировать его позицию в контексте данного исследования. Так и в любой религии. Будучи основанной на представлении о божественном, она всегда стремилась выразить его различными образами, создавая собственную теопоэтику, которая изменялось вместе с движением времени<sup>324</sup>.

Ориентация на акт переживания религиозного опыта, выраженного в его концептуализации, всегда подразумевала приобщение к чему-то возвышенному. Некоторое совместное действие, при котором множество голосов призывали к Богу и жаждали его ответа. В этом всегда скрывалась тайна теопоэтики. Сокровенная цель, ради которой репрезентация и восприятие становились основанием для рассуждения. Однако, рассуждение подразумевает знание. Знание божественного. Знания о Боге. Знания того, что познать нельзя, но что окружает наше существование<sup>325</sup>. Признание «...наличия отсутствия...»<sup>326</sup> – вот философская предпосылка всех размышлений Р.А. Альвеса. Начиная свою академическую карьеру с исследования, посвящённого теологическим основаниям человеческой надежды<sup>327</sup>, бразильский философ задаёт три тезиса, которые будут имманентно присутствовать во всех дальнейших размышлениях автора. Первый: «...язык рождается в теологической ситуации»<sup>328</sup>. Второй: «...язык человека является зеркалом его историчности»<sup>329</sup>. Третьей: «...цель языка состоит в освобождении

<sup>322</sup> Keefe-Perry L.C. *Way to water: a theopoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 38.

<sup>323</sup> Wilder A.N. *Theopoetic: Theology and the Religious Imagination*. Philadelphia: Fortress, 1976. P. 7.

<sup>324</sup> Wilder A.N. *Grace Confounding: Poems*. Philadelphia: Fortress Press, 1972. P. IX

<sup>325</sup> Reblin I.A. *Waves of Liberation Theology: God non-science since Rubem Alves*. *Educar em Revista* 27, 2012. P. 4.

<sup>326</sup> Alves R.A. *Transparencies of Eternity*. Convivium Press; First Edition, 2010. P. 15.

<sup>327</sup> Диссертационная работа Р.А. Альвеса первоначально называлась «*A Theology of Liberation*» (Теология освобождения), однако потом была переименована в «*A theology of human hope*» (Теология человеческой надежды).

<sup>328</sup> Alves R.A. *A theology of human hope*. New York, Corpus Books, 1971. P. XIII.

<sup>329</sup> Там же. P. 4.

человека»<sup>330</sup>. В будущем, окончательно сформировавшись как философ и писатель, Р.А. Альвес будет извиняться за свой ранний академический стиль, что был использован ради науки<sup>331</sup>. Избрав в дальнейшем иной способ изложения своих мыслей, один из зачинателей теологии освобождения<sup>332</sup> фактически демонстрирует тот факт, что свобода начинается с малого – со способа преподнесения себя и своего опыта, с признания себя в качестве равноценной части Вселенной<sup>333</sup>, что остаётся такой же прекрасной, как и была всегда<sup>334</sup>. В этом стремлении рождалась новая теология, новый поэтический способ говорения о Боге, новая теопэтика. Если С.Р. Хоппер и А.Н. Уилдер стремились подойти к данному феномену, как к определённой методологии, как к форме анализа средств репрезентации и интерпретации религиозного воображения и двигались от теории к поэзии, то Р.А. Альвес шёл в обратную сторону – не от традиционного «я мыслю, следовательно существую», но к поэтическому «где я думаю, там меня нет»<sup>335</sup>, т.е. от поэзии к теории, к «тео-поэтике»<sup>336</sup>.

Обращаясь к религии, исследователь утверждает, что данный феномен является «...потайным желанием, выражением ностальгии, надежды на удовлетворение... самых старых, сильных и неотложных желаний человека»<sup>337</sup>. Но что есть желание? По мнению бразильского исследователя – это мы сами<sup>338</sup>. Мы ничего не знаем, кроме того, того, что у нас есть тело<sup>339</sup>, а тело только ощущает, потому и Истина – Бог, Который «...пребывает во тьме тела, где не слышно слов»<sup>340</sup>, и более того, «Бог и есть тело человека»<sup>341</sup>. Фактически утверждая религиозно-поэтический сенсуализм, Р.А. Альвес отказывается от онтологического

---

<sup>330</sup> Там же. P. 159.

<sup>331</sup> Keefe-Perry L.C. *Way to water: a theopoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 47.

<sup>332</sup> Barreto R.C. *The Prophet and the Poet: Richard Shaull and the Shaping of Rubem Alves's Liberative Theopoetics*. *Religions* 12(4):251, 2021. Pp. 1-2.

<sup>333</sup> Alves R.A. *The Poet, The Warrior, The Prophet*. Philadelphia: Trinity, 1990. P. 54.

<sup>334</sup> Alves R.A. *I believe in the resurrection of the body*. Philadelphia: Fortress Press, 1986. P. 39.

<sup>335</sup> Alves R.A. *The Poet, The Warrior, The Prophet*. Philadelphia: Trinity, 1990. P. 55.

<sup>336</sup> Alves R.A. *Theopoetics: Longing and Liberation* / Getz L. M. & Costa R. O (eds.). *Struggles for Solidarity: Liberation Theologies in Tension*. Minneapolis: Fortress, 1992. P. 161.

<sup>337</sup> Alves R.A. *What is religion?* Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1984. P. 84.

<sup>338</sup> Alves R.A. *I believe in the resurrection of the body*. Philadelphia: Fortress Press, 1986. P. 33.

<sup>339</sup> Alves R.A. *Theopoetics: Longing and Liberation* / Getz L. M. & Costa R. O (eds.). *Struggles for Solidarity: Liberation Theologies in Tension*. Minneapolis: Fortress, 1992. P. 159.

<sup>340</sup> Alves R.A. *The Poet, The Warrior, The Prophet*. Philadelphia: Trinity, 1990. P. 54.

<sup>341</sup> Alves R.A. *I believe in the resurrection of the body*. Philadelphia: Fortress Press, 1986. P. 30.

разделения субъекта и объекта. Бог обитает в нашем ощущении. В воспоминании, оставленном после акта; после ухода Ветра («Бог есть ветер»<sup>342</sup>). Но как выразить и использовать это ощущение? Вопрос выражения – вопрос историчный, ибо выражает тело, только личный опыт и собственные истории<sup>343</sup>. Указывая на то, что «...человеческий мир создан из слов»<sup>344</sup>, автор, с одной стороны, призывает к эсхатологической тишине<sup>345</sup> – «...к пространству, где слова оживают и начинают звучать»<sup>346</sup>, с другой же, к поэтическому опыту – «...к магии, которая преобразует мир, вкладывая в него то невидимое, что раскрывается только в слове»<sup>347</sup>. К опыту, что, несмотря на свою красоту, обречён на невозможность полного вербального выражения своего содержания<sup>348</sup>. Что же касается использования, то тут автор более прозаичен. Считая в качестве истока своей теологии – «...эротическое изобилие жизни... за которое мы должны бороться, чтобы поделиться с миром...»<sup>349</sup>, Р.А. Альвес, как замечает Х. Кох, видит в Боге некоторый «...способ веры... который определяет особенность разговора о том, что требуется для создания и сохранения жизни...»<sup>350</sup>. Этот био-центризм, являющийся великой загадкой со множеством ответов<sup>351</sup>, становится основанием для возвращения утерянного рая. Тут на земле, которую Бог предпочёл небесам<sup>352</sup>.

Таким образом, Р.А. Альвес занимает особое место среди представителей теопэтики. Будучи теопэтом на практике, бразильский философ попытался применить принципы «невыразимого слова» для демонстрации своих идей, для их приготовления, подачи и потребления читателями<sup>353</sup>. Автор демонстрирует приоритет смысловой метафоры и яркого образа над логичным рассуждением и

---

<sup>342</sup> Alves R.A. *Theopoetics: Longing and Liberation* / Getz L. M. & Costa R. O (eds.). *Struggles for Solidarity: Liberation Theologies in Tension*. / Minneapolis: Fortress, 1992. P. 161.

<sup>343</sup> Там же.

<sup>344</sup> Alves R.A. *The Poet, The Warrior, The Prophet*. Philadelphia: Trinity, 1990. P. 3.

<sup>345</sup> Там же. P. 25.

<sup>346</sup> Там же. P. 30.

<sup>347</sup> Alves R.A. *I believe in the resurrection of the body*. Philadelphia: Fortress Press, 1986. P. 8.

<sup>348</sup> Alves R.A. *The Poet, The Warrior, The Prophet*. Philadelphia: Trinity, 1990. P. 96.

<sup>349</sup> Puleo M. *The struggle is one: voices and visions of liberation*. Albany: State University of New York Press, 1994. P. 193.

<sup>350</sup> Cox H. *Foreword* / Alves R. A. *A theology of human hope*. New York, Corpus Books, 1971. P. X.

<sup>351</sup> Alves R.A. *Tomorrow's child; imagination, creativity, and the rebirth of culture*. New York, Harper & Row, 1972. P. 195.

<sup>352</sup> Alves R.A. *Transparencies of Eternity*. Convivium Press; First Edition, 2010. P. 36.

<sup>353</sup> Alves R.A. *Theopoetics: Longing and Liberation* / Getz L. M. & Costa R. O (eds.). *Struggles for Solidarity: Liberation Theologies in Tension*. Minneapolis: Fortress, 1992. P. 166.

концептуальным понятием в процессе раскрытия религиозного воображения. Веря, что «мысль требует пустоты...»<sup>354</sup>, Р.А. Альвес видит причину кризиса веры в том, что «... мы утратили способность находиться под влиянием того, что не понимаем. Любая тайна должна быть раскрыта...»<sup>355</sup> Спасение теологии, которая стала наукой, состоит в том, что «логика «всемогущества мысли» продолжает толкать человека на создание видений, рождения движений и формирование жизни»<sup>356</sup>. Будущее принадлежит мечтам<sup>357</sup>, что дают импульс стремлениям к «эдемскому саду», «общине веры» – к образам, которые связаны с реализацией творческих способностей человека при организации социального пространства<sup>358</sup> и при освобождении жизни.

Телесная ограниченность и индивидуальная замкнутость человеческого, опыта несмотря на то, что выступали основанием всех теоретических размышлений Р.А. Альвеса, находили своё разрешение в символизме в различных видимостях Бога, что представляли то, как Повар, готовящий слова к потреблению, то, как Ветер, оставляющий ощущение присутствия, то, как Садовник, что оформляет человеческое общежитие – Сад. В воображаемых образах, не сводимых к своему содержанию, что демонстрируют наличное отсутствие, отсылая к чему-то иному, недоступному. В данном подходе акцент делается не на содержании, а на форме. На стиле выражения, что должен оказывать влияние на человеческое мировосприятие, пробуждая общие ощущения при обращении различных людей к божественному.

Но мир сложен и разнообразен. Более того, он текуч и творчески изменяем. Именно эта становящаяся и самовоспроизводимая множественность, а также формируемое на её основании разнообразие религиозного опыта, является предметом интереса Р. Фабера. Признавая ограниченность языка, считая его «...лишь одной и форм символического взаимодействия... указывающей на

<sup>354</sup> Alves R.A. *The Poet, The Warrior, The Prophet*. Philadelphia: Trinity, 1990. P. 27.

<sup>355</sup> Alves R.A. *Theopoetics: Longing and Liberation* / Getz L. M. & Costa R. O (eds.). *Struggles for Solidarity: Liberation Theologies in Tension*. Minneapolis: Fortress, 1992. P. 166.

<sup>356</sup> Alves R.A. *Tomorrow's child; imagination, creativity, and the rebirth of culture*. New York, Harper & Row, 1972. P. 77.

<sup>357</sup> Alves R.A. *Theopoetics: Longing and Liberation* / Getz L. M. & Costa R. O (eds.). *Struggles for Solidarity: Liberation Theologies in Tension*. Minneapolis: Fortress, 1992. P. 167.

<sup>358</sup> Alves R.A. *Tomorrow's child; imagination, creativity, and the rebirth of culture*. New York, Harper & Row, 1972. P. 198.

творческую сущность действительности»<sup>359</sup>, исследователь не только сохраняет академический стиль повествования<sup>360</sup>, но и призывает обратить внимание на наличную действительность, на «...непреодолимую неопределённость и прекрасную возможность её становления»<sup>361</sup>. Испытав сильнейшее влияние А.Н. Уайтхеда<sup>362</sup>, основателя «процессуальной теологии»<sup>363</sup>, Р. Фабер указывает, что «Бог формирует Вселенную, как процесс...»<sup>364</sup>, который можно рассматривать в качестве драмы, диалога и взаимного перехода противоположностей<sup>365</sup>. Сам же Бог в творчестве американского исследователя представлен по-особому – как «...событие творческого преобразования мира»<sup>366</sup>, выступающего и в качестве основания этого разнообразия<sup>367</sup>, и в роли условия единства процесса<sup>368</sup> мирового становления, выраженного «...в уникальной множественности... разнообразных форм и тенденций космоса на всех уровнях...»<sup>369</sup>. Не являясь творцом, Бог гармонизирует разнообразные мировые процессы, оставаясь в согласии с ними<sup>370</sup>. Выступает в качестве Поэта<sup>371</sup>, удерживающего Вселенную между универсальным стремлением к растворению в деятельности своего организатора и индивидуалистическими тенденциями к распаду на составные части<sup>372</sup>. Тем самым

---

<sup>359</sup> Faber R. *The becoming of God: process theology, philosophy, and multireligious engagement*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2017. P. 179.

<sup>360</sup> Keefe-Perry L.C. *Way to water: a theopoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 72.

<sup>361</sup> Faber R. *Polyphilic Pluralism: Becoming Religious Multiplicities* / Boesel Ch. & Ariarajah W. (eds.). *Divine multiplicity: trinities, diversities, and the nature of relation*. New York: Fordham University Press, 2014. P. 64.

<sup>362</sup> Faber R. *The becoming of God: process theology, philosophy, and multireligious engagement*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2017. P. 1.

<sup>363</sup> Keefe-Perry L.C. *Way to water: a theopoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 75.

<sup>364</sup> Faber R. *God as poet of the world: exploring process theologies*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008. P. 15.

<sup>365</sup> Faber R. *The becoming of God: process theology, philosophy, and multireligious engagement*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2017. P. 178.

<sup>366</sup> Faber R. *God as poet of the world: exploring process theologies*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008. P. 15.

<sup>367</sup> Keefe-Perry L.C. *Way to water: a theopoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 78.

<sup>368</sup> Faber R. *The becoming of God: process theology, philosophy, and multireligious engagement*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2017. P. 180.

<sup>369</sup> Faber R. *Introduction to Process Theology* / Diller J. & Kasher A. (eds.). *Models of God and Alternative Ultimate*. Springer Dordrecht Heidelberg. New York London, 2013. P. 313.

<sup>370</sup> Faber R. *God as poet of the world: exploring process theologies*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008. P. 163.

<sup>371</sup> Там же. P. 184.

<sup>372</sup> Faber R. *Bodies of the Void: Polyphilia and Theoplicity* / Boesel Ch. & Keller C. *Apophatic bodies: negative theology, incarnation, and relationality*. New York: Fordham University Press, 2010. P. 202.

Бог спасает её<sup>373</sup>, поддерживая процесс вечного становления<sup>374</sup>; выступая в роли «события... настойчивости в множественности...»<sup>375</sup>

Теология в таком контексте в качестве основания имеет не метафизическую конструкцию, объявляющую Бога своим предметом<sup>376</sup>, но акт реального переживания опыта Божьего откровения<sup>377</sup>. Мир также понимается иначе: не как множество онтологических сущностей, а как «...комплекс переживаний...»<sup>378</sup>. Исходя из сказанного, сам факт множественности бытия «...имеет религиозный характер»<sup>379</sup>. Признание плюрализма, выраженного автором в форме словосочетания «вкус к множественности», выступает гарантией свободы, «...порождает доверие, которое меняет смысл веры и священного»<sup>380</sup>, которое не может быть редуцировано<sup>381</sup> лишь к одному виду опыта или понимания<sup>382</sup>. В рамках теологии, с одной стороны, это задаёт основу для «...оживления участия в конкретных духовных сообществах и их глубоких институциональных и текстуальных традициях...»<sup>383</sup>, а с другой, признаёт «...важность каждого отдельного взгляда и голоса»<sup>384</sup> в репрезентации содержания религиозного воображения, задаёт отказ от закрытой ортодоксии с её монополией на истину в пользу исцеляющей неопределённости поэтики открытой Вселенной<sup>385</sup>.

Таким образом, теопэтика понимается Р. Фабером, «...как теология «перихорезиса» (взаимопроникновения, слияния всего сущего), где Вселенная есть

<sup>373</sup> Faber R. *God as poet of the world: exploring process theologies*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008. P. 163.

<sup>374</sup> Там же. P. 181.

<sup>375</sup> Faber R. *Bodies of the Void: Polyphilia and Theoplicity* / Boesel Ch. & Keller C. *Apophatic bodies: negative theology, incarnation, and relationality*. New York: Fordham University Press, 2010. P. 222.

<sup>376</sup> Faber R. *On the Unique Origin of Revelation, Religious Intuition, and Theology*. *Process Studies*. V. 28, Fall-Winter, 1999. P. 203.

<sup>377</sup> Там же. P. 195.

<sup>378</sup> Faber R. *Introduction to Process Theology* / Diller J. & Kasher A (eds.). *Models of God and Alternative Ultimate*. Springer Dordrecht Heidelberg. New York London, 2013. P. 313.

<sup>379</sup> Faber R. *Polyphilic Pluralism: Becoming Religious Multiplicities* / Boesel Ch. & Ariarajah W. (eds.). *Divine multiplicity: trinities, diversities, and the nature of relation*. New York: Fordham University Press, 2014. P. 59.

<sup>380</sup> Там же. P. 68.

<sup>381</sup> Faber R. *Introduction to Process Theology* / Diller J., & Kasher A (eds.). *Models of God and Alternative Ultimate*. Springer Dordrecht Heidelberg/. New York London, 2013. P. 321.

<sup>382</sup> Faber R. *Polyphilic Pluralism: Becoming Religious Multiplicities* / Boesel Ch. & Ariarajah W. (eds.). *Divine multiplicity: trinities, diversities, and the nature of relation*. New York: Fordham University Press, 2014. P. 69.

<sup>383</sup> Там же. Pp. 61-62.

<sup>384</sup> Faber R. & Fackenthal J. *Introduction: The Manifold of Theopoetics* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York London, 2013. P. 2.

<sup>385</sup> Faber R. *Polyphilic Pluralism: Becoming Religious Multiplicities* / Boesel Ch. & Ariarajah W. (eds.). *Divine multiplicity: trinities, diversities, and the nature of relation*. New York: Fordham University Press, 2014. P. 74.

результат творческого приключения Бога...»<sup>386</sup> Исполняющий роль Спасителя мира, Бог, воспринимаемый в силу наших дискурсивных ограничений, как поэтический образ<sup>387</sup>, также находится в вечном становлении и «...никогда не сопротивляется пересмотру»<sup>388</sup>. Более того, принятия историчности образа – ключевого элемента религиозного воображения, недостаточно. Нужно добиваться повторения откровения в современном мире, «...в новых условиях самораскрытия»<sup>389</sup>, свободных для восприятия и интерпретации<sup>390</sup>.

Однако, признание множественности и утверждение плюрализма всегда подразумевает некоторый дуализм. С одной стороны, восприятие себя в качестве субъекта, а с другой – принятие наличия «Другого», как равного, но отличного. Формируемый в такой гносеологической ситуации эпистемологический разрыв между «Я» и не «Я» выступает основанием для постановки проблемы об условиях восприятия этой чужеродности, для принятия её на равных правах. И если Р. Фабер разрешает указанное затруднение посредством онтологического статуса и функциональной заданности Бога, то для Р.М. Керни данный подход недостаточен. Исследователь делает акцент на восприятии, на Боге как на моменте присутствия другого<sup>391</sup> в сознании субъекта, который не только не может быть завершённым<sup>392</sup>, но также подразумевает раскрытие целого измерения «иноковости»<sup>393</sup>; поэтического измерения как возможности «...стать на место «Другого»<sup>394</sup>. Соглашаясь с тем, что язык способен передавать наши представления о Боге<sup>395</sup>, автор обращается к опыту герменевтики<sup>396</sup> и поэтики<sup>397</sup> с целью реабилитации в

<sup>386</sup> Faber R. *God as poet of the world: exploring process theologies*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008. P. 179.

<sup>387</sup> Faber R. & Fackenthal J. Introduction: *The Manifold of Theopoetics* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York London, 2013. P. 4.

<sup>388</sup> Faber R. *God as poet of the world: exploring process theologies*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008. P. 318.

<sup>389</sup> Faber R. *The becoming of God: process theology, philosophy, and multireligious engagement*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2017. P. 181.

<sup>390</sup> Faber R. & Fackenthal J. Introduction: *The Manifold of Theopoetics* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York London, 2013. P. 4.

<sup>391</sup> Kearney R.M. *Poetics of imagining Modern to Post-modern*. New York: Fordham University Press, 1998. P. 4.

<sup>392</sup> Kearney R.M. *Anatheism: returning to God after God*. New York: Columbia University Press, 2011. P. 114.

<sup>393</sup> Kearney R.M. *Poetics of imagining Modern to Post-modern*. New York: Fordham University Press, 1998. P. 255.

<sup>394</sup> Там же. P. 256.

<sup>395</sup> Kearney R.M. *My way to theopoetics through Eriugena*. *Literature & Theology*. V. 33. №. 3, 2019. P. 234.

<sup>396</sup> Keefe-Perry L.C. *Way to water: a theopoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 111.

<sup>397</sup> Kearney R.M. *God making: an essay in theopoetic imagination*. *Journal of Aesthetics and Phenomenology*. V.4. №1. Pp. 34-36.

гуманитарном исследовательском поле «нарративного воображения»<sup>398</sup> – атрибута человеческого существования<sup>399</sup>. Человек, таким образом, будучи обречённым на рассказывание историй<sup>400</sup> (вариативных историй<sup>401</sup>), в самой своей сути оказывается открытым для другого как «Чужого»<sup>402</sup>. Это задаёт этическое основание для прощения<sup>403</sup>, выраженного в исповеди<sup>404</sup>, тем самым подразумевая чудо, что требует принятия<sup>405</sup>, а не знания<sup>406</sup>.

Такое интеллектуальное движение предполагает постоянное повторение, возвращения к самому животворящему<sup>407</sup> и общему<sup>408</sup> для всех людей образу – к Богу. Оставаясь в стороне от попыток формального определения Творца, Р.М. Керни анализирует поле экзистенциального переживания человека<sup>409</sup>; человека в мире, но не полностью от мира<sup>410</sup>. В мире, где, можно наблюдать как проявления божественного в незначительном, а «...священного в мирском»<sup>411</sup>, видеть Бога в актах милосердия<sup>412</sup>, так и столкнуться с состоянием духовного кризиса или атеизма<sup>413</sup>. Это наличная ситуация современной эпохи, «...которая наступает после смерти Бога»<sup>414</sup>. Но это не конец. Исследователь, видя в кризисе надежду, предлагает путь возвращения к тому, «...что забыто, но что необходимо вспомнить»<sup>415</sup>. Повторить опыт влюблённости в мир «...воплощённой бесконечности в конечном...»<sup>416</sup> и восприятия Бога, «...который только может

<sup>398</sup> Kearney R.M. *Poetics of imagining Modern to Post-modern*. New York: Fordham University Press, 1998. P. 241.

<sup>399</sup> Там же. P. 1.

<sup>400</sup> Kearney R.M. *On stories*. Routledge. London and New York, 2002. P. 3.

<sup>401</sup> Kearney R.M. *Poetics of imagining Modern to Post-modern*. New York: Fordham University Press, 1998. P. 242.

<sup>402</sup> Kearney R.M. *Anatheism: returning to God after God*. New York: Columbia University Press, 2011. P. 22.

<sup>403</sup> Kearney R.M. *Time, Evil, and Narrative*. Ricoeur on Augustine / Caputo J. D. & Scanlon M. J (eds.). *Augustine and postmodernism: confessions and circumfusion*. Bloomington: Indiana University Press, 2005. P. 156.

<sup>404</sup> Там же.

<sup>405</sup> Keefe-Perry L.C. *Way to water: a theopoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 114.

<sup>406</sup> Kearney R.M. *Anatheism: returning to God after God*. New York: Columbia University Press, 2011. P. 170.

<sup>407</sup> Kearney R.M. *My way to theopoetics through Eriugena*. *Literature & Theology*. V. 33. №. 3, 2019. P. 239.

<sup>408</sup> Kearney R.M. *God making: an essay in theopoetic imagination*. *Journal of Aesthetics and Phenomenology*. V.4. №. 1. P. 33.

<sup>409</sup> Kearney R.M. *On stories*. Routledge. London and New York, 2002. P. 38.

<sup>410</sup> Kearney R.M. *The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion*. Indiana University Press, 2001. P. 109.

<sup>411</sup> Kearney R.M. *Anatheism: returning to God after God*. New York: Columbia University Press, 2011. P. 166.

<sup>412</sup> Kearney R.M. *The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion*. Indiana University Press, 2001. P. 54.

<sup>413</sup> Kearney R.M. *God making: an essay in theopoetic imagination*. *Journal of Aesthetics and Phenomenology*. V.4. №. 1. P. 36.

<sup>414</sup> Там же.

<sup>415</sup> Kearney R.M. *God making: an essay in theopoetic imagination*. *Journal of Aesthetics and Phenomenology*. V.4. №. 1. P. 36.

<sup>416</sup> Kearney R.M. *Epiphanies of the Everyday: Toward a Micro Eschatology* / Manoussakis J. P (ed.). *After God*. Fordham University Press. 2006. P. 166.

быть... Экзотического Бога, что устраняет крайности атеистического и теистического... во имя тихого голоса, что шепчет и кричит в пустыне: Возможно...»<sup>417</sup>

Указанное повторение (что позднее получит<sup>418</sup> название «анатеизм») наполняет представление о «теопозитике» новым содержанием. Понимаемая анатеизм, как «...приглашения для возвращения... на главную сцену религии: встрече с радикальным Незнакомцем, которого мы выбираем или не выбираем назвать Богом»<sup>419</sup>, автор задаёт широкое поле взаимодействия божественного и человеческого. Бог, по идее автора, нуждается в человеке<sup>420</sup>, он призывает людей для того, «...чтобы обещанное слово Бытия было реализовано в воплощённых фигурах времени и пространства, в образах и плоти, в искусстве и действии»<sup>421</sup>, для творческого переосмысления опыта прошлого<sup>422</sup>. Такой подход характеризуется особой методологической установкой, направленной не на дискурсивное выражение религиозного воображения, но на собственную демонстрацию Бога<sup>423</sup> посредством теопозитического искусства<sup>424</sup>. Способом, который предшествует любой спекуляции<sup>425</sup> и является более воплощённым чем всякая догма<sup>426</sup>. Примером «...сотворчества человека и Бога, но... не... исключаящим (или элитарным). Ведь каждый призван участвовать в искусстве непрерывного поэзиса...»<sup>427</sup>, когда «Мы создаём Бога таким, каким Он создаёт нас...»<sup>428</sup> Это игра<sup>429</sup>, «священное повторение»<sup>430</sup> взаимного созидания, и является, по мнению Р.М. Керни

<sup>417</sup> Kearney R.M. *The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion*. Indiana University Press, 2001. P. 85.

<sup>418</sup> Keefe-Perry L.C. *Way to water: a theopoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 113.

<sup>419</sup> Kearney R.M. *Anatheism: returning to God after God*. New York: Columbia University Press, 2011. P. 7.

<sup>420</sup> Kearney R.M. *God making: an essay in theopoetic imagination*. *Journal of Aesthetics and Phenomenology*. V.4. №. 1. P. 32.

<sup>421</sup> Там же.

<sup>422</sup> Kearney R.M. *Time, Evil, and Narrative*. Ricoeur on Augustine / Caputo J. D. & Scanlon M.J (eds.). *Augustine and postmodernism: confessions and circumfusion*. Bloomington: Indiana University Press, 2005. P. 156.

<sup>423</sup> Keller C. *Richard Kearney's Endless Morning*. *Philosophy & Social Criticism*, V. 30, №. 7, 2004. P. 890.

<sup>424</sup> Kearney R.M. *God making: an essay in theopoetic imagination*. *Journal of Aesthetics and Phenomenology*. V.4. №. 1. P. 37.

<sup>425</sup> Там же. С. 38.

<sup>426</sup> Там же. С. 37.

<sup>427</sup> Там же.

<sup>428</sup> Там же. P. 42.

<sup>429</sup> Там же. P. 32.

<sup>430</sup> Там же. P. 36.

теопозитикой. Феноменом не только возвышенным, но и обыденным<sup>431</sup>, ограниченным не только высоким искусством<sup>432</sup>, но предполагающими бесконечные формы<sup>433</sup> ответа на зов Творца.

Но что можно понимать под словами «Бог» или «Творец» в интеллектуальной среде, где, с одной стороны, произошёл отказ от тотальных нарративов (метанарративов)<sup>434</sup>, а с другой, совершился поворот к «риторической традиции»<sup>435</sup> ради реализации этого отказа? Если упомянутые ранние исследователи не уделяли данному моменту особое внимание, то для Дж.Д. Капуто этот вопрос является определяющим. Рассматривая религию, как некоторое Событие, «...соглашение, что было заключено»<sup>436</sup>, а не как отдельную сферу человеческой жизни, возникшей в начале Нового времени<sup>437</sup>, исследователь обращается к опыту герменевтики<sup>438</sup>, чтобы глубже понять суть этого социального явления. Утверждая, что любая религия, в своих оформленных рамках является явлением историческим и случайным<sup>439</sup>, автор ищет общий знаменатель для всех религиозных парадигм<sup>440</sup>, «...иную универсальность... при которой возможно говорить с кем угодно... на любые темы...»<sup>441</sup> Ставя таким образом под сомнения даже собственные убеждения<sup>442</sup>, Дж.Д. Капуто использует радикальную постмодернистскую теологию для деконструкции замкнутых на себе конфессиональных традиции<sup>443</sup>. Делает из деконструкции инструмент

<sup>431</sup> Kearney R.M. *Epiphanies of the Everyday: Toward a Micro Eschatology* / Manoussakis J.P. (ed.). After God. Fordham University Press, 2006. P. 3.

<sup>432</sup> Kearney R.M. *God making: an essay in theo poetic imagination*. Journal of Aesthetics and Phenomenology. V.4. №. 1. P. 38.

<sup>433</sup> Kearney R.M. *Anatheism: returning to God after God*. New York: Columbia University Press, 2011. P. 32.

<sup>434</sup> Волков В.Н. Постмодерн: недоверие к метанарративам // Культурное наследие России. 2015. №2. С. 3.

<sup>435</sup> Трофимова И.В. Риторика и постмодерн // Записки Горного института. 2005. №1. С. 85.

<sup>436</sup> Caputo J.D. *Spectral hermeneutics: on the weakness of God and the theology of the event* / Caputo J.D. & Vattimo G (eds.). After the Death of God. Columbia University Press, 2007. P. 70.

<sup>437</sup> Капуто Дж. Как секулярный мир стал постсекулярным // Философско-литературный журнал «Логос», 2011. №3. С. 189.

<sup>438</sup> Caputo J.D. *Theopoetics as Radical Theology* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York London, 2013. P. 126.

<sup>439</sup> Там же. P. 130.

<sup>440</sup> Caputo J.D. *What to believe?: twelve brief lessons in radical theology*. New York: Columbia University Press, 2023. P. 130.

<sup>441</sup> Caputo J.D. *Theopoetics as Radical Theology* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York London, 2013. Pp. 126-127.

<sup>442</sup> Caputo J.D. *The Insistence of God: a theology of perhaps*. Bloomington: Indiana University Press, 2013. P. 185

<sup>443</sup> Соловьев Р.П. Теопозитика и теополитика Джона Капуто // Антиномии. 2017. №3. С. 11.

богословия<sup>444</sup> ради раскрытия самого факта переживания веры, акта принятия Бога в свою жизнь и деятельность<sup>445</sup>, Бога, который просит и призывает к добру, но не принуждает к нему<sup>446</sup>; слабого или, возможно, даже убитого<sup>447</sup> Бога.

Исходя из этого, исследователь говорит о необходимости формирования «слабой теологии», которая в противовес «сильной» вместо абсолютности догм, выражающих «...попытку закрепления единого... для всех религиозного опыта»<sup>448</sup> и претендующих на «...привилегированный доступ к сущности вещей...»<sup>449</sup>, стремится «...преодолеть... идею Бога как о высшем существе»<sup>450</sup>, хочет оставаться в первоначальном контакте<sup>451</sup> с пёстрым материальным<sup>452</sup> миром, который не прячется за упрощающими жизнь метафизическими конструкциями<sup>453</sup> сильного богословия, а настаивает на вопрошании<sup>454</sup>, позволяющем прорваться к тому, что стоит за именем Бога<sup>455</sup> – к Событию.

Но что такое «Событие»? Объявляя данный феномен предметом радикального богословия<sup>456</sup>, исследователь видит в нём нечто сокровитное, нечто, с одной стороны, «вечно истинное»<sup>457</sup>, а с другой, постоянно формируемое, стремящееся к выражению и направленное на обозначение<sup>458</sup>. Событие является тем, «...что пробуждается как кипящая потенциальность, но не сводится к

<sup>444</sup> Keefe-Perry L.C. *Way to water: a theoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 102.

<sup>445</sup> Caputo J.D. *On religion*. New York London, 2001. P. 141.

<sup>446</sup> Коначева С.А. "Бог без суверенитета" и "священная анархия" царства: "слабая" теология как теополитический проект // Социологическое обозрение. 2022. №2. С. 218.

<sup>447</sup> Keefe-Perry L.C. *Way to water: a theoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 104.

<sup>448</sup> Данненберг А.Н. Христианство между модерном и постмодерном: критические размышления // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2015. №4. С. 75.

<sup>449</sup> Caputo J.D. *Theoetics as Radical Theology* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York London, 2013. P. 129.

<sup>450</sup> Caputo J.D. *The Folly of God: a theology of the unconditional*. Polebridge Press, 2015. P. 3.

<sup>451</sup> Соловьев Р.П. Теопэтика и теополитика Джона Капуто // Антиномии. 2017. №3. С. 11.

<sup>452</sup> Коначева С.А. "Бог без суверенитета" и "священная анархия" царства: "слабая" теология как теополитический проект // Социологическое обозрение. 2022. №2. С. 221.

<sup>453</sup> Caputo J.D. *Radical Hermeneutics*. Indiana University Press, 1988. P. 1.

<sup>454</sup> Caputo J.D. *Theoetics as Radical Theology* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York London, 2013. P. 134.

<sup>455</sup> Caputo J.D. *Spectral hermeneutics: on the weakness of God and the theology of the event* / Caputo J. D. & Vattimo G (eds.). *After the Death of God*. Columbia University Press, 2007. P. 65.

<sup>456</sup> Caputo J.D. *Theoetics as Radical Theology* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York London, 2013. P. 132.

<sup>457</sup> Caputo J.D. *Spectral hermeneutics: on the weakness of God and the theology of the event* / Caputo J. D. & Vattimo G (eds.). *After the Death of God*. Columbia University Press, 2007. P. 46.

<sup>458</sup> Там же. P. 48.

актуальности»<sup>459</sup>. Некоторый беспокойный<sup>460</sup> акт переживания добровольного «приглашения»<sup>461</sup> к истине, «...которую необходимо сделать реальной и осознать»<sup>462</sup>. Иными словами, под «событием» Дж.Д. Капуто понимает неопределённое, нередуцируемое и недеконструируемое побуждение, призывающее к тому, что должно быть исторически оформлено – названо<sup>463</sup>. Происхождение его связано с «Откровением» недоступного для разумного понимания<sup>464</sup> и неожиданного<sup>465</sup> раскрытия мира<sup>466</sup> во всём его многообразии, во множестве<sup>467</sup> сингулярных<sup>468</sup> откровений. Бог в таком понимании тоже является «Событием». Точнее, историческим словом или именем, за которым скрывается «Событие», как некая «...динамика в вещах, побуждающая их... быть такими, какими они могут быть... Бог – это самое реальное в них (вещах)»<sup>469</sup>.

Таким образом, меняя методологическую установку с поиска корректных средств выражения божественного на утверждение надежды о том, что за неопределённостью всё-таки Бог существует<sup>470</sup>, автор подвергает сомнению «концепцию непостижимого Бога»<sup>471</sup>. Бог – это бесконечно интерпретируемое, но неопределённое желание<sup>472</sup>, «...событие, посредством которого я становлюсь самим собой, и событие, посредством которого Бог становится Богом»<sup>473</sup>, призыв к справедливости. Слабая теология же в таком контексте говорит о том, как «...применить и перевести авторитетную фигуру Бога христианства к

---

<sup>459</sup> Там же. P. 51.

<sup>460</sup> Caputo J.D. The Theopoetic Reduction: Suspending the Supernatural Signified Literature and Theology. V. 33, №3, 2019. P. 249.

<sup>461</sup> Caputo J.D. The Weakness of God: A Theology of the Event. Bloomington: Indiana University Press, 2006. P. 32.

<sup>462</sup> Там же P. 16.

<sup>463</sup> Caputo J.D. Spectral hermeneutics: on the weakness of God and the theology of the event / Caputo J. D. & Vattimo G (eds.). After the Death of God. Columbia University Press, 2007. P. 46.

<sup>464</sup> Caputo J.D. Theopoetics as Radical Theology / Faber R. & Fackenthal J (eds.). Theopoetic folds: philosophizing multifariousness. New York London, 2013. P. 137.

<sup>465</sup> Там же. P. 138.

<sup>466</sup> Там же. P. 139.

<sup>467</sup> Там же.

<sup>468</sup> Коначева С.А. "Бог без суверенитета" и "священная анархия" царства: "слабая" теология как теополитический проект // Социологическое обозрение. 2022. №2. С. 137.

<sup>469</sup> Caputo J.D. Spectral hermeneutics: on the weakness of God and the theology of the event / Caputo J. D. & Vattimo G (eds.). After the Death of God. Columbia University Press, 2007. P. 65.

<sup>470</sup> Keefe-Perry L.C. Way to water: a theo-poetics primer. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 100.

<sup>471</sup> Caputo J.D. The Folly of God: a theology of the unconditional. Polebridge Press, 2015. P. 11.

<sup>472</sup> Сороколетов Н. В. Радикальная теология Джона Капуто: Бог как событие. Вопросы богословия, 1. 5, 2021. С. 137.

<sup>473</sup> Caputo J.D. What to believe?: twelve brief lessons in radical theology. New York: Columbia University Press, 2023. P. 145.

современному миру...»<sup>474</sup> В связи с этим, с одной стороны, христианству нужно переосмыслить своё отношение к секуляризации, поскольку современная европейская культура является порождением христианства, но где «...не рассказывают о трансцендентных событиях вечности, а говорят об историческом времени, где живут люди»<sup>475</sup>.

С другой же, необходимо изменить подход к разуму<sup>476</sup>: «...отсутствие надёжной метафизической теологии не было препятствием для веры и религии; это было характерной чертой библейской веры, как еврейской, так и христианской»<sup>477</sup>. Следовательно, надо организовать иные, не тотальные, но настойчивые<sup>478</sup> и бессильные разговоры о Боге<sup>479</sup>. Необходимо обратиться к неограниченной поэтике<sup>480</sup> – к «...созвездию дискурсивных стратегий и практик, в которых и посредством которых создаётся или формируется мир»<sup>481</sup> перед лицом страдания и для сострадания<sup>482</sup>, «...открывая для нас альтернативный образ жизни»<sup>483</sup>. В этом и состоит теопэтика. Будучи воплощением слабой теологии<sup>484</sup>, где Бог – не более чем имманентное эхо событий<sup>485</sup>, она направлена на раскрытие истины, «...не столько объяснением события, сколько причастием... к этому событию... чтобы двигаться вместе с ним в том же ритме...»<sup>486</sup>, поэтизируя, формируя в этом движении жизненный мир<sup>487</sup>.

Разобрав таким образом основные подходы в рамках теопэтики, мы видим, что данная исследовательская традиция неоднородна. Можно видеть отличие как

---

<sup>474</sup> Caputo J.D. Spectral hermeneutics: on the weakness of God and the theology of the event / Caputo J. D. & Vattimo G. (eds.). After the Death of God. Columbia University Press, 2007. P. 85

<sup>475</sup> Там же. P. 75.

<sup>476</sup> Caputo J.D. Radical Hermeneutics. Indiana University Press, 1988. P. 222.

<sup>477</sup> Caputo J.D. On religion. New York London, 2001. P. 57.

<sup>478</sup> Caputo J.D. The Insistence of God: a theology of perhaps. Bloomington: Indiana University Press, 2013. P. 176.

<sup>479</sup> Caputo J.D. The Theopoetic Reduction: Suspending the Supernatural Signified Literature and Theology. V. 33, №3, 2019. P. 249.

<sup>480</sup> Caputo J.D. Theopoetics as Radical Theology / Faber R. & Fackenthal J (eds.). Theopoetic folds: philosophizing multifariousness. New York London, 2013. P. 138.

<sup>481</sup> Там же. P. 139.

<sup>482</sup> Caputo J.D. Radical Hermeneutics. Indiana University Press, 1988. P. 272.

<sup>483</sup> Caputo J.D. The Theopoetic Reduction: Suspending the Supernatural Signified Literature and Theology. V. 33, №3, 2019. P. 249.

<sup>484</sup> Caputo J.D. Theopoetics as Radical Theology / Faber R. & Fackenthal J (eds.). Theopoetic folds: philosophizing multifariousness. New York London, 2013. P. 141.

<sup>485</sup> Там же. P. 140.

<sup>486</sup> Caputo J.D. The Folly of God: a theology of the unconditional. Polebridge Press, 2015. P. 71.

<sup>487</sup> Caputo J.D. Theopoetics as Radical Theology / Faber R. & Fackenthal J (eds.). Theopoetic folds: philosophizing multifariousness. New York London, 2013. P. 139.

на уровне репрезентативно-методологическом, включающем аксиоматические установки, предмет исследования, стилистику описания, так и на уровне общеисследовательском, где определение теопозитики не является строго заданным. Так, обращаясь к представителям теопозитической традиции второго порядка, можно обнаружить широкий спектр определений интересующего нас понятия: Методологическая установка, направленная на признание неопределённости божественного<sup>488</sup> – Л.К. Кииф-Перри; стратегия человеческого определения в ситуации отсутствия чётких значений, доступных разуму и вере<sup>489</sup>, – Д.Л. Миллер; эстетическая форма выражения духовного поиска<sup>490</sup> – С.М. Шнайдерс; полифонический дискурс<sup>491</sup> – К. Келлер; особый жанр теологического размышления<sup>492</sup> – С. Холланд; целостный образ мышления<sup>493</sup> – Дж.Д. Уивер; форма богословского размышления<sup>494</sup> – Р. Фабер; стиль письма<sup>495</sup> – М. Гинн; способ организации богословия<sup>496</sup> – Р.Д. Макколл; метод интерпретации и форма религиозного мышления<sup>497</sup> – Т.Ф. Дейли.

Такое широкое разнообразие определений, связанных с частными методологическими особенностями исследовательских установок, тем не менее находит своё единство в теопозитической исследовательской традиции. Данный факт даёт основания для поиска условий, обеспечивающих указанную целостность некоторых общих принципов, в рамках которых теопозитика может быть рассмотрена не просто как абстрактная традиция, но как неоднородная исследовательская стратегия, направленная на репрезентацию содержания религиозного воображения.

---

<sup>488</sup> Keefe-Perry L.C. *Way to water: a theoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. P. 130.

<sup>489</sup> Miller D.L. *Theopoetry or Theoetics?*. *Cross Currents*. 60.1, 2010. P. 9.

<sup>490</sup> Schneiders S.M. *Biblical Spirituality / Lincoln A. T. The Bible and Spirituality: Exploratory Essays in Reading Scripture Spiritually*. Eugene, OR: Cascade, 2013. P. 145.

<sup>491</sup> Keller C. *Theopoetics and the Pluriverse: Notes on a Process / Faber R & Fackenthal J (eds.). Theoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York: Fordham University Press, 2013. P. 193.

<sup>492</sup> Holland S.A. *Theopoetics of Seeking Cultures of Peace*. *Theopoetics*. V.1. №.1, 2014. P. 84.

<sup>493</sup> Weaver, J.D. *Foreword / Gundry J. G. Songs from an Empty Cage: Poetry, Mystery, Anabaptism, and Peace*. Telford, PA: Cascadia, 2013. P. 13.

<sup>494</sup> Livingston R. *Roland Faber: Process theology as theoetics. Process perspectives*. Summer 2006. P. 12.

<sup>495</sup> Guynn M. *Theopoetics: That the Dead May Become Gardeners Again*. *Cross Currents*, 2006. P. 99.

