

п. 18, д. 227, л. 30-31. Опубл.: Московская конференция министров иностранных дел СССР, США и Великобритании... - С. 336-337. <http://docs.historyrussia.org/ru/nodes/293863-prilozhenie-locale-nil-10-k-sekretnomu-protokolu-moskovskoy-konferentsii-19-30-oktyabrya-1943-g-deklaratsiya-ob-otvetstvennosti-gitlerovtsev-za-sovershaemye-zverstva> (Дата обращения 1.05.2023)

Суботялов, 2013 – Суботялов М. А., Сорокина Т. С., Дружинин В. Ю. *Этапы развития аюрведической медицины // Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины.* 2013. №2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/etapy-razvitiya-ayurvedicheskoy-meditsiny> (дата обращения: 10.06.2023).

Тоффлер, 1999 – Тоффлер Э. Третья волна. М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999. 784 с.

Фуко, 1999 – Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: «Ad Marginem». 1999. 480 с.

Элиас, 2006 – Элиас Н. Генезис спорта как социологическая проблема. // Логос, №3(54), 2006. С. 41-62. <https://www.ruthenia.ru/logos/number/54/03.pdf> (Дата обращения: 1.05.2023)

**УДК 130.2:572**

**Артемова Ю. А.,**

*старший преподаватель кафедры социологии и социальных технологий,  
Луганский государственный университет имени В.Дала*

**Тема социокультурной неопределённости в Античности**

**DOI: 10.33979/2587-7534-2024-1-131-147**

*Статья раскрывает процесс осмысления социокультурной неопределённости в античной философской и историографической традиции. Социокультурная неопределённость представляет из себя социокультурное состояние субъекта, поставленного перед необходимостью выбора одного из различных вариантов своего дальнейшего существования и поступать в соответствии с выбором. Античная метафизика, натурфилософия, объективно-идеалистическая традиция, историография различным образом раскрывают содержание темы неопределённости. Социальная, политическая, цивилизационная проблематика античного мира эллинистического и римского периодов в качестве направления рассмотрения неопределённости добавляют проблему множественности социокультурных идентичностей, их сосуществования, возможности их комбинирования и произвольного избрания для индивида.*

**Ключевые слова:** *социокультурная неопределённость, метафизика, апейрон, беспредельность, предельное, сущее, миф, религия, сакральное, мнение, истина, социально-политическая модель, Афины, Спарта, Вавилон, полис, выбор, социокультурная альтернатива.*

**Artemova J. A.,**  
*senior lecturer at the Department of Sociology and Social,  
 Lugansk Vladimir Dahl State University*

### **Theme of sociocultural incertitude in Antic World**

*The article deals with the process of reflection of sociocultural incertitude in antic philosophic and historiographical tradition. The sociocultural incertitude is the sociocultural state of subject, have been installed in the necessity of the choice between some variants of the further existence. Antic metaphysics, philosophy of nature, tradition of objective idealism, historiography give different variants of discovering the content of incertitude. The social, political, civilizational problematic of antic world Hellenistic and Roma periods added to the problem of incertitude the problematic of plurality of sociocultural identities, their co-existence, the possibility of their combination and the choice between them, voluntary for a person.*

**Keywords:** *sociocultural incertitude, metaphysics, apeiron, borderlessness, border, entity, myth, religion, sacral, opinion, truth, social-political model, Athens, Sparta, Babylon, choice, socio-cultural alternative.*

Проблема социокультурной неопределённости представлена в античном философском и общественно-историческом дискурсе широким спектром тематических областей и понятий, посредством которых она была выражена и осмыслена как предмет анализа. Представленность этой проблематики в античных текстах позволяет достаточно чётко определить её смысловые очертания, предмет и отношение к ней со стороны античной культуры, а также изменения в её содержании на протяжении её истории. Исследование такого предмета, как социокультурная неопределённость, в интеллектуальной традиции и культуре античности является актуальным и плодотворным в плане культурологического и антропологического освещения данной проблемы в силу ряда причин.

В своём историческом развитии древнегреческая философия раскрывает онтологические и гносеологические основания реальности неопределённого в мире и в познании. Натурфилософия досократиков и античный объективный идеализм образуют фундамент осмысления неопределённости в ключе двух главных вопросов, которыми начинается философское познание: «Что существует?» и «Как человек это познаёт?»

Помимо этого, научное познание проблемы неопределённости и сама постановка вопроса о ней невозможны без наличия субъекта, который

оказывается поставлен в эту ситуацию неопределённости, который пытается понять её причины, вынести из неё какие-то уроки, найти из неё выход и определить её место в общей системе теоретически и практически освоенного мироздания. Появление вопроса о реальности человека, антропологический поворот, следы которого история философии указывает в суждениях досократиков и который с полной силой проявляется в учениях Сократа, Платона и Аристотеля, является другой стороной актуальности осмысления проблемы неопределённости в контексте античной интеллектуальной традиции.

Динамика изменений и процессов в истории, в общественной, политической жизни Греции и Рима, высокий уровень историографической традиции, развитое общественное сознание, острая политизация социума детерминируют значительную роль неопределённости в исторической реальности и её осмыслении.

