

© Хусейн Хавкар

7. Карпа І. Фрейд би плакав / Ірена Карпа. —Харків: Книжковий клуб «Клуб сімейного дозвілля», 2004. — 234 с.
8. Карпа І. Bitches Get Everything / Ірена Карпа. — Харків: Книжковий клуб «Клуб сімейного дозвілля», 2007. — 240 с.
9. Каган М. С. Морфология искусства. Историко-теоретическое исследование внутреннего строения мира искусств. Ч. I, II, III. / М. С. Каган. — [Л.] : [Искусство, Ленингр. отд-ние], [1972]. — 440 с.
10. Ким М. Н. Технология создания журналистского произведения / М. Н. Ким. — СПб. : Изд-во Михайлова В. А., 2001. —320 с.
11. Кискін, О. М. Урбаністичний хронотоп в постмодерністському романі ("Чапаєв і пустота" В. Пелевіна, "Перверзія" Ю. Андруховича, "Безсмертя" М. Кундери) : дис... канд. філол. наук: 10.01.06 / Кискін Олексій Миколайович ; Ізмаїльський держ. гуманітарний ун-т. — Ізмаїл, 2006. — 184 арк.
12. Ковалів Ю. І. Літературознавча енциклопедія : у 2 т. Т. 2 / [автор-укладач Ковалів Ю. І.]. — К. : Академія, 2007. — 624 с.
13. Копистянська Н. Х. Аспекти вивчення художнього часу в літературознавстві / Н. Х. Копистянська // Радянське літературознавство. — 1988. — № 6. — С. 11—19.
14. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы / Д. С. Лихачев. — Изд. 3-е., доп. — М. : Наука, 1979. — 359 с.
15. Топоров В. Н. Пространство и текст / В. Н. Топоров. // Текст: семантика и структура : [сб. ст.] / АН СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [отв. ред. Т. В. Цивьян]. — М. : Наука, 1983. — С. 227—284.

Хусейн Хавкар – аспірант кафедри філософії та соціології Государственного учреждения «Южно-украинский национальный педагогический университет им. К. Д. Ушинского».

УДК: 100.930.85

АНТИЧНАЯ РЕФЛЕКСИЯ ИСТОРИИ

В статье рассматривается развитие античных идей понимания и интерпретации истории в контексте перехода от мифического мировоззрения к философскому сознанию.

Ключевые слова: история, цикл, идея развития, фатум, фортуна

АНТИЧНА РЕФЛЕКСІЯ ІСТОРІЇ

У статті розглядається розвиток античних ідей розуміння і інтерпретації історії в контексті переходу від міфічного світогляду до філософської свідомості.

Ключові слова: історія, цикл, ідея розвитку, фатум, фортуна.

THE ANTIQUE REFLECTION OF HISTORY

The development of ancient ideas of understanding and interpretation of history are examined in the article in the context of transition from mythical philosophy to philosophic consciousness.

Keywords: history, cycle, idea of development, fatum, fortune.

В период греческой античности приблизительно, около 6 в. до н.э., происходит постепенное освобождение мысли от мифического мировоззрения. Это отразилось также и на понимании истории и течения времени.

Цель статьи – выявление специфики античных размышлений об истории в период преодоления мифического и перехода к рациональному или философскому сознанию.

Исследование опирается на историко-философскую концепцию современного ученого М. С. Лемона (университет Ольстер)[4,5].

Качественное разнообразие мира постигалось в мифологической и философской традициях античности. Одно из различий названных способов освоения мира в том, что философское сознание «старается» понимать вещи исключительно через «разум», а не из образной, «поэтической»

