Мордовский государственный педагогический институт

им. М. Е. Евсевьева

Реферат по теме:

**Античный феномен любви**

**Выполнил:** Костина Р. Г.,

аспирант 1-го курса

Саранск - 2010

**Содержание**

Введение ………………………………………………………………….3

Глава I. Античное фундаментальное осмысление феномена любви…6

§1.Типизация форм любви………………………………………………6

§2. Образ любви в греко-римской мифологии………………………..8

§3. Образ любви в «Теогонии» Гесиода………………………………9

§4. Парменидовское видение феномена любви………………………10

§5.Видение любви в «Пире» Платона…………………………………10

Глава II. Возникновение личностного восприятия любви в

античности………………………………………………………………………16

Заключение………………………………………………………………..26

Список использованной литературы……………………………………28

**Введение**

Философский анализ феномена любви есть, прежде всего, анализ фор­мальных, «чистых» условий любви вообще как человеческой способ­ности, как инварианта, остающегося неизменным в различных куль­турных формах, в различных исторических эпохах.

Любовь — одно из фундаментальных свойств человеческого суще­ства, Таких же, как совесть, ум, честь, свобода. Любовь — это бытийное определение человека, поскольку она не имеет никаких внешних при­чин для своего существования с точки зрения особой значимости для человечества.

Но человек делает добро, поступает по совести не потому, что пресле­дует какую-либо прагматическую цель, а потому, что он добр, совестлив и не может жить иначе. Мораль, гуманность, человеколюбие, любовь к жизни, к родине, уважение к человеку, правдолюбие, созидание – это не просто слова и определения для выражений неких форм любви, а именно завоевания человечества, часть неотъемлемой его духовности и морально-нравственного облика. Человек любит потому, что не может не любить. Его душу пере­полняет огромная созидательная энергия, требующая выхода; он находится в стихии любви, в которой не только творит сам себя как человека, но и пыта­ется творить других и другое. В этом смысле любовь к ближнему, к окружающему миру, к человеку есть творчество, излучение творческой энергии и желание миролюбия и созидательности.И значит любить — это жить в постоянной самоответственности, заботе и тревоге, открытости внешнему миру, и это совсем не совпадает со счастьем в будничном, повседневном значении этого слова. Интенсивность любви, следовательно, объясняется и определяется не столько предметом любви, сколько способностью любить.

Любить — значит быть живым в самом точном смысле этого слова. Часто люди (пусть бессознательно) понимают, что живут только тогда, когда любят, что только любовь вырывает их из монотонной механической повторяемости повседневного быта.

Многие мыслители подчеркивали примат любви в поиске знания над теоретичес­ким научным познанием. Любовь не только конституирует человека как личность, но и является средством более глубокого, а потому и более точного открытия реальности. Гёте, например, говорил, что ему претят всякие узкопрофессиональные занятия и профессионализмы. Он во всем старался оставаться «любителем», ибо «любитель» — от слова «любить», а узкий профессионал не любитель, он холоден и бездушен в своем совершенстве в профессии и потому от него, как правило, бывает скрыта исконная цель его профессии. Это же имел в виду А.Ф. Лосев, комментируя Платона: «Любящий всегда гениален, так как открывает в предмете своей любви то, что скрыто от всякого нелюбящего... Тво­рец в любой области, в личных отношениях, в науке, в искусстве, в общественно-политической деятельности всегда есть любящий; только ему открыты новые идеи, которые он хочет воплотить в жизнь и ко­торые чужды нелюбящему». Это отводит нас к сути античного понимания феномена любви как некоего баланса полового и духовного и его эволюции в современное, положенное в основу европейской философии и европейских философов-революционеров (Ницше, Шопенгауэр, Кант, Гегель, Ж. - П. Сартр, Хайдеггер, Маркузе и т.д. )

**Цели исследования** – философский анализ феномена любви в рамках античной философии.

**Задачи исследования** – 1. проанализировать фундаментальные основы любви в античной философии;

2. исследовать сущность проблемы любви в рамках ранней греческой философии;

3. раскрыть сущность любви в классической философии;

4. рассмотреть проблему любви в римский период античной философии.

**Объект исследования** – проблема любви как духовного феномена, являющегося сложной морально-нравственной системой.

**Предмет исследования –** феномен любви в античной философии как основы современной западной философии.

**Глава I. Античное фундаментальное осмысление феномена любви**

**§ 1.Типизация форм любви**

Древние греки различали несколько видов любви. Это прежде всего, конечно, Эрот, обожествленный эрос. Эрот, или эрос,— любовь-страсть, любовь, погра­ничная с безумием, безумная любовь. Древние греки так и говорили: «эротоманиа» — «безумная (безрассуд­ная) любовь». Был глагол «эреоманео» — «быть безум­ным от любви».

Эрос — главным образом половая любовь. Отсюда «эротикэ» — искусство любви. Отсюда и название произ­ведения римского поэта Левия «Эротопайнион» — «Лю­бовная забава», аналогичная латиноязычной поэме Ови­дия — «Искусство любви». Правда, любовь-страсть может быть направлена и на другое. Геродот писал о спартан­ском царе Павсании, что тот «имел страсть» («эрота схон») стать тираном всей Эллады. Однако любовная страсть, как всякая страсть, редка и непродолжительна. Как все безмерное (древние греки понимали неразумное, безумное как безмерное), страсть, пожирая своего носителя, пожирает себя.

Более спокойна «филиа». Существительное «филиа» имеет свой глагол — «филео» — «я люблю» («филеосу» — «я люблю тебя»). У этой любви больший спектр значений, чем у эроса. Такой любовью можно любить многоразличное. Это, кроме того, не только любовь, но и дружба. Поэтому эротическая любовь — лишь один из видов «филии».