В онтологических взглядах философов-досократиков присутствует идея неопределённости, выполняя в их объяснении устройства мироздания важную роль. В качестве определения понятия субстанции, которое обозначает источник всего сущего, его генезиса, возможности вечного движения и трансформаций, Анаксимандр, ученик Фалеса Милетского, предлагал неограниченное, беспредельное, обозначающееся по-древнегречески как *ἄπειρον*. Неопределённость, понимаемая как исходная реалья философского познания материальной природы, есть то, что существует без пределов, как неопределённое. Апейрон Анаксимандра есть источник всего, в нём потенциально, в возможности, которая поступательно приводится к состоянию действительности, к наличному существованию, содержится всё то, что существует. Ученик Анаксимандра, Анаксимен, который, как известно, определял первоначало всего сущего как воздух, что впоследствии образует весь материальный космос благодаря различным степеням уплотнения этой первичной стихии, также настаивал на его качестве беспредельности как на главной, субстанциональной характеристике, обозначая его как «бесконечный воздух» – *ἀπρ ἀπέρος* [Лебедев (сост. И ред.), 1989: 130]. Таким образом, уже на первом этапе своего осмысления и выражения в условиях и средствах научного дискурса неопределённость получает положительный смысл, определяется как реальность, обладающая генетической функцией. В целом следует указать, что на такую ценностную ориентацию опирается логика, вкладываемая в позитивную оценку неопределённости в общественном сознании и обыденном мировосприятии, сформировавшемся в Новое время и актуальном в настоящее время: неопределённость как источник открытых возможностей, практическая, деятельностная координата, движение из которой для отдельного индивида или социума способно принимать различные направления.

Нововременное мировоззрение исходило из первичности человеческого практического взгляда на действительность и её преобразования в процессе человеческой деятельности. Ввиду этого присущее нововременной жизненной позиции положительное отношение к неопределённости ограничено антропоцентрическими ценностями и перспективами отношения к

действительности, исходящими из приоритета индивидуализма. Такое определение с неизбежностью замыкает проблему неопределённости в рамки субъективизма и релятивизма, делает её уязвимой в отношении противоположной позиции, занимающей, без сомнения, значительное место на пространстве философского дискурса – причинно-следственной детерминированности всего сущего. Разнообразие возможных путей дальнейшего развития может оказаться не более, чем представлением, мнением, в относительности и равнозначности которых обречён скитаться индивид. И его положению в мироздании, сопряжённому с иллюзорным богатством возможностей, противопоставляется строгая истина о фатальности и предопределённости будущего. Тогда как обозначенное в учении милетских натурфилософов толкование субстанции всего существующего как беспредельности однозначно обосновывает её бытийственный статус, её внеоценочное и внесубъектное значение как источника бесконечного разнообразия возможностей.

Параллельно включению реальности неопределённости в понятийно-методологическую систему зарождающейся традиции философской онтологии происходит освоение её в качестве действующего начала и особой ситуации в мире познания человеком действительности. Первым, кто обосновывает её гносеологический смысл, был Парменид Элейский. Описанный в его религиозно-философской поэме «О природе», «путь мнения», Докса, противопоставляется Алетейе, «пути истины». «Путь мнения» носит в гносеологическом процессе напрямую негативные характеристики неопределённости, он описывается как взгляд «ничего не знающих» «смертных», как путь их блужданий. Препятствия, встречаемые познанием на этом пути, носят фундаментальный, онтологический характер с объективно-идеалистической позицией: «путь мнения» сопряжён с рассмотрением единичных материальных объектов, с такими онтологическими качествами любого материала эмпирического познания, как единичность, частичность, односторонность, относительность. В конечном итоге, объективно-идеалистическая критика «пути мнения» настаивает на оторванности всякого процесса и результата человеческого дискурса, базирующегося на анализе реально существующего «мира вещей», от законченного, универсального и вневременного знания истины. То есть неопределённость в познании представляет собой следование ложному «пути мнений».

В классическом периоде истории античной культуры (V-IV века до н.э.) гносеологическое содержание феномена неопределённости описывается как состояние субъективного сознания, как «неизменный человеческий удел». В этой, помимо базисных установок объективного идеализма как философской традиции, динамично развивающейся и доминирующей в данной интеллектуальной парадигме проявляет себя генетическая связь такого понимания проблемы неопределённости с его мифологическими корнями. Для мифа неопределённость всецело составляла достояние и «удел» человека, способности познания и активного воздействия на мироздание. Силы, которые

согласно своей онтологической природе принадлежат области сакрального, располагают, в различной степени, знанием истины о прошлом, настоящем и будущем, в отношении чего человек был фатально обречён на отрывочное, частичное, «гадательное» и несовершенное знание. Неопределённый, вероятностный характер всякого знания, возможность опираться в поиске истины либо в прогнозах на будущее лишь на догадку, для античности ассоциируется с теологическим знанием и с непреодолимым отличием бытия человека, его знания, его возможностей от мира богов. Это выражает самый ранний представитель философской школы элеатов и предшественник Парменида Ксенофан в таких стихах:

«Истины точной никто не узрел и никто не узнает

Из людей о богах и о всём, что я только толкую:

Если кому и удастся вполне сказать то, что сбылось,

Сам всё равно не знает, во всём лишь догадка бывает» [Лебедев (сост. И ред.), 1989: 173].

Генетическую связь содержания, идей и образов поэмы Парменида с лейтмотивами древнегреческой мифологии отмечают исследователи истории древнегреческой философии. «В то же время достаточно очевидно, что философия Парменида тяготела к религиозной символической и не порывала в характеристиках бытия с мифологическими образами и со всем миром человеческих представлений и скрывающихся за ними предметов» [Драч, 2003: 254]. Толкование неопределённости как области временных, частичных, склонных к иллюзии и ошибке субъективных мнений получит широкое распространение и развитие в античном объективном идеализме на протяжении всей его истории.