<sup>496</sup> McCall R. *Liturgical Theoetic: The Acts of God in the Act of Liturgy. Worship*. № 71, 1997. P. 402.

<sup>497</sup> Dailey T.F. *Eucharist & the Theoetics of Encounter according to St. Francis de Sales / Chorpenning J. (ed.). Human Encounter in the Salesian Tradition*. Rome, 2007. P. 63.

Обобщая вышеназванный исторический анализ, можно выделить следующую совокупность методологических принципов современной теопозетики:

1. Акцентирование внимания не на поэзии, а на поэтике как на размышлении о природе создания смысла (К. Келлер<sup>498</sup>), на его отражении (С. Холланд<sup>499</sup>) в теологических мыслеформах (Д.Л. Миллер<sup>500</sup>) и искусстве (Х. Уилтор<sup>501</sup>);
2. Историческая заданность (А.А. Кириллов<sup>502</sup>) полидискурсивности (Р. Фабер и Дж. Факенталь<sup>503</sup>), выраженной в культуре (Дж.Д. Капуто<sup>504</sup>);
3. Многообразии методов, которые с помощью различных выразительных средств (М.С. ЛоПрестли<sup>505</sup>) организуют процесс (Л.К. Кииф-Перри<sup>506</sup>) поэтического обращения к божественному (Р.А. Альвес<sup>507</sup>, С.Р. Хоппер<sup>508</sup>);
4. Ориентация на воображение: общественное (А.Н. Уилдер<sup>509</sup>), религиозное (Д.Л. Миллер<sup>510</sup>) или нарративное (Р.М. Керни<sup>511</sup>), в рамках которого онтологическое многообразие мира не только не может быть отделено от своих качественных характеристик, но и является условием целостного восприятия исторически заданной реальности (М. Хейвуд<sup>512</sup>);
5. Выраженный полифонизм, который подразумевает множественность индивидуальных способов обращения к божественному (С. Лоран<sup>513</sup>).

<sup>498</sup> Keller C. *Theopoetics and the Pluriverse: Notes on a Process* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York: Fordham University Press, 2013. Pp. 185-187.

<sup>499</sup> Holland S. *Theology Is a Kind of Writing: The Emergence of Theopoetics*. Vol. 47, No. 3, *Understanding Václav Havel* (FALL 1997). P. 324.

<sup>500</sup> Миллер Д.Л. *Ад и Святой дух. Теопоэтика христианской веры*. Изд.: «Кастилия». С. 12.

<sup>501</sup> Walton H. *Theopoetics as challenge, change and creative making*. *Literature & Theology*, V. 33. No. 3, September 2019. P. 229.

<sup>502</sup> Кириллов. А.А. *Теопоэтика и её тропология: анализ религиозного воображения в постсекулярном обществе / Религия и постсекулярное мышление: российский контекст: монография*. РнД; Таганрог: Изд: Юфу, 2021. С. 155.

<sup>503</sup> Faber R. and Fackenthal J. *Introduction: The Manifold of Theopoetics* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York: Fordham University Press, 2013. P. 2.

<sup>504</sup> Caputo J.D. *Spectral hermeneutics: on the weakness of God and the theology of the event* / Caputo J. D. & Vattimo G (eds.). *After the Death of God*. Columbia University Press, 2007. P. 75.

<sup>505</sup> LoPresti M.S. *Poiesis, Fides, et Ratio in the Absence of Relativism* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York: Fordham University Press, 2013. Pp. 84-85.

<sup>506</sup> Keefe-Perry L.C. *Theopoetics: Process and Perspective*. *Christianity & Literature*. V. 58, №. 4, 2009. P. 586.

<sup>507</sup> Alves R.A. *Tomorrow's child; imagination, creativity, and the rebirth of culture*. New York, Harper & Row, 1972. P. 198.

<sup>508</sup> Hopper S. *The Literary Imagination and the Doing of Theology* / Keiser M., Stoneburner T (eds.). *The Way of Transfiguration: Religious Imagination as Theopoiesis*. Louisville: Westminster John Knox, 1992. P. 207.

<sup>509</sup> Wilder A.N. *Theopoetic: Theology and the Religious Imagination*. Philadelphia: Fortress, 1976. P. 25.

<sup>510</sup> Miller D.L. *Theopoetry or Theopoetics?* *Cross Currents*, 2010. Pp. 6-7.

<sup>511</sup> Kearney R.M. *Poetics of imagining Modern to Post-modern*. New York: Fordham University Press, 1998. P. 241.

<sup>512</sup> Halewood M. *Reality, Eternality, and Colors: Rimbaud, Whitehead, Stevens* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York: Fordham University Press, 2013. Pp. 27-28.

<sup>513</sup> Schneider L.C. *Kierkegaardian Theopoiesis: Selfhood, Anxiety, and the Multiplicity of Human Spirits* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York: Fordham University Press, 2013. Pp. 55-56.

Подходя к заключению, сделаем несколько выводов. Во-первых, современная теопэтика – явление, которое зародилось в рамках культуры постмодернизма. Выступая в качестве реакции на «человеческое убийство Бога», указанная исследовательская традиция стремится посредством осмысления культурной эпохи вывести христианство на новый разговор о Боге, добиться нового откровения в современных исторических условиях, воскресить умершего творца в культуре, тем самым обеспечивая её смысловую и историческую целостность. Во-вторых, постмодернистский контекст задаёт особенности теопэтики как феномена междисциплинарного, использующего для достижения своих целей инструменты из различных областей гуманитарного знания. В-третьих, теопэтика в исследовательском поле представлена неоднородно. Разнообразие методологических подходов к изучению религиозного воображения не позволяет дать ему однозначное определение. Это, с одной стороны, показывает активное развитие данной традиции, а с другой – создаёт главную сложность в исследовании данного феномена в контексте современной интеллектуальной культуры.

Таким образом, определяя теопэтику как исследовательскую стратегию и выделяя ряд принципов, обеспечивающих её единство, мы не только конкретизируем данное понятие в рамках гуманитарного знания, но также и задаём основания для её исторического анализа, для поиска её фундаментальных оснований, уходящих в более древние времена, чем эра Вселенских Соборов. В эпоху Древней Греции, культурные элементы которой так или иначе присутствуют как в христианской интеллектуальной традиции<sup>514</sup>, так и в современной теопэтике, такой методологический ход, с одной стороны, обосновывает изменение исследовательской траектории, которая первоначально предполагала движение от современности к древности, а теперь утверждает путь от классической Греции к постмодерну; с другой стороны, данный шаг актуализирует обращение к греческой античности и к её пространству эллинской религиозности, её теологических и

---

<sup>514</sup> Lenz J.R. Deification of the Philosopher in Classical Greek / Christensen M. J., Wittung J. A (ed.). Partakers of the Divine Nature: The History and Development of Deification in the Christian Traditions. Madison, NJ: Fairleigh Dickson University Press, 2007. P. 62.

поэтических форм репрезентации, которые будут проанализированы в следующем параграфе.

### 1.3. Теопозитические основания древнегреческой культуры

Греческая античность представляет собой непреходящую ценность для европейской и российской культур. Это обусловлено местом, которое эллинская цивилизация занимает в мировой и европейской истории. Древнегреческая культура выступает в качестве своеобразной «точки опоры», в роли воспроизводящейся в истории<sup>515</sup> колыбели европейского самосознания. Подобное особое положение цивилизации эллинов окончательно превращает её в символическое<sup>516</sup> «зеркало», отражение в котором (с оговорками<sup>517</sup>) порождает «таинство откровения» культуры перед самой собой.

После актуализирования моментов по эллинской культуре, теперь необходимо прояснить следующий вопрос: что представляет из себя данный феномен, воспринятый как целостность (модель)? Обращаясь к предельным и оттого философским характеристикам греческой античности, представленным в исследовательской литературе, можно столкнуться с утверждением, что данное явление определяется как чудо. Такую позицию высказал французский историк религий Э. Ренан в своих воспоминаниях. Исследователь не только поставил значимость греческой культуры в один ряд с иудео-христианской<sup>518</sup>, но также определил её, как явление чудесное «...произведение, созданное лишь однажды, не имевшее себе образца в прошлом, произведение, которое уже не повторится, влияние которого будет жить вечно: это тип неумиряющей красоты, чуждый всякого местного или национального оттенка»<sup>519</sup>.

<sup>515</sup> Драч Г.В. Античная культура и европейская цивилизация: идеи М.К. Петрова // Научная мысль Кавказа. 2023. №2 (114). С. 26.

<sup>516</sup> Кассирер Э. Избранное: опыт о человеке. М., 1998. С. 573.

<sup>517</sup> Матузкова Е.П. Культурная идентичность: к определению понятия // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Филология, педагогика, психология. 2014. №2. 62-68 с.

<sup>518</sup> Ренан Э. Собрание сочинений Эрнеста Ренана: в 12 т.: Т. 10: Воспоминание детства и юности. / пер. с фр. под ред. В.Н. Михайлова. Киев: Б. К. Фукс, 1902. С. 34.

<sup>519</sup> Там же.

В дальнейшем, несмотря на то, что указанная точка зрения будет доминировать в отношении восприятия античности, вопросы причин, породивших это чудо, и условий восприятия обсуждаемой культурно-исторической общности, как феномена «чудесного», не раз становились предметом полемических обсуждений. Так, к примеру советский философ Г.Н. Волков не просто указывает, что «греческое чудо» – это «...внезапное возникновение и стремительное развитие такой философии, которая дала могучий толчок всему дальнейшему интеллектуальному развитию»<sup>520</sup>, но также считает, что раскрыть его загадку невозможно. Особенность данной позиции заключается в особенности выбранной автором формулировки. Греческое чудо, сведённое к одной из граней эллинского интеллектуального поля (философии), оказывается важным лишь потому, что прокладывает путь науке. Данная позиция, с одной стороны, основывается на утверждении плюрализма философий, а с другой, ограничивается научно-прогрессивным монизмом. Это неявным образом согласуется с идеей Э. Ренана о чуде, как о явлении единичном, но значимом для всего мира. Однако, воспринятый через «материалистическую призму» вопрос «внезапности возникновения» распространяется на область социального разнообразия эллинской ойкумены, как полисной цивилизации, как места, где Афины соседствовали со Спартой<sup>521</sup>.

Другой советский исследователь иначе понимал греческое чудо. Акцентируя внимание на особенности греческой цивилизации Ю.В. Андреев писал, что «... "греческое чудо" было создано гением греческого народа. Но гений – это всегда неожиданность, всегда отклонение от нормы, всегда счастливый случай»<sup>522</sup>. Данная позиция не только изменяет понимание чуда, ограничивая его только афинским образом жизни, но и легитимизирует его ценностным понятием «гений». Последнее скорее наделяет носителей эллинского цивилизационного кода необычными качествами, чем даёт ответ о причинах, которые сделали их «гениальными», а их культуру – особенной.

---

<sup>520</sup> Волков Г.Н. У колыбели науки. М.: ЦК ВЛКСМ «Молодая гвардия», 1971. С. 32.

<sup>521</sup> Там же. С. 38.

<sup>522</sup> Андреев Ю.В. Цена свободы и гармонии: несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1998. С. 18.

По-другому к характеристике «особенности» жизненного уклада древних греков подходит Э.Ф. Фролов. Считая, что главная особенность греков состоит в «...сугубом рационализме, повышенной роли сознательного творческого начала»<sup>523</sup>, антиковед пытается найти социально-экономические основания данного явления. И находит их в свободном времени: «В античном мире отличительным качеством свободного человека считалось... обладание досугом... – условием для творческого труда свободных людей, для развития своеобразной духовной культуры...»<sup>524</sup>

Иначе своеобразие греческой ойкумены предстаёт в трудах А.И. Зайцева. Охватывая понятием чудо «...радикальные сдвиги всех сторон культуры...»<sup>525</sup>, антиковед видит их причину в широком внедрении железа в производственные и бытовые процессы, что привело к значительной трансформации греческого общества. В случае Древней Греции, данный процесс привёл к полисной организации социального пространства, характеризующегося политической децентрализацией, что задаёт основу для состязательной характеристики греческого народа – агональности<sup>526</sup>. Перенесённый из сферы общественной в область интеллектуальную, описываемый феномен привёл к формированию дедуктивного мышления, основанного на доказательстве и наблюдении, т.е. всего того, что является основой для научного знания<sup>527</sup>.

Иначе агональность, как отличительная черта эллинов, представлена у Ф.К. Кессиди. Как уже указывалось в прошлом параграфе, отличительная черта эллинской цивилизации – это открытие идеи гражданина<sup>528</sup>. Гражданина, как человека равного другим представителям полиса, т.е. согражданам. И эта идея самодостаточности, выраженной в равенстве, задавала особый состязательный тон общественных взаимоотношений, особую атональность в процессе отстаивания своих прав среди равных. Такое понимание агональности, рассмотренное не с

<sup>523</sup> Фролов Э.Д. Факел Прометея: очерки античной общественной мысли. Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. С. 10.

<sup>524</sup> Там же. С. 12.

<sup>525</sup> Зайцев А.И. Культурный переворот в Древней Греции VIII—V вв. до н. э. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2000. С. 244.

<sup>526</sup> Там же. С. 245.

<sup>527</sup> Там же. С. 245-246.

<sup>528</sup> Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М.: «Мысль», 1972. С. 201.

точки зрения полисной детерминации, но в качестве менталитета<sup>529</sup> или некоторого «национального характера»<sup>530</sup>, открывает пространство для антропологической проблематики человека, как условия и итога культуры – темы, подробнейшим образом, разработанной в специальном исследовании Г.В. Драча<sup>531</sup>.

Особое место в антропологической интерпретации феномена греческого чуда занимает позиция М.К. Петрова. Определяя исследуемый феномен, как комплекс проблем, с которыми сталкивается исследователь при системном анализе античной эпохи<sup>532</sup>, автор пытается раскрыть его посредством обращения к античному человеку как основанию анализируемой культурно исторической общности, к личности, как к «...исходному универсальному материалу всех философских конструкций»<sup>533</sup>. Эта конкретизация представления о чуде, как о проблеме с указаниями на путь её решения посредством «...выяснения средних характеристик среды... и... поиск таких феноменологических ситуаций, которые были бы достаточно типичны и вместе с тем силой навязывали бы человеку психологическую установку на самосознание»<sup>534</sup>, переносит исследовательский акцент с общности на личность, способную существовать среди таких же личностей<sup>535</sup>. Данный факт задаёт особые правила, ограничивающие общественную жизнь гражданскими законами<sup>536</sup>, превращая творчество в профессионализм<sup>537</sup>, а универсальное обыденное разнообразие деятельности в специализацию со своими собственными правилами активности<sup>538</sup>.

Таким образом, М.К. Петров переворачивает представление о чуде. Не греческая античность, как миг, сохранённый в веках, но универсальный человек, ставший основанием не только эллинской, но и современной цивилизации,

<sup>529</sup> Кессиди Ф.Х. О «Греческом чуде» и менталитете древних греков // *Философия и общество*. 2003. №1. С. 135.

<sup>530</sup> Суриков И. Е. Полис, логос, космос. Мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М.: Вече, 2014. С. 16.

<sup>531</sup> Драч Г.В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики Ч. 1. / *История античной философии и культуры: избранные труды*. / Т. 1. РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. С. 7-352.

<sup>532</sup> Петров М.К. *Античная культура*. М.: РОССПЭН, 1997. С.7.

<sup>533</sup> Петров М.К. *Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность*. М.: РОССПЭН, 1995. С. 233.

<sup>534</sup> Петров М.К. *Античная культура*. М.: РОССПЭН, 1997. С. 41.

<sup>535</sup> Там же. С. 44.

<sup>536</sup> Там же. С. 237.

<sup>537</sup> Там же.

<sup>538</sup> Там же. С. 238.

является чудом, никак не объяснимой и оттого и притягательной загадкой, но и как конкретной научной проблемой, связанной с объяснением возникновения человека-личности, обладающего «...личной собственностью на самого себя и окружающий мир...»<sup>539</sup>

Исходя из вышеприведённого анализа, видно, что парадоксальным образом идея «греческого чуда» сохранилась в исследовательской среде, где марксистская исследовательская парадигма была определяющей. Очевидно, что данное положение вещей не могло бы возникнуть без смещения исследовательского фокуса с религиозного аспекта понимания чуда на социально-культурный контекст, связанный с анализом причин уникальности и значимости эллинской цивилизации. По результатам данной работы, можно сказать, что сложившаяся ситуация не только не преуменьшает значимость древнегреческой культуры, но, наоборот, она в ещё большей степени актуализирует её, задаёт новое пространство исследований, как бы демонстрируя, что чудеса не только связаны с небом, но их присутствуют на земле.

Интересно, что в западной исследовательской среде с большим скепсисом подходили к оценке греческой цивилизации. Так, А. Боннар, считая эллинов самым обыкновенным народом, прямо утверждает, что их «...цивилизация распускалась и возвращалась на том же чернозёме суеверий и мерзостей, на котором выросли все народы мира, – в этом нет никакого чуда, но сказывается влияние некоторых благоприятных обстоятельств и тех изобретений, появление которых было вызвано повседневным трудом и нуждами самого греческого народа»<sup>540</sup>. Ключевой фактор, определяющий специфическое восприятие культуры античных эллинов, состоит в том, что «...именно этот народ... изобрёл цивилизацию – нашу с вами цивилизацию»<sup>541</sup>. Такое нигилистическое нивелирование значимости особенного места Древней Греции в рамках общеевропейского основания цивилизации становится понятной при более подробном ознакомлении с биографией

---

<sup>539</sup> Петров М.К. Античная культура. М.: РОССПЭН, 1997. С. 82.

<sup>540</sup> Журавлёв Ю.В. Андре Боннар и чудо греческой цивилизации / Боннар А. Греческая цивилизация. Т. 1. Изд.: «Феникс», РнД, 1994. С. 27.

<sup>541</sup> Там же.

исследователя. С одной стороны, влияние ортодоксального марксизма, требующего развенчания всего чудесного<sup>542</sup>; объяснение его материальными причинами. С другой, – опыт первой мировой войны, сделавший из автора пацифиста<sup>543</sup>, что ярко выражено в эпиграмматическом комментарии позиции «греческого чуда»: «О Греция искусств и разума... как ты вымазана землёй, пахнешь потом и перепачкана кровью!»<sup>544</sup> Без ответа эта позиция не осталась. И уже упомянутый советский исследователь Ю.В. Андреев справедливо подмечает, что, исходя из позиции А. Боннара, «...непонятно... почему именно греки изобрели настоящую науку, а вместе с ней и многое другое?..»<sup>545</sup> Ведь невозможно особенность (отклонение) греческой цивилизации (чуда) «...вывести прямо и непосредственно из длинного ряда предшествующих ему предков. Именно поэтому греческая цивилизация не может считаться итогом... Древнего мира»<sup>546</sup>.

Немного иначе, но с таким же скепсисом к древней эллинской культуре подходит Л. Гернет, называя словосочетание «греческое чудо» «...литературной формулой»<sup>547</sup>. Исследователя интересует положительное содержание античной цивилизации, которое, за ветхостью письменных свидетельств возможно раскрыть через анализ социальной предыстории<sup>548</sup>.

Контекст указанного скептицизма ясен. Естественность происхождения неявно предполагает, что анализируемая культурно-историческая общность должна восприниматься как нормальное явление, может быть научно объяснена, охарактеризована с точки зрения тех прогрессивных тенденций, что определили место греческой культуры в истории общеевропейской цивилизации. Такой подход абсолютизирует аспект социальной данности и нивелирует ценностно-мировозренческую составляющую, разрывает их, помещая миф в область

<sup>542</sup> Журавлев Ю.В. Андре Боннар и чудо греческой цивилизации / Боннар А. Греческая цивилизация. Т. 1. Изд.: «Феникс», РнД, 1994. С. 7.

<sup>543</sup> André Bonnard // Le Dictionnaire historique de la Suisse (DHS). [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/016026/2002-11-21/>. (Дата обращения 10. 10. 2022).

<sup>544</sup> Журавлев Ю.В. Андре Боннар и чудо греческой цивилизации / Боннар А. Греческая цивилизация. Т. 1. Изд.: «Феникс», РнД, 1994. С. 27.

<sup>545</sup> Андреев Ю.В. Цена свободы и гармонии: несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1998. С. 17.

<sup>546</sup> Там же. С. 18.

<sup>547</sup> Gernet L. les grecs sans miracle. Éditions La Découverte, Paris, 1983. S. 21.

<sup>548</sup> Там же. S. 22.

случайной фантазии, а общественные отношения – в среду общезначимой реальности, создавая однобокое и ограниченное представление о древнегреческом обществе. Между тем основа любой цивилизации – удивительное разнообразие социальных взаимодействий, обусловленное множеством факторов, совпадение которых в пространстве и времени действительно выглядит как чудо. Чудо, которое не выбивается из естественного хода вещей, но воспроизводит его в веках. Исходя из описанной ситуации, справедливо выглядит замечание С.П. Родоканачи, которая указала: «Греческое чудо, на первый взгляд, может показаться невозможным. Но стоит лишь прикоснуться к сухой земле, как перед нами раскроются влажные недра, где оно обретает жизнь»<sup>549</sup>.

Исходя из сказанного, следует, что заданная интерпретация подразумевает два момента. Во-первых, особое понимание чуда, обеспечивающее целостное восприятие греческой античности как культурной модели. Во-вторых, раскрытие особенностей духовной составляющей, что выражает мировоззренческие основания эллинского народа. В случае первого аспекта обратимся к А.Ф. Лосеву. Развивая в работе «Диалектика мифа» особую, однако достаточно спорную<sup>550</sup>, но подходящую для данного исследования концепцию чуда, автор утверждает, что описываемое явление не может быть оторвано от образа цельной личности<sup>551</sup>. Оно представляет из себя «диалектический синтез двух планов личности, когда она целиком и насквозь выполняет на себе лежащее в глубине её исторического развития задание...»<sup>552</sup>

Иными словами, «чудо» будучи феноменом символическим<sup>553</sup>, а потому неминуемо связанным с мифическим сознанием<sup>554</sup>, выражает «...совпадение случайно протекающей эмпирической истории личности с её идеальным заданием...»<sup>555</sup> Явленное в слове, в форме личностной истории чудо оказывается

<sup>549</sup> Rodocanachi C.P. Athens and the Greek Miracle. The Beacon Press, 1951. P. 191.

<sup>550</sup> Астапов С.Н. Личностно-символическая концепция чуда в философии А.Ф. Лосева // Гуманитарные и социальные науки. 2015. №2. С. 47.

<sup>551</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. С. 190.

<sup>552</sup> Там же. С. 186.

<sup>553</sup> О том, что такое символ у А.Ф. Лосева см подробнее: Оболевич Т. От имяславия к эстетике. Концепция символа Алексея Лосева. Историко-философское исследование. М.: Изд.: ББИ, 2014. С. 301-368.

<sup>554</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. С. 170.

<sup>555</sup> Там же. С. 190.

частью мифа, выражающего единство самосознания субъекта с той исторической реальностью, которая дала фактологический материал для формирования описываемого повествования<sup>556</sup>.

Таким образом, сводя «чудо» не к сверхъестественному, но к особому символическому восприятию действительности, А.Ф. Лосев раскрывает область «мифологического сознания», где содержатся все атрибутивные характеристики античного мышления. Будучи априори заданным в рамках мифо-чудесного основания, всё его содержание оказывается теологически окрашенным. Возникающий на такой базе образ действительности является полным богов и одушевлённым<sup>557</sup>, местом, где эллин «...сумел вступить в душевное общение... с божествами, переломить их жизнь в своём сознании и влить в них живое понимание себя»<sup>558</sup>.

Такое пространство теопозитического восприятия, понимаемого как определённым образом организованного в историях мира, позволяет, наконец, перейти ко второму аспекту заданной интерпретации греческого чуда – к мировоззренческому. Вопрос раскрытия особенности эллинского мировоззрения подразумевает анализ источников, где содержатся его атрибутивные элементы, т.е. требуется переход в область интеллектуальной культуры как пространства литературы. Но греческая античность породила множество литературных жанров, где миф, как единичный повествовательный элемент, и мифология, как нарративная система, выражали различные функции и по-разному были представлены. Такое единство в разнообразии подразумевает, с одной стороны, признание того факта, что миф является не единственной формой репрезентации человеческого опыта, а с другой, требует конкретизации представлений о мифе и мифологии в контексте диссертационного исследования.

В случае первого замечания, необходимо вспомнить об отношении «логоса» к «мифу». Подробнее указанный аспект будет обсуждаться ниже. В данный

---

<sup>556</sup> Там же. С. 173.

<sup>557</sup> Вундт М. Греческое мировоззрение. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 20010. С. 3.

<sup>558</sup> Зелинский Ф.Ф. История античных религий. Т. I — III. СПб.: Издательский проект «Квадриум»; Алетейя, 2017. С. 31.

момент укажем лишь солидарность с мнением Ж.-П. Вернана, призвавшего к осторожному<sup>559</sup> и конкретно-текстологическому<sup>560</sup> подходу при противопоставлении указанных понятий в контексте наличествующих в интеллектуальной культуре эллинов «...разных типов рациональности»<sup>561</sup>.

В случае второго замечания необходимо отметить, что миф и мифология – это сложные явления культуры<sup>562</sup>. Обусловлено это теми функциональными аспектами, которые данные явления затрагивают в любой культурно-исторической общности: психологические<sup>563</sup>, социально-политические<sup>564</sup>, идеологические<sup>565</sup> и т.д. Указанная многоаспектность, с одной стороны, и различная смысловая нагрузка самого понятия «миф», с другой, задают проблему в рамках определения и использования данного понятия. Особенно оно осложняется при обращении к конкретному историческому периоду (Древняя Греция), где анализируемый пласт общественного сознания присутствует.

Первое, на что необходимо обратить внимание, так это на соотношения вышеназванных понятий. Если подойти с точки зрения филологии, то видно, что первое слово является частью второго. Кроме того, понятие «миф» (μῦθος)<sup>566</sup> оказывается тесно связано с понятием «логос» (λόγος)<sup>567</sup>, которые со времён Ф.Х. Кессиди<sup>568</sup> в антиковедении были строго разделены. Исходя из сказанного, описанная ситуация начинает приобретать особую значимость, выражение которой надо искать в контексте словоупотребления, а не индивидуального значения<sup>569</sup>.

Отдельно вопрос соотношения данных понятий, их смыслового содержания и употребления в рамках античной философской литературной традиции

<sup>559</sup> Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М.: Прогресс, 1988. С. 21.

<sup>560</sup> Там же. С. 23.

<sup>561</sup> Там же. С. 20.

<sup>562</sup> Марулис Д. История определения античной греческой мифологии // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2018. №1 (212). С. 151-162.

<sup>563</sup> Лобок А.М. Психология мифа: дис. ... док. Псих. наук в форме науч. докл.: 19.00.11. Москва, 1998. 55 с.

<sup>564</sup> Петров Н.В., Тимофеев В.Г. Миф как социокультурный феномен // Вестник ЧГУ. 2010. №4. С. 133-137

<sup>565</sup> Цельковский А.А. Мифология и идеология: роль рациональности в их взаимодействии: Липецк: Изд.: Липецкого государственного технического университета, 2014. 180 с.

<sup>566</sup> Μῦθος // Древнегреческо-русский словарь Дворецкого И.Х. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.woabula.ru/словари/древнегреческо-русский-словарь-дворецкий/μῦθος>. (Дата обращения 02.05.2023).

<sup>567</sup> Λόγος // Древнегреческо-русский словарь Дворецкого И.Х. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.woabula.ru/словари/древнегреческо-русский-словарь-дворецкий/λογος>. (Дата обращения 02.05.2023).

<sup>568</sup> Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М.: «Мысль», 1972. С. 107.

<sup>569</sup> Тихо-Годи, А.А. Греческая мифология. М.: Искусство, 1989. С. 7-8.

исследовался множеством авторов: С.Н. Трубецким<sup>570</sup>, К. Морганом<sup>571</sup>, Р. Фаулером<sup>572</sup>, К. Боттичи<sup>573</sup>, Г.Р.Ф. Феррари<sup>574</sup>, М. Диксоном<sup>575</sup>, К. Колобертом<sup>576</sup>, А.Ф. Лосевым<sup>577</sup>. Но поскольку цель данного параграфа заключается в изучении мифа, как основы античной теопэтики, то наша предварительная работа будет сосредоточена на формировании ключевых понятий.

В связи с указанной целью раскроем содержание анализируемого понятия: «Мифология (от греч. μῦθος – предание, сказание и λόγος – слово, понятие, учение) – форма общественного сознания; способ понимания природной и социальной действительности, характерный для ранних этапов развития общества»<sup>578</sup>. В рамках указанного определения можно выделить два важных аспекта. Первый связан с общественным (коллективным) сознанием, содержащим различные, свойственные для рассматриваемой культуры ценности и смыслы<sup>579</sup> – основа самосознания и самоидентификации субъекта<sup>580</sup>. Второй – историческая конкретика; качественная характеристика анализируемой эпохи, заданная разнообразием духовной и материальной культур, и выраженная, в общественном бытии людей<sup>581</sup>.

Однако это определение недостаточно. Остаётся ограниченно раскрытым вопрос связи мифа, как единичной истории, и мифологии, как системы, где эти истории могут быть по-разному представлены. Уже исходя из этого отношения

<sup>570</sup> Трубецкой С.Н. Учение о логосе в его истории / Сочинения. М.: Мысль, 1994. С. 44-204.

<sup>571</sup> Morgan K.A. Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato. Cambridge University Press, 2000. 322 p.

<sup>572</sup> Fowlers R.L. Mythos and logos. The Journal of Hellenic Studies, V. 131, 2011. Pp. 45-66.

<sup>573</sup> Bottici C. Mythos and Logos: A Genealogical Approach. Epoché: A Journal for the History of Philosophy 13 (1): (2008). Pp. 1-24.

<sup>574</sup> Ferrari G.R.F. Plato and Myth. The Freedom of Platonic Myth / Collobert C., Destrée, P. Gonzales, F.J (eds.). Studies on the Use and Status of Platonic Myths. Leiden-Boston: Brill, 2012. Pp. 67-87.

<sup>575</sup> Dixsaut M. Myth and Interpretation / Collobert C., Destrée, P. Gonzales, F.J (eds.). Studies on the Use and Status of Platonic Myths. Leiden-Boston: Brill, 2012. Pp.25-34.

<sup>576</sup> Collobert C. The Platonic Art of Myth-Making: Myth as Informative Phantasma / Collobert C., Destrée, P. Gonzales, F. J (eds.). Studies on the Use and Status of Platonic Myths. Leiden-Boston: Brill, 2012. Pp.87-108.

<sup>577</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.7. К. 2. Последние века. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. С. 442-478.

<sup>578</sup> Мифология // Новая философская энциклопедия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://gufo.me/dict/philosophy\\_encyclopedia/МИФОЛОГИЯ](https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/МИФОЛОГИЯ) (Дата обращения 28.12.2023).

<sup>579</sup> Бетильмерзаева М.М. Сущность общественного сознания: становление смыслов // Общество: философия, история, культура. 2023. №7 (111). С. 14-20.

<sup>580</sup> Чернявская Ю.В. Идентичность на фоне мифа // Антропологический форум. 2008. №8. С. 198-202.

<sup>581</sup> Payment S. Greek mythology. New York: Rosen Pub. Group, 2006. Pp. 6-7.

можно утверждать, что за мифами стоит определяющая роль<sup>582</sup> в рамках описываемой структуры<sup>583</sup>.

С другой стороны, непроясненными остаются вопросы форм проявления и конфигураций важнейших элементов мифологического сознания: богов, героев, людей, предсказателей, гадателей и т.д.<sup>584</sup> Представленные в форме историй, мифы задают определённый сюжет, который, с одной стороны, соответствует логике наличной действительности, а с другой стороны – по сути своей является живым миром,<sup>585</sup> воображаемым с особой системой смысловых отношений и связей<sup>586</sup>.

Переходя к мифу, соглашаемся со следующим определением: «Миф – форма целостного массового переживания и истолкования действительности при помощи чувственно-наглядных образов, считающихся самостоятельными явлениями реальности»<sup>587</sup>. В данном содержании есть две важные идеи. Первая – идея целостности. Мифологическая история – органически целостна и включает в себя как факт интуитивного переживания мира, так и формы его репрезентации. Совокупность таких историй выступают в роли строительного схематического материала<sup>588</sup> для соответствующей формы общественного сознания – мифической<sup>589</sup>, выраженной в мировоззрении носителя, жившего в описываемой эпохе.

Вторая – реальность и чувственная наглядность описываемых в повествовании образов. Единство описываемой картины мира, обусловленное рядом повествовательных сюжетов<sup>590</sup>, где за каждым явлением природы или культуры стоит самостоятельная божественная сущность разного порядка<sup>591</sup>.

<sup>582</sup> Армстронг К. Краткая история мифа. М.: Открытый Мир, 2005. С. 81

<sup>583</sup> Kirk G.S. Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures. University of California Press, 1973. P. 8.

<sup>584</sup> Nagar S., Goldberg H.E. Myth-Ritual-Symbol / Bendix R. F, Hasan-Rokem G (eds.). A Companion to Folklore. Wiley-Blackwell Publishing Ltd, 2012. P. 125.

<sup>585</sup> Зелинский Ф.Ф. История античных религий. Т.1-3. СПб.: Изд. про. «Квадриум»; Алетейя, 2017. С.29.

<sup>586</sup> Голосовкер Я. Логика мифа. М.: Главная редакция восточной литературы из. «Наука», 1987. С. 18

<sup>587</sup> Миф // Новейший философский словарь Грицанова А. А. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://gufo.me/dict/philosophy\\_encyclopedia/%D0%9C%D0%98%D0%A4%D0%9E%D0%9B%D0%9E%D0%93%D0%98%D0%AF](https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/%D0%9C%D0%98%D0%A4%D0%9E%D0%9B%D0%9E%D0%93%D0%98%D0%AF). (Дата обращения 02.01.2023).

<sup>588</sup> Буркерт В. Греческая религия. Архаика и классика / Пер. с нем. М. Витковской и В. Витковского. СПб.: Алетейя, 2004. С. 217.

<sup>589</sup> Лосев. А.Ф. М. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. С. 396.

<sup>590</sup> Голосовкер Я. Логика мифа. М.: Главная редакция восточной литературы. «Наука», 1987. С. 19

<sup>591</sup>Найдыш В.М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. М.: Гардарики. 2002.С. 25-26.

Предвосхищая, таким образом, содержание рабочего определения, необходимо подчеркнуть, что оно должно включать в себя как факт общего для всех носителей определённого культурного кода, психологического переживания действительности<sup>592</sup>, так и условие восприятия этого переживания как истинного<sup>593</sup>. Иными словами, данное понятие должно снимать вопрос о легитимизации какой-либо истории – условия её вхождения в мифологическое сознание, обусловленное древностью<sup>594</sup>, которая воспринимается не как далёкое и недостижимое прошлое, но как проверенная временем и наличная истина<sup>595</sup>.

Обобщая всё вышесказанное, определим мифологию, как «...форму общественного сознания, характерную для ранних этапов развития общества и представляющую собой сложную систему повествовательных и обонятельных сюжетов-схем (мифов), в которых содержатся исторические представления людей о себе, о мире, о своём положении в мире и об отношениях с миром и богами»<sup>596</sup>.

Переходя к мифологии, будем иметь в виду, что, являясь понятием собирательным<sup>597</sup>, оно включает в себя не только выразительные элементы, связанные с повествовательным выражением культурного смысла<sup>598</sup>, но также ещё и не скованные критическим восприятием гносеологические<sup>599</sup> элементы. Тем не менее репрезентация мифологического содержания репрезентируется в определённом повествовании<sup>600</sup>, обладающем собственным сюжетом<sup>601</sup> и отражающем особое состояние нашего мира<sup>602</sup>. Мифологические сюжеты для

<sup>592</sup> Отто В. Греческие боги: Картина божественного в зеркале греческого духа. СПб.: Владимир Даль, 2019. С. 57.

<sup>593</sup> Вен. П. Греки и мифология: вера или неверие? Опыт о конституирующем воображении. М.: Искусство, 2003. С. 26.

<sup>594</sup> Грималь. П. Греческая мифология / Зорько И.Б., Марголина Н.Я., Беляева М.М, Яновская Е.В (ред.). Искусство и миф. Сборник. М.: Издательство «Весь Мир», 2017. С.12.

<sup>595</sup> Алымова Е.В. Начало греческой философии. Академия / Материалы и исследования по истории платонизма. Межвузовский сборник. Выпуск 2. Под ред. д-ра филос., наук Р. В. Светлова, канд. философ, наук А.В. Цыба СПб.: Изд. СПб. Унив., 2000. С. 110.

<sup>596</sup> Французов Р.И. Философия Платона: разумный миф или мифический разум? Южный полюс. Исследования по истории современной западной философии, 2022. №1-2. С. 37-38.

<sup>597</sup> Кереньи К. Что такое мифология? / Мифология // М.: Три квадрата, 2022. С. 32.

<sup>598</sup> Каминская Е.А. Культурные смыслы мифов и их отражение в традиционном фольклоре // Вестник ЧГАКИ. 2015. №4 (44). С. 50.

<sup>599</sup> Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М.: Академический проект, 2021. С. 13.

<sup>600</sup> Прилуцкий А.М. К вопросу о семиотическом анализе мифологических дискурсов // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2015. №3. С. 45.

<sup>601</sup> Голубева М.В. Главное в истории мифологии. Ключевые сюжеты, темы, образы, символы. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2024. С. 42.

<sup>602</sup> Morgan. K.A. Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato. Cambridge University Press, 2000. P. 291.

людей, воспринимающих античность в качестве классики, знакомы всем с детства. Связано это с включенностью древнегреческого наследия в современную культуру<sup>603</sup>. Достаточно вспомнить работы Н.А. Куна<sup>604</sup>, Я.Э. Голосовкера<sup>605</sup>, М.Л. Гаспарова<sup>606</sup> или Ф.Ф. Зелинского<sup>607</sup>, представляющие собой переработанные и обобщённые в форме завершённых рассказов и историй. Уже исходя только из этих, достаточно наивных пересказов, видна значимая роль божеств и «даймонов» (духи, гении, демоны, души) в жизни людей<sup>608</sup>. Семейная жизнь<sup>609</sup>, свадьбы<sup>610</sup>, нравы и обычаи<sup>611</sup>, рождение детей<sup>612</sup>, война<sup>613</sup>, расселение<sup>614</sup>, интимная жизнь<sup>615</sup>, повседневная жизнь<sup>616</sup>, врачевание и медицина<sup>617</sup>, правосудие<sup>618</sup>, политическая жизнь<sup>619</sup>, право наследования власти<sup>620</sup>, театральные постановки (причём как по функции очищения так и по сюжетам)<sup>621</sup>, праздники<sup>622</sup>, спорт<sup>623</sup>, похороны<sup>624</sup>, – вся жизнь представителей древнегреческого общества так или иначе была детерминирована<sup>625</sup> различными мифологическими сюжетами, выступающими в качестве ценностно-смыслового основания (инобытия<sup>626</sup>) для социально значимых

<sup>603</sup> Бакстон. Р. Греческая мифология, сформировавшая наше сознание. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2023. С. 265.

<sup>604</sup> Кун Н. Легенды и мифы Древней Греции. Изд.: Эксмо, 2020. 579 с.

<sup>605</sup> Голосовкер Я.Э. Сказания о титанах. М.: Нива России, 1993. 265 с.

<sup>606</sup> Гаспаров М.Л. Занимательная Греция; Капитолийская волчица / М.: Изд.: «Э», 2017. 624 с.

<sup>607</sup> Зелинский Ф.Ф. Сказочная древность. М.: Изд.: «Культура», 1994. 367 с.

<sup>608</sup> Французов Р.И. Философия Платона: разумный миф или мифический разум? Южный полюс. Исследования по истории современной западной философии, 2022. №1-2. С. 39.

<sup>609</sup> Там же. С. 19-20.

<sup>610</sup> Мавринская Т. В., Калашникова Е. Б. Брачно-семейные отношения в Древней Греции // Интерактивная наука. 2017. №13. С. 35-36.

<sup>611</sup> Винничук Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима. М.: Высш. шк., 1988. 496 с

<sup>612</sup> Гиро. П. Частная и общественная жизнь греков. М.: Вече, 2020. С. 33-34.

<sup>613</sup> Кулишова О.В. Война и религиозное сознание в Греции в V в. До н.э. // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2003. №1. 3-15 с.

<sup>614</sup> Фукидит. История / Пер. с др.-греч. Г.А Стратановского. Изд.: М.: Науч.-изд. Центр «ЛАДОМИР» АСТ, 1999. С. 204.

<sup>615</sup> Лихт. Г. Сексуальная жизнь в Древней Греции. М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. С. 123-159.

<sup>616</sup> Flaceliere R. Daily life in Greece at the time of Pericles. New York, Macmillan, 1965. P. 73.

<sup>617</sup> Жебелев С.А. Религиозное врачевание в Древней Греции. Изд.: Александр и Константин, 2010. 98 с.

<sup>618</sup> Sealey R. The Justice of the Greeks. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press. 1994. Pp. 96-97.

<sup>619</sup> Jones N.F. Politics and society in ancient Greece. Westport, Conn.: Praeger, 2008. P. 102.

<sup>620</sup> Геродот. История / Пер. с др.-греч. Ф. Г. Мищенко. 2е. Изд.: М.: Академический проект 2016. С. 134.

<sup>621</sup> Позднев М.М. Психология искусства. Учения Аристотеля. Изд.: М. СПб.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. С. 140-209.

<sup>622</sup> Зелинский Ф.Ф. История античной культуры. М.: Вече, 2018. С. 218-224.

<sup>623</sup> Богданова М.А. Парадигма смысловых регулятивов олимпийского движения в античной Греции // Вестн. Том. гос. ун-та. 2012. №356. С. 44-47.

<sup>624</sup> Garland R. The Greek way of death. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1985. Pp. 53-54.

<sup>625</sup> Бакстон. Р. Греческая мифология, сформировавшая наше сознание. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2023. С. 8.

<sup>626</sup> Ноговицын О.М. Онтология художественной формы: реальность текста и призрачность реальности. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2016. С. 10.

обычаев<sup>627</sup>, культовых<sup>628</sup> деяний<sup>629</sup>, словесных форм<sup>630</sup>, литературных жанров<sup>631</sup>, обрядовых практик<sup>632</sup> и ритуального искусства<sup>633</sup>.

Поскольку, как было уже оговорено ранее, акцент делается на интеллектуальной культуре, то дальнейшая часть параграфа будет посвящена анализу литературного наследия эпохи – творчества философов и поэтов. Особое внимание будет уделено тем фрагментам их трудов, где атрибутивные характеристики мировоззрения эллинов не только выражены наиболее ярко, но раскрывают всю теопозитическую основу древнегреческой культуры как модели.

Предварительно необходимо раскрыть содержание термина, который, как и во времена Аристотеля<sup>634</sup>, так и в наши дни<sup>635</sup> остаётся сложно определяемым – «литература». Сперва обратимся к «Литературной энциклопедии терминов и понятий»: «Литература (лат. litteratura – написанное, от littera – буква) – один из основных видов искусства – искусство слова. Термином «Л.» обозначают также любые произведения человеческой мысли, закреплённые в письменном слове и обладающие общественным значением. Различают Л. техническую, научную, публицистическую, справочную, эпистолярную и др. Однако в обычном и более строгом смысле Л. называют произведения художественной письменности»<sup>636</sup>. Широта данного определения выступает основанием его методологической состоятельности в рамках диссертационного исследования. Выражается это в ряде моментов: во-первых, в указанной связи между словом и искусством, где поэтическая составляющая является определяющей; во-вторых, в раскрытой взаимосвязи между закреплённой в письменной форме «памятников» человеческой

<sup>627</sup> Грейвс Р. Мифы древней Греции в 2-х кн. Кн. 1. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 33.

<sup>628</sup> Токарев С.А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. С. 531.

<sup>629</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. С. 163.

<sup>630</sup> Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М.: Академический проект, 2021. С. 31.

<sup>631</sup> Зайцев А.И. Введение в античную литературу / Позднев М.М. (ред. и сост.). Хрестоматия по литературе Древней Греции: Эпоха культурного переворота. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 11.

<sup>632</sup> Камад И.М. Обрядовая сторона культов Древней Греции. М.: «Институт общегуманитарных исследований», 2006. С. 147-148.

<sup>633</sup> Харрисон Дж.Э. Искусство и ритуал древности. М., 2022. С. 125.

<sup>634</sup> Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.4 / Перев. и ред. А.И. Доватура. М.: Мысль, 1983. С. 646.

<sup>635</sup> Соболев Д.М. «Что такое литература?» и современная теория культуры // Международный журнал исследований культуры. 2011. №1 (2). С. 122-124.