Можно сказать, что «Филиа» — это не столько любовь, сколько влюбчивость («филерастиа»). Остальные виды «филии»: любовь к отцу («филопа-тор» — «любящий своего отца»), любовь к матери («филомэтор» — «любящий свою мать»), любовь к детям («филепаис» — «детолю­бивый»), любовь к братьям и сестрам («филадельфиа», от «адельфос» — «брат» и «адельфэ» — «сестра»), любовь к своим товари­щам («филетайриа»), к друзьям («филофилиа»), вообще дружелю­бие («филофронэсис»), любовь к своему родному городу («филополи»), к своим согражданам («филополитэс» — «любящий своих сограждан»), любовь к своему отечеству («филопатриа»), любовь к своей родине — Греции, преданность ей («филеллэн» — любящий Грецию, Элладу), любовь к народу («филодэмос» — «народолюбивый»), любовь к человеку («филантропиа», отсюда «филантропия»). «Филиа» — любовь к наслаждению («филэдониа»), к славе («филендоксиа»), к власти («филархиа»). Это любовь к свободе («филелеутерон»), но любви к несвободе, к рабству у древних греков не было, хотя было «филотюраннос» — «стоящий на стороне тира­нов, приверженец тирании». «Филиа» — любовь к прекрасному, к деятельности («филергиа»), труду («филопониа»), к земледелию («филогеоргиа»), к искусствам, ремеслам («филотехниа»), любовь к музам, т. е также любовь к наукам и искусствам («филомусиа»). Это также любовь к богат­ству («филоплутиа»), жадность к деньгам («филохрэматиа»), страсть к наживе, корыстолюбие («филкёрдеиа»). «Филиа» — любовь к обще­нию («филокойнос» — «любящий общение») и любовь к одино­честву («филёремос» — «любящий одиночество»). «Филиа» — любовь к своему телу, т. е. тщательный уход за телом («филосоматон»), любовь к самому себе («филоаутос»), любовь к своей душе, к сво­ей жизни («филопсюхйа» и «филодзойа»), однако это осуждалось как чрезмерное жизнелюбие, жалкая привязанность к жизни, как источник трусости и рабства.

Кроме «эроса» и «филиа» были у эллинов и другие термины, обозначающие любовь. Это производные от «филии» термины: «филосторгиа» — «нежная любовь, горячая привязанность», «филотэс» — «дружба, привя­занность, любовь». Еще более мягкой, чем «филиа», любовью является, возможно, «агапэсис» — любовь-вле­чение. Во времена вечерней зари языческой культуры и утренней зари христианской эта любовь приняла фор­му «агапэ» — новозаветной любви (агапы — братские трапезы у ранних христиан).

Среди видов «филии» была и любовь к познанию. Это «филоматейа» — «любовь к знанию, любознатель­ность» («матэма» — «знание, учение, наука», отсюда ма­тематика), «филологиа» — «любовь к ученым беседам, занятиям», отсюда филология (однако «логос» означал не всякое слово, а только ученое, разумное, отсюда и иной смысл термина «филологиа», чем это принято теперь), «филопеустиа» — «пытливость, любопытство» и, наконец, «философиа» — «любовь к знанию, любозна­тельность; исследование, учение, наука; любовь к муд­рости, философия; философское учение». Глагол «философео» означал «любить знания, быть любознательным, мудро рассуждать...», а существительное «философос» — «образованный, просвещенный человек, ученый, люби­тель мудрости...»

**§2. Образ любви в греко-римской мифологии**

Философия как явление любви к мудрости, возникнув из мифологического миро­воззрения под влиянием интеллекта, лого­са, все же не смогла до конца отойти от антропоморфизма. Им филосо­фы заполняли и дополняли неясности и пустоты в своих философских си­стемах. Для этого употреблялись и мифологическими образы любви, как одной из основ мироздания (прежде всего в обликах Афродиты, Эроса, Филии, Венеры). В любви не видели никакой тайны. Для наследия античности она просто являла собой основу бытия, как космос, боги, люди, растения, птицы, насекомые, животные и многое другое, что существует в этом мире.

Древнегрече­ская и римская мифологии, равно как и философия, богата образами, сюже­тами, легендами, из нее черпали свои темы многие трагики, поэты, писатели-прозаики, ху­дожники, скульпторы...

В мифологии люди, не зная законов природы, подлинных причинно-след­ственных отношений в мире, объясняли явления, связывая их ассоциативно, по аналогии со своими отношениями, свойствами, миропонятиями и восприятием. Так совершается определенного вида трансфигурация ассоциативного ряда - перенос на природу человеческих свойств, качеств, потребностей, стремлений, внутренних и внешних проявлений сознательного и бессознательного, отчего, поскольку самой природе это челове­ческое чуждо, то переносимое на природу человеческое накапливалось над природой самим же человеком, образуя сверхприродные объяснения и трактовки паранаучного толка.

**§3. Образ любви в «Теогонии» Гесиода**

Так, древнегреческий предфилософ Гесиод, не умея объ­яснить движущую силу космогонического процесса, про­цесса происхождения и развития космоса, находит ее силу в космическом, все­ленском эросе. В поэме «Теогония» Гесиод пишет, как музы «вырезав посох чудесный из пышнозеленого лавра, мне его дали, и дар мне божественных песен вдохнули, чтоб воспевал я в тех песнях, что было и что еще будет» [1, 70]. Как предфилософ Гесиод обращается с фило­софским вопросом к мифологическим музам, обитающим на горе Геликон.

Музы на вопрос пытливого крестьянина отвечают, что «первым хаос зародился», т.е., «зияющая бездна».

После хаоса возникают Земля («Гея широкогрудая»), Под­земелье («Тартар мрачный») и Эрос («прекраснейший» и «сладкоистомный»), который покоряет души богов и людей, лишая их рассудка.