Один из вопросов, которым постоянно задаются исследователи раннего этапа истории античной философии, состоит в причинах изложения Парменидом «пути мнений», если с самого начала он был объявлен ложным. Вместе с В.Чалмерсом Г. В. Драч приходит к выводу, что различие пути мнения и пути истины означает не противоположность истины и лжи, а различие между законами умопостигаемого мира и содержаниями, выводимыми из анализа чувственной, эмпирической реальности [Chalmers, 1960: 11]. Активным началом реальности «пути мнений» является человек, а это связывает содержание мнений с миром предрассудков, словесных противоречий и роднит этот «путь» с используемым софистами понятием «установленного», противопоставляемого «существующему по природе» [Драч, 2003: 267]. В силу этого когнитивным содержаниям неопределённости присущи такие качества, как относительность и условность. Позицию Парменида, противопоставляющего познание истинное, умозрительное, божественное – мнимому, чувственному, человеческому, и связывающего это последнее с реальностью человеческой коммуникации, Г.В. Драч характеризует таким образом: «Парменид осторожно относился к человеческому познанию. И человеческие слова оказываются наполненными не светом разума, а содержанием человеческих желаний и устремлений. Их предназначение – уговаривать, чувствовать и даже хранить обман» [Драч, 2003:

269]. Возможности толкования содержаний «пути мнения» посвящена статья М. Н. Вольфа, в которой говорится: «Мы должны исключить «путь смертных» в качестве одного из предлагаемых Парменидом путей поиска, хотя бы на том основании, что путь Парменид понимает в первую очередь как путь познания, и гарантирует он не просто знание, а истинное знание, чего нельзя сказать о заблуждениях «ничего не знающих смертных». В целом, единственно возможным путём познания остаётся «путь истины»; «путь мнения» в качестве самостоятельного пути признать нельзя» [Вольф, 2011: 9].

Совершенно закономерно в перспективе развития античной объективно-идеалистической традиции, что Платон в своей философской системе продолжает интерпретировать проблему неопределённости в контексте противопоставления доксы и алетей. При этом понятие мнения, его характеристики, основания, возможности и практические результаты представляют концептуально-методологическое поле, наиболее близкое предмету данного исследования. Развёрнутую характеристику понимания мнения как неопределённости можно наблюдать в диалоге «Государство». В споре о справедливости, который представляет из себя лейтмотив философских рассуждений для всего трактата в целом, Адимант, один из наиболее активных собеседников Сократа, первым начинает говорить о мнениях [Платон, 1971: 142]. В поисках определения того, что такое «справедливое» и «несправедливое», он советует не обращаться к «мнениям», даже если они «истинны». Поскольку в таком случае споры сведутся к субъективным позициям в отношении справедливости и, следовательно, её полезности и неполезности для кого-то, что, согласно исходным установкам платоновского объективного идеализма, не может служить методом для познания истины. Мнение Платон определяет как способность, наряду со знанием [Платон, 1971: 281], «более смутную, чем знание, но яснее, чем незнание» [Платон, 1971: 282].

Неверие в человеческое мнение, невозможность руководствоваться им в поисках истины объединяются у Платона с его линией критики софистов, что, как известно, пронизывает всё его наследие. Толпу на народном собрании Платон уподобляет «огромному и сильному зверю», за которым софист ухаживает, улавливает его реакции и повадки, «и называет это мудростью» [Платон, 1971: 296]. В результате софист, взимающий за свои поучения плату, «преподаёт не что иное, как те же самые взгляды большинства и мнения, выражаемые им на собраниях». Популизм и демагогия как основные принципы риторической и педагогической деятельности, в которых неустанно обвинял софистов Платон, обращают неопределённость в автономную, замкнутую сферу, из которой невозможен никакой выход и какое-либо её продуктивное применение.

При этом отметим, что Платон избавляет неопределённость, или мнение, от априорно выдвинутого её обвинения в ложности и, соответственно, признания её полным тупиком в гносеологической перспективе. Мнение способно быть как ложным, так и истинным. Далее, применительно к этому разграничению, формулируется известный тезис Сократа о единстве знания и

добродетели. «Знание того, что такое добро и что такое зло, делает человека добродетельным. Зная, что хорошо и что плохо, никто не сможет поступать плохо. Зло – результат незнания доброго. Нравственность, по Сократу, следствие незнания. Моральная теория Сократа глубоко рационалистична» – даёт формулировку сократовской позиции А. Н. Чанышев [Чанышев, 1981:228]. Платон совершенно солидарен с позицией Сократа, излагая её в третьей книге «Государства»: человек не может по своей воле отказываться от истинных мнений. Платон выносит этот вывод как результат умозаключения, которое можно отнести к первой группе силлогизмов: «люди лишаются хорошего против своей воли», а поскольку истинное мнение как мнение от том, что действительно существует» безусловно является «чем-то хорошим», то «истинных мнений люди лишаются лишь невольно» [Платон, 1971: 200]. Соответственно, переход от мнения истинного к ошибочному, который мы могли бы обозначить в системе платоновских вопросов как негативный вариант неопределённости, является не чем иным, как внешней детерминацией и принуждением в отношении человеческого разума и воли. Платон предлагает своеобразную типологию, в которой такая детерминация способна осуществляться как «обкрадывание», «насилие» либо «обольщение». «Обкрадывают» в отношении истинного знания «тех, кто дал себя переубедить или кто забывчив», «подвергшимися насилию» Платон называет «тех, кого страдания или горе заставили изменить своё мнение», «обольщёнными» же являются «те, кто изменил своё мнение, замороженный удовольствиями или охваченный перед чем-нибудь страхом».