<sup>636</sup> Кожин В.В. Литература / Николоюкин А.Н. (Глав. ред. и сост.). Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: НПЦ «Интелвак», 2001. С. 453.

мысли и их общественной значимости – основа классического канона; в-третьих, широкой представленностью различных литературных видов и особой значимостью именно художественного аспекта. Указанные аспекты, с одной стороны, а также учёт поэтической формы выражения философских изысканий ранних греческих философов, с другой, позволяют провести терминологическую конкретику и перейти от литературы вообще к литературе художественной.

Итак, справочник «ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий», даёт следующее определение «художественной литературы»: «...род дискурсивной практики... и формируемая этой практикой особая область культуры: сфера писательского творчества, т.е. письменной речевой деятельности (порождение текста), являющейся одновременно деятельностью эстетической (формирование эстетического объекта)»<sup>637</sup> с последующей конкретизацией особенности её постижения, которое «...осуществимо в категориях поэтики и эстетики, а не логики, этики, политики и т.д. Это, однако, не препятствует выявлению философской, религиозной, социально-политической и т.п. значимости адекватно понятого литературного произведения в современном ему или его интерпретатору историческом контексте»<sup>638</sup>. Указанная связь между дискурсивной практикой, эстетической характеристикой, полидисциплинарным использованием и широким интерпретаторским потенциалом, связанные письменно оформленной речью, задаёт широкое поле для анализа интеллектуального пространства эллинской эпохи.

Однако, перед переходом к аналитической работе, необходимо прояснить ещё один аспект. Поскольку древнегреческая литература является колыбелью западноевропейской<sup>639</sup>, то она выступает в качестве первой формы первой фиксации устного творчества. Служит живым свидетельством явления, также неоднозначно определяемого даже в отечественной исследовательской среде<sup>640</sup>, но,

<sup>637</sup> Тюпа В.И. Литература художественная / Тамарченко Н.Д. (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 115.

<sup>638</sup> Там же. С. 117.

<sup>639</sup> Никола М.И., Анохин А.В. Предисловие / Никола М.И., Анохин А.В. (автор. сост.) Древнегреческая литература: Хрестоматия. М.: Прометей, 2019. С. 3.

<sup>640</sup> Дранникова Н.В. «Фольклор»: к вопросу об истории употребления термина и его значения в русской науке // Труды КарНЦ РАН. 2015. №8. С. 39-45.

тем не менее, сводящегося к описанию древнейших устных народных традиций, именуемых фольклором. Несмотря на ярко выраженное временное и причинно-следственное отношение, методологические аспекты конкретного отношения между «литературой», как фиксированной формой, и «фольклором» как безличной<sup>641</sup> устной традицией также является проблемой<sup>642</sup>, заслуживающей отдельного исследования. Оговоримся, в рамках диссертационного исследования, демонстрируется солидарность с позицией О.М. Фрейденберг о том, что «греческий фольклор... имел много путей развития. Он мог быть литературой и не быть ей... он новеллизировал миф, придавал обряду зрелищный характер, трансформировался в науку, философию, искусство... Он ложился основанием для нового смыслового содержания»<sup>643</sup>.

Иными словами, выступал некоторой переходной формой между мифом и литературой, наличной образностью и фиксированным словом, что уже предполагает «...нарождение рационалистического мировоззрения в форме понятий»<sup>644</sup>. Продемонстрированная таким образом особенность, выражает глубокое мифопоэтическое<sup>645</sup> основание полидискурсивно представленного античного интеллектуального поля, религиозную заданность и теопоэтическую выразительность различных жанровых композиций древнегреческого искусства слова.

Переходя к анализу литературного материала, начнём с самых его ранних форм. С эпического творчества Гомера и Гесиода, а затем обратимся к оставшимся фрагментам ранних греческих философов.

Поэмы Гомера предлагают широкий простор взаимодействия области человеческого и божественного, одновременно взаимодополняя и взаимообязывая друг друга. Выражается это как в отдельных репликах, так и в диалогах. К примеру, «теологическим истоком» конфликта «Илиады» (а по факту всё началось из-за

<sup>641</sup> Ошеров С.А. Первая ступень / С.А. Ошеров (сост.). Антология античной лирики. М.: Моск. рабочий, 1980. С. 5.

<sup>642</sup> Сарбашева А.М., Узденова Ф.Т. К проблеме взаимодействия фольклора и литературы в современном литературоведческом дискурсе // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. №4-2 (58). С. 38-41.

<sup>643</sup> Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М.: Академический проект, 2021. С. 13.

<sup>644</sup> Там же.

<sup>645</sup> Фаустов. А.А. Мифопоэтика / Тмарченко Н.Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 124.

мести Эриды за проявленное неуважение) является спор между богинями за право именоваться красивейшей. Интересно, что в самой поэме только намекается на указанное событие, да и то в связи с объяснением причины ненависти некоторых богов к Гектору:

«Им, как и прежде, была ненавистна священная Троя,  
Старец Приам и народ за вину Александра, который  
Горько обидел богинь, явившихся в дом его сельский,  
Ту предпочтя, что его одарила погибельной страстью»<sup>646</sup>.

Указанная нарративная особенность последней песни поэмы неслучайна. Она несёт определённый поэтический смысл, упорядочивающий<sup>647</sup> всю линию повествования, «...которая может охватить всю картину в целом... включая в себя сцены, которые являются условием единства фабулы»<sup>648</sup>. Раскрывается это в ряде функциональных моментов, которые обозначает процитированный фрагмент: во-первых, игра со слушателем посредством имплицитно включённой в повествование посылки о том, что история о божественной причине Троянской войны является известной; во-вторых, игра с пространством повествования, где причины конфликта упоминаются не просто в конце произведения, но и во второстепенной форме<sup>649</sup>, задавая дальнейшее развитие повествованию посредством «...обращения к прошлому, лежащему за прадедами основного сюжета»<sup>650</sup>; в-третьих, игра с структурой произведения, когда анализируемый фрагмент выступает переходом к диалогу между богами о справедливости судьбы Гектора и поддержки Ахиллеса:

«Боги жестокие, боги губители! Гектор не вам ли  
Бедра не раз сожигал от быков и козлов без порока?

<sup>646</sup> Гомер. Илиада / Гомер в переводе П.А. Шуйского // под общ. Ред. И.А. Летовой. 2-е изд., испр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 413.

<sup>647</sup> Ноговицын О.М. Онтология художественной формы: реальность текста и призрачность реальности. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2016. С. 14.

<sup>648</sup> Jong de I.J.F. Homer / Jong de I.J.F., Nünlist R. (eds.). Time in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative. V. 2. Leiden: Brill, 2007. P. 19.

<sup>649</sup> Jong de I.J. F. Homer / Jong de I. J. F. (ed.). Space in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative. V. 3. Leiden: Brill, 2012. P. 35.

<sup>650</sup> Jong de I.J. F. Homer / Jong de I. J. F., Nünlist R. (eds.). Time in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative. V. 2. Leiden: Brill, 2007. P. 21.

Нынче спасти даже мёртвого Гектора вы не хотите,  
 Видеть его не даёте жене его, матери, сыну,  
 Старцу-отцу и народам, которые славного мужа  
 Предали б скоро огню и свершили б над ним погребенье.  
 Вы помогать Ахиллесу губителю, боги, хотите

...

Гектора, богу подобного, жизни лишивши,  
 Труп его вяжет к коням и волочит его вокруг могилы  
 Милого друга. Ни славы, ни пользы он тем не добудет.  
 Как бы ему не воздали мы, будь он хоть доблестен духом!  
 Прах бесчувственный, в злобе своей Ахиллес оскверняет!"»<sup>651</sup>

Таким образом, можно убедиться, что за системой теологических установок, выражающих ценностные основания античного мировоззрения, основанного на божественных представлениях, стоит система определённых сдержек и противовесов, задающих этический фундамент эллинского взгляда на мир. Выражается это в представлении о справедливом воздаянии (нравственном законе<sup>652</sup>, раскрывающем истинный баланс между преступлением и наказанием, посредством «...живого обращения к воспоминанию о прошлом, а не точной его реконструкцией»<sup>653</sup>).

Более наглядно теопозитическая выразительность «Илиады» предстаёт в описании битвы богов. Она не просто воспринимается как теологическое олицетворение земных отношений в области эфира, но в рамках гомогенности политеистического мировоззрения выражает глубокое символическое единство божественного и человеческого. Единство мировых событий:

«Зевс... сказал Посейдону: ...за гибнущих я беспокоюсь.

Сам я, однако, сидеть останусь в ущелье Олимпа,

Буду отсюда глядеть и дух себе радовать. Вы же,

<sup>651</sup> Гомер. Илиада / Гомер в переводе П. А. Шуйского // под общ. Ред. И. А. Летовой. 2-е изд., испр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 413.

<sup>652</sup> Ошеров С.А. Первая ступень. С. А. Ошеров (сост.). Антология античной лирики. М.: Моск. рабочий, 1980. С. 8.

<sup>653</sup> Jong de I.J.F. Homer / Jong de I.J.F., Nünlist R., Bowie A.M. (eds.). Narrators, narratees, and narratives in ancient Greek literature. V. 1. Leiden: Brill, 2004. P. 15.

Все остальные, идите в ряды и троян, и ахейцев,  
Тем и другим помогайте, кому сочувствует каждый.

...

Так, и одних и других возбуждая, блаженные боги  
В бой их свели и в сердцах пробудили тяжёлую распрю»<sup>654</sup>.

Продемонстрированное таким образом единство в контексте поэмы, подразумевает наличие некоторого пространства взаимодействия. Пространства, которое усиливает момент напряжения, посредством совмещения повествовательной и описательной составляющей<sup>655</sup> и выступает условием выражения теопозитической ситуации:

«Ей отвечал Посейдон, могучий Земли колебатель:

...

Очень бы мне не хотелось, чтоб боги друг с другом сражались, –

Мы и боги другие: намного ведь мы их сильнее!

Лучше давайте-ка с поля сраженья сойдём и на вышке

Сядем. А смертные пусть о войне позаботятся сами.

...

Так произнесши, повёл Черновласый богов за собою

К кругообразному валу Геракла, подобного богу;

Вал тот высокий троянцы совместно с Афиной Гераклу

Сделали...

...

Так, принимая решенья, напротив друг друга сидели  
Боги; но бой начинать, приносящий так много страданий,

Медлили те и другие. А Зевс с высоты побуждал Их.

Медью светилась равнина. Заполнили всю её люди,

Кони. Дрожала земля от топота дружно идущих

<sup>654</sup> Гомер. Илиада / Гомер в переводе П.А. Шуйского // под общ. Ред. И.А. Летовой. 2-е изд., испр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 346.

<sup>655</sup> Jong de I.J.F. Homer / Jong de I. J. F., Nünlist R (eds.). Time in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative. V. 2. Leiden: Brill, 2007. P. 28.

В битву мужей»<sup>656</sup>.

Таким образом, раскрывается два уровня пространства. С одной стороны – физическое: место отхода богов, равнина для битвы меж смертных. С другой – лирическое, где для раскрытия момента человеческого столкновения богам надо отойти на второй план. Единство двух моментов, можно условно назвать «теопоэтическим уравниванием», которое необходимо как для целостной организации повествования, так и для демонстрации единства мира богов и людей<sup>657</sup>.

Иначе теопоэтическое пространство представлено в «Одиссее». В принципе если рассматривать данное произведение, как «...образец поэтической антропологии или этнографию воображения»<sup>658</sup>, то совокупность событий, связанных со страданием Одиссея, предстаёт иначе. Наиболее гуманный из богов «Илиады» Посейдон в порыве своего гнева не останавливается ни перед чем, ради наказания главного героя:

«С этой поры колебатель земли Посейдон Одиссея

Не убивает, но прочь отгоняет от милой отчизны»<sup>659</sup>.

В процитированном фрагменте можно обнаружить два теопоэтических момента. Первый: значимость божественного гнева в процессе выстраивания судьбы смертного персонажа. Второй: значимость «отчизны»; «родного места», выступающего не только в качестве желаемой цели Одиссея, но и пространством богоявления, дающего сюжетному повествованию дополнительное развитие. Так Итака становится местом преображённого явления Афины, которая призывает Телемаха отправиться на поиск вестей о своём отце:

«Зевсу сказала тогда совоокая дева Афина:

...

"Я же в Итаку отправлюсь, чтоб там Одиссееву сыну

<sup>656</sup> Там же. С. 348-349.

<sup>657</sup> Суриков И.Е. Полис, логос, космос. Мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М.: Вече, 2014. С. 165.

<sup>658</sup> Jong de I.J.F. Homer / Jong de I.J.F., Nünlist R (eds.). Time in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative. V. 2. Leiden: Brill, 2007. P. 38.

<sup>659</sup> Гомер. Одиссея / Гомер в переводе П.А. Шуйского //под общ. Ред. И.А. Летовой. 2-е изд., испр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 439.

Бодрости больше внушить и вложить ему мужество в сердце,

...

После того я пошлю его в Спарту и Пилос песчаный,

Чтобы разведал о милом отце и его возвращеньи,

Также чтоб в людях о нём утвердилася добрая слава"»<sup>660</sup>.

В данном произведении, представленном в более повествовательном стиле, делается больший акцент на внутреннем взгляде персонажей, усиливая одновременно и динамику сюжета<sup>661</sup>, и раскрывая более тесную связь между пространством и действием в рамках речи самого персонажа. В дальнейшем, разнообразные формы повествовательных структур<sup>662</sup>, выраженные в «единстве монолога и диалога смертных и богов»<sup>663</sup>, окажут большое влияние на всю последующую античную и общеевропейскую литературу<sup>664</sup>. Гомер же, являясь творцом литературной традиции<sup>665</sup>, в процессе восстановления древних историй наделяет своих персонажей собственным стилем и характером<sup>666</sup>, фактически раскрывая жизненное пространство эпохи, выражая это поэтическим способом.

В более поучительно<sup>667</sup>-монологической<sup>668</sup>, а оттого и дидактически определяемой<sup>669</sup> форме является поэма Гесиода «Труды и дни». Оговоримся: обращение к более «теологической» поэме «Теогония» сознательно не осуществляется. Связано это с тем, что «теопоэтические» основания античной культуры (выступающие предметом диссертационного исследования) – это наличие человека только в культурно-антропологическом пространстве, где

<sup>660</sup> Там же. С. 438-440.

<sup>661</sup> Grethlein J. *The Eyes of Odysseus. Gaze, Desire and Control in the Odyssey* / Kampakoglou A. & Novokhatko A. (eds.). *Gaze, Vision, and Visuality in Ancient Greek Literature*. De Gruyter, Berlin/Boston 2018. P. 39.

<sup>662</sup> Jong de I.J.F. *Homer* / Bakker de M., Jong de I.J.F. (eds.). *Speech in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*. V. 5. Leiden: Brill, 2022. P. 34.

<sup>663</sup> Там же. P. 36.

<sup>664</sup> Там же. С. 51.

<sup>665</sup> Clarke M.J. *Flesh and spirit in the songs of Homer: a study of words and myths*. Oxford classical monographs. Oxford: Clarendon Press, 1999. P. 26.

<sup>666</sup> Jong de I.J.F. *Homer* / Bakker de M., Jong de I.J.F. (eds.). *Speech in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*. V. 5. Leiden: Brill, 2022. P. 51.

<sup>667</sup> Nünlist R. *Hesiod* / Jong de I.J.F., Nünlist R. (eds.). *Time in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*. V. 2. Leiden: Brill, 2007. P. 33.

<sup>668</sup> Koning H. *Hesiod* / Temmerman de K., Boas van E.E. (eds.). *Characterization in Ancient Greek Literature. Studies in ancient Greek narrative*. V. 4. Leiden: Brill, 2017. P. 61

<sup>669</sup> Зайцев А.И. Гесиод / Позднев М.М. (ред. и сост.). *Хрестоматия по литературе Древней Греции: Эпоха культурного переворота*. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 83

божество может быть представлено и выражено в человеческих пределах. «Теогония» же – сугубо теологическое произведение, и важность его обусловлена только в качестве предыстории «Трудов и дней», которые уже «...анализируют человеческую жизнь в... упорядоченном космосе и рассказывают, как жить справедливо под властью Зевса»<sup>670</sup>. Переходя же к анализу поэмы, обратимся к следующему фрагменту:

«Помни всегда о завете моём и усердно работай,  
Перс, о потомок богов, чтобы голод тебя ненавидел,  
Чтобы Деметра в прекрасном венке неизменно любила  
И наполняла амбары тебе всевозможным припасом.  
Голод, тебе говорю я, всегдашний товарищ ленивца.  
Боги и люди по праву на тех негодуют, кто праздно  
Жизнь проживает, подобно безжальному трутню, который,  
Сам не трудятся, работой питается пчёл хлопотливых.  
Так полюби же дела свои вовремя делать и с рвеньем –  
Будут ломиться тогда у тебя от запасов амбары.  
Труд человеку стада добывает и всякий достаток,  
Если трудиться ты любишь, то будешь гораздо милее  
Вечным богам, как и людям: бездельники всякому мерзки.  
Нет никакого позора в работе: позорно безделье,  
Если ты трудишься, скоро богатым, на зависть ленивцам,  
Станешь. А вслед за богатством идут добродетель с почётом»<sup>671</sup>.

Выделенный фрагмент в рамках всего произведения является кульминационной частью советов автора своему брату в области организации жизни. Предшествует ему повествование, связанное с исчезнувшими поколениями людей, что в большинстве своём исчезли за несправедливость и неправедность. Человеку же современного Гесиоду поколения необходимо жить по правде и труду, и он получит воздаяние. Это первое теопозитическое положение, связывающее

---

<sup>670</sup> Там же. С. 84.

<sup>671</sup> Гесиод. Полное собрание текстов / Вступительная статья В.Н. Ярхо. Комментарии О.П. Цыбенко и В.Н. Ярхо. Лабиринт, 2001. С. 60-61.

«Труды и дни» с «Теогонией». Обратную по отношению к указанной связь (но уже в рамках сюжетного повествования) можно найти в указании на божественное происхождение Перса. Такой ход сюжета подразумевает, что организация праведного образа жизни связана с восстановлением естественного положения дел. Кроме того, он укрепляет в глазах читателя статус автора, что, будучи братом «потомка богов», наставляет его на путь, соответствующий божественному происхождению.

Итогом размышлений выступает результат богоугодного труда – богатство и почёт, что вместе с добродетелью задают общественно значимые и религиозно освещённые регуляторы социального поведения общества<sup>672</sup>.

Таким образом, Гесиод задаёт определённую традицию обращения к божественному. Если боги у Гомера наличествуют, а мифы являются реальными, но пересказанными историями, то Гесиод начинает подходить к данным феноменам более функционально, более организационно, подкрепляя ими общественные установления<sup>673</sup>, которые «...в основном подпитываются высшей мудростью в отношении справедливого труда»<sup>674</sup> и тем задают новое отношение к миру – объяснительное<sup>675</sup>. Указанный момент определил дальнейшее развитие интеллектуальной культуры, дав возможность родиться из умирающего дидактического эпоса нового явления – философского повествования<sup>676</sup>.

Живой же диалог, связывающий теологическую проблематику с житейскими делами, уходит на второй план<sup>677</sup>. Наиболее отчётливо это можно увидеть в поэтическом творчестве Солона, где указание на то, что:

«Наша страна не погибнет вовеки по воле Зевса  
И по решению других присноблаженных богов.

<sup>672</sup> Jacoby F. Introduction / Hesiod: Theogony, Works and Days, Testimonia. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006. P. XLII.

<sup>673</sup> Зайцев А.И. Гесиод / Позднев М.М. (ред. и сост.) Хрестоматия по литературе Древней Греции: Эпоха культурного переворота. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 84

<sup>674</sup> Koning H. Hesiod / Temmerman de K., Boas van E.E. (eds.). Characterization in Ancient Greek Literature. Studies in ancient Greek narrative. V. 4. Leiden: Brill, 2017. P. 58.

<sup>675</sup> Алиева О.В. Философский текст в античности: 7 лекций для проекта Магистерия. М.: Rosebud Publishing, 2022. С. 41.

<sup>676</sup> Зелинский Ф.Ф. Древнегреческая литература эпохи независимости. СПб.: "Алетейя", 2023. С. 125.

<sup>677</sup> Зелинский Ф.Ф. Софокл и его трагедийное творчество: научно-популярные статьи. СПб.: Алетейя, 2019. С. 17.

Ибо хранитель такой, как благая Афина-Паллада,  
 Гордая грозным отцом, длани простёрла над ней.  
 Но, уступая корысти, объятые силой безумья,  
 Граждане сами не прочь город великий сгубить»<sup>678</sup>.

Автор не только связывает религиозную, социальную и этическую проблематику в единое целое, но и становится примером для рождающегося философского дискурса, ещё более лишившего обычных людей право на слово.

Подойдём более конкретно. Ксенофан:

«Чист ныне дол, и руки у всех, и килики чисты.  
 Кто возлагает венки, свитые [всем] вокруг чела,

...

Надобно бога сперва воспеть благомысленным мужам  
 В благоговейных словах и непорочных речах,  
 А возлиянье свершив и молитву, да правду возможем,  
 А не грехи совершать – так-то ведь легче оно

...

Трезвую память свою и к совершенству (аретэ) дорыв.  
 Не воспевать сражений Титанов или Гигантов,  
 Иль кентавров – сии выдумки прежних времён –  
 Или свирепые распри, в которых вовсе нет проку,  
 Но о богах всегда добру заботу иметь»<sup>679</sup>.

Единство повествования обусловлено темой священного воздаяния богам. Интересно, что идея этического (благого) отношения не только сочетается с идеей разумности, но также сопоставлена с критическими отношениями к божествам иного порядка и поколения: к кентаврам, титанам и гигантам.

Таким образом, призыв к заботе подразумевает не благородное воздаяние, но разумное поведение, основанное в том числе и на том, что боги, по мнению

<sup>678</sup> Античная лирика / Пер. с древнегреч. П. Латинского. Вст. Ст. С. Шервипского. Сост. и Прим. С. Апт и Ю. Шульц // М.: Художественная литература, 1968. С. 132.

<sup>679</sup> Лебедев А.В. (сост.). Фрагменты ранних греческих философов (Часть I). От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. С. 169.

философа, «...существуют в самодостаточном мире... соответствуя критериям морального совершенства»<sup>680</sup> и с учётом указания относительности человеческих представлений:

«Если бы руки имели быки и львы или <кони,>  
Чтоб рисовать руками, творить изваянья, как люди,  
Кони б тогда на коней, а быки на быков бы похожих  
Образы рисовали богов и тела их ваяли,  
Точно такими, каков у каждого собственный облик»<sup>681</sup>.

Направленных также на критику Гомера и Гесиода:

«Всё на богов возвели Гомер с Гесиодом, что только  
У людей позором считается или пороком:  
Красть, прелюбы творить и друг друга обманывать [тайно]»<sup>682</sup>.

Этическая критика Парменида, вошедшая в последующий философский дискурс, направлена на очищение поэтического творчества посредством усиления строгости поэтического языка<sup>683</sup>. Усиление поучительных тенденций, связанных с большим обоснованием монолога-размышления в наибольшей полноте своей предстают в творчестве Парменида. Философ, призывая на помощь себе богиню, без помощи которой невозможно достигнуть истины, окончательно сомневается в потенциале смертных мнений:

«...богиня приняла меня благосклонно, взяла десницей  
Десницу и, обратившись ко мне, сказала так:  
"О Курос (Юноша), спутник бессмертных возниц,  
На конях, которые тебя несут, прибывший в наш дом,  
Привет тебе! Ибо отнюдь не Злая Участь (Мойра) вела тебя пойти  
По этому пути – воистину он запределен тропе человеков –  
Но Закон (Фемида) и Правда (Дикэ). Ты должен узнать всё:

<sup>680</sup> Morgan. K.A. *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*. Cambridge University Press, 2000. P. 49.

<sup>681</sup> Лебедев А.В. (сост.). *Фрагменты ранних греческих философов (Часть I). От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики*. М.: Наука, 1989. С. 171.

<sup>682</sup> Там же.

<sup>683</sup> Йегер В. *Теология ранних греческих философов. Гиффордские лекции 1936 года*. СПб: Изд. Владимир Даль, 2021. С. 186.

Как непогрешимое сердце легко убеждающей Истины,  
 Так и мнения смертных, в которых нет непреложной достоверности"»<sup>684</sup>

Указанная особенность представлена и у Гераклита, которая в контексте общей религиозной окрашенности мироздания придаёт размышлениям философа шарм неопознанности, а его имени прибавляет характеристику «Тёмный»<sup>685</sup>.

Некоторое поэтическое преображения можно увидеть в поэме Эмпедокла, но из-за его ориентации на нравственно установленный закон и слабость человеческого ума происходит обоснование монологического стиля повествования поэмы:

«Узки способности [познания], разлитые по членам.

Много обрушивается напастей, притупляющих мысли.

Повидав на своём веку лишь малую часть Целого,  
 Обречённые на раннюю смерть, они улетают, взметнувшись словно дым,

Поверив лишь тому, на что каждый [случайно] наткнулся,

Гонимый во все стороны. А <кто> похвалится, что открыл Всё?

Таким образом, не постичь это [Целое] людям ни зрением, ни слухом

Ни умом не объять. Но ты – поскольку ты удалился сюда [от всех]–

Узнаешь. Во всяком случае, человеческая мудрость выше [этого] не  
 поднималась»<sup>686</sup>.

Продемонстрированная таким образом устремлённость ранних греческих философов к возвышенному, божественному, тематически и формально заданному поэтами обрекает повествование на монолог, в ответ на который может быть услышана только тишина. Это не могло удовлетворить общественное интеллектуальное пространство, которое видело в боге не только гарант всеобщего закона, но и условие счастья и благополучия частной жизни. На это обратили внимание софисты, подготовившие процесс спуска философии с небес на землю<sup>687</sup>.

<sup>684</sup> Лебедев А.В (сост.). Фрагменты ранних греческих философов (Часть I). От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. С. 287.

<sup>685</sup> Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М.Л. Гаспарова. М.: Мысль. 1979. С. 369.

<sup>686</sup> Лебедев А.В (сост.). Фрагменты ранних греческих философов (Часть I). От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. С. 342.

<sup>687</sup> Цицерон Марк Туллий. О природе богов. Тускуланские беседы. Речи / Пре. с лат. С. Блажеевского, М. Гаспарова, В. Горенштейна. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2022. С. 270.

Они открыли путь к Сократу<sup>688</sup>, который не только хотел искать совместно истину посредством диалога, но и показал, что исконные основания философии лежат в пространстве человеческой деятельности<sup>689</sup>, освящённой божественной поддержкой.

Таким образом, подходя к заключению, сделаем несколько выводов. Во-первых, восприятие античности, как целостности, является важным элементом общеевропейского и российского мировоззрения. Обусловлено это особой цивилизационной ролью, которую выполнила Античная Греция, которая в рамках целостно-символического восприятия именуется «чудом».

Во-вторых, целостность восприятия античности обусловлена той картиной мира, которая предстаёт в пространстве её интеллектуального поля, в пространстве сохранившейся литературы, через которое культурно-политическое разнообразие приобретает смысловую однородность.

В-третьих, единство повествовательных структур, выстроенных на более ранней устной традиции, обусловлено общими элементами мировоззрения древнегреческого общества, различными религиозными представлениями, которые переходя в устные традиции превратились в отдельные истории – мифы и целостные повествования, отражающие мировоззрения древних греков – мифологию.

В-четвёртых, зародившиеся вместе с творчеством литературные каноны, по мере развития не только начинали использовать миф функционально, но и постепенно, по крайней мере, в рамках развития философского дискурса отодвигали некогда важный для повествования аспект диалога. Единство возвышенной истины требовало единства речения о ней, что выражалось в свойственный ранним философам скептицизм по отношению к возможностям разума большинства людей.

В-пятых, из сказанного выше ясна значимость теологических представлений древних греков, являющихся основанием античной теопозитики.

---

<sup>688</sup> Corey D.D. The Sophists in Plato's Dialogues. State University of New York Press, Albany, 2015. P. 4.

<sup>689</sup> Рыскельдиева Л.Т. (отв. ред. и сост.). Как действует философия: Монография. М.: Академический проект, 2023. С. 87.

Выражая собственное содержание религиозного воображения поэтически, творя новые истории, интерпретируя или отбрасывая старые, эллины не отказывались от идеи божественного. Она продолжала выступать в качестве конструктивного элемента культуры, обеспечивая мировоззренческое единство разрозненных греческих полисов<sup>690</sup>, единство в совместном деле (в Божественном деле), в теопоэтическом пространстве, где возникший монолог и функционализм должны были быть преодолены посредством восстановления утраченного единства небес и земли, посредством платоновского диалога и главного их персонажа Сократа, о значимости которых будет сказано в следующей главе.

---

<sup>690</sup> Суриков И.Е. Полис, логос, космос. Мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М.: Вече, 2014. С. 153.

## ГЛАВА 2. ПЛАТОН И ТЕОПОЭТИКА: ОПЫТ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ АНТИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ

### 2.1. Миф: эстетика и сюжет

Вопрос значимости Платона в рамках античной интеллектуальной культуры очень широкий и актуальный. С одной стороны, широта обусловлена тем местом, которое занимал афинский философ в рамках древней греческой культуры. С другой стороны, актуальность наследия Платона задаётся его влиянием на развитие интеллектуального поля Европы, в общем, и на современные гуманитарные исследования, в частности.

Разберём указанные аспекты подробнее, чтобы актуализировать обращение к личности Платона, как к ключевой фигуре в изучении феномена античной теопозитики. Обращаясь к эллинскому интеллектуальному полю, ключевые элементы которого были рассмотрены ранее, необходимо оговориться, что сохранялось оно не очень хорошо. Ф.Ф. Зелинский, комментируя обозначенную ситуацию, указывает – «...общий итог литературной работы Эллады... обнимает сто тысяч томов... А что нам осталось от этого богатства? ...томик Гесиода, ...Феогнида, ...Ксенофонт в четырёх томах, Платон в шести, Аристотель в семи, Гиппократ в шести, да ещё ораторы в шести...»<sup>691</sup>. В контексте ограничений, введённых диссертационным исследованием, заметим, что наследию Платона повезло. Оно оказалось тем осколком древнегреческой культуры, которое сохранится наиболее полным образом. Отвлекаясь от причин, которые привели к подобному результату и переходя к оценке последствий, подчеркнём, что Платон, по мнению ряда исследователей, является или первым философом вообще (Л. Бриссон<sup>692</sup>, В.М. Мешков<sup>693</sup>), или первым систематическим философом (Дж.Г.

---

<sup>691</sup> Зелинский Ф.Ф. Древнегреческая литература эпохи независимости. СПб.: "Алетейя", 2023. С. 397-398.

<sup>692</sup> Бриссон Л. Платон: Писатель, который изобрёл философию. М.: Rosebud Publishing, 2019. С. 37.

<sup>693</sup> Мешков В.М. Об исторической последовательности создания произведений Платона и становлении его трансцендентальной философии // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2018. №4 (44). С. 459.

Рэндалл<sup>694</sup>, Дж.Э. Петерман<sup>695</sup>, Дж. Аннас<sup>696</sup>). Данная оценка подразумевает не только факт наличия в диалогическом творчестве Платона достижений его предшественников и современников, но также переосмысление их идей, их обработку, анализ, критику и даже систематизацию, выраженную в выстраиваемой в различных произведениях линии интеллектуального развития эллинской культуры.

Так, обращаясь к диалогу «Филеб», можно увидеть пример легитимизации интеллектуальной деятельности через обращение к древним свидетельством о её божественном происхождении – «...Божественный дар [рассуждение – прим. Р.Ф.] ... был брошен людям-богами с помощью некоего Прометея вместе с ярчайшим огнём. А древние, бывшие лучше нас и обитавшие ближе к богам, передали нам сказание, о том, что... боги... завещали ...исследовать все вещи, изучать их и поучать друг друга...»<sup>697</sup>. Этот шаг, предвосхищая дальнейшее рассуждение, связывает божественное и человеческое через некоторое родство-наследие. Но знание этого родства и его сохранение в общественной памяти, является сферой ответственности поэтов. Утверждая, что «...мы знаем о богах или слышали о них не иначе, как из сказаний и от поэтов, изложивших их родословную»<sup>698</sup>, Платон не только объединяет различные культурные явления через их божественное происхождение, он также утверждает, что сама культура – явление самодостаточное и целостное<sup>699</sup>. Афинский философ, таким образом, демонстрирует генетическое родство продуктов человеческой деятельности с природой<sup>700</sup>, подвергая критике софистов, что строго разделяли их посредством дихотомии естественно-искусственное<sup>701</sup>.

Продемонстрированная завязка на божественном, что воспроизводится в

<sup>694</sup> Randall J.H. Plato: dramatist of the life of reason. New York, Columbia University Press, 1970. P. 63.

<sup>695</sup> Peterman J.E. On Plato. Wadsworth. Thomson Learning, 2000. P. 21.

<sup>696</sup> Annas J. Plato. New York: Sterling Pub., 2009. Pp. 35-36.

<sup>697</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. Т. 3, Ч. 1. М.: «Мысль», 1971. С. 17.

<sup>698</sup> Там же. С. 140.

<sup>699</sup> Там же. С. 111.

<sup>700</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 3, Ч. 2. М.: «Мысль», 1972. С. 383.

<sup>701</sup> Там же. С. 377-376.

словах поэтов и выражается в диалогическом творчестве, актуализирует обращение к поэтике. Значение данного термина было уже обсуждено ранее, а о его выразительном потенциале в творчестве самого Платона поговорим позже. Тут важно указать, что в рамках художественно-драматической стилистики Платона поэтическая составляющая приобретает особое значение. С одной стороны, будучи связанной с оценкой творчества поэтов, она выступает в форме критического анализа различных средств выразительности<sup>702</sup> религиозного воображения, что предоставляют нам поэты<sup>703</sup>. С другой стороны, само творчество Платона является художественным отражением философских поисков афинского мыслителя со своими собеседниками. В таком контексте содержание диалогов может быть воспринято как драматическое повествование о поиске священной истины, достигнуть которую в нашем мире невозможно<sup>704</sup>, но желание её высказать стоит человеческой жизни<sup>705</sup>.

Итак, воспринимая поэтику в контексте художественной стилистики философских произведений Платона, можно увидеть, как мыслитель использует разнообразные приёмы для взаимодействия с читателями и участниками описываемых в диалогах событий. Этот ход не только позволяет выразить Платону ряд своих теоретических допущений и идей, но и создать более глубокий многослойный текст, продемонстрировать естественный ход мыслительной деятельности в приближении к истине, а также раскрыть глубокое родство между житейскими проблемами и возвышенными философскими поисками. Такая структура произведений также задаёт и основание для трансформации религиозного пространства диалогов. Будучи автором религиозным<sup>706</sup>, Платон «...превратил греческую религию в драматическую интерпретацию человеческой

<sup>702</sup> Тамарченко Н.Д. ПОЭТИКА / Тамарченко Н.Д. (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 182.

<sup>703</sup> Там же. С. 137.

<sup>704</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 1. М. 1968. С. 409.

<sup>705</sup> Там же. С. 96-97.

<sup>706</sup> Kraut R. Plato / Zeyl D. J (ed.). Encyclopedia of classical philosophy. Daniel Devereux & Phillip Mitsis (Ass. Ed). Westport, Conn.: Greenwood Press, 1997. P. 412.

жизни<sup>707</sup>, в предмет для поэта и художника»<sup>708</sup>.

Исходя из сказанного, значимость творчества афинского мыслителя в контексте древнегреческой культуры можно понимать в критически-синтетическом формате. Объединяя интеллектуальные поиски своих философских предшественников с художественными литературными формами, раскрывая связь между возвышенной философией и обыденными потребностями людей, Платон осуществляет критически синтез, прикладывает путь к божественному для будущих искателей истины, опираясь на более древние традиции любви к мудрости<sup>709</sup>. Он демонстрирует человеку и путь приближения к истине (хоть и через выразительные мифы<sup>710</sup>), и одновременно изгоняет недостойных поэтов из своего идеального государства, как людей, несправедливо обращающихся к богам.

Таким образом, обработанное и переосмысленное Платоном древнегреческое интеллектуальное поле, обеспечивающее целостное восприятия культуры, нашло в наследии афинского мыслителя своё высшее выражение, продемонстрировало не только связь философских изысканий с обыденными человеческими потребностями, но раскрыло в процессе диалога глубокую религиозную характеристику самого образа жизни древних греков, отражённого в мифопоэтических повествованиях<sup>711</sup>.

Рассмотренный момент мифа в отношении Платона может быть представлен и иначе. Фигура античного мыслителя не была ограничена только своей эпохой. Влияние эллинского философа можно заметить в обращении к самым различным философским проблемам, которые разрабатываются уже современными гуманитарными исследованиями. Обсуждение этого вопроса может продолжаться до бесконечности, но ограничившись рамками диссертационного исследования, продемонстрируем значимость Платона для развития последующих религиозных

<sup>707</sup> Ищук-Фадеева Н.И. Драма (жанр) / Тамарченко Н.Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 64.

<sup>708</sup> Randall J.H. Plato: dramatist of the life of reason. New York, Columbia University Press, 1970. P. 52.

<sup>709</sup> Фестюжер А.-Ж. Личная религия греков СПб.: «Алетейя», 2000. С. 6.

<sup>710</sup> Платон. Сочинения в трех томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. Т. 3, Ч. 1. М.: «Мысль», 1971. С. 470.

<sup>711</sup> Козолупенко Д.П. Мифопоэтическое мировосприятие и миф: принципы взаимодействия и проявления в культуре // Вопросы культурологии. 2009. №3. С. 14.

представлений. Данный ход подразумевает перенос исследовательского акцента с «философии» на «теологию», что по существу уже было проделано в ранней неоплатонической традиции. Начиная от Плотина и через самых его известных последователей (Порфирия, Ямвлиха, Прокла Диадох, который, кстати, первым предлагает анализ способов изложения учения о божественном у Платона<sup>712</sup>) и заканчивая последним схолярхом Афинской Академии Дамаскием Диадохом и отчасти – Северином Бозцием, Николаем Мефонским и Иоанном Петрицием.

С начала II века н.э. начинает появляться христианский критический анализ творчества античных философов (вообще) и Платона (в частности) у следующих авторов: Иустина Философа, Ириней Лионского, Афинагора Афинского, Климента Александрийского, Иоанна Грамматика (Филопона), Феофила Антиохийского, Ермия Философа, Ипполита Римского, Арнобия Старшего и Августина Блаженного. Интеллектуальное наследие последнего философа особенно значимо, так как именно через него средневековые авторы, в большинстве своём, соприкасались с отдельными аспектами школьной традиции платонизма<sup>713</sup>.

Дальнейшее развитие теологического подхода к Платону связано с XV веком, а именно – с флорентийским неоплатонизмом и его представителями: Георгием Гермистом Плифоном, Марселино Фечино, Джованни Пико делла Мирандола, которые попытались совместить философию Платона и христианские ценности в рамках ренессансного гуманизма<sup>714</sup>.

Отдельного внимания заслуживает группа кембриджских неоплатоников XVII века, самые яркие представители из которых – Ральф Кадворт и Генри Мор – пытались обосновать то, что «...религиозность есть также деятельность разума, более того – единственно возможный путь разума, и что именно разум способен привести человека к Божественному Благу»<sup>715</sup>. В связи с этим они использовали методологию Платона и ряда других античных авторов, для защиты христианства

<sup>712</sup> Прокл. Платоновская теология / Пер. с древнегреч., сост., статья, примечания, указатели, словарь Л.Ю. Лукомского. СПб.: РХГИ; «Летний сад», 2001. С. 15-19.

<sup>713</sup> Неретина С.С., Огурцов А.П. Пути к универсалиям. СПб.: РХГА, 2006. С. 170.

<sup>714</sup> Мирандола де. Дж.П. Речь о достоинстве человека / В.П. Шестаков (сост.). Эстетика Ренессанса [2 тома]. Т. 1 // М., 1981. С. 254.

<sup>715</sup> Коснырева М.В. Основные идеи кембриджского неоплатонизма XVII в. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://plato.today/SUMMERSCHOOL/summerschool1/07.htm>. (дата обращения 07. 07. 2023).

от нападок атеистов.

Начиная со второй половины XV века и вплоть до наших дней, фигура афинского мыслителя продолжает оказывать влияние на различные религиозные изыскания. Будучи достаточно мифологизированной фигурой, Платон продолжает оказываться тем мостиком, который продолжает связывать неограниченный дух философских изысканий и догматическое оформленное христианство. Идеи Платона адаптировали учение Христа для интеллектуальных поисков<sup>716</sup>, сформировали христианский мир, который на рубеже постсовременной эпохи в ответ на общекультурный кризис столкнулся с необходимостью возрождения образа Бога. Для этого использовались методологические инструменты, которые в античной культуре были неотъемлемой частью общественного сознания и достигли своей завершённости в философии Платона.

Исходя из сказанного, ясно, что актуальность обращения к Платону обоснована следующими пунктами: во-первых, широким обсуждением различных аспектов человеческой деятельности в диалогах. Данный факт доказывает возможность построения процесса философского поиска истины, исходя не из каких-то метафизических предпосылок, но из конкретных аспектов обыденной жизни людей (профессия). Во-вторых, неоднозначностью использования понятия «поэтика» в отношении диалогического наследия Платона, которое не ограничивается только анализом творчества поэтов. Поэтика также применима для рассмотрения античного философского дискурса. В-третьих, культурно-репрезентативной характеристикой творчества Платона, которое является критическим обобщением интеллектуального и стилистического наследия прошлого, выражающего мировоззрение древних греков. В-четвёртых, значимостью античности и авторитета Платона в формировании культурного самосознания нашей страны. Перенимая Православие от Византии, прямой наследницы греческой и римской цивилизаций, где «...ценили Платона гораздо выше, чем Аристотеля»<sup>717</sup>, Россия вступила на свой особый путь обращения к

<sup>716</sup> Randall J.H. Plato: dramatist of the life of reason. New York, Columbia University Press, 1970. P. 36.

<sup>717</sup> George Gemistos Plethon. De Differentis // Woodhouse C.M. George Gemistos Plethon. The Last of the Hellens. Oxford: Clarendon Press, 1986. P. 192.

трансцендентному. И в этом стремлении к Абсолюту представители отечественной интеллектуальной культуры не раз обращались к наследию античного мудреца, причём «...иногда через голову Православия и христианского канона»<sup>718</sup>.

Итак, обобщив сказанное, можно утверждать, что имя Платона для нас выступает в качестве синонима диалогов<sup>719</sup>. Сами же диалоги, несмотря на своё философское содержание, характеризуются достаточно вольным обращением автора с мифами. В них часто используются мифологические рассказы<sup>720</sup>, которые предвосхищают аргументативное размышление и в некотором смысле слова являются истоком такого рода рассуждения.

На первый взгляд, описанная ситуация выглядит противоречиво, но если обратиться к анализу древнегреческих мифологических мыслеформ, то первоначальное недоумение исчезает. Напомним, что, говоря о мифе, необходимо иметь в виду, что по сути своей он есть повествовательная единица, единица мифологической формы общественного сознания, которая обладает своим смыслом и стремлением к реальности<sup>721</sup>. Учитывая разнообразные варианты одних и тех же историй<sup>722</sup>, связанные в том числе и с географически обусловленными<sup>723</sup> традициями почитания местных богов<sup>724</sup>, сама мифология в рамках исследования приобретает определённую характеристику. Данное явление воспринимается феноменологически<sup>725</sup>, то есть как признанное в обществе описательное качество. Опираясь на факт вполне онтологического существования героев и истинность событий, для людей, верующих в миф<sup>726</sup>, формируемый описательный процесс приобретает особенную ценностную значимость. Обусловлено это психологической характеристикой процесса восприятия, связанного с

<sup>718</sup> Росман В.И. Платон как зеркало русской идеи. Вопросы философии. 1968. №4. С. 41.

<sup>719</sup> Randall J.H. Plato: dramatist of the life of reason. New York, Columbia University Press, 1970. P. 6.

<sup>720</sup> Бриссон Л. Платоновская концепция мифа и её развитие в античной философии // Вестник РХГА. 2012. №1. С. 74.

<sup>721</sup> Козолупенко Д.П. Анализ мифопоэтического мировосприятия // Epistemology & Philosophy of Science. 2009. №2. С. 193.

<sup>722</sup> Кереньи К. Боги греков. Кастилия, 2025. С. 17.

<sup>723</sup> Лосев А.Ф. Мифология древних греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 40-41.

<sup>724</sup> Белох К.Ю. Греческая история: В 2 т. Т. 1. До софистического движения и Пелопоннесской войны / Пер. с нем. М.: Издательская группа «Альма Матер», 2024. С. 111-112.

<sup>725</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. С. 35.

<sup>726</sup> Тахо-Годи А.А. Миф как стихия жизни, рождающая её лик, или в словах данная чудесная личностная история / Мифология древних греков и римлян // М.: Мысль, 1996. С. 928.