Космогонический образ мира, где и заря, и ветры, и реки и бури, и Луна и Солнце, и законность и справедливость, и мир и война имеют свои олицетво­рения, построено Гесиодом по брачному принципу. Гея (Земля), сочетавшись по закону Эрота с Ураном (Небом), зачинает Титанов и Титанид, Циклопов и Гекатонхейров. Титан Крон и титанида Рея порождают Геру, Гестию и Деметру, Аида, Зевса и Посейдона. Гесиод говорит далее о семи браках Зевса с богинями, которые родили два­дцать три младших богини и двух богов. Среди дочерей Зевса три Хариты — олицетворения женской прелести. Далее говорится о связях Зевса с племянницей титана Прометея Майей, со смертными женщинами Семелой и Алкменой, которые родили соответственно Гермеса, Диониса и Геракла.

**§4. Парменидовское видение феномена любви**

Образы Афродиты и Эрота использовались некото­рыми древнегреческими философами, например Парменидом (VI в. до н. э.).

Во второй части своей поэмы он отдал дань космогоническим увлечениям первых натурфилософов, построив свою натурфилософскую картину мира, взяв за начала светлый огонь и темную массу, а также деятель­ную любовь, олицетворенную им в образе Афродиты. Парменидовская Афродита находится в центре космоса и всем оттуда управляет. Она же виновница всякого рождения в космосе, во вселенной, создательница Эроса. Афродита как богиня любви свя­зывает земной и небесный миры, перемещая души из видимого мира в невидимый и обратно. Но подробности мы не знаем, так как от второй, натурфилософской, части поэмы сохранилась едва ли десятая часть.

**§5. Видение любви в «Пире» Платона**

Образ Эрота был философски осмыслен Платоном в «Пире», который дает нам вполне современный классический взгляд на чувство любви. «Пир» - философское сочинение о любви, изложенное в качестве дискуссионной беседы и принадлежит жанру застольных бесед, которым положил начало Платон, когда после обильной еды и вина начинались рассуждения гостей на философские, этические и эстетические и прочие высокоинтеллектуальные темы. В них каждый из присутствующих стремился блеснуть своими познаниями, ораторским искусством и аргументами. Но при этом серьезность выбранной темы не мешала облечь всю дискуссию в полушутливую развлекательную форму.

«Пир» Платона именовался «речами о любви». Тема диалога - восхождение человека к высшему благу и стремление к нему, которое есть не что иное, как воплощение идеи небесной любви. Как истинные «ученые мужи» они говорят о любви как об одном из проявлений философии, исследуя ее возникновение, содержание, формообразование. И, конечно, своим возникновением любовь обязана божеству, Эроту.

С согласия всех участников пира беседу об Эроте начинает Федр, он рассуждает о древнейшем происхождении Эрота. «Эрот - это величайший бог, которым люди и боги восхищаются по многим причинам, и не в последнюю очередь из-за его происхождения: ведь почетно быть древнейшим богом. А доказательством этого служит отсутствие у него родителей... Земля и Эрот родились после Хаоса» [13], то есть сущее и любовь неразделимы и являются древнейшими категориями.

Речь Федра лишена аналитической силы и выставляет только самые общие свойства Эрота, о которых говорили, начиная со времен безраздельного господства мифологии. Так как объективный мир представлялся в древности максимально изучаемым, предельным и мифологическим, то не удивительно, что все движение и развитие в мире мыслились как результат символических представлений, в частности, любовного влечения. Всемирное тяготение, которое существовало как очевидный абсолют и в те времена, толковалось древними греками как тяготение исключительно любовное, и вовсе не удивительно, что Эрот трактуется в речи Федра как принцип и максимально древний, и максимально могущественный, лежащий в основе всех процессов мира: «А как древнейший бог, он явился для нас первоисточником величайших благ… Ведь тому, чем надлежит всегда руководствоваться людям, желающим прожить свою жизнь безупречно, никакая родня, никакие почести, никакое богатство, да и вообще ничто на свете не научит их лучше, чем любовь. Чему же она должна их учить? Стыдиться постыдного и честолюбиво стремиться к прекрасному, без чего ни государство, ни отдельный человек не способны ни на какие великие и добрые дела» [13]. Он говорит о величайшем моральном авторитете Эрота и ни с чем не сравнимой жизненной силе бога любви: «Он явился для нас первоисточником величайших благ... если б возможно было образовать из влюбленных и их возлюбленных государство..., они управляли бы им наилучшим образом, избегая всего постыдного и соревнуясь друг с другом» [13], ибо «...Он наиболее способен наделить людей доблестью и даровать им блаженство при жизни и после смерти» [13]. В связи с этим Федр начинает развивать идею о высочайшей ценности истинной любви: «Любящий божественнее любимого, потому что вдохновлен богом, а любимый благодарен своею преданностью любящему».

Рассуждения о природе любви продолжаются во второй речи - речи Павсания. Конкретными образами, олицетворяющими любовь высшую и низшую, в речи Павсания являются два Эрота и по аналогии с ними - две Афродиты: Афродита Небесная и Афродита Пошлая. Это два обличья любви. Естественно было предположить, что образ первого воплощенья – это стремление к возвышенной форме, «сиянию чистого и светлого разума», данное только избранному меньшинству ( своего рода overman'ам, их образ изложен произведениями Ф. Ницше). Афродита Пошлая воплощает в себе приземленную, обыденную, привычную для современного человека любовь со всеми вытекающими бытовыми атрибутами. Этой любовью, по мнению Павсания, умеют любить люди мелкие, ничтожные, причем любовь эта скорее устремлена к телу, чем к душе, т.е. физиологична, а значит, интеллектуально ограничена («любят они тех, кто поглупее, заботясь только о том, чтобы добиться своего»). Действительно, в Эроте заложено высшее начало, но есть также и низшее. Мифология подсказывала, что высшее есть нечто пространственно высшее, трансцендентное, то есть небесное и низшее, земное и постоянное, имманентное (эта позиция сходна с даосистской и его символом инь и ян, также проблему трансцендентности и имманентности полов в своей философии обсуждала Симона де Бовуар); а традиционное для античного мира учение о превосходстве мужского начала над женским подсказывало, что высшее - это обязательно мужское. Эта позиция нашла дальнейшее отражение в феминистской критике.

