
ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

DOI: 10.15593/perm.kipf/2017.1.06

УДК 37.017.4(38)

Л.В. Тарасова

ОТ *ΑΡΕΤΗ* К *ΠΑΙΔΕΙΑ*: САКРАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ВОСПИТАНИЯ ГРАЖДАНИНА В ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

Основная цель настоящей работы – рассмотреть некоторые категории мировоззрения и жизни эллинских полисов архаического и классического периодов, имеющих отношение к воспитанию гражданина, на предмет их сакральной составляющей. Обращение к данной теме, несомненно, актуально, ибо в работах по истории образования эллинские модели воспитания – спартанская и афинская – представляются исключительно светскими, да и проблема взаимодействия религиозной и профанной сторон жизни полиса недостаточно разработана, особенно в отечественной историографии.

Используя преимущественно сравнительно-исторический и системный методы, основываясь на анализе произведений античных авторов – Гомера, Геродота, Ксенофонта, Платона, Аристотеля, Павсания, автор исследует сакральные компоненты в спартанской системе воспитания – агоге в категориях арете, пайдейя, калокагатия и обряда посвящения. Особое внимание уделяется выявлению религиозных аспектов в модели воспитания гражданина идеального государства, представленной Платоном в диалогах «Законы», «Протагор», «Государство», «Теэтет».

Автор приходит к выводу, что воспитание в полисах Древней Греции, являясь составной частью общественного бытия, было освящено традицией и в значительной степени сакрализовано. Так, спартанская агоге была санкционирована божественной волей; воспитание аристократии предполагало формирование арете, которая могла быть реализована в рамках войны как варианта священного агона; обряд инициации и по сути, и по форме представлял собой посвящение, в котором смыкалась сакральная и гражданская практики полиса. Базовым элементом пайдейи была калокагатия, непременно включающая в себя, по мнению Платона, благочестие. И в идеальной модели воспитания великого философа ключевая роль отводилась религиозному компоненту.

Ключевые слова: Древняя Греция, воспитание, религия, арете, пайдейя, Спарта, Афины, Платон, идеальное государство.

L.V. Tarasova

FROM *ΑΡΕΤΗ* TO *ΠΑΙΔΕΙΑ*: SACRAL ASPECTS OF EDUCATION CITIZEN IN ANCIENT GREECE

The main purpose of this study is to examine certain categories of philosophy and life policies Hellenic archaic and classical periods, related to the education of citizens for their sacred part. Contacting the subject, of course, true, as in the works on the history of the formation of Hellenic education models – Spartan and Athenian – presented exclusively secular, and the problem of interference of religious and profane sides of life insurance policy is not enough developed, especially in the national historiography.

Using mainly the comparative-historical and systematic methods, based on the analysis of the works of ancient authors – Homer, Herodotus, Xenophon, Plato, Aristotle, Pausanias, studied sacred component in the Spartan system of education – agoge, in categories arete, Paideia, kalokagathia, and initiation rites. Particular attention is paid to the identification of the religious aspects of education in the model citizen of the ideal state, represented by Plato in the dialogue "Laws", "Protagoras", "State", "Theaetetus".

The author concludes that education in the polis of ancient Greece, as an integral part of public life, was consecrated by tradition and largely sacralized. For Spartan agoge was sanctioned by the divine will; aristocracy education involves the formation of arete, which could be implemented within the framework of the war as the embodiment of the sacred agon; the rite of initiation, and in essence and in form was a dedication, which closed up sacred and civil policy practice. The basic element of paideia was kalogatiya, necessarily includes, according to Plato, piety. And in an ideal education model, the great philosopher a key role was played by the religious component.

Keywords: Ancient Greece, education, religion, arete, Paideia, Sparta, Athens, Plato, the ideal state.