определением и анализом способностей человека не только к отражению действительности, но также и к её творческой (чудесной) переработке<sup>727</sup>.

Поскольку особенность обсуждаемого предмета такова, что он представлен в форме текста, где мифы так или иначе представлены<sup>728</sup>, то исследовательская работа сводится не к анализу непосредственно восприятия как феномена психологического. Акцент делается на различных способах выражения, которые можно наблюдать в фиксированных литературных формах, содержащих данные мифы.

Так как речь идёт о письме и «фиксированных формах», то для дальнейшего исследования необходима особая категория. Она должна отражать двойственную природу выражаемого: с одной стороны, содержательную – как явленный феномен (в конкретном контексте или посредством интерпретации), с другой стороны, функциональную – как средство выражения, которое отражает фундаментальные основания мифологической картины мира древних греков. В качестве такой категории, повторяя за А.Ф. Лосевым и А.А. Тахо-Годи, будет выступать «эстетика».

А.Ф. Лосев, рассуждая о «рождении эстетики» указывает, что «...эстетика есть наука о выразительных формах, в которой изучается выражение внутреннего через внешнее и наоборот или выражение общего через индивидуальное и наоборот...»<sup>729</sup>, причём рассматривая это не в одной плоскости, но рассуждая «...и о разной степени совершенства этой выразительности...»<sup>730</sup>.

Исходя из замечаний указанных авторов, видно, что исследователи определили «эстетику» не как категорию, но как науку со своей диалектической методологией. Рассматривая эстетику в историческом контексте, авторы, тем не менее, ограничивались историзмом (исследовали описываемый феномен не линейно, но пёстро, многоуровнево и полифонично<sup>731</sup>).

<sup>727</sup> Лосев А.Ф. Мифология древних греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 15.

<sup>728</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. С. 115.

<sup>729</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.1. Ранняя классика. М: АСТ; Х.: Фолио, 2000. С. 100.

<sup>730</sup> Там же.

<sup>731</sup> Иванова О.С. Структура полифонической композиции и её реализация в художественном тексте // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2016. №36. С. 110-111.

Данная работа, ограничиваясь наследием конкретной личности, вынуждает абстрагироваться от идеи всеобще-исторической составляющей диалектики как методологии лосевской эстетики. Необходимо, следовательно, понимать под «эстетикой» не науку, но скорее, категорию, которая поможет продемонстрировать выразительные элементы мифа, «негласные правила» их функционирования<sup>732</sup>, которые в рамках диалогической формы раскрывают внутреннее содержание мифического сюжета. Однако, прежде чем подходить к анализу мифов у Платона, необходимо проанализировать основные концепции платоновского мифа, которые имеются в работах известных платоноведов.

Вопрос о функции мифа в философии Платона – не нов, но ответ на него возможно получить, только обратив внимание на контекст представленности мифа. Выраженные в драматической литературной форме – в диалоге – мифы используются в качестве способа демонстрации актуальности и основания для дальнейшего обсуждения каких-либо проблем, выражающих напряжение, связанное с этическим восприятием мира и его выражение в речи или письме<sup>733</sup>. Возможно ли подойти к исследованию описываемых явлений без учёта формы их представленности и функционально-репрезентативного содержания? – вот основной вопрос, на который необходимо дать ответ. Более конкретное обсуждение данного затруднения возможно через раскрытие соотношения мифа и логоса в рамках платоновского мировоззрения. Но даже на эту трудность более частного характера нет однозначного ответа.

Тем не менее, становится понятным, что при рассмотрении мифа, как элемента повествования, необходимо объяснить его функционирование в контексте формирующегося логоцентрического мировоззрения, чуждого самому мифу. При этом важно иметь в виду, что обсуждаемая смысловая единица имеет свои внутренние законы описания, которые, безусловно, связаны с социальной реальностью<sup>734</sup>, но не сводятся к эмпирической данности мира. Миф ценен

<sup>732</sup> Козолупенко Д.П. Мифопоэтическое мировосприятие. Минография. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. С. 157.

<sup>733</sup> Petraki Z.A. The poetics of philosophical language: Plato, poets and presocratics in the “Republic”. Berlin/Boston: de Gruyter, 2011. P. 90.

<sup>734</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. С. 169-171.

возвышенностью<sup>735</sup>, а формируемый на такой основе образ мира не может быть полностью сведён к логическому дискурсу<sup>736</sup>, поскольку сам «...Платон считал миф существенной частью более глубокого понимания истины»<sup>737</sup>, усиливая религиозный мотив<sup>738</sup> своих поисков<sup>739</sup>.

Более аналитический подход к мифу высказывает Люк Бриссон. Исследователь считает: «...Платон так интересуется мифом, поскольку он хочет разрушить его монополию...»<sup>740</sup> Исходя из этого, миф – это определённый дискурс<sup>741</sup>, который обладает достаточно сильным суггестивным воздействием<sup>742</sup> на человека, обусловленным его массовостью и ясностью<sup>743</sup>. В противовес данному дискурсу Платон выдвигает дискурс философский, который, с одной стороны, Платон «...признаёт, как имеющий высший статус»<sup>744</sup>, а с другой, ниспровергает миф до инструментального состояния<sup>745</sup>. Данный альтернативный вариант интересен в первую очередь тем, что рассматривает миф (мифологию) и логос (философию), как конкретные дискурсы, которые противостоят друг другу. Но и в этой особенности подхода заключается определённая сложность акта принятия. Сам Платон воспринимается как верховный философский разум, использующий миф только как инструмент. Он оказывается вне своего времени и пространства, вне влияний и убеждений. Данный подход, таким образом, отрывает Платона от мифа, а миф – от Платона, не раскрывая саму суть данного дискурса, но описывая сугубо его функциональную характеристику, не учитывающую ничего, кроме того, что сам исследователь считает наиболее ценным.

Иной взгляд можно найти в изысканиях Штефана Георге, интересовавшегося

<sup>735</sup> Вен. П. Греки и мифология: вера или неверие? Опыт о конституирующем воображении. М.: Искусство, 2003. С. 27.

<sup>736</sup> Addey T. Myth. The Final Phase of Platonic Education. The Meadow, Issue 2 (Winter 2005). P. 35.

<sup>737</sup> Там же. P. 25.

<sup>738</sup> Силантьев И.В. Мотив / Тамарченко Н.Д. (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 130.

<sup>739</sup> Альберт К. О понятии философии у Платона. Изд.: Дальневосточного федерального университета, 2012. С. 63

<sup>740</sup> Brisson. L. Plato the myth maker. University of Chicago Press, 1998. P. 87.

<sup>741</sup> Тюпа В.И. Дискурс / Тамарченко Н.Д. (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 60.

<sup>742</sup> Там же. С. 116.

<sup>743</sup> Бриссон Л. Платоновская концепция мифа и её развитие в античной философии // Вестник РХГА. 2012. №1. С. 68.

<sup>744</sup> Brisson. L. Plato the myth maker. University of Chicago Press, 1998. P. 87.

<sup>745</sup> Бриссон. Л. Платон: Писатель, который изобрёл философию. М.: Rosebud Publishing, 2019. С. 96.

при обращении к Платону более вопросами литературно-поэтическими, а не философско-академическими («Государство» Георге<sup>746</sup> или платонизирующиеся государства поэтов<sup>747</sup>). Внимание немецкого исследователя было ориентировано не на анализ отдельных мифов, но на сам образ афинского мудреца, творящего миф. Мир диалогов и рассказанных там мифологических историй «...понимался, разумеется, не как продукт фантазии, но как сверхдействительность... Он [миф – прим. Р.Ф.] для георгеанцев превосходил так называемую действительность по степени реальности, ибо «действительность», не одухотворенная мифом, безжизненна»<sup>748</sup>.

Интересное понимание мифа можно найти в исследовании А. Ф. Лосева. Указанное понятие выполняет функцию определённой выразительной категории<sup>749</sup>, которая «...объединяет в себе мысль, воспоминание и стремление к осуществлению желаемого...»<sup>750</sup> Миф оказывается не просто способом восприятия реальности, но примером того, как надо её воспринимать, некой парадигмой<sup>751</sup>, одновременно включающей все возможные сценарии будущего и при этой не отрицающей момент «случайности» в наличной изменчивой реальности<sup>752</sup>. Такое амбивалентное понимание мифа, включающего в себя различные истории о прошлом<sup>753</sup>, отражает сложное отношение Платона к нему. При этом философ не уходит в радикальную критику традиционных религиозных представлений, но требует, философской очистки от всего того лишнего, что за долгое время было привнесено поэтами<sup>754</sup>.

Уникальность отношения А.Ф. Лосева к античному мифу обусловлена

<sup>746</sup> Поле Р. Платон как воспитатель. Платоновский ренессанс и антимодернизм в Германии (1890-1933) /. Пер.с нем. Перцева А.В., Матвейчева О.А. Изд.: Владимир Даль, 2021. С. 213

<sup>747</sup> Там же. С. 215.

<sup>748</sup> Маяцкий М.А. Спор о Платоне: Круг Штефана Георге и немецкий университет. Москва. Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. С. 280.

<sup>749</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.2. Софисты. Сократ. Платон. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2000. С. 662.

<sup>750</sup> Там же. С. 470.

<sup>751</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.3. Высокая классика. Фолио; АСТ, 2000. С. 368.

<sup>752</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.2. Софисты. Сократ. Платон. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2000. С. 417.

<sup>753</sup> Голубева М.В. Главное в истории мифологии. Ключевые сюжеты, темы, образы, символы. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2024. С. 25.

<sup>754</sup> Французов Р.И. Философия Платона: разумный миф или мифический разум? Южный полюс. Исследования по истории современной западной философии, 2022. №1-2. С. 39.

синтетической характеристикой его позиции, которая объединяет различные аспекты и ипостаси описываемого явления на базе психологического переживания<sup>755</sup>. Тем не менее, мы не можем полностью разделить позицию А.Ф. Лосева, поскольку миф у Платона, согласно позиции исследователя, полностью детерминирован метафизикой. Он понимается радикально символически<sup>756</sup>, как «...субстанциональное... осуществление логического понятия»<sup>757</sup>; не как общественное сознание, но как единство истинного бытия (идеи) и сознания, как порождающая модель, где вечно сущее является образцом для всего становящегося, для реальности<sup>758</sup>.

Таким образом, рассмотрев наиболее яркие позиции относительно мифа у Платона, была продемонстрирована неоднозначность понимания роли данного феномена в исследовательской среде. Тут главная сложность заключается не просто в различной интерпретации мифа в контексте платоновского творчества, но скорее в понимании того, что представляли собой миф и мифологическое мировоззрение, к которому принадлежал Платон. При этом сама возможность «интерпретации» мифа (как приемлемого способа его расшифровки в рамках творчества Платона) ставится под вопрос в связи с тем, что сам феномен «философии Платона» вызывает определённое сомнение<sup>759</sup>. С другой стороны, данная проблема может быть выражена следующим вопросом – как интерпретировать мифы у Платона, чтобы они наиболее корректно вписывались в «состояние умов» общественности описываемой эпохи?

Обращаясь к исследованиям интеллектуальной культуры, в контексте которой происходило становление ещё молодого Аристокла, можно обнаружить, что вопрос о статусе и месте мифологии до сих пор остаётся актуальным.

К примеру, К. Рейнхард констатирует смерть мифологии к моменту юности

<sup>755</sup> О «символе» у А.Ф. Лосева См: Оболеич Т. От имяславия к эстетике. Концепция символа Алексея Лосева. Историко-философское исследование. М.: ББИ, 2014. С. 249-422.

<sup>756</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.2. Софисты. Сократ. Платон. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. С. 171.

<sup>757</sup> Там же. С. 187.

<sup>758</sup> Там же. С. 197.

<sup>759</sup> Tarrant H. Literal and Deeper Meanings in Platonic Myths / Collobert C., Destrée P., Gonzalez F. J. (eds.). Plato and Myth Studies on the Use and Status of Platonic Myths. Brill Academic Pub, 2012. P. 65.

Платона<sup>760</sup>. А.И. Зайцев<sup>761</sup>, К. Морган<sup>762</sup> и А.Ф. Лосев<sup>763</sup> указывают на её второстепенное значение в жизни античного общества. А.Л. Эдельштейн считает, что это явление оказало значительное воздействие на мировоззрение эллинов<sup>764</sup>.

В свете данной проблемы методологическая предпосылка исследования заключается в том, чтобы обратить внимание на неоднородность древнегреческого общества. Учёт социального разнообразия играет ключевую роль в обсуждении мифа и его роли в культуре. Другими словами, если сосредоточиться на типичном гражданине полиса – на «среднем греке», как, например, Стрепсиад из «Облаков» Аристофана, речь которого переполнена упоминаниями богов, то можно говорить о высокой значимости мифов в рамках наличного им мировоззрения. Эта точка зрения также подтверждается и в работе М. Нильссона<sup>765</sup>, которая посвящена народным аспектам древнегреческой религии.

Совершенно иная ситуация возникает, если обратиться к разнообразно представленной группе античных интеллектуалов (трагики, комедианты, софисты, философы, политические деятели и т.д.). Данные люди тяготели к более рациональному постижению действительности, что отражено в их функциональном обращении с мифами. Недаром Ч. Кан, анализируя диалоги Платона, указывал на радикальное различие между мифологическим мировоззрением греческого общества того времени и мировоззрением самого Платона<sup>766</sup>. Действительно, с этим можно согласиться, но при учёте, во-первых, некоторых моментов в сюжетной представленности мифа в рамках диалогов Платона, а во-вторых, некоторых моментов в самой эстетике мифа, которая заключается в выразительности мифа. Если относительно первого говорилось ранее, то анализ эстетических компонентов мифа будет представлен на базе двух

<sup>760</sup> Рейнхардт К. Мифы Платона. СПб: Владимир Даль, 2019. С. 123.

<sup>761</sup> Зайцев А.И. Греческая религия и мифология: Курс лекций. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; М.: Издательский центр «Академия», 2005. С. 181.

<sup>762</sup> Morgan. K.A. Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato. Cambridge University Press, 2000. Pp. 242-289.

<sup>763</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.8. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1. М.: АСТ ФИЛИО, 2000. С. 442-478.

<sup>764</sup> Edelstein L. The Function of the Myth in Plato's Philosophy Source: Journal of the History of Ideas, V. 10, No. 4 (Oct., 1949). P. 477.

<sup>765</sup> Нильссон М. Греческая народная религия. СПб.: Алетейя, 1998. С. 192.

<sup>766</sup> Kahn Ch. Plato and the Socratic Dialogue. The Philosophical Use of a Literary Form, Cambridge: Cambridge University Press. 1996. Pp. 6-7.

платоновских диалогов: «Федон» и «Протагор».

В диалоге «Федон» есть миф о загробном мире<sup>767</sup>, где Платон, во-первых, несмотря на своё первоначальное заявление, намеренно не разводит описания души и человека. Выражено это в использовании ряда определённых слов, которые отражают поведение самой души, но также и поведения человека: «страстная привязанность», «упорствует», «много страдает», «нужда», «стеснение» и т.д. Данное противопоставление нацелено на демонстрацию того, что душа не просто бессмертная, но также на то, что она живая. И на её пути её (душу) ждут такие же проблемы, как и на жизненном пути сложности ждут и самого человека: определённые эмоции, оценки и даже воспоминания.

Во-вторых, особого внимания заслуживает выразительное описание самого пути души и самого подземного царства: «Краски, которыми пользуются наши живописцы, могут служить образчиками этих цветов, но там вся Земля играет такими красками, и даже куда более яркими и чистыми»<sup>768</sup>. Это место, в соответствии с народными представлениями, именуется Аидом<sup>769</sup>, а также противопоставляется миру земному: «...если бы кто-нибудь всё-таки добрался до края... И если бы по природе своей он был способен вынести это зрелище, он узнал бы, что впервые видит истинное небо, истинный свет и истинную Землю. А наша Земля, и её камни, и все наши местности размыты и изъедены...»<sup>770</sup>

В-третьих, крайне реалистичное описание структуры подземного мира, где «...гомеровские мотивы сочетаются с современной геологией...»<sup>771</sup> Платон, раскрывая поэтическим образом картину высшей действительности, указывает, что там «...рек многое множество, они велики и разнообразны, но особо примечательны среди них четыре. Самая большая из всех и самая далёкая от середины течёт по кругу; она зовётся Океаном. Навстречу ей, но по другую сторону от центра течёт Ахеронт. Он течёт по многим пустынным местностям, главным

<sup>767</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 2. М. 1970. С. 81-89.

<sup>768</sup> Там же. С. 85.

<sup>769</sup> Garland, R. The Greek Way of Death. Ithaca, NY: Cornell Univ. Press, 2001. P. 49.

<sup>770</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 2. М. 1970. С. 105.

<sup>771</sup> Ferrari G.R.F. The Freedom of platonic myth / Collobert C., P. Destrée, F.J. Gonzalez (eds). Plato and Myth Studies on the Use and Status of Platonic Myths. Brill Academic Pub, 2012. P. 85.

образом под землёй и заканчивается озером Ахерусиадой»<sup>772</sup>.

В-четвёртых, ссылка на авторитет Гомера (несмотря на то, что отношение Платона к Гомеру менялось, и этот вопрос исследовался отдельно<sup>773</sup>). Здесь необходимо учитывать то, что сам Гомер был великим античным наставником, словами которого «...мы [греки – прим. Р.Ф.] едва ли не с пелёнок питаем свои души... как материнским молоком»<sup>774</sup>, словами которого можно было обосновать многое, чем Платон и пользовался.

Второй миф, связан с фигурой Протагора в одноимённом диалоге Платона. Тут выстраиваются иные эстетические приёмы. Во-первых, главные участники, Прометей и Эпиметей, – это действительно мифические персонажи (что уже ставит под вопрос инструментальное использование мифа и его частей). А.Ф. Лосев указывает, что они – «...братья, дети титана Иапета, брата Кроноса, т.е. двоюродные братья Зевса»<sup>775</sup>.

Иными словами, Платон использовал героев известных в обществе историй. Во-вторых, определённую эстетическую окраску выражает использование героев в рамках выбранной темы обсуждения. А.Ф. Лосев переводит их имена следующим образом: «Прометей – "предвидящий", Эпиметей – "...тот, кто после думает, т.е., как говорят, "крепкий задним умом"»<sup>776</sup>. В.Н. Карпов указывает следующее: «Эпиметей – значит "непроницательный", "непредусмотрительный" (от ἐπιμηθεΐα). И, напротив, Прометей – "проницательный", "предусмотрительный" (от προμηθεΐα)»<sup>777</sup>. Также В.Н. Карпов проводит определённые параллели между самим разговором и ситуацией с мифом: «...Платон, заставив Протагора рассказывать миф об Эпиметее и Прометее, поставил его в такое же отношение к рассматриваемому в разговоре вопросу, в каком находился Эпиметей к человеческому роду»<sup>778</sup>. Благодаря выстраиванию таких параллелей Платон как бы

<sup>772</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 2. М. 1970. С. 84.

<sup>773</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.3. Высокая классика. Фолио; АСТ, 2000. С. 79-89.

<sup>774</sup> Гераклит (Грамматик). Гомеровские вопросы / И.С. Смирнова (ред.). Ογιεπίαια ει Σιάζζισα: Труды Института восточных культур и античности. Выпуск LXX. М.: 2018. С. 141.

<sup>775</sup> Платон. Сочинения в 3-х т.: Т.1 / [ред. первого тома и авт. вступ. статьи А.Ф. Лосев]. М.: Мысль, 1968. С. 548.

<sup>776</sup> Там же.

<sup>777</sup> Платон. Сочинения Платона. Часть 1 / Пер. В.Н. Карпов. Платон-М.: Книга по Требованию, 2013. С. 72.

<sup>778</sup> Там же.

обыгрывает миф, усиливая и без того предельную для людей того времени его реалистичность. В-третьих, идея справедливости как наказания приобретает в данном мифе вполне онтологическую причину. Причём, с одной стороны, утверждается, что даже богу (титану) не убежать от наказания, несмотря на благие помыслы, а с другой – сам закон справедливости исходит от царя богов Зевса<sup>779</sup> и тем самым «облекается» в дополнительные «священные одежды». В-четвёртых, Платон усиливает реалистичность божественного присутствия посредством дара, который они, люди, получили от бога, тем самым сделав их причастными к божественному уделу<sup>780</sup>.

Если обратиться к сюжетно-структурной, а не к эстетической составляющей мифа, то важную роль в выстраиваемом повествовании начинают играть персонажи, а не выразительные средства. Так, платоновский Сократ выступает тем человеком, который радикально меняет предмет<sup>781</sup> и метод<sup>782</sup> философии. Он является фигурой, которая пересматривает культуру жизни<sup>783,784</sup> и культуру философского исследования<sup>785</sup>. Само же изменение условной «модели» философствования приводит и к изменению роли мифа в этом процессе поиска истины. Данное изменение можно наблюдать в различных формах обращения (использования) к мифу Платоном в своих диалогах и строгом разграничении гносеологической ценности мифа от такой же ценности рационального способа познания.

Так, в уже упоминаемом диалоге «Протагор» одноимённый персонаж предлагает избрать способы изложения собственного взгляда на исток данного феномена: «...как мне вам это показать? С помощью ли мифа, какие рассказывают старики молодым, или же с помощью рассуждения?»<sup>786</sup> Это противопоставление

<sup>779</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 1. М. 1968. С. 205.

<sup>780</sup> Там же. С. 204.

<sup>781</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 2. М. 1970. С. 163.

<sup>782</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 1. М. 1968. С. 425.

<sup>783</sup> Соловьев М.С. Жизненная драма Платона. Сочинение в 2 т. Т. 2 /Общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1990. С. 582-625.

<sup>784</sup> Фестюжер А.-Ж. Созерцание и созерцательная жизнь по Платону. СПб., «Наука», 2009. С. 378

<sup>785</sup> Фридеман Г. Платон и его гештальт. СПб.: "Владимир Даль", 2020. С. 73-138.

<sup>786</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 1. М. 1968. С. 202.

μῦθον λέγων<sup>787</sup> и ἡ λόγῳ διεξελλθών<sup>788</sup>, несколько раз указанное Платоном<sup>789</sup>, демонстрирует, с одной стороны, различные способы обсуждения области божественного, а с другой – раскрывает плюралистичность возможностей обсуждения данной тематики. Дополнительным подтверждением данной ситуации выступает интересный фрагмент из диалога «Менон», где прямо утверждается, что божественны и люди (что они, «...хоть и не обладают разумом, достигают великого успеха во многом из того, что делают и говорят»<sup>790</sup>), указывая на их «одержимость богом»<sup>791</sup>.

Если обратиться непосредственно к текстам, можно увидеть, что часть содержания диалогов так или иначе вращается вокруг мифологических высказываний, намёков, прямых утверждений о божественном. Всё это вместе взятое будет названо «мифологическим сюжетом», имея в виду то, что тематика каждого диалога связана с «божественными законами»<sup>792</sup>, а сами божественные законы связаны с персонажами античных мифов.

В диалоге «Апология Сократа» монолог Сократа разворачивается вокруг мессианского предназначения, которое, по мнению Платона, не только не вредит образу местных божеств, но даже подкрепляется тем, что мудростью своей Сократ обязан богу из Дельф (как указывает Е.В. Приходько, проведя огромную лингвистическую работу над большим количеством античных источников, – «...в античном сознании слова «бог» (θεός), он же «Аполлон», «Пифия» и χρηστήριον, μαντεῖον [слова синонимы переводятся как прорицатель – прим. Р.Ф.] могли в некоторых случаях взаимно друг друга заменять и, следовательно, обозначали понятия одного рода»<sup>793</sup>) и собственному голосу-гению.

<sup>787</sup> Мифический сказ.

<sup>788</sup> Разумная речь.

<sup>789</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 1. М. 1968. С. 211 с.: ἐνὸ καὶ μῦθον καὶ λόγον εἴρηκα, ὡς διδακτὸν

<sup>790</sup> Там же. С. 410.

<sup>791</sup> Там же.

<sup>792</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. Т. 3, Ч. 1. М.: «Мысль», 1971. С. 465.

<sup>793</sup> Приходько, Е.В. Двойное сокровище: Искусство прорицания Древ. Греции: мантика в терминах / Е.В. Приходько. М.: Прогресс-Традиция, 1999. С. 223.

Идея сократического мессианства и невежества<sup>794</sup> (невежественная болтовня – в свою очередь имеет чёткую этическую окраску, что также становится определённой проблемой обсуждения в рамках функционирования мифологического сюжета. Например, в диалоге «Евтифрон», где обсуждение благочестивого и богоугодного является главной целью, само движение определения разницы между этими понятиями и содержанием каждого из них обосновывается мифическими примерами. Изначально это причина для начала данного разговора, затем – причина переосмысления одного из определений в силу того, что «...у богов бывают противоборства, междоусобицы и вражда...»,<sup>795</sup> а, значит, нет единого определения и это нельзя назвать угодным богам, и, в конце концов, сводится к «...умению приносить жертвы и возносить молитвы», что оборачивается кругом и возвращает нас в самое начало. Интересно, что и католический исследователь Р. Гвардини, наиболее содержательно подходя к диалогу, указывает на то, что вся сюжетная линия «Евтифрон» в принципе шла к тому, чтобы конкретизация ответа на вопрос о «благости» привела к раскрытию этого «философского вопроса», который, проникая «...сквозь толщу мифологического мышления...»<sup>796</sup>, должен был добраться до понимания Евтифрона, но так и остался непонятым носителем этого сознания. По всей видимости, исследователь хотел подчеркнуть несовместимость этих двух форм выражения «божественного знания», однако, как будет продемонстрировано дальше, отношения между ними гораздо более сложнее, чем взаимное исключение.

Мифический сюжет также связан с обсуждением способностей людей. Причём способности стоит понимать не только как некое врождённое качество человека, но и как умение. К примеру, в диалоге «Лисид» есть утверждение Сократа о том, что его способность наблюдать определённые явления связана с тем, что это даровано богами: «И хотя во всём остальном я человек неспособный и бесполезный, это даровано мне самим богом – немедленно распознавать

<sup>794</sup> Тихонов А.В. Ранние диалоги Платона и феномен «невежества»: вопрос об онтологии // Scholē, СХОЛЭ. 2008. №2. С.195-206.

<sup>795</sup> Платон Диалоги. М.: Мысль, 1986. С. 256.

<sup>796</sup> Гвардини Р. Смерть Сократа: Интерпретация платоновских диалогов "Евтифрон", "Апология Сократа", Пер. с нем. И.П. Стебловой. СПб.: Владимир Даль, 2018. С. 101.

влюблённого и любимого»<sup>797</sup>. Особое внимание тут надо уделить тому, что в данном контексте описываемая способность усиливается иронией – утверждением Сократа относительно своей бесполезности, как бы намекая на то, что самое лучшее в нём – от богов. В диалоге «Хармид», как бы подтверждая нашу точку зрения, высказывается интересное утверждение о том, что все заслуги всего рода собеседника Сократа являются ничем иным, как благословением богов<sup>798</sup>. Другой диалог «Ион» посвящён обсуждению природы и истоков творчества поэта и рапсода. Сократовское мнение тут однозначно: «Поэты, творя, говорят много прекрасного о различных предметах, как ты о Гомере, не от умения, а по божественному определению...»<sup>799</sup> При этом обоснование влияния мифического дискурса идёт в противовес диалектическому дискурсу.

Если говорить о знании и выборе формы его представления, а, учитывая то, что идёт обсуждение как раз таки о формах представления человеческого знания, о богах, божественном и форме его представления (как выражения), то совершенно неважен способ выражения мифического знания, ведь, «...невозможно "знать скверно"...»<sup>800</sup> Само знание, будучи компонентом мудрости, выступает отличительной чертой человека, является связующим звеном между его сущностью – душой и благами богами.

Таким образом, подчёркивается определённая независимость представления знания «божественных вещей» от формы их подачи в силу единства их источника и цели – блага. Однако, если продолжать говорить конкретно о мифическом дискурсе, особую роль миф, как некоторая форма представления и выражения божественного, представляет в двух диалогах – это «Протагор» и «Федон». В обоих случаях миф связан с человеком, но если в «Протагоре» идёт обсуждение, откуда у людей различные способности, то в «Федоне» обсуждается вопрос о загробном мире, о «настоящей земле»<sup>801</sup>. При помощи него Сократ пытается продемонстрировать божественную причину и начало человека, его божественную

<sup>797</sup> Платон Диалоги. М.: Мысль, 1986. С. 270.

<sup>798</sup> Там же. С. 301.

<sup>799</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 1. М. 1968. С. 138.

<sup>800</sup> Платон Диалоги. М.: Мысль, 1986. С. 91.

<sup>801</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 2. М. 1970. С. 86-87.

природу<sup>802</sup>(что даётся только по божественному уделу<sup>803</sup>) и его божественный конец, где праведные люди «...находят и спутников, и вожатых среди богов»<sup>804</sup>, ведь, как подчеркнул сам Платон, «...мы, люди, – часть божественного достояния»<sup>805</sup>.

Подходя к завершению этого параграфа, можно сделать следующие выводы. Во-первых, миф – не просто выдумка или сказка; миф – это некоторая форма реального знания, реального воображения, где сами мифы выступают своего рода априорными составляющими<sup>806</sup>, которые задают любой композиции «...особую прелесть»<sup>807</sup>, а мифический сюжет, выстраиваемый на базе как целостного мифа, так и его элементов (богов, героев, различных сказочных существ), разбросанных<sup>808</sup> в выделенных диалогах<sup>809</sup>, является некоторой контекстуально опосредованной попыткой прикоснуться к знаниям и к опыту древних предков<sup>810</sup>, что жили до нас, знали не то, что знают люди современности, и были гораздо ближе к непосредственному единству бога и человека (легенда о золотом веке – «Создали прежде всего поколение людей золотое»<sup>811</sup>). Во-вторых, миф – это один из способов приблизиться к божественному, описать божественное, потому как не стоит его абсолютизировать, так не стоит и приуменьшать его роль в сравнении с другими способами изложения «божественных вещей». И, в-третьих, сам этот способ изложения, который был назван «мифическим сюжетом», не всегда предстаёт ясно и отчётливо. Очень часто он слит<sup>812</sup> с другими «сюжетами» или имеет различные формы: не просто вставленный миф или ссылка на миф, но некоторый намёк на какой-то миф или просто упоминание бога или иного мифического персонажа – всё

<sup>802</sup> Хюбнер К. Истина мифа. М.: Республика, 1996. С. 104-105.

<sup>803</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах) / Под ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса. Т. 2. М. 1970. С. 82.

<sup>804</sup> Там же.

<sup>805</sup> Там же. С. 19.

<sup>806</sup> Хюбнер К. Истина мифа: Пер. с нем. М.: Республика, 1996. С. 120.

<sup>807</sup> Плутарх. Как юноше слушать поэтические произведения / Гаспаров М.Л (отв. ред.). Памятники поздней античной научно-художественной литературы. М., Изд-во «Наука», 1964. С. 13.

<sup>808</sup> Матышак Ф. Греческие и римские мифы: От Трои и Гомера до Пандоры и «Аватара». М.: Манн, Иванов и Фербер, 2020. С. 11.

<sup>809</sup> Светлов Р.В. Теология в горизонте драматургии платоновских ТЕКСТОВ // Schole, СХОЛЭ. 2021. №2. С. 858.

<sup>810</sup> Рейнхардт К. Мифы Платона /Пер. с нем. И.П. Стребловой/ Изд.: СПб: Владимир Даль, 2019. С. 122.

<sup>811</sup> Гесиод. Полное собрание текстов / Вступительная статья В.Н. Ярхо. Комментарии О.П. Цыбенко и В.Н. Ярхо. Лабиринт, 2001. С. 54.

<sup>812</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.2. Софисты. Сократ. Платон. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2000. С. 791.

это входит в «мифический сюжет», как в способ особого обращения и отношения<sup>813</sup> к божественному.

Изучив мнения разных специалистов о роли мифа в творчестве Платона, а также проанализировав его выразительные элементы, можно прийти к нескольким выводам. Первое: в процессе анализа использования мифов Платоном не представляется возможным выделить какую-либо систематизированную концепцию или методологическую структуру. Каждый миф необходимо рассматривать в рамках контекста соответствующего диалога, учитывая его поэтические и литературные особенности.

Второе: говоря о мифах, особенно в связи с определённым контекстом их представления, не следует ударяться в крайности, утверждая, что миф – это поэтический приём, который равнозначен фантазии или же, наоборот, предпочесть сугубо эзотерическое и мифологическое прочтение мифа. Мифы, безусловно, связаны с фантазией, но они и существуют в сфере возвышенного как идеального, в качестве элементов общественного сознания. И тот факт, что Платон по тем или иным причинам использовал их, говорит об их огромной значимости для общества вообще<sup>814</sup>, для учеников Платона и даже для самого Платона.

Третье: необходимо пересмотреть отношение между понятиями миф и логос. Противопоставление указанных элементов древнегреческого сознания, хотя и не распространённое на сегодняшний день, а связано с эволюционным подходом к античному мировоззрению, идущему ещё от В. Нестле<sup>815</sup>, предполагающему ход естественного развития от образного мышления к понятийному. Хотя в функциональном подходе Платона к мифу сомневаться не приходится<sup>816</sup>, сам факт обращения к данному инструменту говорит о многом. Миф оставался важной формой восприятия мира, несмотря на возрастающую значимость рационального подхода к действительности, поскольку, по замечанию Г.Р.Ф. Феррари, «...граница

<sup>813</sup> Курабцев В.Л. Платон: агатофилология: монография. М.: Проспект, 2016. С. 45.

<sup>814</sup> Petraki Z.A. The poetics of philosophical language: Plato, poets and presocratics in the “Republic”. Berlin/Boston: de Gruyter, 2011. Pp. 48-51.

<sup>815</sup> Nestle W. Vom Mythos zum Logos; die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates. Stuttgart: A. Kröner, 1942. VIII, 580 s.

<sup>816</sup> Morgan. K.A. Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato. Cambridge University Press, 2000. P. 3.

межу мифом и логосом в диалогах является вопросом формы, а не содержания»<sup>817</sup>. Более того, само понятие «Логос», вырвавшись из мифологического дискурса, продолжало функционировать в мировоззрении, где рассказ о божественном происхождении качеств человека был равнозначен (во время Платона уж точно) постижению сути, выраженного в строгом определении обсуждаемого явления. Поэтому миф и логос – взаимосвязаны в рамках философского дискурса<sup>818</sup>.

Итак, на примере проанализированных мифов были выделены различные эстетические элементы мифа. По всей видимости, Платон, как минимум, пытался сделать миф максимально реалистичным, усиливая его различными приёмами. В определённой степени, это игра с общественным сознанием, направленная как на изложение своих идей наиболее ясным языком, так и на демонстрацию точки зрения на обсуждаемую проблему, отражающих, в конечном счёте, сам образ мышления афинского мудреца.

Однако, надо учитывать то, что Платон пытается не просто изложить мифы, но старается обосновать их, связывая собственную интерпретацию мифологических историй с самым ценным и наличным, со своего рода «святым», что существует в этом общественном сознании, т.е. с богами. С этой целью он вводит в своё повествование собеседников, организует диалог, ключевые характеристики которого будут рассмотрены в следующем параграфе.

## 2.2. Диалог: поэтика и выражение

Аристокл (Платон), будучи молодым человеком, учился поэтическому искусству<sup>819</sup> вплоть до встречи с Сократом, которая перевернула его жизнь. И чтобы этот «переворот» смог произойти, а молодой Аристокл смог превратиться в зрелого Платона, пришлось отказаться от данного занятия и сжечь<sup>820</sup> практически

<sup>817</sup> Ferrari G.R.F. The Freedom of platonic myth / Collobert C., P. Destrée, F. J. Gonzalez (eds). Plato and Myth Studies on the Use and Status of Platonic Myths Ed. Brill Academic Pub, 2012. P. 85.

<sup>818</sup> Morgan. K.A. Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato. Cambridge University Press, 2000. P. 3.

<sup>819</sup> Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М.Л. Гаспарова. М.: Мысль. 1979. С. 151.

<sup>820</sup> Олимпиодор. Жизнь Платона / Пер. М.Л. Гаспарова. // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль. 1979. С. 447.

всё<sup>821</sup>, что было написано. В будущем некоторые исследователи, читая тексты уже не Аристокла – трагика, а Платона – философа, обратят внимание на всё изящество стиля данного мыслителя, который будет замечен даже в переводе<sup>822</sup>. Вполне обоснованными, но спорными с точки зрения доксографии<sup>823</sup>, являются предположения исследователей о том, что свою манеру изложения афинский философ перенял у людей поэтического творчества<sup>824</sup>; причём не только из-за юношеского увлечения написанием трагедий (ведь Платон вырос в той культуре, что знала различные литературные формы<sup>825</sup>, хотя также уместно и замечание А. Боннара о том, что «...до Платона греческая литература – это преимущественно поэзия»<sup>826</sup>), но и в силу самой системы воспитания, которая предполагала обязательное приобщение к творчеству великих поэтов<sup>827</sup>. Это объединение литературной формы и философского содержания формирует такую ситуацию<sup>828</sup>, при которой, как заметил И. Ф. Стоун, Платон оказывается единственным философом, «...который превратил метафизику в драму»<sup>829</sup>. Или, следуя более радикальной позиции Е.В. Алымовой, «...трагическое само по себе является началом философии»<sup>830</sup>. Эти позиции контрастируют с мнениями Т.В.Ф. Брөгана, выводившего взгляды Платона на поэзию из метафизических установок<sup>831</sup>, и В.Ф. Асмуса, видевшего в философии афинского мыслителя теоретические основания представлений об искусстве<sup>832</sup>.

<sup>821</sup> Позднев М.М. К вопросу об авторстве платоновских эпиграмм // АКАДЕМЕІА. Материалы и исследования по истории платонизма. Вып. 1. СПб.: Изд. СПб. Унив., 1997. С. 83-97.

<sup>822</sup> Kraut R. Plato / Zeyl D. J (ed.). Encyclopedia of classical philosophy. Daniel Devereux & Phillip Mitsis (Ass. Ed). Westport, Conn.: Greenwood Press, 1997. P. 411.

<sup>823</sup> Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Пер. М.Л. Гаспарова. М.: Мысль. 1979. С. 155.

<sup>824</sup> Sansone D. Plato and Euripides. Illinois Classical Studies. V. 21, 1996. P. 37.

<sup>825</sup> Бриссон Л. Платон: Писатель, который избрёл философию. М.: Rosebud Publishing, 2019. С. 93.

<sup>826</sup> Боннар А. Греческая цивилизация. Т.2. Изд.: Феникс, Ростов-на-Дону, 1994. С.175.

<sup>827</sup> Марру А.И. История воспитания в античности. Пер. с франц. А. И. Любжина, М. А. Сокольской, А. В. Пахомовой. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А.Шичалина, 1998. С. 129-130.

<sup>828</sup> Тамарченко Н. Д. Жанр / Тамарченко Н. Д. (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 69

<sup>829</sup> Stone I.F. The trial of Socrates. Boston: Little, Brown, 1988. P. 4.

<sup>830</sup> Алымова Е.В. Греческая философия в контексте трагического мировосприятия: автореф. дис. ... кандидата философских наук: 09.00.03 / СПб. гос. ун-т. Санкт-Петербург, 2000. С. 21.

<sup>831</sup> Brogan T.V.F., Preminger A (eds.). The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993. P. 934.

<sup>832</sup> Асмус В.Ф. Платон. М.: «Мысль», 1975. С. 162.

Абстрагируемся от проблематики поэтического как стилистического и обратимся к анализу поэтического как структурно-организующего; к поэтическому как к сюжету, через который и при помощи которого формируется способ обсуждения божественных вещей и их демонстрация. Для выполнения данной задачи первоначально необходимо определить то, что будет пониматься под «поэтическим сюжетом» в рамках исследуемых диалогов. В предыдущем разделе не возникло трудностей с определением данного понятия, поскольку логика его формирования в контексте мифологического диалога была очевидна и не требовала глубокого анализа. Теперь же, обращаясь к данной категории в связи с поэтическим творчеством, вообще, и способом его выражения, в частности, необходимо не только перейти к большей конкретизации достаточно широкого понятия самого по себе<sup>833</sup>, но и к его соотношению с поэтическим способом представления (это соотношение с иными, не менее широкими категориями из теории литературы, например, с такой, как поэтика<sup>834</sup>) данной реальности, её описания и функционирования.

Иными словами, если ранее под «сюжетом» понималась система определённых событий, которые структурируют конкретный способ говорения о божественном, то сейчас необходимо обратиться к самой функциональной части этого выражения. Раскрыть то, что поэтическое слово, затрагивающее теологические вопросы, несёт определённый художественный образ, связанный с репрезентацией содержания религиозного воображения (определённый дискурс выражения божественного) и отражающий взаимоотношение между автором и его текстом<sup>835</sup>.

Таким образом, из указанных замечаний следует несколько важных моментов. Во-первых, поэтический анализ сюжетной последовательности событий, нацеленный на раскрытие «загадки» диалогической формы произведений

---

<sup>833</sup> Овчаренко О.А. Сюжет, фабула, композиция // Теория литературы / Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН. М.: Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, 2011. С. 183-198.

<sup>834</sup> Заваркина М.В. Жанр как категория поэтики (проблемы, тенденции, перспективы) // Проблемы исторической поэтики. 2020. №1. С. 7-35.

<sup>835</sup> Ноговицын О.М. Онтология художественной формы: реальность текста и призрачность реальности. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2016. С. 18.

Платона, происходит при помощи выведения ряда функциональных моментов анализируемых произведений (Платон использовал диалог потому-то...). Причём не только в связи с проблемами текстологического характера (проблема текста)<sup>836</sup>, но и в связи с отражёнными там реальными отношениями как между самими людьми, так и между людьми и вещами<sup>837</sup>. Во-вторых, актуализируется важность самого выразителя поэтического, поэта, и его психологической части, а также учёта конкретно исторического контекста творения самого поэта<sup>838</sup>. В-третьих, это вопрос самой подачи, не функциональное выражение поэтического анализа, но поэтический анализ самого способа выражения (образы, характеристики, интерпретации поэтических фрагментов, контекст их использования и ряд других аспектов, которые традиционно рассматриваются в рамках трагического подхода к диалогам<sup>839</sup>).

Итак, необходимо выработать рабочее понятие. Учитывая вышесказанные замечания, необходимо прийти к такому пониманию сюжета, при котором была бы отражена субъект-объектная система отношений между самим текстом (историей) и её творцом (автором). Подобный подход предлагает Дж. Каллер, утверждая, что «...с одной стороны, сюжет – это способ формирования событий, с целью превращения их в подлинную историю: писатели и читатели формируют события в сюжет в своих попытках разобраться в происходящем. С другой стороны, сюжет – это то, что формируется повествованиями, поскольку они «...представляют одну и ту же историю по-разному»<sup>840</sup>. Дополняя высказанное, необходимо заметить, что сама структура «истории» имеет также явную (читательскую) или неявную (авторскую) связь во времени. На основании этой связи устанавливается причинно-следственная зависимость как в онтологически-содержательном аспекте, подразумевающим, что определённое понимание ряда событий (историческая и

<sup>836</sup> Лотман Ю.М. Лекции по структуральной поэтике // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М.: “Гнозис”, 1994, С. 201-215.

<sup>837</sup> Фуко М. СЛОВА и ВЕЩИ. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1994. С. 54-62.

<sup>838</sup> Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997. С. 12.

<sup>839</sup> Press. G.A. From Plato's Dialogues: New Studies and Interpretations. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1993. Pp. 121-125.

<sup>840</sup> Culler J. Literary theory a very short Introduction. Oxford University Press, 1997. P. 85.

социальная конкретика<sup>841</sup>) формирует у читателя конкретный образ истории, так и в объективно-наличном аспекте, где сама история рассматривается как результат божественного вдохновения<sup>842</sup>.

Данное замечание корректно точно отражает обозначенные потребности. В рамках исследования сюжет рассматривается не только в качестве объективной структуры в тексте, но и как динамический процесс формирования и структурирования, который порождает из нарратива (истории) собственный дискурс<sup>843</sup>.

Также, говоря о «сюжете», как о складывающейся системе событий в рамках определённого речевого акта, необходимо обратить внимание на то, что сама эта система, выраженная в тексте, уже даётся в качестве оформленной, как объективность, которая обладает своими закономерностями, особенностями и характеристиками<sup>844</sup>. Помимо этого, на «систему сюжета» (как на сюжетное событие<sup>845</sup>) накладывается и «система образа», под которой понимается разнообразие выраженных в диалогах характеров<sup>846</sup> и полифонии голосов<sup>847</sup>, разворачивающихся в конкретной, тщательно продуманной обстановке<sup>848</sup>. Исходя из сказанного, следует, что для анализа этих особенностей и закономерностей, этих средств и систем выражения необходим особый инструментарий – «поэтический анализ» или «поэтика повествования», которая «...одновременно пытается понять компоненты повествования и анализирует как повествования достигают своих результатов»<sup>849</sup>.