Далее в разговор вступает третий участник беседы, Эриксимах. Он –то заявляет, что Эрот (т.е. сущность любви) лежит в основе не только человеческих «чистых» помыслов и души, но и всей природы, и бытия (возвращение к построению вселенной и человеческих отношений по мифологическому образцу): «Живет он не только в человеческой душе и не только в ее стремлении к прекрасным людям, но и во многих других ее порывах, да и вообще во многом другом на свете - в телах животных, в растениях, во всем сущем, ибо он был великий, удивительный, всеобъемлющий, причастный ко всем делам людей и богов». Мысль Эриксимаха о любви, разлитой по всему миру растений и животных, типична для греческой философии и сугубо символического мышления.

Интересно и мнение четвертого, Аристофана. Именно он излагает широко известную в наше время легенду об андрогинности перволюдей. Поскольку эти люди были очень сильны и злоумышляли против Зевса, последний рассекает каждого на две половины, рассеивает их по всему миру и заставляет их вечно искать друг друга для восстановления их прежней полноты и могущества. Поэтому Эрот есть стремление рассеченных человеческих половин одна к другой ради восстановления целостности: «Любовью называется жажда целостности и стремление к ней», т.е. получается, что эта «жажда целостности» заложена в человеческом существе, являясь ее неотъемлемой частью и потребностью.

Затем слово берет хозяин дома – Агафон. В отличие от предыдущих ораторов, он перечисляет отдельные конкретные существенные свойства Эрота: красоту, вечную молодость, нежность, гибкость тела, совершенство, непризнание им никакого насилия, справедливость, рассудительность и храбрость, мудрость во всех искусствах и ремеслах и в упорядочении всех дел богов.

И вот наступает очередь Сократа. Его речь в «Пире», конечно, центральная. Ведет ее Сократ в обычной для него манере, на свой лад. Он произносит не монолог, а задает вопросы и выслушивает ответы. Партнером выбирает Агафона. Речь Сократа имеет свою особость, так как он сразу говорит, что скажет об Эроте правду.

Получается, что все остальные говорили неправду. В начале беседы Агафон, соглашаясь с одним из замечаний Сократа, говорит: « Я не в силах спорить с тобой, Сократ». На что Сократ отвечает: «Нети, милый мой Агафон, ты не в силах спорить с истиной, а спорить с Сократом дело не хитрое».

Но отсюда интересна и другая позиция, позиция великого Сократа: «истина» в обучении любви идет от женщины, Диотимы, которая, по выражению Сократа, показала ему пути любви. Таким образом, получается, что женщина – жрица обучила мужчину, зрелого мужа, Сократа тому, как понимать явление любви. Так, женское начало помещено в центр философии и «не случайно, что Сократ выступает в качестве ее ученика»[[1]](#footnote-1). [14, 16]

Она, жрица из Мантинеи, просветила его в том, что касается любви. Эрот сам по себе не прекрасен и не уродлив, не добр и не подл, не мудр и не невежественен. «Диотима дает ясно понять, что Эрот – не бог, не обличье красоты и мудрости, … но – поиск красоты и мудрости, и движение к ним»[14, 11] [[2]](#footnote-2). Эрот находится посередине между этими крайностя­ми. Он как бы единство и борьба противоположностей, в ходе которого рождаются истина и гармония.

Эрот по речи Диотимы, данной нам в пересказе Сократа — сын бога богатства Пороса и богини бедности Пении, «зачатый во время празднеств в честь Афродиты, Эрот – ребенок Нужды и Изобилия и имеет характеристики обоих родителей» [14, 11] [[3]](#footnote-3). Будучи сыном столь непохожих родителей, Эрот противоречив. Он беден и, вопреки распространенному мнению, сов­сем не красив и не нежен, а груб, неопрятен, не обут и бездомен; он валяется на голой земле, под открытым небом, у дверей, на улицах и, как истинный сын своей матери, из нужды не выходит. Но с другой стороны, он по-отцовски тянется к прекрасному и совершенному, он храбр, смел и силен, он искусный ловец, непрестанно строящий козни, он жаждет разумности и достигает ее, он всю жизнь занят философией, он искусный чародей, колдун и софист. По природе своей он ни бессмертен, ни смертен: в один и тот же день он, то живет и расцве­тает, если дела его хороши, то умирает, но, унаследовав природу отца, оживает опять. Все, что он ни приобрета­ет, идет прахом, отчего Эрот никогда не бывает ни богат, ни беден.

Eros - посланник, который является посредником между богами и смертными, облегчающий поиск красоты, мудрости и добра [14, 11] [[4]](#footnote-4). Так и «любовь – срединное основание между невежеством и знанием, уродством и красотой, нуждой и ее удовлетворением, смертным и бессмертным» [14, 11] [[5]](#footnote-5).

Итак, Эрот не просто некая «золотая середина» меж­ду прекрасным и безобразным, между мудростью и невежеством. Эрот — постоянное движение от худшего состояния к лучшему и стремление к этому движению для удовлетворения нужды и жажды прекрасного, но никогда – не достижение его. У Сократа - Платона - Диотимы Эрот — сверхъестест­венное существо, демон — посредник между богами и людьми, а «цель Любви, как объясняет Диотима, это физическое и умственное создание детища с помощью красоты» [14, 12] [[6]](#footnote-6) для достижения собственного бессмертия.