В мировоззрении древних греков на протяжении длительного времени существенную роль играло понятие ἀρετή (греч. – добродетель), естественно, несколько изменяя и даже расширяя свое содержание. Именно оно станет основой для системы воспитания гражданина полиса – παιδεία. О целостной государственной системе образования (ἀγωγή) мы можем говорить лишь применительно к Лакедемонскому полису [1, с. 335–336], но общие подходы к воспитанию гражданина, несомненно, были¹. В новейших работах греческий полис рассматривается как религиозный феномен [3, с. 23 слл.; 4, с. 119 слл.], поэтому в данной статье остановимся на сакральных аспектах воспитания эллинов архаического и классического периодов.

Как отмечал В. Йегер, традиционное содержание воспитания у греков было трехчастным. Во-первых, это почитание богов и родителей, уважение к чужеземцам (Cf. Hes. *Erga.*, 135–137, 182–194, 225–227). Во-вторых, предписания, касающиеся общепринятых правил поведения, и житейская мудрость (Cf. Hes. *Erga.*, 298–806, 826–828). В-третьих, профессиональные познания и навыки [1, с. 29]. Необходимо также учитывать сословные особенности образования. Думается, что для архаического периода в нем можно выделить два «потока»: для потомков аристократии (именно по принципу знатности, но не богатства) и демоса. Для классического периода следует говорить о трех «потоках»: один по-прежнему аристократический, второй – образование для отпрысков городского демоса, третий – для сельского демоса².

Видимо, в VII–VI веках до н. э. в полисах возникают частные школы, где большинство детей граждан и метеков обучались грамоте и арифметике. Потомство аристократов продолжало образование, обращаясь к физическим упражнениям. В нескольких полисах архаического периода вследствие особенностей их развития (противостояние потомков дорийцев, занявших господствующее положение, и автохтонного населения, оказавшегося в зависимости) складываются системы государственного воспитания. Конечная цель этих мероприятий – консолидация полноправных граждан, имеющих прекрасную физическую и военную подготовку. Система воспитания в Спарте (ἀγωγή), например, была оформлена законодательно и являлась частью Ликургова «космоса». Государственная регламентация жизни спартиата охватывала все ее периоды: от рождения до смерти (Xen. *Lac. Pol.*, 2; Plut. *Lyc.*, IX–X, XII, XIV–XXII, XXIV–XXV, XXVIII). Главным органом, осуществлявшим надзор за *modusvivendi* спартанского общества, была коллегия эфоров, наблюдавшая как за качеством воспитания юных спартиатов (Athen., XII, 550c–d; Plut. *Cleom.*, IX), так и за поведением граждан старших возрастов (Xen. *Lac. Pol.*, IV, 6; Athen., IV, 141a) [2, с. 144–146; 6, с. 206; 7, с. 271; 8, с. 57–58]. По свидетельству Плутарха, мальчики, не прошедшие всех ступеней воспитания, не получали гражданских прав (Mor., 238e). Примечательно освящение системы воспитания Дельфийским оракулом, о чем сообщает Геродот: «Ликург, знатный спартанец, прибыл в Дельфы вопросить оракул» (пер. Г.А. Стратановского) (I, 65). Да и в целом законодательство Ликурга рассматривалось как часть (или продолжение) «Большой Ретры», а ретрой назывались договоры и законы, санкционированные божественной волей.

Венцом обучения эллина был обряд инициации (взросления), который, по мнению М. Элиаде, является, по сути, обрядом посвящения [9, с. 35]. Общеэллинского ритуала, естественно, не существовало. Тем не менее сакральный подтекст воспитания будущего гоплита, защитника полиса в рядах фаланги, был, по-видимому, един для всех полисов Эллады. Так, П. Видаль-Накэ, сравни-

¹ По мнению Ю.В. Андреева, отсутствие государственной системы образования объясняется тем, что «образ мысли считался в принципе частным делом каждого человека и как таковой не подлежал исправлению посредством прямого вмешательства государства» [2, с. 306].