Понятие «мнение» Платон однозначно определяет в системе дихотомической пары «идея – подобие», которая является одним из устойчивейших лейтмотивов во всём его наследии. То, что мы мним, относится к истинному знанию как подобие к уподобляемому [Платон, 1971: 318]. Основная ошибка, которую человек, руководствующийся мнением, совершает в отношении этой оппозиции – смешение первого и второго, принятие подобия за оригинал, предпочтение «красивой вещи» – «красоте самой по себе». Это «состояние мышления» «мы назвали бы это мнением, потому что они только мнят» [Платон, 1971: 279]. И здесь философ проводит синонимическую параллель слов «мнить» и «грезить». Грезить – «считать подобие вещи не подобием, а самой вещью, на которую оно походит».

Своего смыслового и художественного завершения интерпретация Платоном феномена неопределённости достигает в развёрнутом символическом образе пещеры, с которого начинается текст книги седьмой «Государства» [Платон, 1971: 321]. Мнения как «тени вещей», обусловленные устроенностью человеческого бытия так, что для него базовым онтологическим фактом является совершенная невозможность увидеть вещи в их истинном свете, ставит неопределённость в положение исходной онтологической действительности человеческого существования, которая в то же время обращается в императивное требование поиска сути вещей, иными словами, усилий философского познания.

Параллельно с интерпретацией проблемы неопределённости в плоскости теории познания, развивающейся в направлении ориентиров и понятий объективного идеализма, происходит освоение данной темы в понятиях досократической, наивно-реалистической онтологии. Здесь также развитие категорий и методологии объективного идеализма как системы познания сущего выражается в росте и обосновании скептической и негативной позиции в отношении неопределённости. Если доминирующая для досократической философии уверенность в неисчерпаемой глубине всего сущего, в которой материальное и духовное начала присутствуют ещё в своём нерасчленённом единстве, позволяла высоко оценивать неопределённость как качество, описывающее субстанциональную бесконечность Универсума, то выделение объективно-идеалистической организованности всего сущего в качестве моделирующей области, относящейся к онтологии и гносеологии сущего, развитие соответствующей понятийной системы, обуславливало негативную трактовку проблемы неопределённости. Учение Анаксагора об Уме, Платона – о мире идей и диалектике уподобления им реальных вещей, философская система объективно-идеалистического реализма Аристотель, в которой основную роль играют понятия формы, сущности и целевой причины, обуславливают интерпретацию неопределённости как того, что лишено формы, очертаний, качеств, благодаря которым оно как некое сущее отличается от другого некоего сущего, сведение его, в конце концов, к проблеме ничто.

Реальность любой существующей вещи в первую очередь утверждается благодаря реальности её границ. «Там, где есть возникновение и движение, там должен быть и предел», – определяет Аристотель с своим трактате «Метафизика» [Аристотель, 1976: 100]. О всякой существующей вещи возможно сказать, что он существует только тогда, когда возможно указать на ту границу, где заканчивается бытие одного конкретно-данного сущего и наступает бытие другого конкретно-данного сущего. Образ вещи, её эйдос, представляет содержательную определённость данного конкретного сущего, совокупность и единство тех качеств, в которых то, что она выступает из небытия как нечто охарактеризованное, обрисованное собственными чертами, обозначенное через вполне конкретные параметры своего динамического существования. «Ничто беспредельное не может иметь бытие; а если и не так, то во всяком случае существо беспредельного не беспредельно» [Аристотель, 1976: 97], – пишет Аристотель, а из этого следует, что неопределённость, если её понимать как то, что не обладает пределами, не есть сущее.

Плодотворным источником интерпретации неопределённости в осмыслении исторических событий и процессов жизни общества является трактат Фукидида «История». Жизнь Фукидида историки относят приблизительно к 460-400 г. до н.э. [Стратановский, 2018: 611]. Время описываемых событий определяемо более точно, это сама Пелопонесская война, которая проходила с 431 по 404 г. до н.э. Предположительное время написания Фукидидом своей книги – между 410 и 404 г. до н.э. [Стратановский, 2018: 621]. Тогда как жизнь Платона охватывает годы до нашей эры с 427 по 347,



Аристотеля – с 384 по 322, следовательно, афинянин Фукидид старше Платона более чем на тридцать лет, а Аристотеля – почти на восемьдесят. Для времени, приходящегося на водораздел между доклассической и классической Элладой, это достаточно большой период. Однако такое движение во времени вспять представляет шаг, вполне обоснованный логически и методологически с позиции предмета данного исследования. Одновременно с процессом становления и развития теоретико-методологического инструментария философских школ античности, неопределённость отвоёвывала себе место в качестве проблемы в общественной жизни, нравственности и анализе исторических процессов. Развитие, дифференциация процессов общественно-политического существования, отношения между полисами, полисными союзами, контакты с цивилизациями, не принадлежащими греческому миру, появление черт индивидуалистического мировоззрения и проблема отношений индивидуализма с традиционной картиной мира – все эти процессы в истории и в культуре не могли не повлиять на постановку и конкретные модели решения проблемы неопределённости.

Анализ интерпретации неопределённости таким теоретиком и практиком общественно-политической жизни своего времени, как Фукидид, позволяет продемонстрировать на конкретном текстовом материале такие актуальные, с позиции современной науки и анализа культуры, тенденции и феномены, как сосуществование пластов архаической и классической цивилизационной и духовно-практической жизни Греции, соседство и взаимное проникновение научно-теоретического и социально-политического дискурса, выражения неопределённости как общественной, нравственной, экзистенциальной ситуации, неизбежной в перспективе исторических событий и процессов, носящих трансформационный и милитаристский характер.