---

<sup>841</sup> Moravsik, J. Plato on the Effects of Art / Kelly M (ed-in-ch.). Encyclopedia of Aesthetics 4 v. V. 3. Oxford University Press, 1998. P. 528.

<sup>842</sup> Brogan T.V.F, Preminger A (Co-edit.). The New Princeton encyclopedia of poetry and poetics. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993. P. 916.

<sup>843</sup> Обдалова О.А., Левашкина З. Н. Понятие "нарратив" как феномен культуры и объект дискурсивной деятельности // Язык и культура. 2019. №48. С. 332-348.

<sup>844</sup> Тамарченко Н.Д. Сюжет / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 258.

<sup>845</sup> Тамарченко Н.Д. Событие сюжетное / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 239.

<sup>846</sup> Blondell R. The Play of Character in Plato's Dialogues. Cambridge University Press, 2002. P. 452.

<sup>847</sup> Rowe Ch. Plato and the Art of Philosophical Writing. Cambridge University Press, 2007. Pp. 15-20.

<sup>848</sup> Scolnicov S. Beyond Language and Literature. Plato's Styles and Characters: Between Literature and Philosophy Gabriele Cornelli (ed.). Walter de Gruyter GmbH, Berlin-Boston, 2016. P. 5.

<sup>849</sup> Culler J. Literary theory a very short Introduction. Oxford University Press, 1997. P. 83.

Переходя к Платону и к его пониманию поэтического вообще, возникает сразу ряд проблем, связанных с различной интерпретацией платоновского отношения к поэзии. В рамках академического философского дискурса особое внимания уделялось наследию зрелого Платона, а конкретно – диалогу «Государство». Не углубляясь в объяснение причин такого положения дел и обращаясь к анализу интересующего нас вопроса, мы находим в X-й книге «Государства» сразу ряд обвинений в сторону поэтов и поэзии: «...все поэты, начиная с Гомера, воспроизводят лишь призраки добродетели и всего остального, что служит предметом их творчества, но истины не касаются...»<sup>850</sup>, «...она [поэзия – прим. Р.Ф.] обладает способностью портить даже настоящих людей...»<sup>851</sup>, и знаменитый итог: «...искони наблюдался какой-то разлад между философией и поэзией...»<sup>852</sup>. Сталкиваясь с таким потоком обвинений, большинство исследователей творчества Платона соглашались с тем, что афинский философ был противником «свободной поэзии», а свободных поэтов выгнал бы из своего государства. Как заметил С. Хэлливелл – это «...стандарт чтения Платона в отношении к поэзии»<sup>853</sup>. Интересно, что эта «стандартность» приобретает свою расплывчатость уже в связи с самим вопросом «принятия» этой вражды среди исследователей.

Так, некоторые авторы считают, что различные высказывания Платона о поэзии необходимо систематизировать и воспроизвести то, что можно называть «платоновской поэтикой»<sup>854</sup>. Другие авторы отказываются от систематизации<sup>855</sup>, обосновывая свой выбор как особенностью методологии обращения к диалогам и чтения диалогов (драматический подход)<sup>856</sup>, так и в связи с проблемой

<sup>850</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 3, Ч. 1. М.: «Мысль», 1971. С. 428.

<sup>851</sup> Там же. С. 435.

<sup>852</sup> Там же. С. 438.

<sup>853</sup> Halliwell S. Antidotes and incantations: is there a cure for poetry in Plato's republic? / Destrée P., Herrmann F.-G (eds.). Plato and the Poets. Brill Academic Pub, 2011. P. 244.

<sup>854</sup> Garcia L.J. A. Plato's Poetics. SSRN Electronic Journal, 2004. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://www.researchgate.net/publication/262183965\\_Plato's\\_Poetics](https://www.researchgate.net/publication/262183965_Plato's_Poetics) (Дата обращения: 13.07.2024).

<sup>855</sup> Else G.F. Plato and Aristotle on poetry. Chapel Hill: University of North Carolina Press. P. 199.

<sup>856</sup> Scolnicov S. Beyond Language and Literature / Cornelli G (ed.). Plato's Styles and Characters: Between Literature and Philosophy. Walter de Gruyter GmbH, Berlin-Boston, 2016. P. 5.

реконструкции платоновской философии, вообще<sup>857</sup>. В целом, указанная проблема находится в поле более широкого затруднения, связанного с самой методологией рассмотрения платоновского философского творчества. Традиционно выделяется три исследовательские стратегии: атомистическая (диалоги Платона воспринимаются, как совокупность самодостаточных произведений), унитаристская (диалоги представляют собой систему сугубо платоновских философских изысканий) и эволюционистская (диалоги воспринимаются, как интеллектуальное пространство, демонстрирующее переход от сократического зачина к самостоятельной мысли Платона). Разрешение этой методологической части должно стать основанием для дальнейшего анализа уже поэтического поля представления философских изысканий основателя Академии.

Итак, соглашаясь с критикой прогрессивизма Д.В. Бугая<sup>858</sup>, принимая во внимания замечания С.С. Аверинцева о значимости формы подачи философских изысканий<sup>859</sup>, а также актуализируя диссертационную ориентацию на трагическую составляющую<sup>860</sup>, считаем, что наиболее корректным в рамках литературно-критического подхода к наследию Платона будет атомистический подход. Этот методологический шаг раскрывает пространство для интерпретационного лавирования между «традиционными проблемами».

Так, к примеру, переходя к проблеме «вражды», отметим разнообразие мнений исследовательских позиций: от полного согласия с данной позицией и анализа её исторической ретроспективы<sup>861</sup> и прагматического подхода<sup>862</sup>, который раскрывает философию через литературную форму<sup>863</sup>, до отрицания этой

<sup>857</sup> Kraut R. Plato / Zeyl D. J (ed.). Encyclopedia of classical philosophy. Daniel Devereux & Phillip Mitsis (Ass. Ed). Westport, Conn.: Greenwood Press, 1997. P. 390.

<sup>858</sup> Бугай Д.В. Платоновская концепция справедливости и её исторические предпосылки: автореферат дис. ... доктора философских наук: 09.00.03. Москва, 2019. С 8.

<sup>859</sup> Аверинцев С.С. Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда. Античность (Вступительная статья) / Аверинцев С.С. Собрание сочинений: В 6 Т. Т. 1. Античность. М.: Изд-во ПСТГУ, 2024. С. 752-753.

<sup>860</sup> Протопопова И.А. Прыгающий лебедь: о драматическом подходе к диалогам Платона // Философско-литературный журнал «Логос». 2012. №6 (90). С. 88-89.

<sup>861</sup> Most G.W. The poetics of early Greek philosophy / Long A. A (ed.). The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy. Cambridge University Press, 1999. Pp. 332-362.

<sup>862</sup> Gordon J. Turning Toward Philosophy: Literary Device and Dramatic Structure in Plato's Dialogues, University Park: Pennsylvania State University Press, 1999. P. 76.

<sup>863</sup> Tanner S. In Praise of Plato's Poetic Imagination. Lexington Books, 2010. P. 76.

«вражды» (утверждение, что «вражда» – это просто поэтический образ<sup>864</sup>, платоновская выдумка<sup>865</sup>).

Несмотря на множество проблем, связанных с абсолютизацией произведений зрелого Платона, в академической среде по-прежнему доминирует ориентация на зрелые диалоги. Поэт продолжает оставаться всего лишь «...ущербным медиумом»<sup>866</sup>, а позиция сводится к «ошибочному воспроизведению ущербного образа». Это ошибочное воспроизведение, с одной стороны, божественных речей, а с другой стороны, истинной реальности»<sup>867</sup> (хотя проблема воспроизведения как уподобления или мимесиса также оценивается неоднозначно<sup>868</sup>) и «...принимается лишь постольку, поскольку это гимны богам и хвала добродетельным людям»<sup>869</sup>.

При обращении к более раннему творчеству подобных категорических высказываний не встречается. Платон, упоминая поэтическое творчество, определяет поэта и его особенности следующим образом: «Поэт – это существо лёгкое, крылатое и священное; он может творить не ранее, чем сделается вдохновенным и исступлённым и не будет в нём более рассудка... Ведь не от уменья они [поэты – прим. Р.Ф.] это говорят, а от божественной силы: если бы они благодаря уменью могли хорошо говорить об одном, то могли бы говорить и обо всём прочем»<sup>870</sup>.

Раскрывая таким образом возвышенную природу поэтического творчества, Платон замечает и её иррациональный исток: «...бог отнимает у них [поэтов – прим. Р.Ф.] рассудок и делает их своими слугами, вещателями и божественными прорицателями...»<sup>871</sup> Несмотря на то, что это соответствует высказанным ранее

<sup>864</sup> Barfield R. The ancient quarrel between philosophy and poetry. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2011. P. 1.

<sup>865</sup> Gonzales F.J. The hermeneutics of madness: poet and philosopher in Plato's Ion and Phaedrus / Destrée P., Herrmann F.-G (eds.). Plato and the Poets. Brill Academic Pub, 2011. P. 108.

<sup>866</sup> Collobert C. Poetry As Flawed Reproduction: Possession and Mimesis / Destrée P., Herrmann F.-G (eds.). Plato and the Poets. Brill Academic Pub, 2011. P. 49.

<sup>867</sup> Там же. P. 59.

<sup>868</sup> Лосев А.Ф. От Гомера до Прокла: История античной эстетики в кратком изложении / СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. С. 143-144.

<sup>869</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 3, Ч. 1. М.: «Мысль», 1971. С. 437.

<sup>870</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 1. М.: «Мысль», 1968. С. 138.

<sup>871</sup> Там же. С. 139.

замечаниям, в ином диалоге есть следующие слова: «...надо обратиться к поэтам: они для нас – как бы отцы премудрости и наши вожатые»<sup>872</sup>, где Сократ прямо указывает Лисиду, что в ходе своего «исследования» им надо обратиться к поэтам и что, нивелирует идею их «безумия» как неразумности.

Исходя из всего вышесказанного, возникает следующий вопрос: как понимать «поэтическое» вообще у Платона при таких противоречивых высказываниях о данном феномене в корпусе его сочинений? Особенно этот вопрос усугубляется тем, что анализ отношения Платона к «поэтическому» как к «творческому» (техне) приводит к крайне разнообразным выводам различных исследователей. Ф. Ницше, указывая на «наивный цинизм» Платона в оценке поэзии, утверждал, что древнегреческий мудрец просто поставил поэзию во служение диалектике<sup>873</sup> и ничего иного не планировал. Немного иначе, но в том же ключе высказался К. Джанауэй, считая, что «...сочинения Платона – освободительная попытка вытеснить миметическую поэзию с центрального места из культуры того времени»<sup>874</sup>. Дж. Гордон считал, что «Платон – это поэт, драматург и философ, а драматические и поэтические аспекты платоновских диалогов далеки от просто «формы», и по содержанию они [диалоги – прим. Р.Ф.] связаны с философским проектом Платона»<sup>875</sup>, а П. Фэган, как бы поддерживая предыдущую позицию, указала: «...Платон сам является глубоко традиционным писателем, которого надо читать также, как мы читаем поэтов...»<sup>876</sup>

Вышеуказанная проблемная ситуация также нуждается в разрешении, но для этого необходимо проделать совершенно иную исследовательскую работу. Важным являются два момента: во-первых, отношение Платона к «поэтическому» и поэтам было, скорее всего, «...изначально двойственное: умение провоцировать аффекты раздражало демиурга и восхищало теолога...»<sup>877</sup>, несмотря даже на

<sup>872</sup> Платон. Диалоги. М.: Мысль, 1986. С. 232.

<sup>873</sup> Ницше Ф. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм / пер. с нем. Г.А. Рачинского. М.: Академ. Проект, 2007. С. 100-101.

<sup>874</sup> Janaway Ch. Plato / Kelly M (ed-in-ch.). Encyclopedia of Aesthetics 4 vol. V. 3. Oxford University Press, 1998. P. 521.

<sup>875</sup> Gordon J. Turning Toward Philosophy: Literary Device and Dramatic Structure in Plato's Dialogues, University Park: Pennsylvania State University Press, 1999. P. 63.

<sup>876</sup> Fagan P. Plato and Tradition. The Poetic and Cultural Context of Philosophy. Northwestern University Press, 2013. P. 17.

<sup>877</sup> Позднев М.М. Психология искусства. Учение Аристотеля. М. СПб.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. С. 246.

единство и загадочность поэтического искусства, а также стремление афинского мудреца к «...полноте, достоверности и правдоподобию в своих рассказах...»<sup>878</sup> Во-вторых, даже если отвлечься от этой странности, то необходимо иметь в виду, что Платон – человек, и его взгляды менялись. Было бы странно полагать, что афинский философ изначально имел полностью сформированное представление о собственной «философской системе» и о её «поэтической» части. Особенно в связи с тем, что поэтический элемент проявляется не только исторически<sup>879</sup>, но и драматически, формируя целостное пространство повествования, пространство диалога, демонстрирующее не пассивную созерцательность<sup>880</sup>, но динамическую «жизнеподобную драму»<sup>881</sup> без разрыва между самой формой и содержанием<sup>882</sup>.

Достаточно убедительным такое объяснение выглядит, на наш взгляд, только при ориентации на атомистический подход, что и обосновывает его выбор в рамках диссертационного исследования.

Таким образом, диалогическое творчество Платона – крайне сложное явление<sup>883</sup>. Причём сложность не ограничивается сугубо спецификой методологических проблем. Она также связана и с самой структурой диалога как многогранного феномена. Ранее подчёркивалось, что каждый диалог так или иначе представляет собой поиск определённого способа выражения божественных вещей, демонстрирует свой собственный способ выразительности (эстетической теологии), используя набор различных методов. Такая установка неминуемо ведёт к вопросу об условиях единства различных диалогических единиц Платона: возможно ли вообще говорить о творчестве афинского мудреца, как о чём-то едином? И, как следствие, разумно ли вообще говорить о сюжетах в рамках различных диалогов?

<sup>878</sup> Erler M. Detailed Completeness and Pleasure of the Narrative. Some Remarks on the Narrative Tradition and Plato // Cornelli G (ed.). *Plato's Styles and Characters: Between Literature and Philosophy*. Walter de Gruyter GmbH, Berlin-Boston, 2016. P. 106.

<sup>879</sup> Scott D. *Plato, Poetry and Creativity* / Destrée P., Herrmann F.-G (eds.). *Plato and the Poets*. Brill Academic Pub, 2011. P. 152.

<sup>880</sup> Kennedy A.G (ed.) *The Cambridge history of literary criticism* 9 v. V. 1, Cambridge University Press, 1989. P. 93.

<sup>881</sup> Ausland H.W. On reading Plato Mimetically. *The American Journal of Philology*. V. 118, No. 3 (Autumn, 1997). P. 373.

<sup>882</sup> Tanner S. *In Praise of Plato's Poetic Imagination*. Lexington Books, 2010. P. 8.

<sup>883</sup> Randall J.H.Jr. *Plato: dramatist of the life of reason*. New York, Columbia University Press, 1970. P. 142.

Данное затруднение вполне логично возникает, если рассматривать выведенную совокупность сюжетов в рамках диалогического творчества в отрыве от методологических особенностей самих диалогов (не только как поиска методов различных форм выражения божественного, но и как различных методов внутри структуры художественного текста). Сюжет – как некоторая история, представляющая совокупность событий, которая, кроме того, что выступает в качестве «стержня» диалогов античного мыслителя, имеет сложную структуру<sup>884</sup>. И эта совокупность событий, как некоторый фон «философской линии диалога», обладает выразительной эстетикой, своей реальностью. Рассмотрение этого «фона» как второстепенного элемента – неверно. Ведь именно за «фоном» и стоит то, что решает проблему единства творчества Платона. Именно его драматическое повествование и скрепляет в единую структуру все его работы и выражает как целостность то, что можно называть платонизмом Платона.

Имея в виду эту функцию «драматического фона», можно согласиться с той позицией, которая гласит: «Произведения Платона также драматически связаны своей общей исторической структурой...»<sup>885</sup> Но, как известно, диалогическое творчество исследуемого автора состоит из сюжетов. Сам же сюжет складывается из цепи событий, направленной на реализацию конкретной цели, а события представляют собой определённую систему разговора, которую выстраивает главный герой диалога. И если остановиться на той совокупности методологических приёмов и выведенных ранее сюжетов, то невозможно будет рассмотреть более глубинные основания самого диалога – «систему беседы», её составные единицы<sup>886</sup>. Это позволяет указать на то, что, ранее разработанные методологические принципы относились к диалогам, взятым в их целостности, и были не более, чем «эстетикой выражения». Однако более фундаментальное основание диалогического творчества осталось неисследованным, а ведь из-за

<sup>884</sup> Васильева Т.В. Поэтика античной философии. М.: Академический Проект; Трикста, 2008. С. 146.

<sup>885</sup> Blondell R. *The Play of Character in Plato's Dialogues*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. P. 6.

<sup>886</sup> Барт Р. Критика и истина / Зарубежная эстетика и теория литературы XIX - XX вв.: Трактаты, ст., эссе. / Сост., общ. ред. Г.К. Косикова. М.: Изд-во МГУ, 1987. С. 393.

взаимодействия составных единиц «системы беседы», возможно, и формируются и сам сюжет, и методологические особенности каждого диалога.

Итак, составной единицей «беседы» выступают герои и участники этой беседы. Данное разделение обязательно, так как герой беседы не всегда участвует в диалоге лично, хотя упоминание о нём или о его словах может выступать основанием диалога. К примеру, в «Апологии Сократа» таким персонажем выступает Херофонт, в «Ионе» – Гомер, в «Евтифроне» – отец Евтифрона.

Среди участников разворачивается диалог или полилог, который условно можно называть «системой беседы», подчёркивая, с одной стороны, что идёт обсуждение определённого предмета, а с другой стороны – то, что само это обсуждение идёт определённым образом. Исходя из сказанного, следует, что, введённый термин помогает объединить методологию «эстетического выражения» произведения с исследованием его драматического основания, поскольку «...драматизм диалогов заключается в напряжённости или взаимосвязи между различными точками зрения»<sup>887</sup>.

Но как выстраивается беседа между её участниками? Можно ли сказать, что это представляет из себя строго выстроенную систему разговоров со специально выбранными героями, а все внешние упоминания – не более, чем случайные элементы, связанные с целью завязки будущей философской дискуссии? С этой точки зрения диалоги Платона получают сугубо инструментальную интерпретацию, а сам вопрос о диалогической форме философского творчества Платона начинает приобретать проблемный характер.

Актуализируя таким образом вопрос о диалоге, как составной части «философии Платона», логично будет рассмотреть различные точки зрения на сущность диалогической формы и её роли в самом процессе философствования.

Так, К. Ясперс, отказываясь рассматривать диалог всего лишь как «эстетическую необязательность», считает, что «форма диалога является необходимым проявлением... философии, если он [Платон – *прим.* Р.Ф.] хотел

---

<sup>887</sup> Blondell R. The Play of Character in Plato's Dialogues. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. P. 15.

изложить её письменно»<sup>888</sup>, подразумевая то, что сама диалогическая форма – «...это реальность самого мышления»<sup>889</sup>. При этом немецкий философ не отказывается от полифонизма, указывая на то, что «...философский диалог – позволяет одновременно с логическим актом воплотить в жизнь экзистенциальный смысл мыслимого путём сочетания содержания диалога с людьми и с ситуациями»<sup>890</sup>. Из высказанного следует, что исследователь пытается комплексно подойти к диалогическому творчеству, учитывая логический, экзистенциальный и полифонический моменты. Однако, рассматривая диалоги только с точки зрения формального представления философии, автор, не уделяет должного внимания средствам выразительности этих произведений, аспекту трагичности, что влияет на восприятие философского содержания диалогов.

Иной позиции придерживается англо-американский исследователь Дж. Аннас. Исследователь избирает более инструментальное объяснение диалоговой формы философии афинского мудреца. По мнению автора, «...работая в диалогической форме, Платон может дистанцироваться от представленных позиций и аргументов... Он не излагает свою точку зрения с авторитетных позиций, но излагает аргументы таким образом, что читатель неизбежно оказывается брошенным на произвол судьбы для понимания того, что было предложено»<sup>891</sup>. Данный взгляд на форму платоновской философии интересен тем, что тут предполагаются, с одной стороны, определённые свобода и спонтанность в понимании самой сути философии Платона, а с другой стороны, есть перспектива открытия нового, иного диалога не между героями произведения, но между читателем и самим произведением. Однако, несмотря на столь интересные перспективы данной точки зрения, нераскрытым остаётся натурализм диалогов и их трагизм.

Третья точка зрения – это позиция, высказанная Р. Краутом. Исследователь считает, что «...использование собеседников является напоминанием того, что

---

<sup>888</sup> Jaspers K. Plato. München: Piper. P.34.

<sup>889</sup> Там же. С. 36.

<sup>890</sup> Там же. С. 35.

<sup>891</sup> Annas J. Plato. New York: Sterling Pub, 2009. P. 1.

разговор, а не красноречие является правильным способом достижения истины»<sup>892</sup>. В рамках данного подхода основное внимание сакцентировано на словосочетании «правильный способ достижения истины». Р. Краут полностью отказывается рассматривать диалоговую форму, указывая на диалог, как на процесс, обладающий некоторой ценностью – «правильностью», «...диалог даже в монологах – это примат разговора и зависимость от него ценность письма»<sup>893</sup>. Иными словами, исследователь не считает диалог формой. Для него платоновские диалоги являются просто отражением реальных разговоров, поскольку письмо выступает производным от беседы.

Однако, с данным подходом сложно согласиться, так как ценность диалога, его правильность, по всей видимости, обладают универсальной ценностью до такой степени, что переносятся на отражённый в письменности диалог. И эта ценность уже письменно предстаёт перед безальтернативным вариантом, подразумевающим реальный диалогический процесс, тем самым делая рассуждения более «правильными» и «первичными», а по отношению к данным текстам – бессмысленными.

По-нашему же мнению, которое опирается на смешанную методологию, невозможно говорить о случайных элементах в структуре самого произведения. То же самое касается и героев. Отказываясь от инструментального подхода и признавая все составные элементы исследуемых текстов, исследователь открывает перед собой пёструю картину сложных отношений независимых сознаний. И если отказаться от плоского взгляда на фабулу событий, где есть один единственный носитель истины – Сократ и остальные заблуждающиеся герои, и признать за каждым героем право на его собственный голос, то сам предмет обсуждения (рождающийся сюжет) предстаёт как формирующийся, состоящий из множества голосов и актуализирующийся принятием всех членов исследуемой беседы<sup>894</sup>. Особенно данное замечание актуализируется при рассмотрении зачина любого из

<sup>892</sup> Kraut R. Plato / Zeyl D. J (ed.). Encyclopedia of classical philosophy. Daniel Devereux & Phillip Mitsis (ass. Ed). Westport, Conn.: Greenwood Press, 1997. P. 391.

<sup>893</sup> Там же.

<sup>894</sup> Силантьев И.В. Поэтика мотива. М.: Язык славянской культуры, 2004. С. 81.

диалогов Платона<sup>895</sup>, где происходит генезис условий ведения диалогов, определённого контекста (контраст, сопоставление с которым может демонстрировать иронические элементы, а также впервые раскрываются некоторые характерные особенности людей, что участвуют в обсуждении), актуализируются трагические элементы, а также раскрывается фон «игры характеров»<sup>896</sup>.

Но что это за игра характеров? Что за свободное сознание? Это полифония. Подходя к этому более формально, возможно вслед за М.М. Бахтиным определить указанный термин, как «...множественность самостоятельных и наслоенных голосов и сознаний... с их мирами...»<sup>897</sup>. Понимаемый таким образом полифонизм, будучи структурным принципом<sup>898</sup> произведения, задаёт не только разные аспекты обсуждения поднятой проблемы, не только голоса как таковые, но и наличие собственного мира – сознания. Это сознание, во-первых, вносит элемент свободы в героев, противопоставляя его монологу самого Платона, а, во-вторых, усиливая реалистическую эстетику, демонстрирует характер людей, их занятия, напряжения их мысли и истинные удивления от выводов, которые демонстрирует им Сократ. Подтверждением свободы героев платоновских диалогов может служить то, что некоторые из диалогов не оканчиваются ничем. Так, диалог «Евтифрон» заканчивается тем, что собеседник Сократа уходит по своим делам, даже несмотря на то, что вся линия их рассуждения с Сократом зашла в тупик<sup>899</sup>.

Нечто подобное можно найти и в диалоге «Протагор», где после долгой беседы участники диалога, отказавшись от своих первоначальных тезисов, просто поставили новые вопросы<sup>900</sup>. Подобная форма незавершённости, в сочетании с описанием обыденных ситуаций окружающего пейзажа и обстановки используется

<sup>895</sup> Sanctis De D. The meeting scenes in the incipit of Plato's dialogue / Cornelli G (ed.). Plato's Styles and Characters: Between Literature and Philosophy Walter de Gruyter GmbH, Berlin. Boston, 2016. Pp. 119-135.

<sup>896</sup> Blondell R. The Play of Character in Plato's Dialogues. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. P. 52.

<sup>897</sup> Бахтин. М.М. Собрание сочинений в 7 томах. Т.2. / «Проблемы творчества Достоевского» (1929). Статьи о Толстом (1929). М.: Русские словари, 2000. С. 4.

<sup>898</sup> Магомедова Д.М. Полифония / Тмарченко Н.Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 174.

<sup>899</sup> Платон. Диалоги. М.: Мысль, 1986. С. 268.

<sup>900</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 1. М.: «Мысль», 1968. С. 252-253.

Платоном для максимального отражения всей полноты жизни. Диалог выступает отдельным миром персонажей<sup>901</sup>, отдельным космосом во всей своей полноте и совокупности с выстроенной в определённую систему не только литературных образов, но и представленных внутри текстов бесед.

Разобравшись в самой структуре диалога и предложив своё виденье того, почему Платон избрал именно такую форму, необходимо ответить на следующий важный вопрос – какая связь существует между формой подачи «философии Платона», её элементами и божественным? Ответ кроется в самом представлении религиозного воображения греков. Для древнего эллина, как указывалось ранее, вся полнота жизни со всеми её различными аспектами была преисполнена божественным. Все социальные действия регулировались определённым ритуалом, соотносились с определённым богом и легитимизировались определённым мифом, и всё это благодаря тому, что «...основой – может быть, самой глубокой – религиозного чувства древнего эллина было сознание таинственной жизни окружающей его природы: ...она вся была жизнью, вся – духом, вся – божеством»<sup>902</sup>.

Именно поэтому Платон продолжает наполнять свои диалоги живым содержанием в процессе динамики тематического развития сюжета<sup>903</sup>, описывая реальные ситуации взаимодействия людей, тщательно отбирая участников беседы, вписывает их в соответствии со своими эстетическими воззрениями в сакральный тайный диалог, его философскую суть, в свою основную задумку<sup>904</sup>. Иными словами, Платон, избавляя свои диалоги от всего вульгарного, спонтанного и неорганичного, формирует инструмент отображения божественного – полифонию, усиливая её различными средствами выразительности.

<sup>901</sup> Тамарченко Н.Д. Мир персонажей / Тамарченко Н.Д. (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 122-123.

<sup>902</sup> Зелинский Ф.Ф. История античных религий. Т. I – III. СПб.: Издательский проект «Квадриум»; Алетейя, 2017. С. 29.

<sup>903</sup> Кравченко Э.Я. Диалог / Тамарченко Н.Д. (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 56-57.

<sup>904</sup> Прокопов К.Е. Магическая лексика в диалогах Платона: *parmakon* и *epode* // Schole, СХОЛЭ. 2019. №1. С. 294-306.

Достигает этого Платон при помощи формирования ярких противопоставлений, которые наиболее чётко отражаются в сознании читателя. Это видно даже на примере Сократа, который сперва предстаёт не в форме «дара природы», но в форме «социального овода», который посредством вопросов пытается вытащить своих собеседников из этого наличного, видимого, конкретного и единичного. Глубокая ирония заключается в том, что сам Сократ, будучи «человеком-парадоксом»<sup>905</sup>, противопоставляется обыденному, общественному ходу вещей, а его мысли – традиционным верованиям, что, по задумке Платона, является естественным явлением мира, мира носителей мифологического сознания, религиозное воображение которых задаёт такое виденье, где чудо натуралистично, а натурализм чудесен<sup>906</sup>. Мира, где Сократ-парадокс стремился к восстановлению цельного знания о собственном жизненном пространстве через выполнение божественной миссии и стал в итоге жертвой за философию<sup>907</sup>.

Однако, только этими эстетическими элементами от самого Платона диалог не ограничивается. Платон, помимо своей линии выразительности, допускает параллельную, связанную с другими авторами, поэтами, ссылка на которых органично вписывается в формирование диалогического процесса. К примеру, в диалоге «Ион» Сократ использует большое количество ссылок на гомеровские поэмы, дабы убедить рапсода Иона в том, что его способность комментировать Гомера связана не с тем, что он понимает всё, что написано в его произведениях, но с тем, что он через тексты приобщается к божественному, мудрейшему<sup>908</sup> и истинному хозяину этих произведений<sup>909</sup>.

Данное обращение к поэтическому творчеству связано не только со значимостью Гомера как такового (об этом уже говорилось ранее). Здесь творчество Гомера играет ключевую роль. Его поэмы содержат примеры, которые

<sup>905</sup> Vlastos G. Introduction: the paradox of Socrates / Vlastos G (ed.). The philosophy of Socrates; a collection of critical essays. Garden City, N.Y., Anchor Books, 1971. P. 4.

<sup>906</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. С. 174.

<sup>907</sup> Gottlieb A. Socrates. New York: Routledge, 1999. P. 3.

<sup>908</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 1. М.: «Мысль», 1968. С. 90.

<sup>909</sup> Там же. С. 138.

помогают Сократу выстроить цельную систему рассуждения, демонстрирующую незнание Ионом не только сути творчества Гомера, но и своего рапсодического искусства. Это переход на более понятный язык, который в определённом контексте рассмотрения (ведь Гомера знали все греки) трансформируется из беседы Сократа с собеседником в диалог с читателем произведения.

Нечто схожее встречается и в «Меноне», где одноимённый персонаж без образования приводит цитату неизвестного поэта<sup>910</sup>, чтобы, с одной стороны, выразить новую точку зрения по обсуждаемому вопросу, а с другой – запустить новую цепь аргументов, которая должна привести к новому заключению и продолжению диалога. Обратим внимание, что в данном примере важно не то, что диалог использует в качестве тезиса высказывание поэта, но то, что даже не сохранившийся до наших дней (видимо, данный автор был далеко не так популярен, как Гомер или Гесиод) фрагмент из поэмы собеседник цитирует без особого труда. Это позволяет предположить, что не только античное образование, но и вся античная жизнь так или иначе была пропитана определёнными поэтическими образами<sup>911</sup>, которые можно было использовать не только ради украшения речи, но и в качестве альтернативы абстрактным понятиям<sup>912</sup>.

Таким образом, различные диалоги Платона по-разному отражают отношение философа к творчеству поэтов. Безусловно, важно было бы узнать причины такого изменения отношения, но это тема иного исследования. В данной работе выразим солидарность со следующей позицией: «...несмотря на то, что Платон запретил поэтам входить в «Государство», он оказал сильное влияние на западную поэзию и поэтику, да и ко всему прочему сам использовал поэзию больше, чем какой-либо прозаический писатель»<sup>913</sup>.

Про сам диалог, как некую поэтическую форму выражения, будет сказано ниже, а пока остаётся проблема определения самого «поэтического» в рамках

<sup>910</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 1. М.: «Мысль», 1968. С. 378.

<sup>911</sup> Gordon J. Turning Toward Philosophy: Literary Device and Dramatic Structure in Plato's Dialogues, University Park: Pennsylvania State University Press, 1999. P. 64.

<sup>912</sup> Васильева Т.В. Поэтика античной философии. М.: Академический Проект; Трикста, 2008. С. 147.

<sup>913</sup> Tanner S. In Praise of Plato's Poetic Imagination. Lexington Books, 2010. P. 77.

раннего платоновского творчества. Поскольку поэзия представляет собой уникальный вид творчества, то в диалогах Платона её рассмотрение связано с отдельным дискурсом, представленным самостоятельной сюжетной линией. Указания на это находим у самого Платона в диалоге «Федон: «...поэт – если только он хочет быть настоящим поэтом – должен творить мифы, а не рассуждения»<sup>914</sup>. Иными словами, он должен выражать то, о чём было сказано ранее. Но если затронуть именно сюжетную линию, то понятно, что Платон, подходя к теологическим высказываниям (то есть таким высказываниям, которые связаны с божественным так или иначе), обращается к поэтическому слову, не только в смысле прямого указания на то, что «...поэты же – не что иное, как передатчики богов, одержимые каждый тем богом, который им овладеет»<sup>915</sup>, но и в смысле самих тем для обсуждения. Так, если в «Алкивиаде II» Платон говорит собеседнику, что «...очевидно, и у богов, и у людей, имеющих ум, должны особенно почитаться справедливость и разумение: разумные же и справедливые – это именно те, кто знает, что должно делать и говорить, обращаясь как к богам, так и к людям»<sup>916</sup>, то в «Алкивиаде I», говоря о поэмах Гомера, утверждает: «...поэмы эти посвящены разногласию по вопросам справедливости и несправедливости»<sup>917</sup>.

Таким образом, подходя к завершению данного параграфа, необходимо сделать несколько выводов.

Во-первых, поэтический сюжет в рамках ряда диалогов строится вокруг обсуждения творчества, его дискурсивных особенностей и его сопоставления с другими дискурсами и профессиями.

Во-вторых, поэтический сюжет связан с поэтикой как самих внутренних средств выражения внутри диалога, так и со средствами самого диалога, взятого в целом, поскольку, как было показано ранее, сам он выступает поэтическим своеобразным инструментом.

<sup>914</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 2. М.: «Мысль», 1970. С. 17.

<sup>915</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 1. М.: «Мысль», 1968. С. 139.

<sup>916</sup> Платон. Диалоги. М.: Мысль, 1986. С. 93.

<sup>917</sup> Там же. С. 187.

В-третьих, поэтический дискурс, раскрывающийся в рамках поэтического сюжета, является определённым способом обращения Платона к теологической тематике, характеризующейся конкретной системой способов выражения и описания божественного.

В-четвёртых, если обращаться непосредственно к особенностям формирования поэтического сюжета, то необходимо помнить и о традиционности Платона, и осознавать, что он не только ведёт диалог с собеседником и читателем, но и «...с системой литературных жанров...»<sup>918</sup>, выражая это в постоянном поиске «правильной» интерпретации смысла поэтических слов<sup>919</sup>, тем самым давая, с одной стороны, «прочсть мир Платона»<sup>920</sup>, а с другой – указывая на то, что «...в поэзии, как и в философии, есть место для всего мира»<sup>921</sup>.

В-пятых, поэтическое выражение растворённости божественного в мире, а мира – в божественном, достигается Платоном посредством сочетания различных выразительных литературных приёмов. Сами же эти приёмы, являясь результатом выстроенной определённым образом «системы беседы» между участниками самой этой беседы, демонстрирую основания диалога, которые, с одной стороны, являются результатом сочетания сюжетной структуры исследуемых особенностей их методологической представленности, а с другой стороны, эти сюжеты и выраженная в них методология описания выступают основанием для разворачивания всего произведения в целом.

В-шестых, полифонизм, как стратегия рассмотрения последовательных действий в диалогах античного мудреца, позволяет наблюдать не просто за застывшими образами, но за самим процессом диалога, указывая на то, что весь разворачивающийся в диалогах драматизм – «...не созданная вещь, а происходящее событие. Событие, которому способствую несколько лиц»<sup>922</sup>.

<sup>918</sup> De Sanctis D. The meeting scenes in the incipit of Plato's dialogue / Cornelli G (ed.). Plato's Styles and Characters: Between Literature and Philosophy. Walter de Gruyter GmbH, Berlin-Boston, 2016. P. 119.

<sup>919</sup> Most G. W. What Ancient Quarrel between Philosophy and Poetry? / Destrée P., Herrmann F.-G (eds.). Plato and the Poets. Brill Academic Pub, 2011. P. 18.

<sup>920</sup> Fagan P. Plato and Tradition. The Poetic and Cultural Context of Philosophy. Northwestern University Press, 2013. P. 15.

<sup>921</sup> Barfield R. The ancient quarrel between philosophy and poetry. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2011. P. 31.

<sup>922</sup> Ирония // Новая философская энциклопедия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://gufo.me/dict/philosophy\\_encyclopedia/ИРОНИЯ](https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/ИРОНИЯ) (Дата обращения 07.08.2024).

И, в-седьмых, философская теология Платона, рассматриваемая через призму полифонизма формирующих её голосов, начинает приобретать особое значение. Помимо того, что это расширяет поле методологического плюрализма, само признание полифонизма и самостоятельности субъектов наталкивает на мысль о том, что и сюжетов в раннем творчестве Платона не три, а больше (и, следовательно, самих способов восхождения и описания божественного тоже значительно больше). Каждый из них имеет полное право на своё существование. Тут главное зафиксировать тот факт, что при принятии полифонизма разрешается ряд методологических проблем и затруднений, возникающих при рассмотрении диалога как сугубо художественной формы.

Но каким образом Платон достигает такого плюрализма и полифонизма? Как афинский мудрец смешает тотальность дискурса «логического» и пестроту «мифического» в рамках поэтического повествования? В этом заключается суть «метода Сократа», который будет проанализирован в следующем параграфе.

### 2.3. Метод Сократа: диалектика и ирония

Одно из самых ранних повествований о жизни Платона принадлежит последнему язычнику Александрийской школы неоплатонизма<sup>923</sup> – Олимпиадору Младшему. Биограф, описывая детство афинского мудреца, упоминает об одном явно мифическом сюжете, который нацелен на восхваление платоновского языка. Согласно Олимпиадору, к Платону в колыбели «...слетелись пчёлы и наполнили его рот медовыми сотами...»<sup>924</sup> Сейчас, конечно, уже ничего невозможно сказать о качестве речи самого Платона, но можно допустить то, что упоминание пчёл тут не случайно. Оно, по всей видимости, пытается связать уже само его детство, саму речь с божественным (Олимпиодор передаёт историю о том, что настоящим отцом Платона был Аполлон<sup>925</sup>), воспитательным и, по заветам Мелиссы, сладким<sup>926</sup>.

<sup>923</sup> Olympiodorus // Stanford Encyclopedia of Philosophy // [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://plato.stanford.edu/entries/olympiiodorus/>. (Дата обращения 07. 08. 2024).

<sup>924</sup> Олимпиодор. Жизнь Платона / Пер. М.Л. Гаспарова. // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль. 1979. С. 445.

<sup>925</sup> Там же.

<sup>926</sup> Любек Ф. Реальный словарь классических древностей [электронный ресурс] URL: «<https://ru.wikisource.org/wiki/ПСКД/Melissa>». (Дата обращения 14.08.2024).

Такое небольшое вступление, предвосхищающее содержание данного параграфа, направлено на актуализацию раскрытия составных элементов «Сократического метода». Будучи теоретическим конструктом, который, в первую очередь, связан с выстраиваемой главным персонажем платоновских диалогов логикой рассуждения, он направлен на целостное восприятие творчества афинского мудреца в философско-рациональном ключе.

Между тем, само творчество Платона, будучи дискретно представленным, имеет сложную многослойную структуру. Признавая существование феномена «философии Платона» и соглашаясь с тезисом о том, что содержится она в выстраиваемой Сократом диалектической линии, обсуждаемый исследовательский конструкт признаётся рабочим в рамках диссертационного исследования.

Однако, учитывая форму платоновского творчества, «метод Сократа» нуждается в анализе. Заключается он в раскрытии двух компонентов, которые в контексте поэтико-драматического подхода к литературно-философскому наследию афинского мудреца выполняют особый функционал. Первый элемент – диалектический, выражен отдельной сюжетной линией, где делается акцент на аргументно-философском аспекте диалогически выстроенного повествования. Второй – иронический, выступающий не только в роли предпосылки диалога, но и основания, которое объединяет высокий и более привычный философско-всеобщий аспект произведений и более частный обыденно тематический. Обсуждению и раскрытию этих элементов и будет посвящена следующая часть данного параграфа.

Итак, диалектический элемент сократического метода, с одной стороны, направлен на демонстрацию определённого типа разговора или диалога о божественном; особого дискурсивного обращения к божественному, а с другой стороны, на факт совпадения логического и художественного в рамках рассмотрения диалектики не как спора или обсуждения, но как сюжетной и теологической линии в творчестве Платона.

Однако, прежде чем делать какие-либо предположения о диалектике, важно рассмотреть этот феномен. Речь идёт не столько о формально-логическом

определении этого термина, сколько о культурно-исторической интерпретации понятия в его наиболее приемлемых исторических формулировках.

Слово «диалектика» – это прямое заимствование существительного из древнегреческого языка – ἡ διαλεκτική, которое в свою очередь происходит от глагола διαλέγομαι, значения которого разнятся от банального «разговор, обсуждение» и до «высказывание мнения» и «рассуждения (разговаривать, беседовать, говорить обсуждать, высказывать мнение, рассуждать, изъясняться)»<sup>927</sup>. Интересно также обратить внимание на то, что данное слово довольно позднее: поскольку ни у Гомера, ни у Гесиода оно не встречается. Сам Гомер предпочитает μῦθος (сказание) и ῥῆσις (речь), к примеру в Одиссее: «αὐτὰρ ἀκούεις μύθων ἡμετέρων καὶ ῥήσιος»<sup>928</sup> (Hom. Od. 21.290) (Слушаешь наши беседы и речи?), а Гесиод наиболее часто использует существительное λόγος (слово, закон) в его различных вариациях (Hes. WD 765; Hes. Th. 886). Дополнительным подтверждением этой мысли служат несколько указаний (D. L. IX. 5. 25; D.L VIII. 2 57; Sext. Emp. Adv. math. I 7.) на то, что Аристотель считал первым диалектиком Зенона Элейского – философа, жившего в V в. до. н.э. В «Метафизике» же сам Аристотель приближает эту дату к нам, утверждая, что до Платона исследователи к диалектике не были причастны<sup>929</sup> (Met. 1.987b).

Но что значит указанный термин? Обращаясь к соответствующей статье в «Энциклопедическом словаре античной философии», видим следующее: «Диалектика – искусство вести беседу, спор; в различных контекстах термин «диалектика» использовался как синоним 1) риторики, 2) логики, 3) философии»<sup>930</sup>. Данная трактовка вполне исчерпывающа для того, чтобы стать ядром рабочего определения, но в ней недостаёт конкретики для применения его в неизменном виде. Не совсем ясно, какой «спор» и какая беседа подразумеваются в данном определении? Как её охарактеризовать, с кем она ведётся, на какую тему и т.д.?

<sup>927</sup> Словарь Дворецкого [электронный ресурс] URL: <https://classes.ru/all-greek/dictionary-greek-russian-old-term-15158.htm>. (Дата обращения 23.09.2024).

<sup>928</sup> Гомер. Одиссея / Гомер в переводе П.А. Шуйского //под общ. Ред. И.А. Летовой. 2-е изд., испр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 721.

<sup>929</sup> Аристотель. Сочинения в четырёх томах. Т.1. /Перев. и ред. А.И. Доватура / М.: Мысль, 1976. С. 79.

<sup>930</sup> Гайденко П.П. (пред.) Античная философия: Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 319.

Иными словами, при учёте контекстуально-исторической составляющей не хватает более конкретно выделенного методологического аспекта. Чтобы исправить такую ситуацию, необходимо обратиться к иному источнику. В «Энциклопедии классической философии» можно обнаружить следующее определение: «Диалектика – это искусство аргументированного спора. Такое искусство неизбежно ведёт к изучению самих аргументов и к разработке приёмов обоснования...»<sup>931</sup> В данном содержании присутствует столь необходимая методологическая часть, связанная с аргументированной стороной спора, которая, начиная с Сократа и до сегодняшнего дня, остаётся источником и атрибутом философского размышления<sup>932</sup>. Но даже эти замечания не снимают всех неопределённостей. Так, установив, что диалектика – это аргументированный спор, логично определить цель этого спора. Аргументированно можно спорить, о чём угодно, но не любой аргументированный спор можно называть диалектическим, тем более в платоновском контексте. Конкретизируя таким образом содержание данного термина через обращения к творчеству основателя Академии, нужно обратиться к его диалогам, чтобы найти указания на то, как довести определение до удовлетворяющего нас состояния.