перспективы непосредственной вовлеченности в анимированный, антропоморфный мир [6, с. 33]. Не удивительно, что такая перемена в мировоззрении не произошла сразу же, а прослеживается в отличных друг от друга представлениях ряда мыслителей, оставивших свои записи (часто фрагментарные) или о которых было сообщено позднее. Например, у Гесиода (8 в. до н.э.) обнаруживаем поэтический мифический взгляд на происхождение богов и людей, разделяющий некоторые верования античных ближневосточных культур. Но уже к 5-му веку до н.э. появляются философы, которые в своих объяснениях реальности достигли уровня рациональной интеллектуальной абстракции, резюмированной Платоном и Аристотелем. Хотя они и не были учеными, но их ментальный подход, опирающийся на веру в максимальную понятность Вселенной, заложил основы для возникновения «настоящей» науки, которая возникла в эллинистический период на два столетия позже [2, с.251]. Как считает Г. Франкфорт, такое изменение точки зрения поразительно, и он приписывает его, прежде всего, ионийской школе философов, у истоков которой стоял Фалес (625 – 546 г. до н.э.), сделали свой вклад Анаксимандр (611 – 547 до н.э.) и Анаксимен (570 – 500 г. до н.э.), и которая повлияла на мышление Гераклита (540 – 475 г. до н.э.) Эта школа искала источники или объяснения вещей не через призму действия богов, а в разрезе некоего конечного «принципа», лежащего в основе всего существования, который в их случае был водой, воздухом или огнем. Верно и то, что некоторые также говорили о богах, в то время, как логика могла продиктовать полностью оставить их (как произошло позднее с материалистами, такими как Демокрит (около 460 – 370 г. до н.э.), с Эпикуром (341–270 г. до н.э.) и римским Лукрецием (98 – 55 г. до н.э.), которые продолжали говорить о богах, но рассматривали их неподходящими для того, чтобы объяснять природу и деяния человека). Некоторые были смелыми атеистами в то время, как другие, включая более поздние и различные школы (даже Платона, 428 – 347 г. до н. э.), продолжали признавать на словах богов, возможно, для того, чтобы гарантировать, что их идеи будут услышаны, а также для того, чтобы избежать цензуры. Если Демокрит стремился объяснять все на материальном основании (Демокрит), то Гераклит – на понятии единства противоположностей, а Парменид свел вселенную к мысли, поэтому ее объяснение необходимо искать в мире идей, основываясь на человеческой способности к рассуждению. И поскольку реальность – это мышление, она может быть изучена только через законы мышления – идеалистическая позиция, разработанная далее Платоном – а не через восприятие материальных вещей или через воображение [4, с. 28-29].

Для всех исследований ранней греческой философии, вопросы, почему произошел такой переход от «мифического» сознания, почему в Греции, и почему именно в то время, возможно, остаются историческими вопросами без ответа, поскольку сомнительно, чтобы у нас было достаточно информации и доказательств, из которых можно было бы сделать логические выводы. Примечательно, как считает Э. Кассирер, что даже те, кто фокусируются на переходе от мифа к философии, делают это, объясняя его характер и значимость, но только намекают на объяснения, почему это произошло (либо не дают никаких объяснений) [1, с. 91].

Некоторые исследователи предлагают объяснение, обращаясь к Гесиоду. Хотя он и представлял мифотворческое основание происхождения богов и людей, есть два отличия его воззрений от античных культур Ближнего Востока. Во-первых, у него не было особо почтительного отношения к богам – множество браков между богами и людьми в его эпической «Теогонии» (генеалогии богов), и этот факт принят как раннее доказательство более фамильярного, менее уважительного отношения в греческой мысли ко многим богам. Во-вторых, ряд греческих мыслителей, как и сам Гесиод, были мирянами. Не часть официального «духовенства» обязывала охранять неприкосновенность традиционных верований и «мистерий», а свобода мысли, которой пользовались такие личности как Гесиод, Фалес и Анаксимандр, совершенно естественным образом сопровождалась независимостью мышления [2, с. 250]. Среди других причин, которые указываются – городская жизнь древних греков. Г. Франкфорт считает это неубедительным, отмечая, что городская жизнь процветала в античном Египте и Месопотамии, но это «ни в коей мере не уменьшает осведомленность человека о его существенном вовлечении в природу» [2, с. 238].

Некоторые исследователи связывают переход от мифа к философии с геофизической окружающей средой. Различные авторы используют характеристики природной среды греков для объяснения фундаментальных аспектов ее ранней философии – изобилие роста – но не для объяснения ее происхождения из мифа в целом [7, с. 12]. Исследователи склонны полагать, что такой захватывающий и моментальный период выхода из «мифической» ментальности должен был произойти где-либо, раньше или позже, по мере того, как человечество начинало выходить из своего «детства» и начинало взрослеть, и все это показывает вызовы, которые посланы философами истории

[4, с.245-250].