Так обусловливается самая простая концепция (ведь все гениальное – просто): цель Эрота - овладение благом, но не каким-либо отдельным, а всяким благом и вечное обладание им. А так как вечностью нельзя овладеть сразу, возможно только овладевать ею постепенно, т.е. зачиная и порождая вместо себя другое, значит, Эрот есть любовь к вечному порождению в красоте ради бессмертия. Смертное существо жаждет преодолеть свою смертную природу, а для этого одним из способов может быть любовь как стремление к знанию. Ибо обычная человеческая любовь, выбирающая физиологию впредь души, духовного роста, постоянной работы над умственными и интеллектуальными силами, по – мнению Сократа, это желание «выторговать себе золота за бронзу, т.е. за подобие красоты получить истину взамен»[14, 18] [[7]](#footnote-7). Другой способ достичь бессмертия – оставить потомство телесное, то есть размножить себя, но из всего выше сказанного понятно, что умными мужами он рассматривается как недостойный и пошлый. «Но если любовь, как мы согласились, — пишет Платон, — есть стремление к вечному обладанию благом, то наряду с благом нельзя не желать и бессмертия. А значит, любовь — это стремление к бессмертию». Раз это столь серьезное дело, то на пути к бессмертию ничто не должно отвлекать человека — ни пустые занятия, ни развлечения, ни семья [11, 16].

Таким образом, посредством «Пира», Платон раскрывает и свою личную идеалистическую позицию, разделяющую все существующее в бытии на вульгарное (земное) и возвышенное (небесное).

**Глава II. Возникновение личностного восприятия любви в античности**

Тему любви в античности рассматривали не только Сократ и Платон, но так же и другой ее представитель - Аристотель. В своем труде «Никомахова этика» он говорит о добродетели и затрагивает тему любви и дружбы. Аристотель говорит, что в душе есть три вещи – страсти, способности и устои: «Страстями, или переживания, я называю влечение, гнев, страх, отвагу, злобу, радость, ненависть, жалость, а также любовь – вообще все, чему сопутствуют удовольствия или страдания» [2, 822]. Значит, любовь вызывает либо страдание, либо удовольствие, но никак не могут возникнуть эти два чувства сразу, так как эти два чувства противоположны по своей природе и являются взаимно исключающимися.

Еще одну мысль Аристотель высказывает о происхождение любви. Он говорит, что желание любить заложено в человеке изначально, что оно является творением природы. Первая любовь в жизни человека, это любовь к главе семьи, что и утверждает Аристотель. В семье, все отношения должны строиться на принципах любви, для гармоничного существования, особенно по отношению к главе семьи. «В домочадцах заложена любовь к главе семьи» [2, 1023], - пишет Аристотель.

Спокойная размеренная любовь или как ее называли греки «филия» очень цениться Аристотелем, «это самое необходимое для жизни» [2, 1050]. Он её ставит выше, чем справедливость. «Когда люди дружны друг к другу, они не нуждаются в суде» [2, 1050], - говорит Аристотель. Таким образом, любовь становится не столько вселенским бытийно-фундаментальным началом по мифологической трактовке и не только лишь стремлением к бессмертию через знания – по теории Платона – Сократа, но уже частью человеческой личности, личностным началом человеческой природы по дополненным трактовкам Аристотеля, что отводит нас к глубокому психологизму человека, способного к ответственным гражданским и личностным позициям. А это уже новая отправная точка во взглядах на любовь: от мифа до индивидуального восприятия любви, гражданственности и ответственности за принятие личностных решений общецивилизационного масштаба, когда перестаешь воспринимать это чувство как проявление сухой безличностной теории, оно эволюционирует и становится прежде всего духовным началом в человеке.

Личное начало у древних греков и их последователей римлян было не только в политике, философии, но и в духовном всеобъемлющем начале –любви как сосредоточении на внутренних переживаниях. Смену тенденций любви вполне возможно проследить в философии и литературе Древнего Рима и Греции.

Так, ради Ясона Медея убила и брата, и дядю, погубила свою соперницу, убила и своих совместных с Ясоном двух сыновей, движимая духовными порывами мести и собственнической любви. Надо ли говорить о Прокне, которая желая отомстить мужу за свою сестру Филомелу, убила своего сына. По версии Гомера троянская война была начата не иначе как из-за любви, но в эпосе любовь сплетена сугубо с человеческой честью и любовь к родине. А это, как уже было замечено выше, есть новый психологический подход в оценке значения любви, запечатленный не только Аристотелем, но греко-римскими поэтами – Катуллом, Тибулом, Овидием, Сапфо… Их литературное творчество в достаточной мере опоэтизировано и не лишено лиричности. Так возникает своего рода теория о таинственности и бесконечности этого чувства, его абсолютной противоречивости: «тот, кто безумствам любви конца ожидает, безумен: у настоящей любви нет никаких рубежей» (Проперций) [12, 32]; «и ненавижу ее, и люблю. Это чувство двойное! Боги, зачем я люблю! – и ненавижу зачем!» (Катулл) [12, 33]; « ты знаешь ли, что это значит – «любит»? Да, слаще нет, дитя и не больнее…» (Еврипид) [1, 429].

Тема личностной любви и гражданского долга была описана Софоклом на примере «филадельфиа» - братско-сестринской любви. Это тема одной из трагедий Софокла — «Антигоны». Но тема «Антигоны» — не только братская, сестринская любовь. Люди живут в обществе. Поэтому их, казалось бы, сугубо личные отношения должны иметь социальную сторону, они не безразличны обществу, так как являются показателями здоровья социума. В трагедии «Антигона» тема самоотверженной любви к брату органически связана с темой «человек — общество — государство», с темой двух правд: личностной и государственной, с вопросом о том, кто для кого существует: государство для чело­века или человек для государства, с вопросом о пре­делах государственной власти и неотъемлемых правах человека, индивида, личности, с вопросом о соотноше­нии человека и гражданина. Означает ли гражданственность истребление в себе всех человеческих чувств и симпатий, если они противоречат интересам государст­ва? Чья правда стоит на первом месте: правда скорбящей по братья сестре или правда государства, для которого один из братьев предатель? Таковы вечные вопросы, поднятые великим древне­греческим драматургом Софоклом (496—406 гг. до н. э.). «Антигона» была поставлена на афинской сцене в середине V в. до н. э.