Итак, в диалоге «Кратил» Платон определяет диалектика, как человека, который «...умеет ставить вопросы и давать ответы...»<sup>933</sup>, что позволяет утверждать, во-первых, что сам процесс диалектики представляет собой перекрёстный опрос (вопрос-ответ)<sup>934</sup> и, во-вторых, утверждать, что этот процесс является продолжающимся<sup>935</sup>, направленным на конкретную цель – истину<sup>936</sup>. При этом интересен тот факт, что истина понимается, как некая самостоятельная, самодостаточная сущность, про которую Платон не без иронии говорит в диалоге

<sup>931</sup> Smith R. *Dialectic* / Zeyl D. J (ed.). *Encyclopedia of classical philosophy*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1997. P. 174.

<sup>932</sup> Эннес Дж. *Античная философия: очень краткое введение* / Джулия Эннес; [пер. с англ. А.Н. Ганор]. Москва: АСТ: Астрель, 2009. С. 56.

<sup>933</sup> Платон. *Сочинения в трёх томах (четырёх книгах)*. Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 1. М.: «Мысль», 1968. С. 425.

<sup>934</sup> Hope M. *On Socrates*. Wadsworth. Thomson Learning, 2000. P. 52-53

<sup>935</sup> Heinemann R. *Plato: metaphysics and epistemology* / Taylor C.C. W (ed.). *Routledge History of Philosophy in 11 V. From the Beginning to Plato V. 1*, 1997. P. 347.

<sup>936</sup> Канто-Спербер. М (ред.). *Греческая философия. Т. I.* / [пер. с фр. В.П. Гайдамака]. М.: Греко-латинский каб. Ю.А. Шичалина (ГЛК), 2006. С. 230.

«Пир», утверждая своему собеседнику, что он «...не в силах спорить с истиной, а спорить с Сократом – дело нехитрое»<sup>937</sup>. Что же касается иных диалогов, то относительно цели диалектики, как аргументированного спора (в противовес диалектике, как всеобщему гносео-онтологическому методу восхождения к знанию в творчестве зрелого Платона<sup>938</sup>), в «Апологии Сократа» Платон прямо вкладывает в речь своего главного героя слова о том, что более всего его интересовала истина<sup>939</sup>. Нечто похожее можно найти и в «Федоне», который представляет собой автобиографическую исповедь Сократа перед смертью; диалог, в котором утверждается, что истина – предмет нашего вожделения<sup>940</sup>; не просто истина, но «истина бытия», которую платоновский герой рассматривает через «отвлечённые понятия»<sup>941</sup>.

Дополнительное указание на рациональную сущность данного дискурса находится в диалоге Хармид, где Сократ прямо говорит своему собеседнику: «...поскольку наше исследование оказалось наивным и лишённым прочного основания, оно совсем не в состоянии найти истину»<sup>942</sup>. В довершении всего, этот рационалистический дискурс перемешивается с этическим содержанием, «заботой о душе»<sup>943</sup>. Наиболее ярко это выражено в диалоге «Евтифрон», который, по мнению как ряда отечественных<sup>944</sup>, так и ряда зарубежных авторов<sup>945</sup>, несмотря на свою незавершённость, направлен на рациональное обоснование связи блага (как единства этического и эстетического, указание на которое есть в самом диалоге) с божественным, – в демонстрации того, что Ф. Ницше лаконично назвал «эстетическим сократизмом»<sup>946</sup>.

<sup>937</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с др.-греч. / Т. 2. М.: «Мысль», 1970. С. 130.

<sup>938</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с др. греч. / Т. 3, Ч. 1. М.: «Мысль», 1971. С. 346.

<sup>939</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с др.-греч. / Т. 1. М.: «Мысль», 1968. С. 98.

<sup>940</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с др.-греч. / Т. 2. М.: «Мысль», 1970. С. 24.

<sup>941</sup> Там же.

<sup>942</sup> Платон Диалоги. М.: Мысль, 1986. С. 326.

<sup>943</sup> Там же. С. 300.

<sup>944</sup> Карпов В.Н., Клеванов А.С., А.Ф. Лосев

<sup>945</sup> Allen R, Grube G.A. M, Fowler H. N.

<sup>946</sup> Ницше Ф. Рождение трагедии. М.: Ad Marginem, 2001. С. 136.

Таким образом, подходя к первичному определению диалектики, можно заключить, что диалектика – это продолжительное, аргументированное, осуществляющееся посредством перекрёстного опроса обсуждение и «...логика сообщаемого движения мысли...»<sup>947</sup>, направленная на выяснение истины в обсуждении этических проблем. Но и это определение ещё далеко от совершенства. Недаром Г.К. Плочман утверждал, что «...диалектика – настолько массовая вещь, что её едва ли можно было свести к какому-либо определению...»<sup>948</sup> Тем не менее в рамках диссертационного исследования выведенного определения более чем достаточно, и его использование приводит уже к проблеме иного качества. Когда углубились в вопрос формально содержательный, в стороне остались литературно-контекстуальные представления о диалектике. Было определено, что такое диалектика, однако это абстрагированная диалектика, оторванная от её литературной направленности, от контекста реального существования и осуществления.

Иными словами, в процессе разработки рабочего определения диалектики удалось решить только часть проблемы. Было проанализировано не представление о диалектике в творческой композиции Платона, но диалектика как составная часть этой композиции, которая рассматривалась как самодостаточный, целостный и центральный элемент творчества Платона. Методологическая установка на философско-поэтическое восприятие творчества афинского мудреца не может быть осуществлена при таком положении дел, поэтому имеется согласие с позицией Дж. Говарда о том, что «Платон – это поэт, драматург и философ, а драматические и поэтические аспекты платоновских диалогов далеки от простой «формы» и по существу связаны с философским проектом Платона, успех которого неизбежно зависит от драматических и поэтических элементов в диалогах»<sup>949</sup> и предлагается новое рассмотрение диалектики, как определённого сюжета в рамках диалогов.

---

<sup>947</sup> Jaspers K. Plato. München: Piper. P. 58.

<sup>948</sup> Plochmann G.K. Plato. New York, Dell Pub. Co, 1973. P. 106.

<sup>949</sup> Gordon J. Turning Toward Philosophy: Literary Device and Dramatic Structure in Plato's Dialogues. Pennsylvania State University Press, 1999. P. 63.

Прежде всего, необходимо проанализировать иные взгляды на диалектику, что, с одной стороны, поможет актуализировать и раскрыть эту проблему, а с другой стороны – посредством демонстрации критического анализа поможет выразить логическую линию аргументации, которая в итоге и приводит к заданному пониманию диалектики.

Итак, как было уже сказано, тема диалектики достаточно широка и обильна. И широта её состоит не столько в разнообразии форм её представления, сколько в её различных концептах в рамках платоноведения. Постараемся их раскрыть и классифицировать, разбив на группы.

Первая и самая многочисленная группа, которая может быть условно названа «формальной», представлена множеством работ, которые, во-первых, акцентируются направленностью на зрелые диалоги античного философа (где диалектика выступает не просто методом ведения определённого дискурса, но онтологическим и гносеологическим методом восхождения к бытию и постижения бытия), а во-вторых, на понимание того, что диалектика (сугубо диалектика Платона) – это постижение высших, автономных, первопричинных форм бытия – Идей. Основная проблема связана с тем, что в одну группу были заключены как сугубые «формалисты», так и «религиозно ориентированные» исследователи, предпочитающие христианское прочтение диалогов Платона, и, следовательно, христианскую интерпретацию диалектики, которая приобретает особый методологический статус.

Иными словами, диалектика Платона, в отличие от «философии» (если не упоминается диалектика) Сократа, как «венец знания»<sup>950</sup>, представляет собой интеллектуальную методологию восхождения к божественному – причине и началу всех вещей.

Наиболее яркими представителями данной позиции являются А.Ф. Лосев, определивший диалектику, как «...науку о разыскании принципа каждой вещи, в которой предельно предвосхищено всё возможное становление вещи» (то есть это

---

<sup>950</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с др.-греч. / Т. 3, Ч. 1. М.: «Мысль», 1971. С.348.

не способ человеческой подводки, но наука разыскания всеобщего принципа)...»<sup>951</sup>, Э.Г. Целлер, который прямо приравнял диалектику к учению об идеях<sup>952</sup>, Люк Бриссон, утверждавший о диалектике то, что она – «...точный метод достижения подлинной реальности...»<sup>953</sup>, Г.Г. Майоров с довольно умеренной позицией, согласно которой «...диалектика у Платона – не только метод мышления, возводящий ум к истине, но и способ онтологического взаимоотношения идеальных сущностей, и способ подведения всего сущего под единое начало...» и радикальная позиция А.-Ж. Фестюжера, утверждавшего о метафизике Платона то, что «...диалектика божественного [в ней – прим. Р.Ф.] соответствует диалектике бытия, которая, в свою очередь, согласуется с диалектикой неизменного, божественного и *ἀθάνατον* [бессмертного]...»<sup>954</sup>

Рассмотренная по персоналиям позиция является одной из самых распространённых и привычных<sup>955</sup>. Однако, из-за того, что в ней традиционно разделяется философия Платона и Сократа и идёт ориентировка на «философское» прочтение диалога при минимизации «трагической» составляющей, диалектика не может быть представлена досочно полно.

Зрелый Платон считается итогом, а всё раннее либо отброшено, либо стало просто частным элементом его учения, что не может быть принято в рамках диссертационного исследования.

Вторая группа (назовем её «логическая») представляет собой в большинстве своём логико-гносеологическое и материалистическое прочтения диалогов Платона. По большей части эта группа представлена советскими исследователями (хотя есть исключение – А.Н Муравьёв<sup>956</sup>), которые, во-первых, отказывались от

<sup>951</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.2. Софисты. Сократ. Платон. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2000. С. 277.

<sup>952</sup> Целлер Э.Г. Очерк истории греческой философии /Пер. с нем. С. Л. Франка, прим. М. А. Солоповой. М.:«Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С. 133.

<sup>953</sup> Бриссон Л. Платон: писатель, который изобрел философию / [пер. с франц. О. Алиевой]. Москва: Rosebud publishing, 2019. С. 112.

<sup>954</sup> Фестюжер А.-Ж. Созерцание и созерцательная жизнь по Платону. СПб., «Наука», 2009. С. 93.

<sup>955</sup> К примеру, в работе «Определения», которая по общему научному консенсусу признан псевдоплатоновской, но была известная уже с поздней античности, содержит в себе такое определение философии, где диалектика присевает в снятом виде, в форме словосочетания «правильно рассуждение», с которым сопряжено созерцание истины

<sup>956</sup> Муравьёв А. Н. Логос и диалог: Платон о начале и методе познания Академия. /Материалы и исследования по истории платонизма. Межвузовский сборник. Выпуск 1. // Под ред. д-ра филос. наук Р. В. Светлова, А. В. Цыба. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1997. С. 56-73.

всего божественного и теологического, вешая на данные феномены ярлыки «идеализма» и «мистического», и, в соответствии с мнением В.И. Ленина, считали это «...архивздорной мистикой идей...»<sup>957</sup>

Во-вторых, при рассмотрении самой платоновской диалектики, данные исследователи ориентировались не столько на особенности и достижения Платона, сколько на вписывание Платона в определённые линии развития, логично вытекающие из основного вопроса философии<sup>958</sup> и включающие в себя единство и борьбу противоположностей – диалектики и метафизики как гносеологического аспекта<sup>959</sup>, материализма и идеализма, как онтологического<sup>960</sup> аспекта, и даже детерминизма, как аспекта логического<sup>961</sup>. Так, к примеру, М.А. Дынник, считал, что диалектика Платона «...может быть охарактеризована, как идеалистическая логика "сведения" и "разделения" понятий»<sup>962</sup>. Примерно такая же функция приписывается диалектике в монографии Д.В. Джохадзе и Н.И. Джохадзе, утверждавших, что «...диалектика у Платона есть искусство обнаружения противоречия в мысли или объекте, преодоления этого противоречия и достижения непротиворечивого знания»<sup>963</sup>. При этом следует упомянуть, что данные авторы, в свойственной им манере, указали на сугубо метафизическое приложение к диалектике, которое впервые привело к постановке вопроса метафизики в рамках логического исследования.

Особенно интересен в данном ряду исследователь М.К. Петров, предложивший нетривиальный взгляд на развитие античной мысли. Но даже в рамках его интерпретации исследователь ограничился рассмотрением диалектики исключительно в логическом ключе, исследуя её лишь инструментально и

<sup>957</sup> Ленин В.И. Философские тетради // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. Т. 29. М.: Политиздат, 1969. С. 254.

<sup>958</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Людвиг Фейербах, и конец немецкой классической философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения в 50 т. Т. 21. М.: Политиздат, 1961. С. 282.

<sup>959</sup> Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 56-101.

<sup>960</sup> Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии. // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. Т. 18. М.: Политиздат, 1968. С. 131.

<sup>961</sup> Петров М.К. Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода: монография. Ростов н/Д.: Изд. ЮФУ, 2015. 397 с.

<sup>962</sup> Дынник М.А (ред.). История античной диалектики. М., «Мысль», 1972. С. 180.

<sup>963</sup> Джохадзе Д.В., Джохадзе Н.И. История диалектики: эпоха античности. История диалектики: эпоха античности. М.: КомКнига, 2005. С. 85.

утверждая, что при помощи неё «чувственная норма переходит в логический эталон, и в этом смысле у Платона неплохо представлена "диалектика перехода от чувства к мысли"»<sup>964</sup>.

Описанная выше позиция, выделяя логические элементы в методологии платоновского поиска истины, полностью отказывается от её онтологического понимания, контекстуального совмещения диалектического как трагического и диалектического как логического, а также теологической составляющей. Но при этом следует помнить о том, что Платон, как это было оговорено ранее, – «глубоко религиозный философ»<sup>965</sup>, и его философия – это философия в форме диалога, где «...диалектика мыслилась в единстве с диалогом...»<sup>966</sup>, потому говорить о диалектике, как о сугубо логическом методе<sup>967</sup> или как о совокупности логических методов<sup>968</sup>, по нашему мнению, однобоко и неприемлемо.

Последнюю выделенную группу исследователей назовём «англо-американской», подразумевая, что их методологический подход распространён в большинстве своём был в англоязычном платоноведении. Как и прошлая позиция, эта по большей части характеризуется ориентировкой на логическую составляющую диалектики, однако не в рамках «генеральной линии развития» диалектики, но в пределах так называемой проблемы «сократического Еленха», которая пытается совместить этическую составляющую, как условие, и логическую, как методологию, в рамках восхождения к истине<sup>969</sup>. Истоком данного обсуждения является публикация Р. Робинсона 1941 года, где впервые упоминается такой логический приём Платона, как «Еленх»<sup>970</sup>. Однако «Еленх», как проблема, вызвавшая бурную реакцию в англоязычном исследовательском обществе,

<sup>964</sup> Петров М. К. Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода: монография. Ростов н/Д.: Изд. ЮФУ, 2015. С. 257.

<sup>965</sup> Kraut R. Plato / Zeyl D. J (ed.). Encyclopedia of classical philosophy. Daniel Devereux & Phillip Mitsis (Ass. Ed). Westport, Conn.: Greenwood Press, 1997. P. 412.

<sup>966</sup> Кессиди Ф.Х. Сократ. М.: Мысль, 1988. С. 66.

<sup>967</sup> Джохадзе Д.В. Основные этапы развития античной философии: к анализу диалектики историко-философского процесса. М.: Наука, 1977 С. 122.

<sup>968</sup> Annas J. Plato. New York : Sterling Pub, 2009. P. 39; Петров М. К. Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода: монография. Ростов н/Д.: Изд. ЮФУ, 2015. С. 258.

<sup>969</sup> Фарнсворт У. Метод Сократа: Искусство задавать вопросы о мире и о себе. М.: Альпина нон-фикшн, 2023. С. 57-66.

<sup>970</sup> Robinson R. Plato's earlier dialectic. New York Cornell University Press, 1941. Pp. 7 -21.

возникла в 1983 году благодаря статье американского учёного Г. Властоса «Сократический Еленх»<sup>971</sup>. Проблема «Сократического Еленха» может быть выражена следующим вопросом: «Как Сократ может утверждать... что доказал то, что опровержение ложно, когда всё, что он установил, – так это несоответствие выводов тем предпосылкам, истинность которых он не пытался установить?»<sup>972</sup>. Наиболее яркие позиции в разрешении данной проблемы принадлежат следующим авторам:

Г. Властос считал, что «“Проблема Еленха“ решается при помощи предположения о том, что "любой набор моральных верований, который был бы внутренне последовательным, состоял исключительно из истинных верований"»<sup>973</sup>, причём убеждённость в истинности этих логически непротиворечивых положений должна принадлежать самому Сократу.

Х.Х. Бенсон, переосмысляя позицию Г. Властоса, переносит условие истинности Сократа на допрашиваемых им личностей, утверждая: «...Сократ считает, что любое высказывание является приемлемой посылкой, если в неё верит собеседник»<sup>974</sup>.

М. Макферран выбирает позицию умеренного скептицизма, соглашаясь, в общем, с тем, что «еленхическая философия» (еленхический метод) имеет место быть, но ограничивает его использование, в силу того, что в «Апологии Сократа» Платон, выстраивая целую линию рассуждений, не может опросить ни Аполлона, ни Оракула и вынужден заниматься самоанализом и расспросом людей, которые не выдвигали данный тезис. Иными словами, методология Еленха, по мнению данного автора, ограничена и легитимизируется отнюдь не убежденностью, а «божественной» и «светской» миссией Сократа<sup>975</sup>.

<sup>971</sup> Vlastos G. The Socratic Elenchus / Annas J (ed.). Oxford studies in ancient. V. 1. Oxford: Clarendon Press, 1983. P. 29.

<sup>972</sup> Vlastos G., Burnyeat M. Socratic Studies. Cambridge University Press, 1994. P. 3.

<sup>973</sup> Vlastos G. The Socratic Elenchus / Fine G (ed.). Plato. In 2 V. / V. 1. Metaphysics and epistemology. Oxford; New York: Oxford University Press, 1999. Pp. 58-59.

<sup>974</sup> Benson H.H. Problems with Socratic Method / Scott G. A (ed.). Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond. University Park, Pa. : Pennsylvania State University Press, 2002. P. 107.

<sup>975</sup> McPherran M. Elenctic Interpretation and the Delphic Oracle / Scott G.A. (ed.). Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2002. Pp.134-147.

Т.К. Брикхаус и Н.Д. Смит в принципе отказались от «еленхического метода» и, следовательно, отрицали и саму «проблему еленхического метода», считая, что Сократ просто «...спорит с людьми несколькими различными способами»<sup>976</sup>.

Х. Таррант, соглашаясь с наличием у Сократа методологии, отказывается от того, что она должна носить название «еленхическая», предлагая более специфический, но непосредственно связанный с деятельностью Сократа термин – экзетазис, считая, что методология Сократа связана не только с допросом, но и с проверкой «интеллектуальной даровитости»<sup>977</sup>.

«Англо-американская» группа рассмотрения диалектики Платона, как можно убедиться, представляет собой достаточно широкое разнообразие мнений относительно центрального ядра самой диалектики – основания самих вопросов. Это широкое разнообразие говорит о крайней продуктивности данной группы в рамках рассмотрения этого аспекта творчества древнегреческого философа.

Для подробного анализа изысканий данной группы можно обратиться к подробной статье Д. Вольфсдорфа<sup>978</sup>. Для исследования же важно то, что «еленх» рассматривался далеко не только с точки зрения логики. Есть позиции, которые связывают его с трагическими элементами диалога, считая сведение всей философии Платона к «аргументу» недостаточным<sup>979</sup>. Есть позиция, где проводится семантический и логический анализ формируемых в процессе диалога вопросов и определений<sup>980</sup>, педагогическая интерпретация данной методологии<sup>981</sup> (хотя, как справедливо заметил Т.Г. Вест, «...разрушенное понимание, очевидно, лучше было приспособлено для развенчания обычая предков, чем для обучения

<sup>976</sup> Brickhouse T.C. and Smith N.D. The Socratic Elenchos? / Scott G.A. (ed.). Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond. University Park, Pa. : Pennsylvania State University Press, 2002. P. 147.

<sup>977</sup> Tarrant H. Elenchos and Exetasis: Capturing the Purpose of Socratic Interrogation / Scott G.A. (ed.). Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond./ University Park, Pa. : Pennsylvania State University Press, 2002. Pp.72-73.

<sup>978</sup> Wolfsdorf D. Socratic philosophizing / Bussanich J., Smith N. D. (eds.). The Bloomsbury Companion to Socrates. London; New York: Bloomsbury Academic, 2013. Pp. 34-67.

<sup>979</sup> Gonzalez F.J. The Socratic Elenchos as Constructive Protreptic / Scott G. A (ed.). Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond./ University Park, Pa. : Pennsylvania State University Press, 2002. Pp. 182-183.

<sup>980</sup> Santas G.X. Socrates, philosophy in Plato's early dialogues. London; Boston: Routledge & K. Paul, 1979 Pp. 84-179.

<sup>981</sup> Levinson R.B. A Plato reader. Boston: Houghton Mifflin, 1967. P. 34.

людей их надлежащим обязанностям»<sup>982</sup>), морально-психологическая<sup>983</sup>, формально-логическая<sup>984</sup> и даже ритуально-очистительная интерпретация<sup>985</sup>. Однако, проблема состоит в том, что практически вся эта традиция сводит диалектику к обсуждению «проблемы еленха», считая, что проблема обоснования задаваемых Сократом вопросов, является определяющей в понимании представляемой Платоном диалектики.

Конечно, не следует абсолютизировать представленную выборку мнений. Были также и попытки целостного рассмотрения диалектики во всех её многообразных ипостасях<sup>986</sup>, однако указанные замечания относительно оторванности анализа диалектики от её реально представленной формы не удовлетворяет ни одна из позиций в рамках «англо-американской группы».

Что касается нашей позиции, то, как было указано ранее, необходимо рассмотреть диалектику как философскую методологию (соглашаемся с тем, что система вопросов и ответов – это методология), являющуюся дискурсом, способом выражения, описания божественного в диалогах в форме сюжета.

Ранее уже было дано рабочее определение понятию «сюжет», и в контексте выстраиваемой логики исследования, диалектика не только может, но должна быть рассмотрена в качестве сюжета. Очевидно, что «...нет ничего более характерного для Сократа, чем разговор, и нет ничего более характерного для его бесед, чем вопрошание»<sup>987</sup>, и это вопрошание служит способом формирования конкретной истории – истории о том, как Платон пытается приблизиться к божественному. Диалектика в каждом диалоге представляет собой определённое методологическое и предметное разнообразие. Исходя из того, можно говорить не просто о формировании одного сюжета для обсуждения какой-то проблемы, но о полифонии сюжетов в одном диалоге (как с точки зрения методологии, так и с точки зрения

<sup>982</sup> West T.G. Preface / Plato's "Apology of Socrates": an interpretation, with a new translation. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1979. P. 10.

<sup>983</sup> Schmid T.W. Dialectic in the Charmides / Scott G.A. (ed.). Does Socrates have a method? rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2002. P. 237.

<sup>984</sup> Kreeft P. Socratic Logic: A logic text using Socratic method. Previously published, 2010. P. 400.

<sup>985</sup> Miller I.W. Knowledge, False, belief, and dialectic in Plato / Whittemore R. C (ed.). Tulane Studies in Plato V. XXVII. New Orleans: Tulane University, 1978. Pp. 126-131.

<sup>986</sup> Plochmann G.K. Plato. New York, Dell Pub. Co, 1973. Pp. 106-116.

<sup>987</sup> Santas G.X. Socrates, philosophy in Plato's early dialogues. London; Boston: Routledge & K. Paul, 1979. P. 59.

того, на чью позицию становится исследователь в анализируемом диалоге). Не занимаясь излишней реконструкцией, обратимся к тем диалогам, где историю в форме пересказа ведёт сам Сократ, т.е. к «Апологии Сократа».

Так, в «Апологии» завязка истории начинается с того, что Сократ, с одной стороны, пытается опровергнуть своих врагов, а с другой – рассказать о своей «мудрости». И в соответствии с рабочим определением он выстраивает аргументированный спор со своими оппонентами, например, с Мелетом:

«А вот, Мелет, скажи нам ещё, ради Зевса: что приятнее, жить ли с хорошими гражданами или с дурными? Ну, друг, отвечай! Я ведь не спрашиваю ничего трудного. Не причиняют ли дурные какого-нибудь зла тем, которые всегда с ними в самых близких отношениях, а добрые – какого-нибудь добра?»

– Конечно.

– Так найдётся ли кто-нибудь, кто желал бы скорее получать от ближних вред, чем пользу? Отвечай, добрейший, ведь и Закон повелевает отвечать. Существует ли кто-нибудь, кто желал бы получать вред?»

– Конечно, нет.

– Ну вот. А привёл ты меня сюда как человека, который портит и ухудшает юношей намеренно или ненамеренно?»

– Который портит намеренно.

– Как же это так, Мелет? Ты, такой молодой, настолько мудрее меня, что тебе уже известно, что злые причиняют своим ближним какое-нибудь зло, а добрые – добро, а я, такой старый, до того невежествен, что не знаю даже, что если я кого-нибудь из близких сделаю негодным, то должен опасаться от него какого-нибудь зла, и вот такое-то великое зло я добровольно на себя навлекаю, как ты утверждаешь! В этом я тебе не поверю, Мелет, да и никто другой, я думаю, не поверит. Но или я не порчу, или если порчу, то ненамеренно; таким образом, у тебя-то выходит ложь в обоих случаях. Если же я порчу ненамеренно, то за такие невольные проступки не следует по закону приводить сюда, а следует, обратившись частным образом, учить и наставлять; потому, ясное дело, что, уразумевши, я перестану делать то, что делаю ненамеренно. Ты же меня избегал и

не хотел научить, а привёл меня сюда, куда по Закону следует приводить тех, которые имеют нужду в наказании, а не в научении»<sup>988</sup>.

Этот фрагмент включает в себя все основные моменты, которые были выделены в рамках рабочего определения (продолжительный опрос, аргументы, этическая тематика) и одновременно формирует целую историю о «мудром» Мелете, знающем ответы на вечные этические вопросы, и «глупом» Сократе, что творил зло по своему незнанию. Указанный момент становится особенно ценным, при переходе к анализу второго составного элемента «сократического метода» – иронии.

Сократ, будучи обвинённый в атеизме и развращении молодёжи, был предан трём вещам: Богу, божественной миссии и своему стилю философствования. Сам же стиль, был ничем иным, как реальным процессом нахождения знания. И эта верность выражалась в том, что Сократ, бросив все дела, начал тратить всё своё время на поиск мудрости, а точнее на её отсутствие у самого Сократа. Эта противоречивость отношений между идеалом мудрости и целью поисков, социальными обязанностями гражданина и реальной жизнью Сократа, также между словами бога и утверждением Сократа о самом себе на фоне полифонической структуры задают особый тон диалогам, делают их более притягательными и загадочными, более живыми и динамическими. Своего рода это насмешка. Насмешка над обыденным сознанием читателя и судьбой главного героя, разворачивающаяся в рамках бесконечных диалогов. Диалогов, с одной стороны, объединяющих в рамках единой системы аргументации миф, поэтические ссылки и логику, а с другой, скрепляющих всё это определенной линией противоречивых отношений между этими дискурсами – иронической линией.

Но как раскрыть концептуальное содержание понятия «ирония» наиболее корректно? «Новая философская энциклопедия» определяет иронию следующим образом: «Ирония (греч. εἰρωνεία) – философско-эстетическая категория, отмечающая момент диалектического выявления (самовыявления) смысла через

---

<sup>988</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 1. М.: «Мысль», 1968. С. 93-94.

нечто ему противоположное, иное»<sup>989</sup>. Можно убедиться в том, что данное определение связывает анализируемое понятие с формой его представления. Однако, несмотря на такую полноту концептуального содержания, возникает ряд проблем, обобщив которые, можно свести к одной – к односторонности. Рассматривая иронию сугубо как категорию и даже не упоминая «субъект», который, собственно, и выступает источником конструирования или интерпретации иронии, данное определение оставляет в стороне и процесс понимания иронии, и её инструментальное использование – литературную форму. Если же учесть эти замечания, то необходимо уяснить, что «...понимание иронии – это процесс создания динамической смысловой структуры, который может быть представлен как «сборка», в которой одинаково важным оказывается не только лингвистическое содержание высказывания и контекст коммуникации...»<sup>990</sup> Такое понимание иронии, выраженной в диалоге, имеющей форму литературного приёма, связанного с процессом конструирования и интерпретации определённых ситуаций, которые не соответствуют первоначальному восприятию, наиболее адекватно соответствует целям исследования.

Но что касается самого Платона? Насколько применимо данное определение к его текстам? Обращаясь к «Апологии Сократа», можно убедиться в его применимости, поскольку в рамках указанного произведения имеются все упомянутые компоненты.

Так, судьи, вынося первичное обвинение, предложили Сократу самостоятельно выбрать себе наказание. В ответ афинский искатель мудрости отвечает так: «Что же подходит для человека, заслуженного и в то же время бедного, который нуждается в досуге вашего же ради назидания? Для подобного человека, о мужи афиняне, нет ничего более подходящего, как получать даровой обед... и... если я должен назначить себе что-нибудь мною заслуженное, то вот я

<sup>989</sup> Ирония // Новая философская энциклопедия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://gufo.me/dict/philosophy\\_encyclopedia/ИРОНИЯ](https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/ИРОНИЯ) (Дата обращения 18.04.2025).

<sup>990</sup> Шилихина К.М. Дискурсивная практика иронии: когнитивный, семантический и прагматический аспекты.: автореф. дис. ... доктора филологических наук: 10.02.19 / Воронеж, Воронежский гос. ун-т., 2021. С. 9.

что себе назначаю – даровой обед в Пританее»<sup>991</sup>. Если бы было использовано первоначальное определение, то обнаружить наличие иронии в данном фрагменте было бы невозможно, однако, введение субъекта, который учитывает форму, содержание и контекст, раскрывает описанную ситуацию иначе. Это обусловлено рядом моментов: во-первых, Сократ явно иронизирует над недовольной им публикой и судьями, поскольку для первых реакция Сократа на обвинение в столь опасном преступлении явно малозначима, а для вторых такой подход к наказанию – признак явного неуважения к закону. Во-вторых, момент оценки Сократом самого себя в контексте его социального бытия: он известный, но бедный человек. Известный своим поиском и самоуничижением, а бедный поскольку ничем другим он (по собственному признанию) не занимался.

Если же рассматривать иронию в историческом разрезе, где Платон выступает моментом развития, то, как справедливо замечает А.Ф. Лосев, «...понимание Сократа, как ироника, перешло от Аристотеля (и отчасти Платона) ко всей последующей античности и даже распространилось гораздо дальше»<sup>992</sup>. Действительно, есть отдельные исследования, которые проводят целую традицию в истории «иронии» от Античности через Средневековье к понимаю иронии в XX веке<sup>993</sup>. Однако, все исследователи отмечают платоновского Сократа, как своего рода точку водораздела между смысловым содержанием интересующего нас понятия.

Ирония становится объектом философского осмысления в творчестве Г.В.Ф. Гегеля. Немецкий философ, разрабатывая данное понятие в рамках своей философской системы «абсолютного идеализма»<sup>994</sup>, определяет его, как «...способ виденья беседы, следовательно, субъективную форму диалектики»<sup>995</sup>. Анализируя данный приём и классифицируя различное использование иронического,

<sup>991</sup> Платон. Сочинения в трёх томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с др.-греч. / Т. 1. М.: «Мысль», 1968. С. 106–107.

<sup>992</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.8. Итоги тысячелетнего развития в 2х К. К. 1. Фолио; АСТ, 2000. С. 567.

<sup>993</sup> Шилихина К.М. Дискурсивная практика иронии: когнитивный, семантический и прагматический аспекты.: автореф. дис. ... доктора филологических наук: 10.02.19 /Воронеж, Воронежский гос. ун-т., 2021. С. 11-14.

<sup>994</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. С. 163.

<sup>995</sup> Гегель Г.В.Ф. Эстетика. В 4-х томах. Т. 4. М.: «Искусство», 1973. С. 183.

открыватель диалектической логики выделяет два вида иронии – определённую («невинная шутливость»<sup>996</sup>) и трагическую (антагонизм между субъективным рефлексированием и существующей нравственностью<sup>997</sup>).

Таким образом, демонстрируя некую разорванность иронии, её противоречивость и «нечестность», Г.В.Ф. Гегель пытается раскрыть источник и «внутреннюю тайну» философии Сократа, где ирония выступает двигателем – «...она [ирония – прим. Р.Ф.] заставляет собеседников конкретизировать абстрактные представления и развивать их дальше...»<sup>998</sup>

Немецкий философ старается установить связь между «методом Сократа» и иронией; раскрывает многоаспектность философских поисков платоновского Сократа. Однако, с одной стороны, Георг Вильгельм Фридрих, крайне небрежно относится к «определённой иронии», просто видя в ней манеру разговора. С другой же стороны, абсолютизируя логическую составляющую, немецкий философ фактически растворяет иронию в «методе Сократа», практически отрицая и редуцируя до субъективного момента в становлении объективного знания, до «...особого способа обращения в личных беседах...»<sup>999</sup>

С критикой к гегелевской модели иронии подходит С. Кьеркегор. В своей магистерской диссертации «О понятии иронии с постоянной ссылкой на Сократа» датский философ отказывается от той конструктивной составляющей внутри иронического процесса, которую выявил Г.В.Ф. Гегель. Обосновывается данный шаг тем, что «...пространство, которое Гегель даёт иронии, само по себе является достаточным указанием на то, что он рассматривает иронию в Сократе скорее, как контролируемый элемент, способ общения с людьми»<sup>1000</sup>. Одновременно с этим, считая, что Аристофан наиболее корректно изобразил Сократа<sup>1001</sup>, а «...Платону всегда было бы довольно трудно полностью понять Сократа...»<sup>1002</sup>, С. Кьеркегор

<sup>996</sup> Там же. С. 184.

<sup>997</sup> Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. В 3-х книгах. К. 2. Спб.: Наука, 1994. С. 47.

<sup>998</sup> Гегель Г.В.Ф. Эстетика. В 4-х томах. Т. 4. М.: «Искусство», 1973. С. 182.

<sup>999</sup> Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. В 3-х книгах. К. 2. Спб.: Наука, 1994. С. 44.

<sup>1000</sup> Kierkegaard S. The concept of irony with continual reference to Socrates: together with notes of Schelling's Berlin lectures. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989. P. 237.

<sup>1001</sup> Там же. P. 131.

<sup>1002</sup> Там же. P. 125.

определяет иронию следующим описанием: «...бесконечная абсолютная негативность. Это негативность, потому что она только отрицает... Ирония ничего не установила, потому что за ней стоит то, что должно быть установлено... Ирония – это квалификация субъективности»<sup>1003</sup>. По мнению датского философа-экзистенциалиста, Сократ – это водораздел мысли, навсегда разделивший историю на «до» и «после». Афинский любитель мудрости сам стал воплощением иронии, отрицавшей как всю наличную действительность («...он стал чужд действительности всего субстанциального мира»)<sup>1004</sup> так и одновременно с этим вырастившую его культуру. В противовес Г.В.Ф. Гегелю, который считает судьбу Сократа подлинно трагичной<sup>1005</sup>, С. Кьеркегор считает её подлинно ироничной, рассматривая момент смерти Сократа моментом, когда «...его... ирония захлестнула, у него закружилась голова, и всё потеряло свою реальность»<sup>1006</sup>.

Таким образом, датский философ, рассматривает иронию не как приём или какую-либо категорию, но как атрибут Сократа, его экзотецию. Эта позиция рассматривает иронию онтологически, отдавая дань уважения и диалектике<sup>1007</sup>, но раскрывая Сократа, как реально объективизированную иронию. Несмотря на справедливость критики и более подробного раскрытия момента негативности, данный подход не характеризует иронию как приём, но создаёт свою собственную концепцию иронического.

А.Ф. Лосев, проводя историко-лингвистический анализ данного понятия и также констатируя важность личности Платона для конкретизации содержания данного слова, считает, что сократическая ирония – это не «...обман и пустословие, но то, что является обманом только с внешней стороны и что по существу выражает полную противоположность внешнему. Это – какая-то насмешка или издевательство, содержащее в себе весьма уверенную и обдуманную мысль, но имеющее наиболее самоуниженный вид, – ради высших объективных целей»<sup>1008</sup>.

---

<sup>1003</sup> Там же. Р. 262.

<sup>1004</sup> Там же.

<sup>1005</sup> Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. В 3-х книгах. К. 2. Спб.: Наука, 1994. С. 82.

<sup>1006</sup> Там же. Р. 264.

<sup>1007</sup> Там же. Р. 121.

<sup>1008</sup> Лосев А. Ф., Шестаков В. П. История эстетических категорий. М.: Искусство, 1964. С. 330.

Однако советский философ не сводит иронию только в область методологии и субъективной характеристики. Рассматривая её как явление этическое, Сократ видит высшую её цель во влиянии на жизнь людей и старается «...активно вмешиваться в человеческую жизнь, активно её изменять и сознательно совершенствовать в определённом направлении»<sup>1009</sup>, и отчасти у Сократа это получилось, ибо «...его ирония медленно, но верно перевоспитывала людей уже на новый лад, являясь зародышем и могучим ферментом вскорости после неё возникшего идеализма Платона»<sup>1010</sup>.

Интересную альтернативу этому видению предлагает Ф.Х. Кессиди, считая иронией специфическую форму отрицания, «...отличительной чертой диалектического метода Сократа, его способа ведения диалога и поиска общих определений»<sup>1011</sup>. Причём момент насмешки, о котором так много говорил Аристотель (Nic. Eth. II 7 1108a.; Eud. Eth. III 234a; Rh. III. 1419b) и Цицерон (Cic. Acad. pr. II 5, 15; Cic. De orat I 30, 108), у советского исследователя становится главным психологическим компонентом иронии, но не в том уничижительном смысле, который направлен на высмеивания самого собеседника, «...но и в том, чтобы помочь человеку стать свободным, открытым для истины...»<sup>1012</sup>

Исходя из сказанного, можно убедиться, что Феохарий Харлампиевич, усиливая связь между диалектикой и иронией, указывает на иронию только как на момент спора, направленный на подготовку собеседника к поиску и восприятию знания. Однако исследователь обходит вниманием примеры социальной иронии, которые приводились ранее. Более того, исследователь не объясняет наличие именно иронического элемента в процессе подготовки человека к знанию, хотя, как было указано ранее, эту функцию вполне может выполнять сугубо диалектическая составляющая. Ф.Х. Кессиди утверждает торжество только той иронии, которая «...направлена... против духа псевдосерьёзности, против слепого преклонения

<sup>1009</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.8. Итоги тысячелетнего развития в 2х К. К. 1. Фолио; АСТ, 2000. С. 565.

<sup>1010</sup> Лосев А.Ф., Шестаков В.П. История эстетических категорий. М.: Искусство, 1964. С. 354.

<sup>1011</sup> Кессиди Ф.Х. Сократ. М.: Мысль, 1988. С. 92.

<sup>1012</sup> Там же. С. 95.

перед традицией и разного рода ложными авторитетами...»<sup>1013</sup>.

Иного взгляда придерживаются зарубежные исследователи. Г. Властос, проводя также исторический обзор изменения лингвистического содержания, считает, что «...сократовская ирония не уникальна в принятии бремени свободы, которое присуще всякому значимому общению»<sup>1014</sup>. Основное затруднение состоит только в вопросе цены, которую был готов заплатить Сократ, когда согласился участвовать в этой игре – сперва своё положение, потом свой статус в глазах сограждан, а потом даже саму жизнь. Однако, понимая какую жертву пришлось понести Сократу, американский исследователь указывает на то, что *ironia* уже не может быть воспринята как древняя *εἰρωνεία*. Это уже не обман или не простая ирония<sup>1015</sup>. Это новое явление или ирония сложная<sup>1016</sup>, определяемая теперь, как «...выражение того, что мы имеем в виду, говоря нечто противоположное»<sup>1017</sup>. Как можно убедиться, Г. Властос, опираясь на лингвистические исследования, фактически переворачивает то представление об ироническом, которое представлял С. Кьеркегор.

Более фундаментальное текстологическое исследование иронии проводил Ч.Л. Грисволд. Отказываясь от экзистенциальной трактовки, автор, указывает на вредность вольной интерпретации феномена иронии в платоновских диалогах, поскольку это «...открывает двери для непроверенных спекуляций и недисциплинированных интерпретаций»<sup>1018</sup>, спекуляций и эзотерических гипотез<sup>1019</sup>. Сам же американский антиковед выделяет два вида иронии – сократовскую и платоновскую, причём, справедливо отмечая за Платоном право авторства, считает, что «...ирония Платона всеобъемлюща и, таким образом, регулирует иронию Сократа»<sup>1020</sup>. Что же касается того, как Ч.Л. Грисволд понимает

<sup>1013</sup> Там же. С. 94.

<sup>1014</sup> Vlastos G. Socrates, ironist and moral philosopher. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991. P. 44.

<sup>1015</sup> Там же. С. 31.

<sup>1016</sup> Там же.

<sup>1017</sup> Там же. С. 43.

<sup>1018</sup> Griswold Ch.L. Irony in the Platonic Dialogues / Philosophy and Literature 26 (1) /, 2002. P. 91.

<sup>1019</sup> К примеру, Паул Фридланд утверждал, что «Платоновская ирония, вобравшая все учению и магию фигуры Сократа, раскрывается как завуалированная и охраняющая платоновскую тайну»- Friedlaender P. Plato an introduction / Translated from the German by Hans Myerhoff/ Princeton University Press, 1969. P. 153.

<sup>1020</sup> Griswold Ch.L. Irony in the Platonic Dialogues / Philosophy and Literature 26 (1)/, 2002. P. 88.

эти два вида иронии, то ирония сократическая (устная ирония) разворачивается в рамках непосредственно процесса разговора и по большей части связана с «...преувеличенными заявлениями говорящего о невежестве»<sup>1021</sup>. Ирония же Платона (драматическая, или письменная) является тем, благодаря чему «...автор общается со своей аудиторией как бы через головы персонажей драмы»<sup>1022</sup>. Раскрывая контекст общения, демонстрируя настоящую борьбу не просто идей, но мировоззрений, переживаний между противоречиями в рамках одного субъекта, исследователь демонстрирует такую ситуацию, где функция платонической иронии становится иной в сравнении с сократовской. Тут нет цели раскрыть мудрость как таковую, но, наоборот, цель сокрыть сам способ обучения людей смотреть дальше своего обученного создания.

Продолжая анализировать тексты, американский исследователь находит шесть форм представления иронии исходя из особенности сюжетной структуры и смысловой нагрузки диалога, но всё же цель иронии, как сократической, так и платоновской, остаётся одна – «...заставить читателя заново открыть для себя что-то новое»<sup>1023</sup>.

С одной стороны, продолжателем исследовательской линии Ч.Л. Грисволда, а с другой – критиком позиции Г. Властоса выступает Г.Р.Ф. Феррари. Считая, что в современной исследовательской среде доминирует «классическая тенденция» в обосновании иронии, которая заключается в том, «...чтобы немедленно обратиться к тому, что ирония Сократа должна сказать нам на самом глубинном уровне о Сократе о философии»<sup>1024</sup>, исследователь отмечает, что данная тенденция слишком мало уделяла внимания «...притворству и вежливости в ироническом общении, хотя сама ирония по большому счёту «...есть неспособность проникнуть в скрытое притворство»<sup>1025</sup>. С другой стороны, развивая идеи Ч.Л. Грисволда, американский исследователь принимает и идею дуализма иронии – иронию Сократа и иронию Платона. При этом Платон, являясь драматическим иранистом, представляет такую

---

<sup>1021</sup> Там же.

<sup>1022</sup> Там же. С. 87.

<sup>1023</sup> Там же. С. 100.

<sup>1024</sup> Ferrari G.R.F. Socratic irony as pretence. Oxford Studies in Ancient Philosophy, 2008. P. 4.

<sup>1025</sup> Там же. С. 8.

картину, где читатель «...посвящается в манипуляции Сократа со своими жертвами». Платону незачем скрывать иронию, наоборот «Платон хочет сделать Сократа жертвой иронии»<sup>1026</sup>. При этом античный философ не пытается «ошарашить»<sup>1027</sup>, пишет для читателя, ради его оценки Сократа<sup>1028</sup>. Сократ же, являясь солипсическим иранистом<sup>1029</sup>, не раскрывает своих приёмов, поскольку его ирония предназначена сугубо для него самого<sup>1030</sup>, ибо цель самого Сократа состоит в том, чтобы «...подвергнуть своих товарищей философскому испытанию»<sup>1031</sup> и раскрыть им откровение своего собственного невежества.

Данная позиция даёт большую свободу Сократу, как литературному герою. У него свои цели, свои идеалы, свои мотивы. Он свободен в рамках диалога. Диктат Платона-писателя и зависимое положение Сократа не наблюдаются. Тем не менее контраст между ними очевиден: Сократ, как персонаж, удивляет собеседников и приглашает их к совместному поиску истины через устное слова. Платон же, как писатель, предлагает проследить за ходом сократической беседы через письменное слово.