Философские произведения становятся свидетельством перехода от мифопоэтического мировоззрения греков к философскому, появляются исторические изыскания. Геродот (около 484 – 425 до н.э.) широко описал обычаи и историю многочисленных ближневосточных культур, а в последних частях «Истории» отследил великий конфликт между Грецией и Персией в начале пятого века до н. э.; Фукидид (около 460 – 400 г. до н. э.), в «Истории пелопонесской войны» описывает противостояние между Афинами и Спартой, начавшееся в 431 г. до н. э. и продолжавшееся двадцать семь лет; Полибий (около 203 – 120 г. до н.э.), в своей «Истории» проанализировал историю Рима до середины второго века до н.э. Как сегодняшние историки не думают и не пишут в вакууме, так и греческие и римские историки не делали этого. В отношении к прошлому и к ходу событий, как указывают исследователи, существуют три идеи, которые, хотя и переплетены с античной мифологией, были унаследованы, адаптированы и переработаны [4, с. 31].

Прежде всего, это идея циклов как повторения по кругу времени и событий и возвращения в ту точку, где они начались. В мифологии циклическая модель относилась к космосу и природе в целом. Природные явления, календарные и сезонные события, катаклизмы и бедствия (голод, наводнения, засуха) неизбежно включены в логическую схему круговорота времени. Понятие космических циклов было перенесено и на историю человечества, в которой действует тот же циклический механизм. Платон верил, что история человеческих обществ продолжительна во времени и неоднократно повторялась от примитивных родовых групп к возможному образованию городов-государств. Эти города-государства были предложены Платоном с тем, чтобы перенести свой (возможно круговой) ход развития и потом прийти в упадок. Но в более полной картине, все, что могло быть достигнуто путем цивилизации, было и будет сметено вновь по мере неумолимого продвижения по временным циклам. «разве тысячи и тысячи городов-государств не стали существовать, и ... разве они не погибли?» [8, с. 11] В одной из притч Платона предполагается, что поскольку Земля материальная, следовательно, несовершенная, она не может разделить божественное совершенство бесконечного чередования, а она должна периодически поворачивать свое чередование в противоположном направлении с катастрофическими результатами – и не только географическими (наводнения, землетрясения), но и нравственными. Именно поэтому, отталкиваясь от движения, показываемого на примере Бога или разума, другая сила, руководящая вселенной – хаос или беспорядок – берет вверх, и по мере того, как космическая эра находится на исходе, такой беспорядок достигает апогея. Он производит немного хорошего – он уничтожает таким мощным потоком зла, что он нависает на самой грани уничтожения как над собой, так и над созданиями в нем [3, с.109]. Хотя Платон мог сам и не верить в это, он показывает достаточно типичное применение доктрины «циклической истории», выведенной из широко известного понятия причинного могущества космических циклов.

В последующие столетия циклическая версия истории укреплялась, особенно среди стоиков, которые довели ее до максимума верой в то, что, поскольку планеты проходят по одному и тому же пути, каждое существо, которое возникло в течение предыдущего периода, возникнет вновь точно в таком же виде. Сократ будет существовать вновь, а также Платон, как и каждый человек с его друзьями и соотечественниками; каждый из них пройдет те же испытания, будет управлять теми же делами; каждый город, каждое село, каждый лагерь будет существовать вновь. Такая реконструкция Вселенной произойдет не один раз, а множество раз; или скорее одинаковые события повторятся вновь и вновь до бесконечности [3, с. 114].

Существуют многочисленные доказательства широко распространенного общего верования в космологические циклы, вплоть до Аврелия Августина (354 – 430 г.), который приложил много энергии для борьбы с ним. Исследователи расценивают наличие всеобщей веры в такое понятие как неотъемлемый компонент понимания людьми прошлого и хода событий, то есть того, как они видели «историю» и свое место в ней [4, с. 32-33].