В отвлечённо взятом контексте развития философского знания, неизбежного роста роли в нём в данную эпоху субъективистских и релятивистских тенденций, несмотря на свою связь с софистами и их риторикой [Стратановский, 2018: 653], Фукидид остаётся личностью, принадлежащей предшествующей эпохе. Исследователями-филологами и переводчиками отмечается архаичность языка его изложения [Стратановский, 2018: 656]. Элементы архаичности мировоззрения заметны во многих местах его исторического трактата. Он описывает мифологическое прошлое Афин; о временах, когда, согласно легендам, организацией общественной жизни Афин занимались хтонический полурыба-получеловек Кекроп и легендарный Тесей, он рассказывает как о подлинной исторической действительности, без попыток отделить исторически-достоверные факты от элементов мифа, как это будет делать Плутарх. Он пишет о предсказаниях оракулов как о вполне достоверных источниках исторического знания [Фукидид, 2018: 107-109]. В качестве достоверного исторического факта Фукидид пересказывает предание о заселении Акарнании, по своему содержанию относящееся к области мифа [Фукидид, 2018: 168]. Он вплетает миф, повествующий о контактах Афин с Фракией в историю их действительных политических взаимоотношений

[Фукидид, 2018: 115]. Неоспоримым и не подлежащим сомнению фактом истории представляется для него Троянская война [Фукидид, 2018: 141], в отношении исторической даты которой он выстраивает всю причинно-следственную связь дальнейших событий [Фукидид, 2018: 12-13].

Однако эта архаичность мировоззрения соседствует у Фукидида со многими другими особенностями понимания социально-исторического процесса, говорящими, что рамки картины мира доклассической Эллады уже становятся тесными для Фукидида как для личности, призванной к руководящим действиям в условиях войны и к их осмыслению. Наряду с обращением к мифу в поисках объяснений исторических событий, Фукидид довольно часто отзывается о них скептически: «люди склонны принимать на веру от живших ранее без проверки сказания о прошлом» [Фукидид, 2018: 16]; «недалёк от истины будет тот, кто предпочтёт не поверить поэтам» [Фукидид, 2018: 17]. Фукидид критикует традиционное для своей эпохи мифо-поэтическое объяснение исторических процессов, уходящих в глубь времён, и стремится искать вместо мифических причин – естественные, социально-обусловленные, экономические. К примеру, Агамемнон, согласно оценке Фукидида, оказался способен собрать войска и царей различных греческих государств не из-за того, что они когда-то, будучи женихами Елены, дали клятву защищать интересы её избранника, а потому, что Агамемнон был, как царь, могущественнее всех других [Фукидид, 2018: 9]. Начало всех тягот, испытанных греками под стенами Трои, коренилось в «скудости денежных средств», которыми располагали организаторы похода, в результате чего под Троию отправилось «не так уж много ахейцев» [Фукидид, 2018: 12]. Фукидид реалистически оценивает экономические обстоятельства ведения Троянской войны, заключая, что рассредоточение сил для грабежа близлежащих земель и налаживания сельского хозяйства собственными силами, порождённое необходимостью сбора пропитания для прибывших войск, что и стало подлинными причинами, по которым она растянулась на целых десять лет.

Неопределённость для Фукидида выступает как феномен антропологического и социального плана, по своему содержанию порождается и принадлежит сфере политических и межгосударственных отношений. Её осознание и экспликация происходят в форме общественного дискурса. Предметом неопределённости, тем вопросом, в отношении которого она формулируется, может выступать, например, принятие решения о начале войны. Фукидид детально описывает мотивы и коллективную позицию жителей города Эпидамна, действиями которых начинается тот конфликт государств и демографических общностей, который разрастётся впоследствии в Пелопонесскую войну [Фукидид, 2018: 19]. Либо же неопределённостью может выступать партнёрство в коалиционных военных отношениях, когда, например, решается вопрос: на чьей стороне выступит сильнейшее на тот момент государство-полис Афины – Керкиры или Коринфа. Послы обоих городов являются на собрание афинских граждан и излагают свои доводы для заключения военного союза [Фукидид, 2018: 24]. Вопрос, составляющий

неопределённость, осмысливается совершенно рациональными и логичными доводами, привлекает апелляции ко вполне «земным» соображениям и аргументам. Неопределённость идентификации, чью сторону займут Афины в грядущей войне, решается экономическими и прагматическими мотивами [Фукидид, 2018: 32-33] так же, как и неопределённость перспектив продолжения войны или заключения мира по предложению, вынесенному послами Спарты на седьмой год войны [Фукидид, 2018: 257].

Значительное место в книге Фукидида занимает идея того, что сферой, где в наибольшей степени проявляет себя и по существу господствует неопределённость, является война [Фукидид, 2018: 52, 77]. Характерно, что о войне как о процессе, в котором царствует неопределённость, говорят в своих речах лидеры обеих противостоящих сторон – и Перикл Афинский [Фукидид, 2018: 90], и царь Спарты Архидам [Фукидид, 2018: 104]. Это говорит не только о самоочевидности этой идеи в мировоззрении самого Фукидида, но и о том, что оно занимало место своего рода оценочного клише, аксиомы «обыденной философии». Повторяясь в тексте «Истории» в качестве лейтмотива, эта идея обретает связь с коллективной психологией данной эпохи, её «житейской» мудростью. «Разумные люди – это те, кто не слишком доверяет счастью, но зато и в беде не теряет голову, понимая, что ход войны не зависит от их воли, но от велений рока», – говорят в своей речи послы Спарты, направленные в Афины в связи со временным перемирием [Фукидид, 2018: 256].