Таким образом, подходя к завершению анализа составных частей сократического метода, необходимо сделать ряд выводов, которые бы раскрывали суть его компонентов. Первоначально обратимся к диалектическому элементу.

Итак, предложенное понимание диалектики не только как ядра диалога, но и в качестве отдельной сюжетной линии, устраняет все проблемы, которые мешали полноценно обсуждать диалектику и превращали её в синоним сократического метода.

На основе этого факта предлагается новая интерпретация данного элемента творчества Платона. Она включает несколько ключевых моментов: во-первых, рассмотрение логической составляющей в контексте диалогической представленности данной диалектики. Во-вторых, согласуем аргументированную

---

<sup>1026</sup> Там же. С. 25.

<sup>1027</sup> Там же. С. 29.

<sup>1028</sup> Там же. С. 25.

<sup>1029</sup> Там же. С. 17.

<sup>1030</sup> Там же. С. 25.

<sup>1031</sup> Там же. С. 20.

сущность диалектики и теологическую устремлённость целей Платона. В-третьих, снимается проблема логического и онтологического в рамках обсуждения диалектики; и, в-четвёртых, нивелируется противоречие между трагическим и философским, уводя это в поле литературно-наличного, где философское – это литературное, а литературное – это философское.

Обсуждая иронию как элемент сократического метода, важно отметить, что после анализа множества позиций можно сделать лишь несколько уточняющих замечаний.

Если рассматривать иронию, как литературный приём, то её связь с философской теологией Платона становится очевидной. Афинского философа часто воспринимают как религиозного мыслителя, а ирония в его трудах связана с поиском истины. И.В. Черданцева в своём исследовании подчёркивает важность такого подхода, утверждая, что «...использование иронического способа познания в тех философских концепциях, которые трактуют метафизику как сферу вопросов о предельных основаниях сущего и бытия... определяется тем, что метафизическое вопрошание о характере и сущности непостижимого (трансцендентного, бытия) в той или иной мере предполагает иронизирование по поводу любых предметных дефиниций непостижимых оснований реальности»<sup>1032</sup>.

Таким образом, необходимо сделать следующие замечания: во-первых, несмотря на то, что сократическая ирония была исследована со многих сторон, общий контекст такого анализа был ограничен только диалектическим методом. Эта связь только с разговором скрывает более глубокую цель Платона, связанную больше с особым реализмом его произведений<sup>1033</sup>, чем с рассмотрением конкретного вопроса в конкретной беседе. Иными словами, объявив Сократа фактически пророком, а Платона – свидетелем, исследователи очень часто забывают пророком кого был Сократ, каковы были его цели и самого Платона.

Во-вторых, ирония, будучи литературным приёмом, который логично вытекает из самой «философии Платона», иногда реконструируется таким образом,

<sup>1032</sup> Черданцева И.В. Философия иронии: от познавательной специфики к концептуальному конструированию.: автореф. дис. ... доктора филологических наук: 09.00.01 /Барнаул, Алтайский гос. ун-т., 2010. С.12-13.

<sup>1033</sup> Wolfsdorf D. The Irony of Socrates / Journal of Aesthetics and Art Criticism 65(2), 2007. P. 181.

что скорее отражает взгляды исследователя на Платона и его героев. Ирония, рассматриваемая как служанка «...какой-то диалектической и аргументативной цели»<sup>1034</sup>, органически вытекающей из «системы беседы», очень часто исследователям соотносится с внешним контекстом разговора, чем с его содержанием и структурой. Грубо говоря, ирония воспринимается просто составной частью какого-либо конкретного разговора как целостного процесса, но не разговора с конкретными людьми. Хотя, как продемонстрировал Л. Штраус, определённый анализ иронических высказываний в связи с анализом системы аргументации, выстраиваемой с конкурентными людьми с учётом конкретной социально-политической среды, даёт свои результаты в восприятии иронии<sup>1035</sup>.

В-третьих, как справедливо замечала в своей критической статье М. Лэн, «Риторика Сократа, как взаимодействие разговорное, не должна сводиться к иронии. И если нет текстуальной основы для систематического признания сократической иронии, тогда те традиции, которые постулируют её философское значение... нуждаются в пересмотре»<sup>1036</sup>. Иными словами, тут вопрос ставится о связи философии и иронии таким образом – является ли ирония атрибутом философии Платона, или же идея связи этих двух феноменов превратилась уже в стандарт восприятия диалогического творчества Платона.

В-четвёртых, развивая прошлый тезис, мы считаем необходимым, чтобы концепция иронии не только учитывала сам процесс диалога и социальной действительности, но и в рамках полифонизма голосов учитывала разноликость и многоаспектность интерпретации при попытке объяснения «иронии». Учёт всех указанных замечаний и комментариев, позволяет сформулировать наиболее корректную интерпретацию иронии, которая, с одной стороны, направлена на «...установление асимметрических отношений авторитетности между... инициатором иронии и адресатом высказывания»<sup>1037</sup>, а с другой стороны,

<sup>1034</sup> Lane M. Reconsidering Socratic Irony / Morrison D.R (ed.). The Cambridge Companion to Socrates. Cambridge University Press, 2011. P. 243.

<sup>1035</sup> Штраус Л. Город и человек / Пер. С англ. Н. Селиверстова. / СПб.: «Владимир Даль», 2021. С. 51-53.

<sup>1036</sup> Lane M. Reconsidering Socratic Irony / Morrison D. R (ed.). The Cambridge Companion to Socrates. Cambridge University Press, 2011. P. 257.

<sup>1037</sup> Шилихина К.М. Дискурсивная практика иронии: когнитивный, семантический и прагматический аспекты.: автореф. дис. ... доктора филологических наук: 10.02.19 / Воронеж, Воронежский гос. ун-т., 2021. С. 8.

учитывала многомерность иронии как... стратегии»<sup>1038</sup>.

Обобщив выводы относительно диалектики и иронии, можно утверждать, что исследовательский конструкт «метод Сократа» может быть принят в качестве синонима философии Платона, однако необходимо оговориться о его относительности.

Сократический поиск ограничен диалогической формой и выстроенной в ней «системой беседы», потому выстраиваемая в каждом диалоге линия повествования является индивидуальной. Выражая логику организации рассуждения, раскрывающуюся в каждом самостоятельном произведении, сократический метод, во-первых, выступает синонимом понятия «философия Платона». Во-вторых, является сложноорганизованным феноменом, где диалектический элемент выражается отдельной сюжетной линией, а иронический служит связующим звеном между философской устремлённостью диалога и его обыденной задорностью. В-третьих, будучи легитимизированным божественной миссией Сократа, сократический метод исполняет культурно-репрезентативную функцию, поскольку процесс беседы выражает не только логику рассуждения, но также ценностные убеждения и личностные переживания, связанные с теологической проблематикой. Это раскрывает как глубокие религиозные основания философии Платона, так и её устремлённость к возвышенному, в совместном стремлении достигнуть божественного.

Полифонизм и методологический плюрализм, характеризующие стиль Платона и выступающие основанием для рассуждений Сократа, а также демонстрирующие общую пестроту и «жизненность» обсуждаемых тем, в конечном счёте оказываются глубоко ироничными. Укоренённые в обыденности различные дискурсы хотя и демантируют «присутствие» божеств в каждом моменте жизни человека, говорят о принципиальной невозможности его достигнуть. Конец сократического поиска и начало «философии» Платона задали тон вечного стремления к принципиальной непознаваемости возвышенной

---

<sup>1038</sup> Фархитдинова О.М. Ирония: проблема определения и роль в философском познании. автореф. дис. ... кандидата философских наук: 09.00.01 /Екат. Урал. гос. ун-т им. А. М. Горького, 2004. С. 10.

(божественной) истины. Они также обозначили вектор на ограничение человеческого знания и обращение к аналогии, в рамках которой всё разнообразие и пестрота мира оказывается не более чем подобием – поэтическим мимесисом.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данной диссертационной работе проведено комплексное исследование теопэтики как феномена античной культуры. Актуальность темы обусловлена значимостью положения эллинской культурной модели в общеевропейском мировоззрении.

Исходя из сказанного, выводится и основная цель исследования. Она заключается в анализе различных форм представления о божественном в Древней Греции через призму теопэтики как способа репрезентации содержания религиозного воображения. Уточним, что речь идёт только об интеллектуальной культуре (литературе), поскольку именно в письменных источниках хранится информация, которая затем формирует ценностное восприятие других сфер культуры. Формируемое на таком основании понимание представлений, отражённых в литературе Древней Греции, помогает осознать культурную идентичность эллинской культуры. Это подчёркивает важность теопэтики как ключевого элемента культуры, о чём говорилось во Введении.

В рамках литературного обзора были рассмотрены ключевые аспекты теоретических подходов к изучению древнегреческой культуры и теопэтики. Обобщение теоретической базы позволило выделить основные направления: историческая изменчивость представлений о культуре, эстетические характеристики мифологического сюжета в диалогах Платона и особенности современной теопэтики. Эти аспекты подчёркивают многообразие культурных феноменов и их взаимосвязь с философскими идеями античности.

В ходе диссертационной работы применены различные методы и подходы: культурно-исторический анализ для раскрытия ключевых понятий и форм представления о божественном, историко-философский подход для рассмотрения философии как части интеллектуальной культуры, сравнительно-исторический метод для выявления особенностей античной культуры, феноменологический подход для анализа восприятия божественного через человеческий опыт и структуралистский подход для анализа повествовательной структуры и

выразительных средств. Выбор методов обоснован необходимостью глубокой интерпретации культурных явлений и философских идей античности.

Подводя итог проведённому исследованию, напомним, что культура представляет собой сложное и многогранное явление, понимаемое в рамках исследования как способ организации социальной жизни. Широта данного определения требует конкретизации, поэтому вводится понятие «культурная модель», которое не только разводит понятия «культура» и «цивилизация», но и объединяет ценностно-смысловое содержание каждой культуры с наличным материальным жизненным пространством (разнообразие контекстов). Исторический анализ культуры, включающий материальные и ментальные аспекты различных эпох, позволяет рассматривать её как органическую целостность. Это единство состоит из смысло-ценностного и функционального компонентов, что открывает новые перспективы для исследования взаимодействия материального разнообразия и духовной однородности. Особенно актуальным это направление становится при изучении греческой античности, где теопэтика играла ключевую роль в формировании общественного сознания и мировоззрения.

В современной гуманитарной науке теопэтика возникла в постмодернистском контексте как ответ на кризис традиционного христианства. Она стремится восстановить смысловую и историческую целостность культуры, используя инструменты гуманитарных наук для исследования религиозного воображения. Постмодернизм придаёт теопэтике уникальные черты, что приводит к разнообразию подходов внутри этой интеллектуальной традиции.

Обоснование же единства теопэтики осуществляется через анализ её фундаментальных оснований, которые, будучи обобщены в ряд общих принципов, позволяют рассматривать данное интеллектуальное явление как исследовательскую стратегию. Это создаёт основу для исторического анализа и обосновывает значимость обращения к культурным элементам Древней Греции, которые формируют особый контекст для понимания современной теопэтики. В античной Элладе теопэтика являлась не просто формой культурной репрезентации представлений людей той эпохи, но также выступала основанием

для жанрового разнообразия культуры. Она обеспечивала связь между высшей истиной и её выражениями, акцентируя на роли божественного в жизни древних греков. Теопоэтика способствует сохранению содержания религиозного воображения и объединяет разрозненные полисы, играя ключевую роль в формировании эллинской культуры.

Миф в диалогах Платона является важным инструментом передачи опыта приобщения к высшей истине и альтернативой философскому дискурсу. Исследуя творчество поэтов и выбирая драматический стиль философствования, Платон раскрывает значение поэзии как инструмента философского поиска. Он связан с внутренними средствами выражения и общей структурой диалога. Афинский философ использует выразительные средства для описания божественного через призму человеческого опыта. Возникающие на такой базе различные литературные приёмы позволяют раскрыть не только особенности диалога и методологические аспекты различных повествовательных сюжетов, но также и полифонизм как стратегию философского поиска через взаимодействие множества голосов.

Добиться же такой «симфонии» обыденного и возвышенного возможно с помощью сократического метода – исследовательского конструкта, при помощи которого исследователи творчества Платона стремятся вывести общую форму диалогического взаимодействия, направленную на совместное стремление к истине. Однако этот метод не имеет унифицированной структуры или содержания, а его особенности зависят от специфики платоновского философствования и контекста каждого диалога. Диалектический элемент способствует раскрытию логики рассуждений, а иронический связывает глубокую философскую проблематику с повседневными аспектами беседы. Легитимированный миссией Сократа этот метод выполняет культурологическую функцию, отражая логику рассуждений, ценности и переживания персонажей. Это открывает новые возможности для теопоэтического выражения содержания религиозного воображения.

Завершая данную работу, следует отметить, что масштабность рассмотренной темы не может быть исчерпывающе раскрыта в рамках одного

диссертационного исследования, по большей части сосредоточенного на анализе наследия одного значимого мыслителя, в данном случае – Платона. Это только начальный этап в изучении указанной проблематики. Результаты исследования показали, что теопэтика является важным конструктивным элементом античной культуры, особенно в творчестве Платона. Гипотеза о многослойности античной культуры подтвердилась, а полученные выводы могут служить методологической основой для дальнейшего углубленного анализа и конкретизации аспектов теопэтики. Вероятно, данная тема будет рассмотрена в последующих философско-культурологических исследованиях, что позволит расширить и детализировать полученные результаты.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Абеляр П. Теологические трактаты. М.: Прогресс, Гнозис, 1995. 413 с.
2. Августин Аврелий. О граде Божьем. Кн. I: [комплект из 2 кн.]. М.: Изд. «Омега-Л», 2022. 662 с.
3. Аверинцев С. С. Идеи эстетического воспитания. Античность (Вступительная статья) / Аверинцев С. С. Собрание сочинений: В 6 Т. Т. 1. Античность. М.: Изд-во ПСТГУ, 2024. 709–736 с.
4. Аверинцев С. С. Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда. Античность (Вступительная статья) / Аверинцев С. С. Собрание сочинений: В 6 Т. Т. 1. Античность. М.: Изд-во ПСТГУ, 2024. 751–790 с.
5. Алиева О. В. Философский текст в античности: 7 лекций для проекта Магистерия. М.: Rosebud Publishing, 2022. 168 с.
6. Алымова Е. В. Греческая философия в контексте трагического мировосприятия: автореф. дис. ... кандидата философских наук: 09.00.03 / СПб. гос. ун-т. Санкт-Петербург, 2000. 22 с.
7. Альберт К. О понятии философии у Платона. Изд.: Дальневосточного федерального университета, 2012. 120 с.
8. Андреев Ю. В. Цена свободы и гармонии: несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1998. 432 с.
9. Античная лирика / Пер. с древнегреч. П. Латинского. Вст. Ст. С.Шервипского. Сост. и Прим. С Апт и Ю. Шульц // М.: Художественная литература, 1968. 623 с.
10. Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья): в 2 т. Т. 2 / под ред. С. С. Неретиной; сост. С. С. Неретиной, Л. В. Бурлака. СПб.: РХГИ, 2002. 635 с.
11. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.1. / Перев. и ред. А.И. Доватура. / М.: Мысль, 1976. 550 с.

12. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.4. / Перев. и ред. А.И. Доватура. / М.: Мысль, 1983. 830 с.
13. Армстронг К. Краткая история мифа. М.: Открытый Мир, 2005. 160 с.
14. Асмус В.Ф. Платон. М.: «Мысль», 1975. 220 с.
15. Астапов С. Н. Личностно-символическая концепция чуда в философии А. Ф. Лосева // Гуманитарные и социальные науки. 2015. №2. 41–48 с.
16. Афанасий Великий, свт. Арх. Александрийский. Творения (в 4-х частях). Ч.1. Изд.: Сергиев Посад, Свято Троицкая Сергиева Лавра, 1902. 472 с.
17. Бабанов И. Е. Очерк жизни и творчества Винкельмана / Винкельман И. И. История искусства древности. Малые сочинения. Изд. подготовил И. Е. Бабанов. СПб.: Алетейя, Государственный Эрмитаж, 2000. 461–488 с.
18. Бакстон Р. Греческая мифология, сформировавшая наше сознание. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2023. 288 с.
19. Барт Р. Критика и истина / Зарубежная эстетика и теория литературы XIX - XX вв.: Трактаты, ст., эссе. / Сост., общ. ред. Г. К. Косикова. М.: Изд-во МГУ, 1987. 349–422 с.
20. Бахтин М.М. Собрание сочинений в 7 томах. Т.2. / «Проблемы творчества Достоевского» (1929). Статьи о Толстом (1929). М.: Русские словари, 2000. 800 с.
21. Беломоева О. Г. Универсализм культуры. Автореферат дис. ... доктора культурологии: 24.00.01. Саранск, 2005. 36 с.
22. Белох К. Ю. Греческая история: В 2 т. Т. 1. До софистического движения и Пелопоннесской войны. / Пер. с нем. М.: Издательская группа «Альма Матер», 2024. 401 с.
23. Бенедикт Р. Модели культуры. М.: Изд.: «Альма Матер», 2024. 340 с.
24. Бершин В. Греко-латинское Средневековье: от блаженного Иеронима до Николая Кузанского / Пер. А. Виноградова. М.: АСТ, 2024. 416 с.
25. Бетильмерзаева М. М. Сущность общественного сознания: становление смыслов // Общество: философия, история, культура. 2023. №7 (111). 14–20 с.

26. Библер В.С. От наукоучения - к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1990. 414 с.
27. Бидни Д. Культурная динамика и поиски истоков // Антология исследований культуры. Интерпретация культуры. СПб., 1997. Т. 1. 385–420 с.
28. Богданова М. А. Парадигма смысловых регулятивов олимпийского движения в античной Греции // Вестн. Том. гос. ун-та. 2012. №356. 44–47 с.
29. Боков Г. Е. Философское наследие Фридриха Ницше и теология «Смерти Бога» // Философский журнал. 2015. №1. 67–87 с.
30. Болотникова Е. Н. Дискурсивная формация в культуре: структура и содержание // Вестник СамГУ. 2006. №5-1. 28–32 с.
31. Боннар А. Греческая цивилизация. Т.2. Изд.: Феникс, Ростов-на-Дону, 1994. 448 с.
32. Бонхеффер Д. Соппротивление и покорность. М.: Прогресс, 1994. 344 с.
33. Бриссон Л. Платон: Писатель, который изобрёл философию. М.: Rosebud Publishing, 2019. 344 с.
34. Бриссон Л. Платоновская концепция мифа и ее развитие в античной философии // Вестник РХГА. 2012. №1. 65–74 с.
35. Бугай Д. В. Платоновская концепция справедливости и ее исторические предпосылки: автореферат дис. ... доктора философских наук: 09.00.03. Москва, 2019. 55 с.
36. Будагов Р. А. История слов в истории общества. М., „Просвещение”, 1971. 273 с.
37. Буркерт В. Греческая религия. Архаика и классика / Пер. с нем. М. Витковской и В. Витковского. / СПб.: Алетейя, 2004. 585 с.
38. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук / Сочинения. В 2-х томах. Т.І. М.: Мысль, 1977. 567 с.
39. Бэкон Ф. О мудрости древних / Сочинения. В 2-х томах. Т.ІІ. М.: Мысль, 1978. 575 с.
40. Васильева Т.В. Поэтика античной философии. М.: Академический Проект; Трикста, 2008. 735 с.

41. Велижев М. Б. Цивилизация, или Война миров. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2022. 160 с.
42. Вен. П. Греки и мифология: вера или неверие? Опыт о конституирующем воображении. М.: Искусство, 2003. 221 с.
43. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М.: Прогресс, 1988. 224 с.
44. Визари Д. Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. Полное издание в одном томе /Пер. с. Итал. М.: АЛЬФА-КНГА», 2008. 1278 с.
45. Вико. Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М., Киев, 1994. 656 с.
46. Винничук Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима. М.: Высш, шк., 1988. 496 с.
47. Виравева В. А. Особенности смыслового понимания культуры в европейской философской мысли средневековья и возрождения // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. 2021. №3. 22–32 с.
48. Власова О. А. Интеллектуальная история как поле методологического самосознания историков философии // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. 2020. №54. 105–114 с.
49. Волков В. Н. Постмодерн и его основные характеристики // Культурное наследие России. 2014. №2. 3–8 с.
50. Волков В. Н. Постмодерн: недоверие к метанарративам // Культурное наследие России. 2015. №2. 3–11 с.
51. Волков Г. Н. У колыбели науки. М.: ЦК ВЛКСМ «Молодая гвардия», 1971. 224 с.
52. Вундт М. Греческое мировоззрение. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 20010. 170 с.
53. Вахитов Р. Р. Предисловие / Евразия и человечество: антология произведений евразийцев 1920-1930-х годов. Калининград: Изд.: БФУ им. И. Канта, 2024. 9–24 с.

54. Гайдено П.П. (пред.) Античная философия: Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 896 с.
55. Гайм Р. Романтическая школа. Вклад в историю немецкого ума. Спб.: Наука, 2006. 893 с.
56. Гаспаров М.Л. Занимательная Греция; Капитолийская волчица / М.: Изд.: «Э», 2017. 624 с.
57. Гафуров М А. Человечность как социокультурное явление. Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.01. Уфа, 2010. 16 с.
58. Гвардини Р. Смерть Сократа: Интерпретация платоновских диалогов "Евтифрон", "Апология Сократа", Пер. с нем. И.П. Стебловой. СПб.: Владимир Даль, 2018. 384 с.
59. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. В 3-х книгах. К. 2. Спб.: Наука, 1994. 432 с.
60. Гегель Г. В. Ф. Сочинения. В 14 томах. Т.2. Энциклопедия философских наук. Часть вторая. Философия природы. М.: Изд. социально-экономической литературы (Соцэкгиз), 1934. 775 с
61. Гегель Г. В. Ф. Сочинения. В 14 томах. Т. 3. Энциклопедия философских наук. Часть третья. Философия духа. Пер. Б.А. Фохта. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. 372 с.
62. Гегель Г. В. Ф. Сочинения. В 14 томах. Т.4. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. Пер. Г. Шпета. М.: Изд. социально-экономической литературы (Соцэкгиз), 1959. 488 с.
63. Гегель Г. В. Ф. Сочинения. В 14 томах. Т.7. Философия права. Пер. Б.Г. Столпнера М., Л.: Государственное социально-экономическое издательство (Соцэкгиз), 1934. 384 с.
64. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. 473 с.
65. Гегель Г. В. Ф. Эстетика. В 4-х томах. Т. 4. М.: «Искусство», 1973. 667 с.

66. Гераклит (Грамматик). Гомеровские вопросы / И. С. Смирнова (ред.). Οἰεπίαια καὶ Σιάσις: Труды Института восточных культур и античности. Выпуск LXX. М.: 2018. 127–207 с.
67. Гердер И. Г. Идеи о философии истории человечества / Избранные сочинения Составитель В. М. Жирмунский. / Пер. Л. Ю. Виндта. // М.-Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1959. 392 с.
68. Геродот. История / Пер. с др.-греч. Ф. Г. Мищенко. 2е. Изд.: М.: Академический проект 2016. 599 с.
69. Гесиод. Полное собрание текстов / Вступительная статья В. Н. Ярхо. Комментарии О. П. Цыбенко и В. Н. Ярхо. Лабиринт, 2001. 256 с.
70. Гиро. П. Частная и общественная жизнь греков. М.: Вече, 2020. 416 с.
71. Голикова М. С. Что способствует изнеженности души? к вопросу об интерпретации фрагмента «*ea quae ad effeminandos animos pertinent*» (цезарь. записки о галльской войне 1.1.3) // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2022. №9 (864). 136-142 с.
72. Голосовкер Я. Логика мифа. М.: Главная редакция восточной литературы. «Наука», 1987. 218 с.
73. Голосовкер Я. Э. Сказания о титанах. М.: Нива России, 1993. 265 с.
74. Голубева М. В. Главное в истории мифологии. Ключевые сюжеты, темы, образы, символы. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2024. 224 с.
75. Гомер. Илиада / Гомер в переводе П. А. Шуйского //под общ. Ред. И. А. Летовой. 2-е изд., испр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. 15–432 с.
76. Гомер. Одиссея / Гомер в переводе П. А. Шуйского //под общ. Ред. И. А. Летовой. 2-е изд., испр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. 437–764 с.
77. Грейвс Р. Мифы древней Греции в 2-х кн. Кн. 1.М.: Прогресс-Традиция, 2001. 432 с.
78. Григорий Палама. Сто пятьдесят глав. Краснодар: Текст, 2006. 224 с.

79. Грималь. П. Греческая мифология / Зорько И. Б, Марголина Н. Я, Беляева М. М, Яновская Е. В (ред.). Искусство и миф. Сборник. М.: Издательство «Весь Мир», 2017. 9–104 с.
80. Данненберг А. Н. Христианство между модерном и постмодерном: критические размышления // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2015. № 4. 95–109 с.
81. Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма. М.: Изд-во Института Гайдара, 2019. 808 с.
82. Джеффрис С. Гранд-отель «Бездна». Биография Франкфуртской школы. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. 448 с.
83. Джохадзе Д. В., Джохадзе Н. И. История диалектики: эпоха античности. История диалектики: эпоха античности. М.: КомКнига, 2005. 328 с.
84. Джохадзе Д.В. Основные этапы развития античной философии: к анализу диалектики историко-философского процесса. М.: Наука, 1977. 295 с.
85. Дидык М. А. Понятие культуры: от современных российских споров к концепции П. Я. Чаадаева // Философия права. 2012. № 6. 95–98 с.
86. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М. Л. Гаспарова. М.: Мысль. 1979. 620 с.
87. Добиаш-Рождественской О. А., Бурский М. И (ред.). Агрикультура в памятниках Западного средневековья: [сборник статей] / пер. и ком. под ред. проф. О. А. Добиаш-Рождественской и проф. М. И. Бурского. Москва; Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР, 1936 (2 тип. Изд-ва Леноблисполкома и Совета). XII, 364 с.
88. Дранникова Н. В. «Фольклор»: к вопросу об истории употребления термина и его значения в русской науке // Труды КарНЦ РАН. 2015. №8. 39– 45 с.
89. Драч Г В., Французов Р.И. О «Теологии» Раннегреческих философов // Schole, СХОЛЭ. 2023. №2. 748–759 с.
90. Драч Г. В Просвещенческая модель культуры: уроки и предостережения // Научная мысль Кавказа. 2014. №2 (78). 5–16 с.

91. Драч Г. В. Античная культура и европейская цивилизация: идеи М.К. Петрова // Научная мысль Кавказа. 2023. №2 (114). 26–34 с.
92. Драч Г. В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики Ч. 1 / История античной философии и культуры: избранные труды. / Т. 1. РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. 7–764 с.
93. Драч Г. В. Триумф и трагедия античного разума. Ч. 2. / История античной философии и культуры: избранные труды / Т. 1. РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. 354–370 с.
94. Драч Г. В. Ф. Х. Кессиди: открытие человека и становление греческой философии / История античной философии и культуры: избранные труды. Т. 2 / РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. 277–289 с.
95. Драч Г. В. Феохарий Кессиди: В поисках формулы античности / История античной философии и культуры: избранные труды. Т. 2 / РнД; Таганрог: Изд.: Юфу, 2023. 268–274 с.
96. Драч Г. В., Богданова М. А., Французов Р. И. Проблема образа человека телесного в философии Платона: исследовательский контекст // Научная мысль Кавказа. 2024. №3 (119). 16–24 с.
97. Драч Г. В., Штомпель О. М. Идея культурологии: традиция, наука, образование // Научная мысль Кавказа. 2009. №4. 5–10 с.
98. Драч Г. В. Лосев А. Ф об античной культуре / История философии и теория культуры: избранные труды. / РнД.: Изд.: Юфу, 2017. 116–123 с.
99. Дынник М. А (ред.). История античной диалектики. М., «Мысль», 1972. 335 с.
100. Жданов Ю. А. «Проблемы теории и истории культуры / Жданов Ю.А., Давидович В. Е. Сущность культуры. 2-е изд., перераб. // отв. ред. ЮГ. Волков. Ростов н/ Д: Наука-пресс, 2005. 432 с.
101. Жебелев С. А. Религиозное врачевание в Древней Греции. Изд.: Александр и Константин, 2010. 98 с.
102. Жиленко М. Н. Междисциплинарность и системность как методологические основания в исследованиях культуры // Вестник славянских культур. 2020. №4. 101–109 с.

103. Жукова О. А. Философия русской культуры. Метафизическая перспектива человека и истории. Изд.: Согласие, 2017. 623 с.
104. Журавлев Ю. В. Андре Боннар и чудо греческой цивилизации / Боннар А. Греческая цивилизация. Т. 1. Изд.: Изд.: «Феникс», РнД, 1994. 3–19 с.
105. Заваркина М. В. Жанр как категория поэтики (проблемы, тенденции, перспективы) // Проблемы исторической поэтики. 2020. №1. 7–35 с.
106. Зайцев А. И. Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2000. 320 с.
107. Зайцев А. И. Введение в античную литературу / Позднев М. М. (ред. и сост.) Хрестоматия по литературе Древней Греции: Эпоха культурного переворота. СПб.: Азбука-классика, 2004. 7–14 с.
108. Зайцев А. И. Гесиод / Позднев М. М. (ред. и сост.). Хрестоматия по литературе Древней Греции: Эпоха культурного переворота. СПб.: Азбука-классика, 2004. 17–24 с.
109. Зайцев А. И. Греческая религия и мифология: Курс лекций. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; М.: Издательский центр «Академия», 2005. 208 с.
110. Записки Юлия Цезаря и его продолжателей о Галльской войне, о Гражданской войне, об Александрийской войне, об Африканской войне / Пер. М. М. Покровского. (Серия «Литературные памятники») М.-Л., Изд-во АН СССР. 1948. 559 с.
111. Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая литература эпохи независимости. СПб.: "Алетейя", 2023. 422 с.
112. Зелинский Ф. Ф. История античной культуры. М.: Вече, 2018. 448 с.
113. Зелинский Ф. Ф. История античных религий. Т. I – III. СПб.: Издательский проект «Квадривиум»; Алетейя, 2017. 864 с.
114. Зелинский Ф. Ф. Сказочная древность. М.: Изд.: «Культура», 1994. 367 с.
115. Зелинский Ф. Ф. Софокл и его трагедийное творчество: научно-популярные статьи. СПб.: Алетейя, 2019. 416 с.

116. Зильберман Д. Б. К пониманию культурной традиции. М.: Российская политическая энциклопедия, 2015. 623 с.
117. Золотухина-Аболина Е. В. Четыре пути протестантского модернизма в XX веке // Научная мысль Кавказа. 2017. №1 (89). 24–28 с.
118. Иванова О. С. Структура полифонической композиции и ее реализация в художественном тексте // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2016. №36. 108–114 с.
119. Ильенков Э. В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. 464 с.
120. Ирицын Г. Э. Ф. Ницше как предтеча постмодернизма // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Серия: Общественные науки. 2004. №3. 3–5 с.
121. Ищук-Фадеева Н. И. Драма (жанр) / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. 62–64 с.
122. Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Том 1. / Пер. с нем. А. И. Любжина / М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001. 594 с.
123. Йегер В. Теология ранних греческих философов. Гиффордские лекции 1936 года. СПб: Изд. Владимир Даль, 2021. 350 с.
124. Казначеева Т. А. Основные концептуальные подходы к пониманию культуры в культурологии и межкультурной коммуникации // Вестник Костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. 2010. №3. 204–206 с.
125. Камад И. М. Обрядовая сторона культов Древней Греции. М.: “Институт общегуманитарных исследований”, 2006. 176 с.
126. Каминская Е. А. Культурные смыслы мифов и их отражение в традиционном фольклоре // Вестник ЧГАКИ. 2015. №4 (44). 49–55 с.
127. Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 5. [Под общ. ред. В. Ф. Асмуса. А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана], М., изд-во «Мысль», 1966. 564 с.
128. Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. В 4 томах. Том 1: Трактаты и статьи (1784 – 1796). М.: Издательская Фирма АО «Ками», 1993. 586 с.

129. Канто-Спербер. М (ред.). Греческая философия. Т. I. / [пер. с фр. В. П. Гайдамака]. М.: Греко-латинский каб. Ю. А. Шичалина (ГЛК), 2006. 499 с.
130. Капуто Дж. Как секулярный мир стал постсекулярным // Философско-литературный журнал «Логос», 2011. №3. 186–205 с.
131. Караева П. Т. Общественное сознание как объект социально-философского анализа. Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.01. Черкесск, 2004. 26 с.
132. Карпицкий Н. Н. А.Ф. Лосев: феноменология мифологического сознания // Наука о человеке: гуманитарные исследования. № 2(6). 2010. 123–133 с.
133. Кассирер Э. Философия Просвещения / Пер. с нем. - М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. 400 с.
134. Кассирер Э. Избранное: опыт о человеке. М., 1998. 784 с.
135. Келле В. Ж (ред.). Проблемы философии культуры: Опыт историко-материалистического анализа. М.: Мысль, 1984. 325 с.
136. Кереньи К. Боги греков. Кастилия, 2025. 252 с.
137. Кереньи К. Что такое мифология? / Мифология // М.: Три квадрата, 2022. 20–41 с.
138. Кернер Э. Ф. К. Вильгельм фон Гумбольдт и этнолингвистика в Северной Америке от Боаса (1894) до Хаймса (1961) // Вопросы языкознания. 1992. № 1. 105–113 с.
139. Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М.: «Мысль», 1972. 312 с.
140. Кессиди Ф. Х. О «Греческом чуде» и менталитете древних греков // Философия и общество. 2003. №1. 135–143 с.
141. Кессиди Ф.Х. Сократ. М.: Мысль, 1988. 220 с.
142. Кириллов А. А. Теопозитика и ее тропология: анализ религиозного воображения в постсекулярном обществе / Религия и постсекулярное мышление: российский контекст: монография. РнД.; Таганрог: Южный федеральный университет, 2021. 129–155 с.

143. Кириллов А. А., Французов Р. И. Феномен религиозного воображения и теопэтика в анализе диалогической философии Платона // Научная мысль Кавказа. 2021. №4 (108). 26–32 с.
144. Клеванов А. С. Философские беседы (диалоги): Евтифрон. Апология Сократа. Федон / Пер. С др.-греч., предисл. и примеч. А. С. Клеванова. М.: Книжный дом «ЛИБРИКОМ», 2018. 346 с.
145. Клейн Л. С. История антропологических учений / под ред, Л. Б. Вишняцкого. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2014. 744 с.
146. Клейн Л. С. Культура и эволюция. Теоретические исследования. СПб.: «Евразия», 2018. 316 с.
147. Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006. 288 с.
148. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе. СПб.: Наука, 2003. 791 с.
149. Кожинов В. В. Литература / Николюкин А.Н. (Глав. ред. и сост.). Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: НПК «Интелвак», 2001. 453–457 с.
150. Козолупенко Д. П. Анализ мифопоэтического мировосприятия // Epistemology & Philosophy of Science. 2009. №2. 190–197 с.
151. Козолупенко Д. П. Мифопоэтическое мировосприятие и миф: принципы взаимодействия и проявления в культуре // Вопросы культурологии. 2009. №3. 12–16 с.
152. Козолупенко Д. П. Мифопоэтическое мировосприятие. Монография. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. 432 с.
153. Колеров М. А. Интеллектуальная среда и живое дыхание Русской Атлантиды. Предисловие / Антология журнала «Русская мысль» (1910-1918): философия и политика. Калининград Изд.: БФУ им И. Канта, 2024. 11–33 с.

154. Коначева С. А. "Бог без суверенитета" и "священная анархия" царства: "слабая" теология как теополитический проект // Социологическое обозрение. 2022. №2. 214–229 с.
155. Коснырева М. В. Основные идеи кембриджского неоплатонизма XVII в. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://plato.today/SUMMERSCHOOL/summerschool1/07.htm>. (Дата обращения 07.07.2023).
156. Кравец А. С. Соотношение личностных и общественных (общезначимых) смыслов // Вестник ВГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2013. №2. 17–23 с.
157. Кравченко Э. Я. Диалог / Тамарченко Н. Д. (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. 56–57 с.
158. Крёбер А. Избранное: Природа культуры. М.: РОССПЭН, 2004. 1006 с.
159. Кузищин В. И. (ред.). Историография античной истории. М., 1980. 415 с.
160. Кузнецов И. В. История "Истории антропологии" Франца Боаса // Этнографическое обозрение, 2002. № 6. 96–108 с.
161. Кулишова О. В. Война и религиозное сознание в Греции в V в. До н. Э // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2003. №1. 3–15 с.
162. Кун. Н. Легенды и мифы Древней Греции. Изд.: Эксмо, 2020. 579 с.
163. Курабцев В. Л. Платон: агатофилософия: монография. М.: Проспект, 2016. 160 с.
164. Куссе Х., Чернявская В. Е. «Культура: объяснительные возможности понятия в дискурсивной лингвистике» // Вестник СПбГУ. Язык и литература. 2019. №3. 444–462 с.
165. Лебедев А. В. (сост.). Фрагменты ранних греческих философов (Часть I). От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. 576 с.
166. Леви-Строс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. 384 с.

167. Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии // Ленин В. И. Полное собрание сочинений: в 55 т. Т. 18. М.: Политиздат, 1968. 7–384 с.
168. Ленин В. И. Философские тетради // Ленин В. И. Полное собрание сочинений: в 55 т. Т. 29. М.: Политиздат, 1969. 1–620 с.
169. Ленин В. И. О значении воинствующего материализма // Ленин В. И. Полное собрание сочинений в 55 т. Т. 45. М.: Политиздат, 1970. 23–33 с.
170. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Институт экспериментальной социологии; Спб.: Алетейя, 1998. 160 с.
171. Лифшиц М. А. Маркс и Энгельс об искусстве / Лифшиц М. А. (сост. и авт. вст. стат.). Маркс К. и Энгельс Ф. в 2-х т. Т. 1. М.: Искусство, 1983. 5–47 с.
172. Лихт Г. Сексуальная жизнь в Древней Греции. М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. 400 с.
173. Лобок А. М. Психология мифа: дис. ... док. Псих. наук в форме науч. докл.: 19.00.11. Москва, 1998. 55 с.
174. Лосев А. Ф. Античная философия истории. СПб.: Алетейя, 2000. 258 с.
175. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 558 с.
176. Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996. 975 с.
177. Лосев А. Ф. Типы античного мышления / Античность как тип культуры. М.: НАУКА, 1998. 78–104 с.
178. Лосев А. Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.1. Ранняя классика. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. 624 с.
179. Лосев А. Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.2. Софисты. Сократ. Платон. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. 846 с.
180. Лосев А. Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.3. Высокая классика. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. 624 с.
181. Лосев А. Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.4. Аристотель и поздняя классика. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. 880 с.
182. Лосев А. Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.5. Ранний эллинизм. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. 960 с.

183. Лосев А. Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.6. Поздний эллинизм. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. 960 с.
184. Лосев А. Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.7. К. 1. Последние века. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. 512 с.
185. Лосев А. Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.7. К. 2. Последние века. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. 544 с.
186. Лосев А. Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.8. Итоги тысячелетнего развития. К. 1. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. 832 с.
187. Лосев А. Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.8. Итоги тысячелетнего развития. К. 2. М.: АСТ; Х.: Фолио, 2000. 688 с.
188. Лосев А. Ф. От Гомера до Прокла: История античной эстетики в кратком изложении / СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. 332 с.
189. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М.: Академический проект; Культура, 2017. С. 451.
190. Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Платон. Аристотель. М.: Молодая гвардия, 2005. 392 с.
191. Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Классическая эстетика / История эстетической мысли. В. 6-ти т. Т. 1. Древний мир. Средние века в Европе. М.: Искусство, 1982. 156–208 с.
192. Лосев А.Ф., Шестаков В.П. История эстетических категорий. М.: Искусство, 1964. 376 с.
193. Лосев. А. Ф. М. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. 558 с.
194. Лотман Ю. М. Лекции по структуральной поэтике. // Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М.: “Гнозис”, 1994. 11–431 с.
195. Любек Ф. Реальный словарь классических древностей. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <<https://ru.wikisource.org/wiki/ПСКД/Melissa>>. (Дата обращения 14.08.2024).
196. Мавринская Т. В., Калашникова Е. Б. Брачно-семейные отношения в Древней Греции // Интерактивная наука. 2017. No13. 35–36 с.

197. Магомедова Д. М. Полифония / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. 174–176 с.
198. Малиновский Б. Научная теория культуры. М.: ОГИ, 2005. 184 с.
199. Маркс К. Энгельс Ф. Капитал: Критика политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения в 50 т. Т.23. М.: Политиздат, 1960. 15–784 с.
200. Маркс К., Энгельс Ф. Людвиг Фейербах, и конец немецкой классической философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения в 50 т. Т. 21. М.: Политиздат, 1961. 269–317 с.
201. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения в 50 т. Т.3. М.: Политиздат, 1955. 7–544 с.
202. Маркс К., Энгельс Ф. Тезисы о Фейербахе. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения в 50 т. Т.3. М.: Политиздат, 1955. 1–4 с.
203. Марру А. И. История воспитания в античности. Пер. с франц. А. И. Любжина, М. А. Сокольской, А. В. Пахомовой. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А.Шичалина, 1998. 425 с.
204. Марулис Д История определения античной греческой мифологии // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2018. №1 (212). 151–162 с.
205. Матузкова Е. П. Культурная идентичность: к определению понятия // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Филология, педагогика, психология. 2014. №2. 62–68 с.
206. Матышак Ф. Греческие и римские мифы: От Трои и Гомера до Пандоры и «Аватара». М.: Манн, Иванов и Фербер, 2020. 272 с.
207. Маяцкий М. А. Спор о Платоне: Круг Штефана Георге и немецкий университет. Москва. Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. 344 с.
208. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. 407 с.

209. Месянжинова А. В. К проблеме определения понятия модель культуры // Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2010. №3. 114–123 с.
210. Мешков В. М. Об исторической последовательности создания произведений Платона и становлении его трансцендентальной философии // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2018. №4 (44). 458–475 с.
211. Миллер Д. Л. Ад и Святой дух. Теопэтика христианской веры. Изд.: «Кастилия», 2024. 230 с.
212. Мирандола де. Дж. П. Речь о достоинстве человека / В.П. Шестаков (сост.). Эстетика Ренессанса [2 тома]. Т. 1 // М., 1981. 248–299 с.
213. Миф // Новейший философский словарь Грицанова А.А. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://gufo.me/dict/philosophy\\_encyclopedia/%D0%9C%D0%98%D0%A4%D0%9E%D0%9B%D0%9E%D0%93%D0%98%D0%AF](https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/%D0%9C%D0%98%D0%A4%D0%9E%D0%9B%D0%9E%D0%93%D0%98%D0%AF). (Дата обращения 02.01.2023).
214. Мифология // Новая философская энциклопедия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://gufo.me/dict/philosophy\\_encyclopedia/МИФОЛОГИЯ](https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/МИФОЛОГИЯ) (Дата обращения 28.12.2023).
215. Монтескье Ш. Л. О духе законов. М.: Мысль, 1999. 674 с.
216. Муравьев А. Н. Логос и диалог: Платон о начале и методе познания Академия. /Материалы и исследования по истории платонизма. Межвузовский сборник. Выпуск 1. //Под ред. д-ра филос. наук Р. В. Светлова, А. В. Цыба. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1997. 56–73 с.
217. Найдыш В.М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. М.: Гардарики. 2002. 554 с.
218. Неретина С. С., Огурцов А.П. Пути к универсалиям. СПб.: РХГА, 2006. 999 с.
219. Никола М. И., Анохин А.В. Предисловие / Никола М.И., Анохин А. В. (автор. сост.) Древнегреческая литература: Хрестоматия. М.: Прометей, 2019. 3–5 с.

220. Никольский В. К. Начатки науки о первобытном обществе и его культуре / Тэйлор Э. Первобытная культура: в 2 кн. Кн. 1 // Пер. с англ. Вступ. с. В. Никольского. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2009. 5–18 с.
221. Нильссон М. Греческая народная религия. СПб.: Алетейя, 1998. 240 с.
222. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 3. Утренняя заря. Мессинские идиллии. Веселая наука. М.: Культурная революция, 2005. 640 с.
223. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 4. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. М.: Культурная Революция, 2005. 432 с.
224. Ницше Ф. Рождение трагедии: Или: эллинизм и пессимизм / пер. с нем. Г. А. Рачинского. М.: Академ. Проект, 2007. 166 с.
225. Ноговицын О. М. Онтология художественной формы: реальность текста и призрачность реальности. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2016. 239 с.
226. Обдалова О. А., Левашкина З. Н. Понятие "нарратив" как феномен культуры и объект дискурсивной деятельности // Язык и культура. 2019. №48. 332–348 с.
227. Оболевич Т. От имяславия к эстетике. Концепция символа Алексея Лосева. Историко-философское исследование. М.: Изд.: ББИ, 2014. X, 443 с.
228. Овчаренко О. А. Сюжет, фабула, композиция // Теория литературы / Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН. М.: Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, 2011. 183–198 с.
229. Олизько Н. С. Постмодернизм: к проблеме определения понятия // Вестник ЮУрГУ. Серия: Лингвистика. 2006. №6 (61). 49–52 с.
230. Олимпиодор. Жизнь Платона / Пер. М. Л. Гаспарова. // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль. 1979. 445–448 с.
231. Отто В. Греческие боги: Картина божественного в зеркале греческого духа. СПб.: Владимир Даль, 2019. 319 с.
232. Ошеров С. А. Первая ступень / С. А. Ошеров (сост.). Антология античной лирики. М.: Моск. рабочий, 1980. 3–28 с.