² По мнению В.М. Строгачева, афинская система образования, по крайней мере до середины V века до н.э., имела своей целью именно формирование интеллектуальной творческой элиты, состоявшей из представителей аристократических родов [5, с. 1].

вая обряды инициации и подготовку к ним в Афинах, Спарте и на Крите, приходит к выводу, что юноша, готовящийся к инициации, противопоставляется зрелому мужу – гоплиту, и по месту несения службы (дикая, обычно пограничная, область полиса), и по вооружению (лук), и по способу ведения охоты (ночь), и по тактике военных действий (хитрость, а не открытое противостояние). При всех этих особенностях юноша воспринимается как пред-гоплит [10, с. 130–145].

В обряде инициации тесно смыкались гражданская и сакральная практики полиса, поскольку судейство осуществляли высшие магистраты, исполнявшие и светские, и религиозные функции: геронты, стратеги, эсимнеты.

Например, в Милете в VII–VI веков обрядом инициации руководила коллегия мольпов – высший орган светской и религиозной власти. Это действо проводилось на третий день празднования Нового года гражданами Милета. Праздничное шествие начинало свой путь от Дельфиниума и следовало в Дидимское святилище по восемнадцатикилометровому пути, пролежавшему через хору Милета, по дороге принося жертвы богам и героям полиса на семи алтарях. Перед началом процессии в Дельфиниуме проводилось состязание хоров неофитов, представлявших милетские филы, которые исполняли пеаны. Финалом праздника было жертвоприношение главному полисному божеству в Дидимах. Такое действо преследовало две цели: посвящение юношей в полноправных граждан полиса и демонстрацию единства общины перед богами и героями Милета [11, р. 1].

В спартанском обществе, в отличие от прочих полисов Эллады, обряд инициации был «многоуровневым». Первым испытанием было соответствие здоровья новорожденного физическим кондициям будущего защитника Лакедемона (Plut. *Lyc.*, XVI)³. Для юных спартиатов своеобразной «репетицией» обряда инициации была ежегодная демонстрация выдержки при бичевании у алтаря Артемиды Орфии (Plut. *Lyc.*, XVIII). Собственно посвящение в воины растягивалось на год, когда юноша участвовал в криптии (Plut. *Lyc.*, XXVIII; Pl. *Legg.*, I, 633c).

В афинском полисе эфебия и обряд инициации столь же древни, как и в Лакедемоне и на Крите [10, с. 135–154]. До принятия «Закона об эфебах» в 335/334 г. до н. э. эфебия не была обязательным институтом. Юноши с 16 до 18 лет проходили эфебию во фратриях, а с 18 до 20 лет проходили военную подготовку, неся сторожевую службу на границах Аттики, после чего демонстрировали строевые навыки и приносили клятву афинскому государству [10, с. 135; 12, с. 41]. По окончании службы они становились полноправными гражданами полиса и записывались во фратрию (Arist. *Ath. Pol.* XLII, 5). Введение обязательности службы в эфебии, по мнению П. Видаля-Накэ, было обусловлено кризисными явлениями в ментальности афинян и необходимостью возвращения к идеалу «гражданина-воина», подобного тем, что сражались при Марафоне [10, с. 122, 127–128, 130].

Как уже отмечалось, в наиболее полной форме образование было доступно юношам из знатных семейств. Воспитание аристократии, начиная с «гомеровского» периода и по классический включительно, имело целью достижение идеала, именуемого арете (ἀρετή). Само возникновение и существование этого понятия тесно связано с аристократией (ἄριστος – греч. – наилучший) [13, с. 28].

Арете подразумевала прежде всего развитие качеств, присущих воину⁴. Уже в поэмах Гомера мы сталкиваемся с представлениями о комплексе выдающихся физических и нравственных качеств героев, включающем атлетизм, силу, воинское искусство, храбрость, чувство долга,

³ Это сообщение Плутарха не подтверждается Ксенофонтом [8, с. 137, сн. 54].

⁴ Не случайно, что своего рода культурными центрами полиса, в том числе предтечей будущей Академии, станут именно гимнасии.