Еще одна идея, заимствованная из античных времен, как указывает М.С. Лемон, – это идея фатума или фортуны. Считается, что это понятие трудно определить, поскольку оно используется и в наши дни. С одной стороны, оно может обозначать «слепой случай», а с другой – оно обозначает «силу», которая рано ли поздно, когда фатум догонит, даст соответствующую награду или накажет за поведение человека или даже нацию. В течение многих веков греки и римляне сопрягали фатум или фортуна с силой, которая управляет событиями. Они часто персонифицировали фатум в действиях богов. «Фатум не будет термином, используемым для указания того, что что-то случилось, потому что боги этого хотели – скорее, фатум сам будет богом (то есть «река отказалась подниматься»). И,

действительно, в греческой и римской мифологии, которая часто использовалась и была очень любимой в классической литературе, «фатум» был богом – а именно, Паркой, которая определяла характер, судьбу и время смерти. Вера в богов была повсеместной в классической Греции и Риме, и сложно судить о том, что они для них значили, и как серьезно они воспринимали их присутствие, но они не играли ту же роль в их сознании, как и в ранней мифопоэтической ментальности. Для греков и римлян природа была природой. Боги могли вмешиваться в нее, но сама природа не имела души. Кажется, подобное применимо и к истории. Для греческих и римских историков, история была изысканием хода людских событий – войн, договоров, законодательства, основания городов, захватов, тайных организаций, построения конституции – история творилась в прямом смысле людьми. В основе этой истории дел, однако, лежала руководящая сила «фатума» или (если брать из космологии) безличное Колесо Фортуны, которое обеспечивало предсказуемую цикличность во всех людских делах. Например, для Полибия, «Фортуна» особо благоволила Риму, обеспечивая ему уникальную стабильность и исключительные достижения – но даже Рим должен был неминуемо прийти в упадок (и признаки такого упадка он определял в его время). Либо на более личностном уровне, боги могут вмешиваться в определенные эпизоды – способ объяснения неожиданного или подчеркивание важного события, или для того, чтобы придать налет неизбежности исходу сражения» [4, с. 34].

Кроме того, тленность и тщета земного существования, воплощенная в фортуне отразилась и на личностном уровне. Как замечает М. С. Лемон, фортуна «персонифицировалась как нравственная сила, решающая дела и характер личностей (и наций). Высокомерие, надменность, нечестивость, совершение постыдных действий и другие нравственные недостатки будут рано или поздно наказаны фортуной, а достоинства будут вознаграждены. Начиная с Геродота, многие греческие и римские историки, а также драматурги и поэты, сосредотачивались на превозношении того, как «в конце концов», справедливость накажет нечестивцев – нравственный порядок поддерживается неумолимо, поскольку, если люди сами не заботятся о нем, или неспособны сдержать свои пороки, Фортуна позаботится о том, чтобы воздать злу по заслугам. Здесь, фортуна или фатум наиболее осязаемы и вмешиваются как «сила» или «фактор», определяя не только всеобщий ход истории, но и истории отдельных людей» [4, с. 34].

Третья идея в истории, по мысли М. С. Лемона [4, с. 35-37], которую греки унаследовали и применили из доисторического, «мифического» мировоззрения более древних культур, – это идея генезиса, роста, и возможного упадка. В античных умах это понятие соединялось напрямую с одушевленным космосом, проходящим циклы изменений. Окруженные природным миром растений и животных (включая себя), который неумолимо управлялся циклами генезиса, роста, увядания и восстановления, они перенесли такое ошеломительное восприятие на гигантское животное, которым была вселенная в их понимании. Греки рационализировали и использовали понятие «роста» во всеохватывающем принципе, который они применили к «физической науке» и к истории. Ссылаясь на Р. Нисбета [7, с.16-17], который предполагает, что греческий климат, производящий изобилие растительной жизни, а также имеющий контрастные сезоны засухи, мог внести вклад в проницаемость концепции роста и увядания у греческого взгляда на вещи, М. С. Лемон подчеркивает степень освоения и интериоризации данного принципа. Аристотеля, применявшего данный принцип для понимания природы вещей (среди других вещей) к геофизическим и историческим процессам, автор называет самым известным его (принципа) толкователем в телеологическом ключе. И снова, отсылая к Р. Нисбету («Если более ранние формы общества естественны, то естественно и государство, потому что это его цель, а завершенная природа является целью. То, для чего предназначалась вещь в полном развитии, мы называем природой, говорим ли мы о человеке, лошади или семье» [7, с.25]), М. С. Лемон подчеркивает свою мысль: «Действительно, этот метод понимания реальности кажется таким привлекательным для многих, что реальность окончательных причин выступает как ... краугольный камень понятности. Результатом было то, что исследование любой реальности, живущей или нет, не считалось удовлетворительным без того, чтобы приписать цели, правильные либо нет, процессам и явлениям любого вида, начиная с камнепада до движения звезд. Например, под влиянием учителя Аристотеля, до семнадцатого века нашей эры, считалось, что камень падает, потому что он тоскует по центру Земли, будучи материалом основы. Это привело к тому, что, по крайней мере, один писатель (Жаки) приписал падение научного прогресса в классическое время и средневековье (и косвенно, более широкого прогресса, выходящего из успешной науки) части чрезмерной эксплуатации и неправильному применению биологических аналогий органического роста» [4, с.36].