233. Павлов А. В. Постпостмодернизм: как социальная и культурная теории объясняют наше время. М.: Изд. Дом.: «Дело» РАНХиГС, 2023. 584 с.
234. Паткуль А. Б (ред.). Феноменологическое понятие мира: коллективная монография / под ред. А. Б. Паткуля. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Изд-во РХГА, 2024. 416 с.
235. Паунтни Л. Антропология. Всё, что нужно знать о происхождении, становлении и развитии человека. М.: АСТ, 2025. 608 с.
236. Петров М. К. Античная культура. М.: РОССПЭН, 1997. 352 с.
237. Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М.: РОССПЭН, 1995. 140 с.
238. Петров М. К. Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода: монография. Ростов н/Д.: Изд. ЮФУ, 2015. 397 с.
239. Петров М. К. Самосознание и научное творчество. РнД.: РГУ, 1992. 272 с.
240. Петров Н. В., Тимофеев В. Г. Миф как социокультурный феномен // Вестник ЧГУ. 2010. №4. 133–137 с.
241. Плакроуз Х; Линдси Дж. Циничные теории: Как все стали спорить о расе, гендере и идентичности и что в этом плохого. М.: Individuum, 2022. 384 с.
242. Платон Диалоги. М.: Мысль, 1986. 607 с.
243. Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: «АЛЬФА-КНИГА», 2018. 1311 с.
244. Платон. Сочинения в трех томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 1. М.: «Мысль», 1968. 623 с.
245. Платон. Сочинения в трех томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 2. М.: «Мысль», 1970. 611 с.
246. Платон. Сочинения в трех томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 3, Ч. 1. М.: «Мысль», 1971. 687 с.
247. Платон. Сочинения в трех томах (четырёх книгах). Под общ. ред. Лосева А.Ф., Асмуса В.Ф. / Пер. с дре. греч. / Т. 3, Ч. 2. М.: «Мысль», 1972. 676 с.
248. Платон. Сочинения Платона. Часть 1. /пер. В. Н. Карпов / Платон-М.: Книга по Требованию, 2013. 511 с.

249. Плутарх. Как юноше слушать поэтические произведения / Гаспаров М. Л (отв. ред.). Памятники поздней античной научно-художественной литературы. М., Изд-во «Наука», 1964. 11–47 с.
250. Подзюбан Е. В. Методологические положения Франца Боаса и его школы // МНКО. 2014. №2 (45). 328–331 с.
251. Позднев М. М. К вопросу об авторстве платоновских эпиграмм // АКАДЕМЕ1А. Материалы и исследования по истории платонизма. Вып. 1. СПб.: Изд. СПб. Унив., 1997. 83–987 с.
252. Позднев М.М Психология искусства. Учение Аристотеля. М. СПб.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. 816 с.
253. Поле Р. Платон как воспитатель. Платоновский ренессанс и антимодернизм в Германии (1890-1933). / Пер.с нем. Перцева А.В., Матвейчева О. А. Изд.: Владимир Даль, 2021. 656 с.
254. Полибий. Всеобщая история в сорока книгах. Т. I. (Кн. I-V). Пер. с Греч. Ф. Г. Мищенко. СПб., 2005. 496 с.
255. Попова Т. В. Информационная культура в контексте социокультурной динамики // ЭСГИ. 2018. №2 (18). 141–146 с.
256. Потапова Н. А. "Переоценка всех прежних ценностей" в метафизике Ницше // Научный вестник Омской академии МВД России. 2005. №2. 3–6 с.
257. Почтарева Е. Ю. Ценностно-смысловая сфера личности: сущность, детерминанты, механизмы развития // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2017. №4. 563–575 с.
258. Прилуцкий А. М. К вопросу о семиотическом анализе мифологических дискурсов // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2015. №3. 39 –47 с.
259. Приходько, Е. В. Двойное сокровище: Искусство прорицания Древ. Греции: мантика в терминах / Е.В. Приходько. М.: Прогресс-Традиция, 1999. 592 с.
260. Прокл. Платоновская теология / Пер. с древнегреч., сост., статья, примечания, указатели, словарь Л. Ю. Лукомского. СПб.: РХГИ; «Летний сад», 2001. 624 с.

261. Прокопов К. Е. Магическая лексика в диалогах Платона: *parmakon* и *epode* // *Schole, СХОЛЭ*. 2019. №1. 294–306 с.
262. Протопопова И. А. Прыгающий лебедь: о драматическом подходе к диалогам Платона // *Философско-литературный журнал «Логос»*. 2012. №6 (90). 85–100 с.
263. Пыхтина Т. Ф. Истина как социальная значимость (пути постмодернизма в трактовке познания) // *Вестник НГУЭУ*. 2012. №3. 289–294 с.
264. Ракитянская А. И. Ценностные аспекты духовной культуры // *Медицина. Социология. Философия. Прикладные исследования*. 2022. №6. 168–170 с.
265. Рейнхардт К. Мифы Платон. Изд.: СПб: Владимир Даль, 2019. 319 с.
266. Ренан Э. Собрание сочинений Эрнеста Ренана: в 12 т.: Т. 10: Воспоминание детства и юности. / пер. с фр. под ред. В. Н. Михайлова Киев: Б. К. Фукс, 1902. 211 с.
267. Россман В. И. Платон как зеркало русской идеи. *Вопросы философии*. 1968. №4. 38-50 с.
268. Рушкин И. П. Одно указание на распространенность мифа Гесиода о последовательных поколениях смертных // *Проблемы истории, филологии, культуры*. 2022. №1 (75). 182–187 с.
269. Рыскельдиева Л. Т (отв. ред. и сост.). *Как действует философия: Монография*. М.: Академический проект, 2023. 319 с.
270. Рэдклифф-Браун А. Структура и функция в примитивном обществе. *Очерки и лекции*. Пер. с англ. М: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. 305 с.
271. Сарбашева А. М., Узденова Ф. Т. К проблеме взаимодействия фольклора и литературы в современном литературоведческом дискурсе // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2016. №4-2 (58). 38–41 с.
272. Светлов Р. В. Теология в горизонте драматургии платоновских ТЕКСТОВ // *Schole, СХОЛЭ*. 2021. №2. 856–867 с.

273. Силантьев И. В. Мотив / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. 130–131 с.
274. Силантьев И. В. Поэтика мотива. М.: Язык славянской культуры, 2004. 296 с.
275. Смирнов А. В., Касавина Н. А., Никольский С. А. (отв. ред. и соств.). Цивилизация: контрапункты теории. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2024. 404 с.
276. Соболев Д. М. «Что такое литература?» и современная теория культуры // Международный журнал исследований культуры. 2011. №1 (2). 121–140 с.
277. Соловий Р. П. Теопоэтика и теополитика Джона Капуто // Антиномии. 2017. №3. 7–21 с.
278. Соловьев М. С. Жизненная драма Платона. Сочинение в 2 т. Т. 2. /Общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1990. 582–625 с.
279. Сороколетов Н. В. Радикальная теология Джона Капуто: Бог как событие. Вопросы богословия, 1. 5, 2021. 133–146 с.
280. Субботина Н. Д. Проблема «Естественного состояния» в истории философии // Вестник ТГУ. 2009. №10. 321–326 с.
281. Суриков И. Е. Полис, логос, космос. Мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М.: Вече, 2014. 400 с.
282. Тамарченко Н. Д. Мир персонажей / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. 122–123 с.
283. Тамарченко Н. Д. Жанр / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. 69–71 с.
284. Тамарченко Н. Д. Поэтика / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. 182–186 с.

285. Тамарченко Н. Д. Событие сюжетное / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. 239–240 с.
286. Тамарченко Н. Д. Сюжет / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 258.
287. Тахо-Годи А. А. Миф как стихия жизни, рождающая ее лик, или в словах данная чудесная личностная история / Мифология древних греков и римлян. М.: Мысль, 1996. 910–932 с.
288. Теология смерти Бога // Теологический энциклопедический словарь. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://1072.slovaronline.com/757-теология смерти бога](https://1072.slovaronline.com/757-теология%20смерти%20бога). (Дата обращения 28.12.2022).
289. Тертуллиан К. С. Ф. Апологетик. К Скапуле. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2005. 256 с.
290. Тихо-Годи, А. А. Греческая мифология. М.: Искусство, 1989. 304 с.
291. Тихонов А. В., Французов Р. И. Постановка проблемы о понимании божественного у Платона // Schole, СХОЛЭ. 2023. №1. 217–225 с.
292. Тихонов А. В. Ранние диалоги Платона и феномен «невежества»: вопрос об онтологии // Schole, СХОЛЭ. 2008. №2. 195–206 с.
293. Токарев С. А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. 622 с.
294. Трофимова И. В. Риторика и постмодерн // Записки Горного института. 2005. №1. 81–85 с.
295. Трубецкой С. Н. Учение о логосе в его истории / Сочинения. М.: Мысль, 1994. 44–204 с.
296. Тэйлор Э. Первобытная культура: в 2 кн. Кн. 1 // Пер. с. англ. Вступ. с. В. Никольского. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2009. 464 с.
297. Тюпа В. И. Дискурс / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 60.

298. Тюпа В. И. Литература художественная / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 115.
299. Тюрго А-Р-Ж. Избранные философские произведения. Пер. с францу. И.А.Шапиро. М.: государственное социально-экономическое издательство, 1937. 189 с.
300. Фарнсворт У. Метод Сократа: Искусство задавать вопросы о мире и о себе. М.: Альпина нон-фикшн, 2023. 352 с.
301. Фархитдинова О. М. Ирония: проблема определения и роль в философском познании. автореф. дис. ... кандидата философских наук: 09.00.01 / Екат. Урал. гос. ун-т им. А. М. Горького, 2004. 26 с.
302. Фаустов. А. А. Мифопоэтика / Тамарченко Н. Д (Глав. науч. ред.). ПОЭТИКА: словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 124.
303. Фермёлен Х. Ф. Герард Фридрих Миллер и становление этнографии в Сибири // Этнография. 2018. №1. 40–63 с.
304. Фестюжер А-Ж. Личная религия греков СПб.: «Алетейя», 2000. 253 с.
305. Фестюжер А-Ж. Созерцание и созерцательная жизнь по Платону. СПб., «Наука», 2009. 497 с.
306. Фичино М. О платоническом понимании природы философа, его воспитания и образа жизни / Пер с лат. и комм. И.Г. Гурьянова // Антология педагогического наследия Средних веков, Возрождения и Реформации / под ред. В.Г. Безрогова, В.В. Рыбакова. М.: ООО «Русское слово – учебник», 2021. 553–559 с.
307. Флиер А. Я. Культура общества как системный феномен // Вестник ЧГАКИ. 2015. №4 (44). 21–27 с.
308. Фома Аквинский. Сумма теологии. Т.IV. Первая Часть Второй Части. Вопросы 68-114 Под ред. проф. д.ф.н. Н. Лобковица, к.ф.н. А.В. Апполонова пер. к.ф.н. А.В. Апполонова М: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. 688 с.

309. Французов Р. И. Философия Платона: разумный миф или мифический разум? Южный полюс. Исследования по истории современной западной философии, 2022. №1-2. 36–43 с.
310. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М.: Академический проект, 2021. 781 с.
311. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997. 445 с.
312. Фридеман Г. Платон и его гештальт. СПб.: "Владимир Даль", 2020. 388 с.
313. Фролов Э. Д. Русская наука об античности: историографические очерки. СПб.: Гуманитарная акад., 2006. 608 с.
314. Фролов Э. Д. Факел Прометея: очерки античной общественной мысли. Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. 440 с.
315. Фукидид. История. М.: Ладомир; ООО «Фирма «Изд.: АСТ», 1999. 736 с.
316. Фуко М. СЛОВА и ВЕЩИ. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1994. 408 с.
317. Хайдеггер М. Слова Ницше “Бог мертв” // Вопросы философии. 1990. № 8. 143–176 с.
318. Харви Д. Состояние постмодерна: Исследование истоков культурных изменений. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. 576 с.
319. Харрисон Дж. Э. Искусство и ритуал древности. М., 2022. 156 с.
320. Хестанов Р. З., Сувалко А. С. Факультативные группы, невидимые индивиды: Трансформация социальных отношений в новой технологической реальности // Социологическое обозрение. 2022. №3. 174–201 с.
321. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / Пер. с нем М. Кузнецова. М.СПб.: Медиум, Ювента, 1997. 312 с.
322. Хюбнер К. Истина мифа. М.: Республика, 1996. 448 с.
323. Целлер Э. Г. Очерк истории греческой философии /Пер. с нем. С. Л. Франка, прим. М. А. Солоповой. М.:«Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. 352 с.
324. Целыковский А. А. Мифология и идеология: роль рациональности в их взаимодействии: Липецк: Изд.: Липецкого государственного технического университета, 2014. 180 с.

325. Цицерон Марк Туллий. О природе богов. Тускуланские беседы. Речи / Пре. с лат. С. Блажеевского, М. Гаспарова, В. Горенштейна. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2022. 992 с.
326. Черданцева И. В. Философия иронии: от познавательной специфики к концептуальному конструированию.: автореф. дис. ... доктора филологических наук: 09.00.01 /Барнаул, Алтайский гос. ун-т., 2010. 48 с.
327. Чернявская Ю. В. Идентичность на фоне мифа // Антропологический форум. 2008. №8. 198–202 с.
328. Чижова И. А. Предметная форма духовной культуры. Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.01. Нижний Новгород, 2010. 22 с.
329. Шахов Ю. А. Марциан Капелла и его произведения / Капелла М. Бракосочетание Филологии и меркурия // М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Петроглиф, 2019. 6–51 с.
330. Шилихина К. М. Дискурсивная практика иронии: когнитивный, семантический и прагматический аспекты.: автореф. дис. ... доктора филологических наук: 10.02.19 /Воронеж, Воронежский гос. ун-т., 2021. 50 с.
331. Штраус Л. Город и человек / Пер. С англ. Н. Селиверстова. СПб.: «Владимир Даль», 2021. 502 с.
332. Шувалов А. В. Методологические аспекты психологического человекознания // Национальный психологический журнал. 2014. №3 (15). 6–26 с.
333. Эко У. О зеркалах и другие истории. Между поэзией и прозой. Кн II. М.: Слово / Slovo, 2020. 240 с.
334. Энгельке М. Думай как антрополог / Пер. с англ. А. Арамян, К. Митрошеников. М.: Ад Маргинем Пресс, 2024. 288 с.
335. Эннес Дж. Античная философия: очень краткое введение. / Джулия Эннес; [пер. с англ. А. Н. Ганор]. Москва: АСТ: Астрель, 2009. 190 с.
336. Яворский Д. Р. Символическая репрезентация социокультурной целостности в средневековом теоцентризме // Известия ВГПУ. 2007. №3. 51–55 с.

337. Яковлева Н. С. Влияние гуманистических идей на Джорджо Вазари историка и теоретика искусства // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. 2008. №67. 324–331 с.
338. Яковлева Н. С. Теоретические идеи Джорджо Вазари в контексте научного знания XVI века. Автореферат дис. ... кандидата искусствоведения: 17.00.09. Санкт-Петербург, 2012. 26 с.
339. Ирония // Новая философская энциклопедия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://gufo.me/dict/philosophy\\_encyclopedia/ИРОНИЯ](https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/ИРОНИЯ). (Дата обращения 07.08.2024).
340. Abu Lughod L. Writing Against Culture / Fox R. G. Recapturing Anthropology: Working in the Present. Santa Fe, N.M.: School of American Research Press: Distributed by the University of Washington Press, 1991. 137–154 p.
341. Addey T. Myth. The Final Phase of Platonic Education. The Meadow, Issue 2 (Winter 2005). 24–35 p.
342. Adelung J. C. Vorrede / Adelung J. C. Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts. Von dem Verfasser des Begriffs menschlicher Fertigkeiten und Kenntnisse. Leipzig 1782. Digitale Edition von Jochen A. Bär. Vechta 2014. IV–XXIV s.
343. Alves R. A. A theology of human hope. New York, Corpus Books, 1971. XV, 199 p.
344. Alves R. A. I believe in the resurrection of the body. Philadelphia: Fortress Press, 1986. 78 p.
345. Alves R. A. The Poet, The Warrior, The Prophet. Philadelphia: Trinity, 1990. 143 p.
346. Alves R. A. Theopoetics: Longing and Liberation / Getz L. M. & Costa R. O (eds.). Struggles for Solidarity: Liberation Theologies in Tension. Minneapolis: Fortress, 1992. 159–171 p.
347. Alves R. A. Tomorrow's child; imagination, creativity, and the rebirth of culture. New York, Harper & Row, 1972. 210 p.

348. Alves R. A. *Transparencies of Eternity*. Convivium Press; First Edition, 2010. 136 p.
349. Alves R. A. *What is religion?* Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1984. IV, 99 p.
350. André Bonnard // *Le Dictionnaire historique de la Suisse (DHS)*. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/016026/2002-11-21/>. (Дата обращения 10. 10. 2022).
351. Annas J. *Plato*. New York: Sterling Pub., 2009. 177 p.
352. Ausland H. W. On reading Plato Mimetically. *The American Journal of Philology*, V. 118, No. 3 (Autumn, 1997). 371–416 p.
353. Barfield R. *The ancient quarrel between philosophy and poetry*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2011. 278 p.
354. Barreto R. C. The Prophet and the Poet: Richard Shaull and the Shaping of Rubem Alves's Liberative Theopoetics. *Religions* 12(4):251, 2021. 1–14 p.
355. Benson H.H. Problems with Socratic Method / Scott G. A (ed.). *Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond*. University Park, Pa. : Pennsylvania State University Press, 2002. 101–113 p.
356. Blondell R. *The Play of Character in Plato's Dialogues*. Cambridge University Press, 2002. 452 p.
357. Bossuet J. B. *Discourse on universal history*. Chicago: University of Chicago Press, 1976. XLVI, 376 p.
358. Bottici C. Mythos and Logos: A Genealogical Approach. *Epoché: A Journal for the History of Philosophy* 13 (1): (2008). 1-24 p.
359. Brickhouse T. C. and Smith N. D. The Socratic Elenchos? / Scott G. A (ed.). *Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond*. University Park, Pa. : Pennsylvania State University Press, 2002. 145–157 p.
360. Brisson. L. *Plato the myth maker*. University of Chicago Press, 1998. LIII, 188 p.
361. Brogan T. V. F, Preminger A (eds.). *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993. 1383 p.
362. Brown D. «Human Universals». McGraw-Hill Companies, Incorporated, 1991. 160 p.

363. Calhoun C. J. *Dictionary of the Social Sciences*. New York: Oxford University Press, 2002. XVI, 563 p.
364. Caputo J. D. *On religion*. New York London, 2001. XII, 217 p.
365. Caputo J. D. *Radical Hermeneutics*. Indiana University Press, 1988. IX, 319 p.
366. Caputo J. D. *Spectral hermeneutics: on the weakness of God and the theology of the event* / Caputo J. D. & Vattimo G (eds.). *After the Death of God*. Columbia University Press, 2007. 47–85 p.
367. Caputo J. D. *The Folly of God: a theology of the unconditional*. Polebridge Press, 2015. 113 p.
368. Caputo J. D. *The Insistence of God: a theology of perhaps*. Bloomington: Indiana University Press, 2013. XII, 308 p.
369. Caputo J. D. *The Theopoetic Reduction: Suspending the Supernatural Signified Literature and Theology*. V. 33, №. 3, 2019. 248–254 p.
370. Caputo J. D. *The Weakness of God: A Theology of the Event*. Bloomington: Indiana University Press, 2006. XIV, 356 p.
371. Caputo J. D. *Theopoetics as Radical Theology* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York London, 2013. 125–141 p.
372. Caputo J. D. *What to believe?: twelve brief lessons in radical theology*. New York: Columbia University Press, 2023. XVII, 190 p.
373. Clarke M. J. *Flesh and spirit in the songs of Homer: a study of words and myths*. Oxford classical monographs. Oxford: Clarendon Press, 1999. XV, 378 p.
374. Collobert C. *Poetry As Flawed Reproduction: Possession and Mimesis* / Destrée P., Herrmann F.-G (eds.). *Plato and the Poets*. Brill Academic Pub, 2011. 41–61 p.
375. Collobert C. *The Platonic Art of Myth-Making: Myth as Informative Phantasma* / Collobert C., Destrée, P. Gonzales, F. J (eds.). *Studies on the Use and Status of Platonic Myths*. Leiden-Boston: Brill, 2012. 87-108 p.
376. Corey D. D. *The Sophists in Plato's Dialogues*. State University of New York Press, Albany, 2015. XII, 316 p.

377. Cox H. Foreword / Alves R. A. A theology of human hope. New York, Corpus Books, 1971. I–XV p.
378. Culler J. Literary theory a very short Introduction. Oxford University Press, 1997. 149 p.
379. Dailey T. F. Eucharist & the Theopoetics of Encounter according to St. Francis de Sales / Chorpenning J (ed.). Human Encounter in the Salesian Tradition. Rome, 2007. 63–76 p.
380. De Sanctis D. The meeting scenes in the incipit of Plato's dialogue / Cornelli G (ed.). Plato's Styles and Characters: Between Literature and Philosophy. Walter de Gruyter GmbH, Berlin-Boston, 2016. 119–136 p.
381. Dewey A. J. Amos Niver Wilde / Byers P. K, Bourgojn S. M, Walker N. E (eds.). Encyclopedia of world biography. V. 16. Detroit: Gale Research, 1998. 273–274 p.
382. Edelstein L. The Function of the Myth in Plato's Philosophy Source: Journal of the History of Ideas, V. 10, No. 4 (Oct., 1949). 463–481 p.
383. Else G. F. Plato and Aristotle on poetry. Chapel Hill: University of North Carolina Press. XX, 221 p.
384. Erler M. Detailed Completeness and Pleasure of the Narrative. Some Remarks on the Narrative Tradition and Plato / Cornelli G (ed.). Plato's Styles and Characters: Between Literature and Philosophy. Walter de Gruyter GmbH, Berlin-Boston, 2016. 103–117 p.
385. Faber R. & Fackenthal J. Introduction: The Manifold of Theopoetics / Faber R. & Fackenthal J (eds). Theopoetic folds: philosophizing multifariousness. New York London, 2013. 1–11 p.
386. Faber R. Bodies of the Void: Polyphilia and Theoplicity / Boesel Ch. & Keller C. Apophatic bodies: negative theology, incarnation, and relationality. New York: Fordham University Press, 2010. 200–431 p.
387. Faber R. God as poet of the world: exploring process theologies. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008. X, 365 p.

388. Faber R. Introduction to Process Theology / Diller J. & Kasher A (eds.). Models of God and Alternative Ultimate. Springer Dordrecht Heidelberg. New York London, 2013. 311–322 p.
389. Faber R. On the Unique Origin of Revelation, Religious Intuition, and Theology. Process Studies. V. 28, Fall-Winter, 1999. 195-211 p.
390. Faber R. Polyphilic Pluralism: Becoming Religious Multiplicities / Boesel Ch. & Ariarajah W (eds.). Divine multiplicity: trinities, diversities, and the nature of relation. New York: Fordham University Press, 2014. 58–81 p.
391. Faber R. The becoming of God: process theology, philosophy, and multireligious engagement. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2017. XVIII, 238 p.
392. Fagan P. Plato and Tradition. The Poetic and Cultural Context of Philosophy. Northwestern University Press, 2013. XVII, 143 p.
393. Ferrari G. R. F. The Freedom of platonic myth / Collobert C., P. Destrée, F. J. Gonzalez (eds.). Plato and Myth Studies on the Use and Status of Platonic Myths Ed. Brill Academic Pub, 2012. 67–86 p.
394. Ferrari G.R.F. Socratic irony as pretence. Oxford Studies in Ancient Philosophy, 2008. 1-33 p.
395. Flaceliere R. Daily life in Greece at the time of Pericles. New York, Macmillan, 1965. XVI, 310 p.
396. Fowlers R. L. Mythos and logos. The Journal of Hellenic Studies, V. 131, 2011. 45-66 p.
397. Friedlaender P. Plato an introduction / Translated from the German by Hans Myerhoff. Princeton University Press, 1969. XXIII, 443 p.
398. Garcia L.J.A. Plato's Poetics. SSRN Electronic Journal, 2004. [Электронный ресурс].  
Режим доступа:  
[https://www.researchgate.net/publication/262183965\\_Plato's\\_Poetics](https://www.researchgate.net/publication/262183965_Plato's_Poetics). (Дата обращения: 13.07.2024).
399. Garland, R. The Greek Way of Death. Ithaca, NY: Cornell Univ. Press, 2001. P. 49. XVI, 192 p.

400. Gaster T. H. *Thespis: Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East*. New York: Henry Schuman, 1961. 520 p.
401. George Gemistos Plethon. *De Differentis* // Woodhouse C. M. *George Gemistos Plethon. The Last of the Hellens*. Oxford: Clarendon Press, 1986. 191–214 p.
402. Gernet L. *les grecs sans miracle*. Éditions La Découverte, Paris, 1983. 426 s.
403. Gonzales F. J. *The hermeneutics of madness: poet and philosopher in Plato's Ion and Phaedrus* / Destrée P., Herrmann F.-G (eds.). *Plato and the Poets*. Brill Academic Pub, 2011. 93–110 p.
404. Gonzalez F. J. *The Socratic Elenchus as Constructive Protreptic* / Scott G. A (ed.). *Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond*. University Park, Pa. : Pennsylvania State University Press, 2002. 161–182 p.
405. Gordon J. *Turning Toward Philosophy: Literary Device and Dramatic Structure in Plato's Dialogues*, University Park: Pennsylvania State University Press, 1999. 192 p.
406. Gottlieb A. *Socrates*. New York: Routledge, 1999. 58 p.
407. Grethlein J. *The Eyes of Odysseus. Gaze, Desire and Control in the Odyssey* / Kampakoglou A. & Novokhatko A (eds.). *Gaze, Vision, and Visuality in Ancient Greek Literature*. De Gruyter, Berlin/Boston 2018. 33–60 p.
408. Griswold Ch. L. *Irony in the Platonic Dialogues* / *Philosophy and Literature* 26 (1). /, 2002. 84–106 p.
409. Guynn M. *Theopoetics: That the Dead May Become Gardeners Again*. *Cross Currents*, 2006. 98–109 p.
410. Hagar S., Goldberg H. E. *Myth-Ritual-Symbol* / Bendix R. F, Hasan-Rokem G (eds.). *A Companion to Folklore*. Wiley-Blackwell Publishing Ltd, 2012. 119–135 p.
411. Halewood M. *Reality, Eternality, and Colors: Rimbaud, Whitehead, Stevens* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York: Fordham University Press, 2013. 15–29 p.
412. Halliwell S. *Antidotes and incantations: is there a cure for poetry in Plato's republic?* / Destrée P., Herrmann F.-G (eds.). *Plato and the Poets*. Brill Academic Pub, 2011. 241–266 p.

413. Hamilton P. Knowledge and social structure: an introduction to the classical argument in the sociology of knowledge. By Peter Hamilton. Boston: Routledge & Kegan Paul, 1974. IX, 164 p.
414. Harris M. The rise of anthropological theory: a history of theories of culture. New York: Thomas Y. Crowell, 1968. 806 p.
415. Heinemann R. Plato: metaphysics and epistemology / Taylor C. C. W (ed.). Routledge History of Philosophy in 11 V. From the Beginning to Plato V. 1/, 1997. 329–363 p.
416. Holland S. A. Theopoetics of Seeking Cultures of Peace. *Theopoetics*. V.1. №. 1, 2014. 83–95 p.
417. Holland S. Theology Is a Kind of Writing: The Emergence of Theopoetics. Vol. 47, No. 3, *Understanding Václav Havel* (FALL 1997). 317-331 p.
418. Hopper S. R. Introduction / Miller D. L (ed.). *Interpretation: The Poetry of Meaning*. New York: Harcourt Brace, 1967. IX –XXII p.
419. Hopper S. R. Symbolic Reality and the Poet's Task. *Eranos-Jahrbuch*, №. 34, 1965. 167–218 p.
420. Hopper S. R. The Literary Imagination the Doing of Theology / Keiser R. M & Stoneburner T (eds.). *The Way of Transfiguration: Religious Imagination as Theopoiesis*. Louisville: Westminster/John Knox, 1992. 207–229 p.
421. Jacob M. C. *The Secular Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press 2019. XI, 339 p.
422. Jacoby F. Introduction / Hesiod: *Theogony, Works and Days, Testimonia*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006. XI– LXXV p.
423. Janaway Ch. Plato / Kelly M (ed-in-ch.). *Encyclopedia of Aesthetics* 4 vol. V. 3. Oxford University Press, 1998. 518–521 p.
424. Jaspers K. *Plato*. München: Piper. 95 p.
425. Jones N. F. *Politics and society in ancient Greece*. Westport, Conn.: Praeger, 2008. XII, 167 p.
426. Jong de I J.F. Homer / Jong de I. J. F., Nünlist R (eds.). *Time in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*. V. 2. Leiden: Brill, 2007. 17–37 p.

427. Jong de I. J. F. Homer / Bakker de M., Jong de I. J. F (eds.). Speech in Ancient Greek Literature. *Studies in Ancient Greek Narrative*. V. 5. Leiden: Brill, 2022. 33–55 p.
428. Jong de I.J.F. Homer / Jong de I. J. F (ed.). Space in Ancient Greek Literature. *Studies in Ancient Greek Narrative*. V. 3. Leiden: Brill, 2012. 21–38 p.
429. Jong de I.J.F. Homer / Jong de I.J.F., Nünlist R., Bowie A. M (eds.). Narrators, narratees, and narratives in ancient Greek literature. V. 1. Leiden: Brill, 2004. 13–24 p.
430. Kahn Ch. Plato and the Socratic Dialogue. *The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge: Cambridge University Press. 1996. XXI, 431 p.
431. Kearney R. M. *Anatheism: returning to God after God*. New York: Columbia University Press, 2011. XXII, 248 p.
432. Kearney R.M. *Epiphanies of the Everyday: Toward a Micro Eschatology* / Manoussakis J.P (ed.). *After God*. Fordham University Press. 2006. 3–20 p.
433. Kearney R.M. God making: an essay in theopoetic imagination. *Journal of Aesthetics and Phenomenology*. V.4. №. 1. 31–44 p.
434. Kearney R.M. My way totheopoetics through Eriugena. *Literature & Theology*. V. 33. №. 3, 2019. 233–240 p.
435. Kearney R.M. *On stories*. Routledge. London and New York, 2002. XII, 193 p.
436. Kearney R.M. *Poetics of imagining Modern to Post-modern*. New York: Fordham University Press, 1998. XIII, 234 p.
437. Kearney R.M. *The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion*. Indiana University Press, 2001. IX, 173 p.
438. Kearney R.M. Time, Evil, and Narrative. *Ricoeur on Augustine* / Caputo J. D. & Scanlon M. J (eds.). *Augustine and postmodernism: confessions and circumfusion*. Bloomington: Indiana University Press, 2005. 144–158 p.
439. Keefe-Perry L. C. *Way to water: a theopoetics primer*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014. XX, 220 p.
440. Keefe-Perry L.C. *Theopoetics: Process and Perspective*. *Christianity & Literature*. V. 58, №. 4, 2009. 579 –601 p.

441. Keller C. Richard Kearney's *Endless Morning*. *Philosophy & Social Criticism*, V. 30, №. 7, 2004. 890–896 p.
442. Keller C. *Theopoetics and the Pluriverse: Notes on a Process* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York: Fordham University Press, 2013. 179–194 p.
443. Kennedy A.G (ed.). *The Cambridge history of literary criticism* 9 v. V. 1, Cambridge University Press, 1989. XVIII, 378 p.
444. Kierkegaard S. *The concept of irony with continual reference to Socrates: together with notes of Schelling's Berlin lectures*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989. XXV, 633 p.
445. Kirk G.S. *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. University of California Press, 1973. XII, 299 p.
446. Kirk R. *Introduction* / Giovanni Pico della Mirandola. *Oration on the dignity of man*. Translated by A. Robert Caponigri. Introduction by Russell Kirk. Chicago: Gateway Editions: Distributed by Regnery Co., 1956. XX, 72 p.
447. Knight N., Kasinec E. *Faces of Russia's Empire*. The Bergholtz collection of ethnographic images from the early 18th century. *Baltic Worlds BW* 2021:1-2, 2021. 87–97 p.
448. Kohl B.G. The changing concept of the "studia humanitatis" in the early Renaissance. *Renaissance Studies*. V. 6, №. 2, 1992. 185–202 p.
449. Koning H. *Hesiod* / Temmerman de K., Boas van E. E (eds.). *Characterization in Ancient Greek Literature*. *Studies in ancient Greek narrative*. V. 4. Leiden: Brill, 2017. 46–63 p.
450. Krabbe S.C. *A Beautiful Bricolage: Theopoetics as God-Talk for Our Time*. Wipf and Stock, 2016. 162 p.
451. Kraut R. *Plato* / Zeyl D. J (ed.). *Encyclopedia of classical philosophy*. Daniel Devereux & Phillip Mitsis (Ass. Ed). Westport, Conn.: Greenwood Press, 1997. 387–413 p.
452. Kreeft P. *Socratic Logic: A logic text using Socratic method*. Previously published, 2010. X, 399 p.

453. Kristeller P. O. *Renaissance thought II: papers on humanism and the arts*. New York: Harper & Row. 1965. X, 234 p
454. Kroeber A.L., Kluckhohn C. *Culture; a critical review of concepts and definitions*. Cambridge, Mass., The Museum, 1952. X, 438 p.
455. Kuper A. *Anthropology and Anthropologists: The Modern British School*. London, Penguin, 1973. X, 228 p.
456. Lane M. *Reconsidering Socratic Irony* / Morrison D. R (ed.). *The Cambridge Companion to Socrates*. Cambridge University Press, 2011. 237–259 p.
457. Lenz J.R. *Deification of the Philosopher in Classical Greek* / Christensen M. J., Wittung J.A. (ed.). *Partakers of the Divine Nature: The History and Development of Deification in the Christian Traditions*. Madison, NJ: Fairleigh Dickson University Press, 2007. 47–67 p.
458. Levinson R.B. *A Plato reader*. Boston: Houghton Mifflin, 1967. XIV, 513 p.
459. Lindberg D.C. *The beginnings of western science: the European scientific tradition in philosophical, religious, and institutional context, prehistory to a.d. 1450.* / The University of Chicago Press, 2007. XVI, 488 p.
460. Livingston R. *Roland Faber: Process theology as theopoetics*. *Process perspectives*, Summer 2006. P. 12.
461. LoPresti M.S. *Poiesis, Fides, et Ratio in the Absence of Relativism* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York: Fordham University Press, 2013. 81–96 p.
462. McCall R. *Liturgical Theopoetic: The Acts of God in the Act of Liturgy*. *Worship*. №. 71, 1997. 399–414 p.
463. McPherran M. *Elenctic Interpretation and the Delphic Oracle* / Scott G. A (ed.). *Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond*. University Park, Pa. : Pennsylvania State University Press, 2002. 114–144 p.
464. Miller D. L. *Theopoetry or Theopoetics?* *Cross Currents*, 2010. 6-23 p.
465. Miller I. W. *Knowledge, False, belief, and dialectic in Plato* / Whittemore R. C (ed.). *Tulane Studies in Plato V. XXVII*. New Orleans: Tulane University, 1978. 125–151 p.

466. Moravcsik, J. Plato on the Effects of Art / Kelly M (ed-in-ch.). *Encyclopedia of Aesthetics* 4 vol. V. 3. Oxford University Press, 1998. 527–529 p.
467. Morgan K.A. *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*. Cambridge University Press, 2000. VIII, 313 p.
468. Most G.W. The poetics of early Greek philosophy / Long A. A (ed.). *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*. Cambridge University Press, 1999. 332–362 p.
469. Most G. W. What Ancient Quarrel between Philosophy and Poetry? / Destrée P., Herrmann F.-G (eds.). *Plato and the Poets*. Brill Academic Pub, 2011. 1–20 p.
470. Nestle W. *Vom Mythos zum Logos; die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. Stuttgart: A. Kröner, 1942. VIII, 580 s.
471. Nünlist R. Hesiod / Jong de I. J. F., Nünlist R (eds.). *Time in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*. V. 2. Leiden: Brill, 2007. 39–52 p.
472. Oden M. *Toward a Christian theopoetic*, PhD thesis, Faculty of The School of Theology at Claremont, 1974. IV, 146 p.
473. Olympiodorus // *Stanford Encyclopedia of Philosophy* // [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://plato.stanford.edu/entries/olympiiodorus/>. (Дата обращения 07.08.2024).
474. Payment S. *Greek mythology*. New York: Rosen Pub. Group, 2006. 64 p.
475. Peterman J.E. *On Plato*. Wadsworth. Thomson Learning, 2000. I, 93 p.
476. Petraki Z.A. *The poetics of philosophical language: Plato, poets and presocratics in the “Republic”*. Berlin/Boston: de Gruyter, 2011. IV, 292 p.
477. Plochmann G.K. *Plato*. New York, Dell Pub. Co, 1973. 543 p.
478. Press. G. A. *From Plato’s Dialogues: New Studies and Interpretations*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1993. 107–127 p.
479. Pufendorf S. F von. *Samuel Pufendorf 's On the natural state of men: the 1678 Latin edition and English translation*. Lewiston, N.Y.: E. Mellen Press, 1990. 140 p.
480. Puleo M. *The struggle is one: voices and visions of liberation*. Albany: State University of New York Press, 1994. XIII, 247 p.

481. Randall J.H. Jr. *Plato: dramatist of the life of reason*. New York, Columbia University Press, 1970. XIV, 274 p.
482. Reblin I.A. *Waves of Liberation Theology: God non-science since Rubem Alves*. *Educar em Revista* 27, 2012. 2–8 p.
483. Robinson R. *Plato's earlier dialectic*. New York Cornell University Press, 1941. VIII, 239 p.
484. Rodocanachi C.P. *Athens and the Greek Miracle*. The Beacon Press, 1951. IX, 194 p.
485. Rowe Ch. *Plato and the Art of Philosophical Writing*. Cambridge University Press, 2007. IX, 290 p.
486. Sansone D. *Plato and Euripides*. *Illinois Classical Studies*. V. 21, 1996. 35–67 p.
487. Santas G.X. *Socrates, philosophy in Plato's early dialogues*. London; Boston: Routledge & K. Paul, 1979. VIII, 343 p.
488. Schmid T.W. *Dialectic in the Charmides* / Scott G. A (ed.). *Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond*. University Park, Pa. : Pennsylvania State University Press, 2002. 235–251 p.
489. Schneider L.C. *Kierkegaardian Theopoiesis: Selfhood, Anxiety, and the Multiplicity of Human Spirits* / Faber R. & Fackenthal J (eds.). *Theopoetic folds: philosophizing multifariousness*. New York: Fordham University Press, 2013. 109–121 p.
490. Schneiders S. M. *Biblical Spirituality* / Lincoln A. T. *The Bible and Spirituality: Exploratory Essays in Reading Scripture Spiritually*. Eugene, OR: Cascade, 2013. 128–150.
491. Scolnicov S. *Beyond Language and Literature* / Cornelli G. (ed.). *Plato's Styles and Characters: Between Literature and Philosophy*. Walter de Gruyter GmbH, Berlin-Boston, 2016. 5–14 p.
492. Scott D. *Plato, Poetry and Creativity* / Destrée P., Herrmann F.-G (eds.). *Plato and the Poets*. Brill Academic Pub, 2011. 131–154 p.
493. Sealey R. *The Justice of the Greeks*. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press. 1994. X, 164 p.

494. Šimić. K. Teopoetika: genealogija i perspektiva. *Diacovensia*. 28.2, 2020. 247–270 s.
495. Smit C.N., Meylahn J.-A. ‘Teopoëtika (radikale Godstaal) en I.L. de Villiers et gedigte’, *Verbum et Ecclesia* 41(1), a2140. <https://doi.org/10.4102/ve.v41i1.2140>. 509–517 s.
496. Smith R. *Dialectic* / Zeyl D. J (ed.). *Encyclopedia of classical philosophy*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1997. 174–177 p.
497. Song S. *The Subject of Multiculturalism: Culture, Religion, Language, Ethnicity, Nationality, and Race?* / Zurn F (ed.). *New Waves in Political Philosophy*, Boudewijn de Bruin and Christopher. London: Palgrave Macmillan UK, 2009. 177–197 p.
498. Stocking G. W. Jr. *Race, culture, and evolution; essays in the history of anthropology*. New York, Free Press, 1968. XXVIII, 380 p.
499. Tanner S. *In Praise of Plato’s Poetic Imagination*. Lexington Books, 2010. VIII, 255.
500. Tarrant H. *Elenchos and Exetasis: Capturing the Purpose of Socratic Interrogation* / Scott G. A (ed.). *Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus in Plato's dialogues and beyond*. University Park, Pa. : Pennsylvania State University Press, 2002. 61–77 p.
501. Tarrant H. *Literal and Deeper Meanings in Platonic Myths* / Collobert C., Destrée P., Gonzalez F. J (eds.). *Plato and Myth Studies on the Use and Status of Platonic Myths*. Brill Academic Pub, 2012. 47–65 p.
502. Vermeulen H F. *Early History of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment*, 2008. Leiden. XXIII, 718 p.
503. Vlastos G. *Introduction: the paradox of Socrates* / Vlastos G (ed.). *The philosophy of Socrates; a collection of critical essays*. Garden City, N.Y., Anchor Books, 1971. 1–23 p.
504. Vlastos G. *Socrates, ironist and moral philosopher*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991. XII, 334 p.
505. Vlastos G. *The Socratic Elenchus* / Annas J (ed.). *Oxford studies in ancient*. V. 1. Oxford: Clarendon Press, 1983. 27–38 p.

506. Vlastos G. The Socratic Elenchus / Fine G (ed.). Plato. In 2 V. / V. 1. Metaphysics and epistemology. Oxford; New York: Oxford University Press, 1999. 36–63 p.
507. Vlastos G., Burnyeat M. Socratic Studies. Cambridge University Press, 1994. XIII, 152 p.
508. Voltaire. Essai sur les mœurs, / Œuvres complètes de Voltaire. Texte établi par Louis Moland. Garnier, 1883 / V. 11. Garnier, 1878. 628 s.
509. Walton H. Theopoetics as challenge, change and creative making. Literature & Theology, V. 33. No. 3, September 2019. 229–232 p.
510. Weaver J.D. Foreword / Gundry J. G. Songs from an Empty Cage: Poetry, Mystery, Anabaptism, and Peace. Telford, PA: Cascadia, 2013. 1–22 p.
511. West T.G. Preface / Plato's "Apology of Socrates": an interpretation, with a new translation. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1979. 9–12 p.
512. Wilder A. N. Theopoetic: Theology and the Religious Imagination. Philadelphia: Fortress, 1976. VI, 106 p.
513. Wilder A.N. Early Christian rhetoric: the language of the Gospel. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1971. XXX, 135 p.
514. Wilder A.N. Grace Confounding: Poems. Philadelphia: Fortress Press, 1972. XIII, 52.
515. Wilder A.N. Kerygma, Eschatology and Social Ethics / Davies W. D & D. Daube. The Background of the New Testament and its Eschatology: Studies in Honor of C.H. Dodd. Cambridge: Cambridge University Press, 1956. 509–536 p.
516. Wilder A.N. New Testament faith for today. New York: Harper, 1955. 186 p.
517. Wilder A.N. Scholars, Theologians, and Ancient Rhetoric. Journal of Biblical Literature, V. 75, No. 1, 1956. 1–11 p.
518. Wolfsdorf D. Socratic philosophizing / Bussanich J., Smith N. D (eds.). The Bloomsbury Companion to Socrates. London; New York: Bloomsbury Academic, 2013. 34–67 p.
519. Λογος // Древнегреческо-русский словарь Дворецкого И.Х. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.вокабула.рф/словари/древнегреческо-русский-словарь-дворецкий/λογος>. (Дата обращения 02. 05. 2023).

520. Μυθος // Древнегреческо-русский словарь Дворецкого И.Х. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.вокабула.рф/словари/древнегреческо-русский-словарь-дворецкий/μυθος>. (Дата обращения 02. 05. 2023).