В древнегреческом городе-государстве Фивы должны были править поочередно два брата — Этеокл и Полиник, причем в период правления одного из братьев другой должен был находиться в изгнании. Этеокл нарушил договор и отказался уступить брату престол. Тогда По­линик уговорил аргосского царя, на дочери которого он женился, находясь в изгнании, пойти в поход на Фивы. Таким образом, получается, что Полиник поставил свою дерзкую гор­дыню («хюбрис») выше «филопатрии» — любви к своему отечеству. Он явно не «филополитэс» («любящий своих сограждан»). Ведь падение Фив, взятие полиса аргосской армией означало, что часть граждан перебьют, прольется кровь невиновных в трагедии Полиника людей,а оставшихся в живых продадут в рабство. Город же раз­рушат. Так и случилось позднее, когда Фивы были взяты сыновьями пошедших с Полиником шести аргосских вож­дей. Но пока что Фивы устояли и почти все аргосские вожди погибли.

Погиб и Полиник в единоборстве со своим братом Этеоклом, также погибшим. Так кончился злосчастный род, на котором лежало проклятие, павшее на деда Полиника и Этеокла Лая и на его потомство. Кроме того, Этеокл и Полиник были прокляты своим отцом Эдипом, сыном Лая.

Лай — потомок легендарного основателя Фив, выход­ца из Финикии Кадма, фиванский царь — совершил пре­ступление, надругавшись над юношей редкой красоты Хрисиппом, после чего тот покончил с собой. За это Гера, хранительница нравственной чистоты, определила Лаю наказание — его убьет собственный сын. Лай попы­тался тут же избавиться от своего новорожденного сына, но тот выжил, вырос, возмужал и, не зная, что это его отец, убил своего отца и оказался мужем своей матери, не зная, что это его мать. Эдип стал царем Фив. Этеокл и Полиник — сыновья, а Йемена и Антигона — дочери Эдипа и его матери Иокасты. Когда все это раскры­вается, Иокаста кончает самоубийством, Эдип ослепляет себя и бежит. Власть в городе переходит к брату Иока­сты Креонту. Эта часть древнего фиванского эпического цикла была художественно обработана в трагедии Со­фокла «Царь Эдип».

Сам поход Полиника против Фив изображен Эсхилом (525—456 гг. до н. э.) в трагедии «Семеро против Фив» (с Полиником аргосских вождей было семеро). У Эсхила была художественная обработка всего фиванского цикла, но трагедии «Лай» и «Эдип» не сохранились. В «Анти­гоне» Софокла мы видим изображение событий, проис­шедших после поражения агрессора и гибели братьев Антигоны.

Таким образом, выбирая между своим личностным тщеславием и полисом, полным безвинных людей, Полиник склонился в пользу первого, т.е необузданной любви, но любви к власти. И, чтобы достичь ее, он, выходец Фив, привел в Фивы врага. Правитель Фив Креонт, дядя (это стоит отметить) Антигоны по матери, приказывает похоронить с почестями только Этеокла — защитника города, тело же врага отечества Полиника оставить без погребения:

Креонт: …Не хоронить, и не рыдать над ним,

И хищным птицам там, без погребенья,

И псам его оставить, в знак позора…

[1, 322]

Наруши­тель будет казнен. Однако Антигона не может согла­ситься с этим распоряжением. Да, Полиник является врагом государства, да, он проявил не гражданский долг, а личностный эгоизм, но он является ее братом. Ей невыносима мысль, что тело ее брата осталось без погребения, что его терзают звери и птицы. Здесь уже она проявляет свое индивидуальное начало, ведь и так их род достаточно настрадался и проклят не только богами за кровосмесительную связь их матери и отца (Эдип по матери им брат, а не только отец, а мать их, Иокаста, им не только мать, но и бабка), но и самим отцом - Эдипом. Она решает совершить обряд погребения и просит о содействии свою сестру Исмену. Однако робкая Исмена боится нарушить приказ пра­вителя.

Антигона: Сестра моя любимая, Исмена,

Не знаешь разве, - Зевс до смерти нас

Обрек терпеть Эдиповы страданья?

Ведь нет такого горя иль напасти,

Позора иль бесчестья, каких

С тобой мы в нашей жизни не видали…

Исмена: Нет, Антигона, никаких я слов

Ни радостных, ни горьких не слыхала

С тех пор, как пали оба наши брата…

Антигона: Чтит погребеньем одного из братьев

Креонт, а у другого отнял честь…

Злосчастного же тело Полиника

Он всем через глашатая велит

Не погребать и не рыдать над ним…

[1, 316-317]

С этого разговора сестер и начинается действие трагедии. Антигона совершает обряд погребения одна:

Антигона (Исмене): И за себя, и за тебя для брата

Все сделаю, ему останусь верной…

Он у меня (т.е. Креонт) не волен взять мое.

[1, 317-318]

Многого она не могла сделать, она только, когда при­ставленная к трупу стража отошла, успела посыпать тело брата песком, однако вернувшаяся стража сбросила песок с тела Полиника, а когда Антигона вернулась, чтобы повторить обряд погребения, схватила ее и при­вела к Креонту. Узнав в нарушителе свою племянницу, Креонт смущен и возмущен одновременно:

Креонт: Ты, вползшая ехидною в мой дом,

Сосала кровь мою…

[1, 333]

Однако гражданское побеждает в нем личное. Антигону замуровывают в гробницу, где она должна умереть медленной смертью. Однако фиванский народ, несмотря на то что победа Полиника сулила ему, народу, безмерные бедствия, осуждает Креонта. Осуждает его и его сын Гемон — жених Антигоны. Но Креонт непреклонен. Только вмешательство слепого про­рицателя Тиресия, который угрожает Креонту гневом богов и гибелью его близких, заставляет Креонта оду­маться. Он решает освободить Антигону. Однако она уже повесилась. Над ее трупом закалывается и Гемон. Однако на этом цепочка трагических смертей не заканчивается. Супруга Креонта Эвридика, узнав о смерти сына, тоже кончает жизнь самоубийством. Креонт нравственно слом­лен: «Я убил тебя, сын, и тебя, жена...» [1, 361] А ведь он хотел добра своему родному городу!