Греки, развивая свою мысль автор, считали полис кульминацией необходимого, естественного

прогресса развития, в то время, как первой формой социальной организации была семья. Цель, или телос, состояла в городе-государстве. Аналогия биологического изменения и роста по направлению к реализованной высшей точке подразумевала, что человечество будет жить в городах-государствах и достигнет культуры и образа жизни, который ведут (рожденные) граждане эллинских городов-государств. Это было естественно, потому что все «выросло» так, как должно – и поскольку полис был естественным, он был правильным – а поскольку он был правильным, он был хорошим. Здесь, приходит к выводу ученый, мы, возможно, встречаем корни вечного приравнивания «правильности» к «естественному», а их вместе к «хорошему». Однако, ключ к этому знакомому уравнению состоит в том, что лежащее в основе понятие «естественного» является аналогией биологического роста с его сопутствующими понятиями целенаправленного (телеологического) изменения [4, с.36].

Упадок как обратная сторона принципа роста также рассматривался историками, например, в связи с прошлым «золотым веком». Принцип роста и телеологического изменения будет переосмыслен философом классической немецкой философии Г. Гегелем, который «предложил точку зрения, что человечество в его время достигло окончательного «значения», «природы» или «совершенства» в социально-экономических, политических и религиозно-философских формах в доминирующих послереволюционных европейских странах [4, с.37].

Гегель зачастую актуализируется в телеологических аспектах его идеи «конца истории», которая звучит у Фукуямы и мыслится современниками как триумф либерализма. У Лемона же мы находим буквальное подтверждение этого тезиса: «коллапс Советского коммунизма в начале девяностых годов, наконец, обозначил «конец истории» в том смысле, что человечество достигло зенита своего исторического роста – а именно, в мире сейчас доминируют капиталистические государства, функционирующие через либерально-демократические политические институты» [4, с.37].

Выводы. Рационализация мифологических воззрений в античности, с одной стороны, «врастание» философского сознания в мифопоэтику, с другой, стимулировали рефлексию истории. Освоению пространства смыслов прошлого, настоящего и будущего способствовали основные идеи, связанные с историей: циклическая; фаталистическая (фатум, фортуна); развития и телеологического изменения.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Cassirer E. An essay on man; an introduction to a philosophy of human culture / Ernst Cassirer ; Yale University, Louis Stern Memorial Fund. — New Haven : Yale University Press ; London : H. Milford : Oxford University Press, 1944. — IX p., 1 l., 237, [1] p.
2. Frankfort H. Before philosophy : the intellectual adventure of ancient man : an essay on speculative thought in the ancient Near East / H. Frankfort [et al.]. — Harmondsworth : Penguin Books, 1968. — 275 p.
3. Jaki S. L. Science and creation; from eternal cycles to an oscillating universe / Stanley L. Jaki. — Edinburgh : Scottish Academic Press ; [London : distributed by Chatto & Windus, 1974]. — VIII, — 367 p.
4. Lemon M. C. Philosophy of history : a guide for students / M. C. Lemon. — London ; New York : Routledge, 2003. — XVI, —461 p.
5. Lemon M. C. The discipline of history and the history of thought / M. C. Lemon. — London ; New York : Routledge, 1995. — VI, —280 p.
6. Nisbet R. History of the Idea of Progress / Robert A. Nisbet. — London : Heinemann, 1980. — XI, —370 p.
7. Nisbet R. Social change and history; aspects of the Western theory of development / Robert A. Nisbet. — London ; New York : Oxford University Press, [1970, c1969]. — X, —335 p.
8. Trompf G. W. The idea of historical recurrence in Western thought : from antiquity to the Reformation / G. W. Trompf. — Berkeley : University of California Press, 1979. — X, —381 p.