стремление к славе (*Il.*, VII, 81–91; X, 211–217; XII, 328; XIII, 326–327). Они должны быть оценены в первую очередь, его окружением, равным по социальному статусу [14, с. 76; 15, с. 111]. Развитие интеллекта, хотя и упоминается Гомером, но явно оттеснено на второй план внешними качествами: ахеец Перифет – доблестей полон, «легкостью в беге, искусством в сраженьях, в думах умом он блистал между всех благородных микенян» (*Il.*, XV, 641–642) [16, с. 172].

Именно арете была положена спартиатами в основу воспитания новых поколений – агоге (*ἀγογή*). Как отмечал Ксенофонт, «соревнование в доблести» или в «добродетели» – главное установление Ликурга (*Lac. Pol.*, IV, 2–6). Таким образом, агоге выступает в качестве коллективной арете, где противопоставление гомеровскими аристократами себя демосу (например, сцена с Терситом: *Hom. Il.*, II, 265–282) сменяется конфронтацией спартиатов и илотов. Спартиаты идут даже далее гомеровских героев, поскольку отвергают любые формы трудовой деятельности [2, с. 143].

Следует отметить существенные отличия *ἀρετή* и *ἀγογή*. Если вторая была действительно системой, контролируемой государством, где присутствовала возрастная градация и соответствующие ей обязательные виды занятий, деление подростков на группы, то арете таковой не являлась. Если гомеровская арете подразумевала завоевание героем прижизненной славы, то спартанская агоге, как правило, посмертной. Война представлялась спартиатам вариантом агона и, значит, священным действием. Не случайно цари являлись одновременно военачальниками и верховными жрецами Зевса Лакедемония и Зевса Урания, покровителей спартанского полиса, и, стало быть, отвечали перед богами за судьбу своего войска и исход войны [17, с. 41]. Поэтому нередко были случаи, когда из-за неблагоприятных знамений цари отказывались от начала военных кампаний (*Hdt.* IX, 61–62; *Xen. Hell.*, III, 3, 4). Вместе с тем цель и арете и агоге была одна – воспитание воина, способного к подвигам на поле брани, достойным прославления (*Plut. Lys.*, XXI).

Однако агоге была единственным образцом государственного воспитания в Элладе. В прочих полисах и в архаический, и в классический периоды арете продолжает существовать в аристократической среде, служа своего рода водоразделом между знатью и демосом. Содержание воспитания, правда, существенно изменяется вместе с образом жизни: с появлением фаланги монополия аристократии на ведение войны исчезает [18, с. 37]. Появляется *otium*, который в мирное время заполнен спортивными состязаниями, заменившими военные агоны (*Pl. Resp.*, III, 404a; *Arist. Pol.*, 1338b; *Plut. Philopolem.*, III). Не случайно подавляющее большинство участников Пифийских, Немейских, Олимпийских игр – аристократы (*Pind. Ol.*, XIII, 45 sqq.; *Paus.*, VI, 7, 1–3), располагающие временем для тренировок и деньгами (конные ристалища благодаря дороговизне содержания коней так и останутся монополией знати (*Xen. Mem.*, III, 12 sqq.)) [8, с. 64–65; 14, с. 94, 97]. Последнее обстоятельство позволяет отпрыскам родовитых семей продолжать образование, обучаясь у софистов и известных философов. Образование выше «среднего» было необходимо, поскольку до рубежа V–IV веков политическая элита полиса оставалась аристократической по составу.