Суждения, выносимые из наблюдений за индивидуальным и коллективным поведением людей, связываются с темой неопределённости. Гермократ из Сиракуз, предлагающий полисам, принадлежащим антиафинской коалиции, объединиться и отложить распри в общей задаче отражения агрессии Афин, говорит: «Будущее в большинстве случаев исполнено неопределённости, но и эта обманчивость будущего является величайшим благом: ведь если мы сомневаемся в предстоящем, то с большей осмотрительностью начинаем военные действия» [Фукидид, 2018: 283]. Осознание и рассуждение о неопределённости отражается во мнениях и расчётах людей: «Ведь люди обычно в своих суждениях руководствуются скорее неясным стремлением, нежели здравым предвидением, и всегда склонны предаваться беспочвенным надеждам, между тем как от того, что им нежелательно, они стараются отделаться произвольными соображениями» [Фукидид, 2018: 313]. Социокультурная неопределённость может проявлять себя как состояние массового сознания, которое характеризуют такие черты, как растерянность, сомнение в собственных силах и возможностях, разочарование, наступающие, в частности, в результате военных поражений. Фукидид описывает состояние лакедемонян на восьмом году войны (424 г. до н.э.): «Их повергло в нерешительность то, что в отличие от всех войн, которые им приходилось вести раньше, они были вовлечены в морскую войну, да к тому же ещё с афинянами, которым никакой военный успех не представлялся исчерпывающим меру их возможностей. Кроме того, непрерывные удары судьбы, неожиданно обрушивающиеся на лакедемонян, совершенно ошеломили их, и они

находились теперь в вечном страхе. Поэтому их покинула воинская отвага: непривычные к неудачам, они потеряли уверенность в своих силах и не усматривали залога успеха в своём мужестве» [Фукидид, 2018: 279].

«История» Фукидида является источником, достойным рассмотрения в перспективе обозначенной темы исследования благодаря тому, что, помимо перечисленных выше характеристик, в свете которых неопределённость выступает в ней в поле осмысления, она содержит также интерпретацию социокультурной неопределённости как проблемы альтернативы цивилизационных путей. Иначе говоря, неопределённость, которая для человека и для общественной мысли архаической эпохи преимущественно мыслилась в поле действия концепта судьбы, будущего, возможности знания о последующих событиях и личной участи, которое недоступно человеку и тем самым отличает его «природу» от «природы богов», теперь становится проблемой социокультурной по своему предмету и содержанию.

Например, Фукидид описывает различие цивилизационных моделей Афин и Спарты: «Вам ещё никогда не приходилось задумываться о том, что за люди афиняне, с которыми вам предстоит борьба, и до какой степени они во всём несхожи с вами. Ведь они сторонники новшеств, скоры на выдумки и умеют быстро осуществить свои планы. Вы же, напротив, держитесь за старое, не признаёте перемен, и даже необходимых» [Фукидид, 2018: 46]. Принцип индивидуальной свободы и отсутствия возведённых в ранг императива нравственных и физических напряжений звучит как распространённая характеристика, своего рода идеологический девиз принятой в Афинах общественной модели. В смысловых координатах такого дуализма Перикл противопоставляет Афины – Спарте: «мы живём свободно, без такой суровости», в то время как противники привыкли «с раннего детства жёсткой дисциплиной закалывать отвагу юношей» [Фукидид, 2018: 121]. Амбивалентность такого противопоставления спартанская общественная мораль интерпретирует в свою пользу. Господствующие в Лакедемоне жёсткие формы организации общественной жизни определяются в качестве идеала государственного и общественного порядка. Нравственные ценности определяются в такой социальной модели их общеобязательным, императивным статусом, не допускающим ослаблений, а доминирующее место среди них отводится таким принципам, как верность и самоотверженность во имя государства. Так, спартанский полководец Брасид говорит о преимуществах социального порядка на своей Родине: «Помните, что ведь в городах, откуда вы пришли, не большинство правит меньшинством, но немногие господствуют над народной массой, и эти они обязаны только своему превосходству на поле брани» [Фукидид, 2018: 325]. Спротивление, оказываемое Афинам со стороны греческий полисов-союзников Спарты Фукидид объясняет как закономерную реакцию на отказ самих Афин от прежних, либеральных и партнёрских принципов во внешней политике [Фукидид, 2018: 64-66].

Кроме данной альтернативы, которая очерчивает контуры биполярного мира двух противоборствующих общественно-политических систем вместе с

присущими им формами коллективной самоидентификации, идеологии, агитации, в глазах афинянина Фукидида существует возможность третьего цивилизационного пути – восточного. Мидийское царство, его социум, его порядок управления, бытовой уклад, поведение представителей элиты, речевой этикет – всё это служило границей греческой цивилизации, культурного пространства, включавшего, вопреки наличию принципиальных противоречий, как социокультурную модель Афин, так и Спарты. В зависимости от индивидуальных качеств того или иного выдающегося представителя греческой политической элиты, то, что находилось по другую сторону этой границы, могло выступать предметом как отвержения, так и подражания. К уничижительным клише, несущим откровенно идеологическую нагрузку, относится распространённый в древнегреческом дискурсе обычай именовать мидян – варварами, называть их быт – варварским, вплоть до именованя Мидийского царя – Варваром.