© **Емельянова Ю. П.**

Емельянова Ю. П. – кандидат философских наук, доцент Севастопольского национального технического университета.

УДК: 141.12; 117; 111

ЭТНОС КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЙ СУБЪЕКТ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ: СУЩНОСТЬ И РОЛЬ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

В статье обосновывается сущность и роль этноса как субъекта социальной реальности с позиции интегрального подхода.

Ключевые слова: этнос, этничность, этнокультурная целостность, сущность, интегративный подход.

ETHNOS ЯК ФУНДАМЕНТАЛЬНИЙ СУБ'ЄКТ СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ: СУТНІСТЬ ТА РОЛЬ У СУЧАСНОМУ СВІТІ

Обгрунтовується сутність та роль етносу як суб'єкта соціальної реальності з позиції інтегрального підходу.

Ключові слова: етнос, етнічність, етнокультурна цілісність, сутність, інтегративний підхід.

ETHNOS AS A SUBJECT OF SOCIAL REALITY: NATURE AND FUNCTION OF ETHNOS IN THE MODERN WORLD

The nature and functions of ethnos as a subject of social reality according to the integral approach are grounded in this article

Key words: ethnos, ethnicity, ethnic cultural, integrity, nature, integral approach.

На рубеже второго и третьего тысячелетий становится все более очевидным, что человечество расширяет и углубляет взаимосвязи и взаимозависимости между различными странами, народами и их культурами. Этот процесс охватывает все стороны общественной жизни и ведет к не всегда предсказуемым результатам. С одной стороны, увеличивается взаимовлияние народов в социальной и культурной сфере, унифицируются и упрощаются социальные и культурные практики; с другой стороны, культурное многообразие современного человечества не уменьшается, а напротив, нарастает тенденция к этнокультурному самоутверждению и укреплению механизмов самоидентификации. Реальность общих глобальных проблем выявила обширные сети взаимодействующих субъектов в рамках тенденций как «глобализма», так и «антиглобализма» («локализма»), выступающих сторонниками противоборствующих картин мира, наделенных разным смыслом. Указанные (и некоторые другие) изменения в социальном мире наиболее остро проявились в этнических противостояниях и конфликтах, сила которых показала недостаток теоретического осмысления роли этноса как субъекта социальной реальности.

Поддерживая концепцию полисубъектности и понимая субъектность в качестве онтологической характеристики антропологической социальной реальности, не свойственной иным витальным формам социальности, автор статьи ставит перед собой цель эксплицировать сущность этноса, позволяющую ему быть ведущим субъектом всех процессов современности как глобального, так и локального характера. В основе предлагаемой концепции лежат три принципиальных установки:

- способность современной материалистической диалектики, рассматриваемой как конкретно-всеобщая теория развития, решать проблему сложности объективной реальности;
- признание субъектности сущностным проявлением (самопрезентацией) социальной материи в ее антропологическом модуле;
- продуктивность изучения этноса как диалектического единства «вертикальной» «оси природной устойчивости» и «горизонтальной» «оси социокультурной устойчивости», являющегося сущностным выражением специфики социальной материи на уровне особенного (группа людей) и единичного (индивид).

«Сущность», как идея о присутствии особой стороны всякой вещи, утвердилась в философской культуре античных школ Платона и Аристотеля. Там же было обосновано, что сущность имеет нематериальную природу («эйдос», «морфе») [1а, с. 107; 1б, с. 53]. Продолжая традицию, Гегель строил свою философию на положении о том, что любое бытие есть бытие некоторой