Из этого хода смертей из-за любви понятны и предпочтения самого автора в вопросе о выборе между нравственным и гражданским долгом. Так столкнулись две правды: правда Креонта и прав­да Антигоны, правда государственная и правда челове­ческая. Эта пробле­ма двух правд в связи с «Антигоной» породила громад­ную полемику, которая продолжается уже двадцать пять веков.

Креонт и Антигона: кто прав? На первый взгляд Антигона выглядит темной, отсталой женщиной. Да от­куда ей быть иной? Ведь в Афинах времен Софокла (а изображая далекое прошлое, Софокл фактически изображал людей своего времени), в этом культурней­шем центре Древней Греции, женщины были начисто выключены из общественной и культурной жизни, они не получали никакого образования, они были некуль­турны (исключение составляли гетеры, но они все были иногородними, не афинянками). Поэтому Антигона в свое оправдание ссылается на «долг крови», на родственные связи, хотя в Фивах времен Антигоны род­ственные связи уже были вытеснены полисными, городскими, гражданскими. Личность перестала быть личностью, она стала гражданином. Такова правда Антигоны. Но у Креонта тоже своя правда. Он тоже не чужой Полинику, однако любовь к родному городу он ставит выше родственных отно­шений, выше любви и дружбы. Креонт говорит: «...тот, кто друга больше, чем отчизну, чтит, - я такого ни во что не ставлю» [1, 322]. Креонт называет отчизну кораблем, ладьей, на которой по бурному морю плывет народ. Не будет народа — не будет и любви, и дружбы между сородичами. Почему же тогда симпатии народа на стороне Анти­гоны? Софокл далее говорит, что человек человеку рознь: одни люди идут по пути Правды, а другие — по пути Кривды. Так что силы и способности человека могут быть направлены и на добро, и на зло. Так, Аристотель скажет в своей «Этике», что изобретатель­ность хороша только тогда, когда она служит благород­ным целям, иначе она преступна.

Не обращают также должного внимания и на второе выступление хора, когда говорится, что, как ни силен человек, сильнее человека бог (Зевс). А это должно означать, что законы, основанные человеком для создания и поддержания государственности не имеют силы перед идущими из глубины веков обычаями, в основе которых лежат якобы неписаные незыблемые за­коны самих богов. Так столкнулись новое, писаное право, законы, созданные людьми, и старое, неписаное право. Первое право представляет Креонт, второе — Антигона. Антигона — не только служительница «долга крови», но и «закона богов». В этом служении опора ее нравствен­ной внутренней силы. Ее любовь к брату освящена богами.

Фактически отвергнув право любого человека на должное погребение, Креонт при всей своей гражданственности показывает себя не с лучшей стороны.И тогда Софокл показывает нам Креонта в другом свете. Оказывается, что жесткая позиция по отношению к своему племяннику Полинику не случайна. Креонт, делая вид, что идет по пути Правды, идет по пути Кривды. Он потенциальный тиран. Он говорит, что человека нельзя познать, пока он не получит власть. Но проверку властью он понимает не в том смысле, что будет видно, способен ли получивший власть само­ограничиться, а в том смысле, что тогда будет видно, способен ли человек на твердость. Креонт видит лишь одну сторону власти — твердость в проведении в жизнь своей воли, в продавливании ее любыми методами. Он утверждает, что тому, кого поставило государство, надо повиноваться и в больших, и в малых делах, и в справедливых, и в несправедливых. Креонт считает государство своей собственностью, мол, «но государство – собственность царя?» [1, 341]

Креонт является тираном, который только прикры­вается маской благородных рассуждений о долге перед государством, маской защитника интере­сов родины, родного города. Фактически, даже его сын Гемон намекает ему: «Не государство, - где царит один… Прекрасно б ты один пустыней правил…» [1, 340] Креонт любит родину, но он не любит людей. Однако, любое государство – это прежде всего отдельно взятый человек. Абстрактная любовь к родине, которую он к тому же начинает отождествлять с собой, ее интересы со своими интересами, заслонила у него любовь к живым людям. Поэтому Креонт не может понять сам смысл любви одного человека к другому, сестры к брату. В нем нет «филадельфиа».

Фактически в трагедии Софокла «Антигона» гово­рится о неотчуждаемых правах личности, которые ни одно государство, ни одна государственная власть не должны сметь отнимать и подавлять своими интересами, чуждыми для народа. Таким образом автор показывает, что на первом месте всегда стоит человек, гражданин со своими внутренними убеждениями, со своими понятиями долга и любви, чести и достоинства.

Любовь в античной литературе обретает суженное, но от этого более усложненное значение. Это чувство становится сложным по сути, более очеловеченным: это и духовное влечение, и телесная интимность, грация и красота, высокая патриотичность и гражданский долг, искусство и работа над интеллектуальным развитием. Рождается другое восприятие этого феномена, прослеживается некая логическая цепь: Гесиод, Протагор (фундаменталисты любви) – Платон, Сократ (параллель любви и знания как саморазвития личности) – Аристотель (этическое восприятие, зиждущееся на личностных началах) – римско-греческие поэты (любовь как многогранность, не возможная для единого объяснения или постижения, разложение синкретизма «натурфилософов» и «классиков»).

**Заключение**

Сложность и важность осмысления феномена любви обусловлены тем, что в нем сливаются в одно целое и физическое и духовное, индивидуальное и социальное, личное и общечеловеческое, понятное и необъяснимое, смысл бытия и при этом абсолютная бессмысленность. Более того, без любви человек не способен сформировать в себе моральность, стать полноценной личностью.