Противопоставление поведения, соответствующего эллинскому и мидийскому общественным стандартам, проходило по модели дихотомии сдержанности / напыщенности, достоинства / заносчивости, скромности / показной роскоши. Мидийскому, «варварскому» обычаю приличествуют роскошные одежды, изысканные блюда («стол»), напыщенность и недоступность в общении как черты поведения. Присоединение к данному социокультурному пути зачастую происходило для отдельного представителя политической элиты в результате личного предпочтения. В этом выступало радикальное отличие от принадлежности цивилизационной идентичности Афин или Спарты: «афинянами» или «спартанцами» представители политически активных групп были «по рождению», а не «по произволу». Это свидетельствует о развитии и возрастании активной роли индивидуализма, о придании более самостоятельного значения волеизъявлению единичного человека, расширению и усложнению его социокультурного кругозора, дифференциации аксиологических моделей. Такой процесс выступает ранним аналогом произвольного предпочтения культурной идентичности, которое получит распространение и «войдёт в моду» среди представителей элит Нового времени. Фукидид детально описывает обстоятельства жизни, военной и политической карьеры спартанского полководца Павсания, избравшего для себя мидийский «образ жизни», противопоставляет на его примере эллинский и «варварский» образы поведения, демонстрирует постигшие Павсания всеобщие осуждение и неприязнь, гибель и бесславную участь его праха [Фукидид, 2018: 62, 63, 81-86].

Как пример сознательного предпочтения мидийской культурной и социальной идентичности он также приводит жизнь Фемистокла, его службу Артаксерксу, сыну Ксеркса, смерть на чужбине [Фукидид, 2018: 88], слухи о тайном переносе его праха в Грецию. «Таков был конец самых знаменитых людей своего времени – лакедемонянина Павсания и афинянина Фемистокла» [Фукидид, 2018: 89] – подводит Фукидид итог этого опыта двух ярких представителей древнегреческой истории, печально закончивших жизнь и

продемонстрировавших, с одной стороны, возможность активной роли личности в избрании социокультурной идентичности и, с другой, фатальную связь такого пути с предательством своего народа. Таким образом, социокультурная неопределённость как проблема, требующая от человека личностного решения, приобретает с самого начала характер императивности. Характерно, что исходная причина редких в общественной жизни эллинов прецедентов предпочтения чужой социокультурной идентичности коренится, по мнению Фукидида, в нравственной и социальной безответственности представителей элиты. Историк передаёт, что граждане Фив именно такими аргументами поясняли наличие в их народе коллаборационистских настроений и действий в пользу Мидийского царя (характерно, что, как и прочие греки, они именуют его «варваром»): «Власть находилась в руках самовластной кучки людей» [Фукидид, 2018: 210].

Произошедшее в эпоху эллинизма переключение научного, культурного, эстетического дискурса на субъективную, эмоционально-психологическую реальность человека выдвинуло неопределённость в череду основных проблем, характеризующих состояние индивида и общества. Неопределённость приобретает актуальность и остроту проблемы культурного, религиозного и нравственного выбора. «Общее смещение должно было привести к разрушению морали, даже более чем к интеллектуальной расслабленности. Неуверенность, дрящущая целые века, в то время как с ней может совмещаться высшая степень святости у немногих, пагубна для прозаической повседневной добродетели респектабельных граждан» [Рассел, 2022: 368]. Такое доминирование неопределённости как характеристики социокультурного состояния отображается в различных системах философского мировоззрения, которые развивались в эпоху эллинизма и поздней античности. От космоцентризма досократиков, их «наивного» реализма, не рассматривающего в качестве отдельной проблемы философского дискурса – возможности и границы деятельности человеческого познания, от абсолютности рационального идеала платонизма, что допускал неопределённость в область «докса», частного, частичного, несовершенного человеческого мнения, мысль и культура эллинизма обращается внутрь духовно-душевного пространства индивида. Социокультурная неопределённость находит для себя здесь место. Одной из своих задач философская традиция поздней античности видит в помощи, протягиваемой человеку в этой неопределённости, в выстраивании его духовной природы как способной выстоять в этой неопределённости. Данную задачу различными путями решают эпикуреизм и стоицизм, однако для обоих этих учений неопределённость выступает императивом, требующим от человека формирования определённой нравственно-философской позиции и осуществляемой на практике модели личностного жизненного пути. Так, по характеристике, данной Б. Расселом, «Философское учение Эпикура, как и другие учения его времени (за частичным исключением скептицизма), было прежде всего предназначено для поддержания спокойствия» [Рассел, 2022: 391].

Кроме того, следует отметить происходящее в эпоху эллинизма увеличение актуальности проблемы цивилизационной множественности как другой модификации существования социокультурной неопределённости. Результаты завоеваний Александра Македонского, его собственная модель управления и самопрезентации, соединившая в себе классически-греческое военное лидерство с образом поведения, бытом, идеологией, активно вовлекающими смысловой и выразительный багаж культов Востока, ставят социокультурную неопределённость в ранг насущного и настоящего вопроса о множественности цивилизационных путей в известном человеку мире, о практическом характере следования определённому из них и возможности их комбинирования. Лишь в эпоху эллинизма социокультурная неопределённость становится вопросом культурной, политической, религиозной идентификации и возможного самоопределения. Этот вопрос реализуется в опыте конкретных исторических, политических, культурных шагов и вплетается в общий социальный и интеллектуальный процесс существования античного мира. Этот опыт будет продолжен культурной и государственно-административной моделью Римского государства.

Социокультурная неопределённость как особый вопрос, формулируемый в процессе развития философской традиции, в эпоху эллинизма приобретает новую природу. Дифференциация, усложнение общественного сознания, углубление рефлексии, направленной на осмысление отношения человека с мирозданием, производят принципиальную и глубинную трансформацию самого этого мироздания в его основных координатах, определяющих характер, ценность и смысл человеческой деятельности. Сакральная реальность, древнегреческие боги и полубоги, представленные в мифах и народных верованиях, сменяются институтом религии и ритуалистикой, имеющими государственное и политическое значение, живой и проникнутый динамикой космос – проблематикой административно-властной иерархии и усложнением моделей социально-экономической эксплуатации. «Греческий мир потерял свою молодость и стал либо циничным, либо религиозным. Небо для Сократа было местом, где он мог продолжать споры; для философов после Александра это было нечто отличное от их существования здесь на земле» [Рассел, 2022: 434]. Разнообразии новых, невиданных прежде форм социальной мобильности, негативно оцениваемых с позиции традиционных норм этики и религиозности, пришло на смену детерминированности и стабильности социальной жизни полиса, о которой писал А. Ф. Лосев: «Общество этого времени есть сплошной монолит, в котором отдельная личность ещё далека от какого бы то ни было обособления и самоуглубления, от какого бы то ни было противоречия с государством и обществом» [Лосев, 1980: 149]. В социальном порядке архаической и классической Эллады доминируют такие характеристики, как предметность, конкретность общественных отношений и их определённость. «Если рассматривать это рабовладельческое государство как целое, то оно является в этом периоде миниатюрным полисом, который можно обозреть одним взглядом, в котором все дела известны всем и в котором участвуют так

же непосредственно, как и в жизни собственной семьи» [Лосев, 1980: 149]. В отличие от этого, античное государство эпохи эллинизма, а также вся поздняя римская социальная действительность представлены в отношении своего индивида как своё-чужое. Как остроумно замечает Б. Рассел, «ни у кого, кроме своекорыстных авантюристов, не осталось побуждения интересоваться общественными делами» [Рассел, 2022: 364]. Формы социального бытия, господствовавшие в нём, были далеки от той непосредственности, от того наглядно-пластического характера, который был присущ общественным отношениям архаической и классической античности.

Таким образом мы видим, что в процессе освоения и когнитивного конструирования различных предметных областей действительности, в вопросе о неопределённости античность совершает путь от наивно-реалистической онтологической установки досократиков до определения неопределённости как предмета социокультурного характера. В онтологическом дискурсе неопределённость сначала определяется как субстанция всего сущего, однако в ходе развития натурфилософского и метафизического понятийного и методологического аппарата она получает интерпретацию как не-сущее. В концепции платоновского идеализма неопределённость относится к сфере мнений, противопоставляемой чистой и внесубъектной данности истинного познания в лице идей. В историческом сознании и в историографии неопределённость конфигурируется как вариативность историко-событийного процесса, его течения, заключения внешнеполитических военных коалиций и, как их результата, победы в военном противостоянии. В историографической мысли появляются конструкции, позволяющие толковать неопределённость как дифференциацию моделей социально-политического управления и, шире, цивилизационного пути. Разнообразие таких путей, возможность их сознательного избирания и комбинирования, их сосуществование в границах одного геополитического ареала, связанный с этим когнитивно-ценностный диссонанс, конфликт, шок – все эти реалии античного мира, начиная от завоеваний Александра Македонского и углубляя их значение в Римском государстве, способствовали формированию неопределённости как состояния, обладающего социокультурной природой. Иначе говоря, античный мир, разрабатывая проблему неопределённости в философском и социальном дискурсе, поступательно конфигурирует её содержание в онтологическом, гносеологическом и социокультурном ключе.

### Список литературы

Аристотель, 1976 – *Аристотель. Метафизика* / Аристотель. Соч. в 4-х тт., Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с.

Вольф, 2011 – *Вольф М. Н.* К вопросу интерпретации доксы у Парменида: в поисках космогонии // Историко-философский ежегодник. Институт философии Российской Академии Наук, 2011. № 2010 / [Электронный ресурс]. – URL: <https://iphras.ru/page/23784277.htm> (дата обращения: 11.04.2023)



Драч, 2003 – *Драч Г. В.* Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М.: Гардарики, 2003. 318 с.

Лебедев, 1989 – *Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических космогоний до возникновения атомистики.* Сост. и пер. А. В. Лебедев. М.: Наука, 1989. 576 с.

Лосев, 1980 – *Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Поздний эллинизм. М.: Искусство, 1980. 766 с.

Платон, 1971 – *Платон.* Сочинения. В 3-х т. Т. 3. Ч. 1. Перевод с древнегреч. Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмус. М.: Мысль, 1971. 688 с.

Рассел, 2022 – *Рассел Б.* История западной философии [В 2 т.] Т. I. [Кн. 1, 2] / Бертран Рассел; [перевод с английского]. М.: Издательство АСТ, 2022. 768 с.

Стратановский, 2018 – *Стратановский Г. А.* Фукидид и его «История» // Фукидид. История. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2018. 800 с.

Фукидид, 2018 – *Фукидид.* История. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2018. 800 с.

Чанышев, 1981 – *Чанышев А. Н.* Курс лекций по древней философии: Учебное пособие для философских факультетов и отделений университетов. М.: Высшая школа, 1981. 374 с.

Chalmers, 1960 – *Chalmers W. R.* Parmenides and Beliefs of Morals. 1960. Vol. 5, № 1.

**УДК 94 (450.45)**

**Ковалева М. В.,**

*кандидат исторических наук,*

*преподаватель кафедры общеобразовательных дисциплин,  
Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева*

### **Организация двора синьора в Италии эпохи Возрождения**

**DOI: 10.33979/2587-7534-2024-1-147-156**

*Статья описывает процесс возникновения и развития дворов итальянских государей эпохи Возрождения. Автор рассматривает устройство дворов светских и духовных синьоров. Приводятся подробная иерархия придворных должностей, обязанности придворных, их источники дохода. Содержится внешнее и внутреннее описание резиденции синьора.*

**Ключевые слова:** *двор государя, придворные должности и их функции, дворец государя, управление двором государя.*

**Kovaleva M. V.,**

*Candidat of Historical Sciences,*