Любовь – единственный удовлетворительный ответ на вопрос о проблеме существования человека. Однако, что же такое любовь? Достаточно четкое определение не удалось дать еще никому, но основа была положена античными мыслителями, систематизировавшим любовь по видам, определившим ее фундаментальную природу и сделавшими это чувство сугубо личностным смыслом внутреннего бытия, сказывающегося на внешнем, что в ХХ веке было использовано философами, социологами и психологами.

По мысли великих античников любовь - это тоже одна из форм выражения стремления преодолеть свою ограниченность, стремления к совершенству и вечности, а человек - единственное животное, призванное стать наравне с богами и преодолеть смертную природу достижением истины и блага (Платон, Сократ) или становясь ближе к другому, отдавая всего себя, что становится основой этических отношений по форме «лицом к лицу» (Аристотель). Таким образом, любовь преодолевает не только ограниченность человека на пути к совершенству, истине, но и делает его ближе другому человеку.

Любовь древних греков и римлян многолика и её мир неисчерпаем, потому что каждый человек в нем любит по-своему. В любви человек может почувствовать смысл своего существования для другого и смысл существования другого для себя. Любовь помогает человеку проявиться, выявляя, увеличивая, развивая в себе благо и наивысшее знание. А это высший синтез смысла существования человека, о чем сказано в «Пире».

В отличие от этого в зрелой любви расцвета древнегреческого мышления центр тяжести отношений и чувств сконцентрирован не столько на себе, сколько на другом, посредством этого формируется ответственно моральный подход, законы долга и чести. Человек начинает думать и заботиться, прежде всего, о том, кого и что он любит, о их удобствах и интересах, а не о себе. Он больше отдает, чем берет и в этом самовыражается, достигая полноты смысла своей жизни, именно эта нужность дает ему счастье. Эта аристотелевская мысль была в некоем смысле переиначена К. Марксом в его лозунге, что труд – солнце человека. Умение думать прежде всего о другом как о важном - это и есть и приоритет для человека, способность получать радость, отдавая, - это непременные спутники цивилизационной зрелости любви, а вместе с этим и человека.

Тогда важно предположить, что любовь – состояние активизации человеческих духовных и физических ресурсов. Тот, кто боится отдавать, в психологическом отношении слабый и духовно нищий человек.

Стремление отыскать и осуществить через любовь смысл самого себя заложены в самой сущности человека. Эта потребность непонятным образом свойственна каждому человеку с самого раннего детства. Нормальное удовлетворение этой потребности ведет к развитию способности любить, что вновь возвращает к античному мышлению о том, что любви нужно учиться. Это искусство, как впоследствии назовет любовь Эрих Фромм, требует от человека определенных психологических затрат и духовных затрат.

Любовь - это деятельность человека, а любой деятельности можно научиться и творчески совершенствоваться в ней, это дается накоплением своего опыта, усвоением опыта человечества, познанием, исследованием, пробами и ошибками, экспериментированием, дерзанием.

Итак, любовь не объясняется ни физическими, ни физиологическими, ни психологическими условиями человеческого существования. Нет таких законов природы, по которым мы должны любить друг друга. Однако именно в любви человек становится личностью, обретая себя как метафизическое существо.

**Список использованной литературы**

1. Античная литература. Греция. Антология. Ч. 1 / сост. Н. А. Федоров, В. И. Мирошенкова. – М.: Высшая школа, 1989.
2. Аристотель, Этика к Никомаху / Аристотель //Философы Греции. - М.: «ЭКСМО ПРЕСС», 1999.
3. Боннар, А. Греческая цивилизация. Т. 1 / А. Боннар. – М.: Искусство, 1992.
4. Боннар, А. Греческая цивилизация. Т. 2 / А. Боннар. – М.: Искусство, 1992.
5. Гусейнов, А. А., Апресян, Р. Г. Этика: Учебник / А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян. М.: Гардарики, 2004.
6. Донских, О. А., Кочергин, А. Н. Античная философия / О. А. Донских, А. Н. Кочергин. – М., 1993.
7. История философии в кратком изложении / пер. с чеш. И. И. Богута. – М.: Мысль, 1991.
8. Лосев, А. Ф., Тахо – Годи, А. А. Платон. Аристотель / А. Ф. Лосев, А. А. Тахо – Годи. – М.: Молодая гвардия, 1993.
9. Лосев, А. Ф. Бытие. Имя. Космос / А. Ф. Лосев. – М., 1993.
10. Лосев, А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. – М.: Политиздат, 1991.
11. Розин, В., Шапинская, Р. Природа любви / В. Розин, Р. Шапинская. – М., 1993.
12. Философия любви. Ч. 1 / под общ. Ред. Д. П. Горского; сост. А. А. Ивин. – М.: Политиздат, 1990.

13. <http://www.philosophy.ru/library/plato/pir.html>

14. Linnell, S. Philosophy and Love. From Plato to Popular Culture / S. Linnell. – Edinburgh: University Press, 2007.

1. It is not by chance that Socrates functions as her pupil and reports her discourse [↑](#footnote-ref-1)
2. Diotima makes clear that Eros is not a god, is not beauty and wisdom, …but is a seeking after beauty and wisdom, and a movement toward them. [↑](#footnote-ref-2)
3. Conceived during a celebration of Aphrodite’s birth, Eros is the child of Poverty and Plenty and has the characteristics of each parent [↑](#footnote-ref-3)
4. Eros is a daimon (a spirit or messenger) who mediates between gods and mortals facilitating the search for beauty, wisdom and the good. [↑](#footnote-ref-4)
5. Love is a middle ground between ignorance and knowledge, between ugliness and beauty, need and fulfilment, mortality and immortality. [↑](#footnote-ref-5)
6. ‘Love’s purpose’, Diotima explains, ‘is physical and mental procreation in a beautiful medium’ [↑](#footnote-ref-6)
7. wishing to trade ‘gold for bronze’ – that is of wanting to exchange ‘the semblance of beauty and get the truth in return’ [↑](#footnote-ref-7)