Сакральная основа арете, по сути, остается прежней – прижизненная слава и почет. Это неотъемлемое положение ментальности эллинов, которое начинает исчезать только в связи с кризисом полиса в IV веке до н. э. По крайней мере это коснулось атлетических агонов в связи с профессионализацией спорта, то есть гражданская значимость соревнования начала близиться к нулю (*Pl. Resp.*, III, 404a; VII, 535d)⁵. Но от «гомеровского» периода до Пелопонесской войны агоны весьма популярны, а к категории славы сохраняется трепетное отношение [19, с. 233–247]. Так, Солон желает себе от богов счастья, а среди людей иметь добрую славу (*Fr.* 1, 3, 4 *Gentili*–

⁵ С 40-х годов V века атлетическим сюжетам вазописцы уделяют все меньше внимания [14, с. 115].

Prato). Пиндар утверждает, что полную ценность победе в агоне придает песнь, прославляющая победителя (*Ol.*, X, 1 sqq.; *Nem.*, VII, 20). Аристотель одобряет стремление к почету, считая, что люди стремятся таким образом убедиться в своей добродетели (*Eth. Nic.*, 1095b). Причем этой славе не сопутствует корысть: по свидетельству Павсания, уже на вторых Пифийских играх ценные призы были заменены лавровыми венками (X, 7, 3). Победители панэллинских состязаний были широко известны, повсеместно пользовались уважением и почетом (*Vitr.*, IX Praef.; *Aelian. Var. Hist.*, XII, 58; *Diod.*, XIII, 34). Победа атлета считалась победой не его одного, но всего полиса (*Xen. Mem.*, III, 7, 1; *Pl. Leg.*, XII, 950e; *Lys.*, XIX, 63; *Isocr.*, XVI, 32), за что он удостоивался от сограждан статуи с посвянительной надписью (*Paus.*, III, 22, 4; VI, 3, 4; 13, 2).

Агоны были частью сакральной практики: считалось, что за соревнованиями наблюдают не только смертные, но и боги⁶. То есть агон был сродни жертвоприношению. Поэтому победитель часто возводился полисом в ранг героя, как было, например, с ахейцем Ойботом (*Paus.*, VI, 3, 8). По сообщению Дионисия Галикарнасского, «многие атлеты были признаны даже равными богам, а некоторые почитаются как боги» (*Rhet.*, VII, 7).

Именно в это время, в VII–VI веках, и начинается переход к пайдейе (παιδεία), когда понятие агон оказывается примененным к сфере интеллектуальной. Уже для V века характерно широкое распространение «соревновательного начала» в духовной жизни, определяющая роль в этом процессе принадлежит софистам [1, с. 358]. Фукидид свидетельствует о присутствии агона в ораторском искусстве (I, 22; III, 38, 4). Он присутствует в театральных представлениях, где судьи определяют победителей среди авторов трагедий и комедий [14, с. 129]. В конце IV века Исократ восхваляет Афины за то, что там можно видеть не только атлетические агоны, но и соревнования в красноречии и остроумии (IV, 1–2). Необходимо учитывать еще, что агоны несли в представлениях эллинов не только сакральный смысл, но и воспитательную функцию. В частности, это относилось к театральным представлениям, которые очищали и совершенствовали душу зрителя⁷.

Таким образом, переход к пайдейе был подготовлен ходом истории, потребовавшим от аристократии перейти от арете воина к более широкому образованию⁸. Содержание пайдейи составляли физическое и мусическое воспитание, предел которого определял для себя каждый обучающийся сам. Однако возникает вопрос: была ли пайдейя действительно образовательной *системой* со строго прописанными этапами и содержанием? На наш взгляд, пайдейя была скорее набором норм и принципов: ее характер так же трудно определить, как и сущность полиса. Пайдейя отражала ментальность эллинов. Например, при существовании неких стереотипов физического воспитания, этого нельзя сказать о мусическом образовании. И многообразии философских школ и софистов, предлагавших свои программы и методики обучения, отражает, вероятно, осознанное стремление эллинов к внутренней свободе.

Связующим элементом для поливариантной пайдейи был идеал калокагатийного человека. Было бы превратным такое понимание пайдейи, как необходимость изучения некоего набора дисциплин. Первичным моментом воспитания эллинов оставалось прежде всего этическое воспитание. В термине «калокагатия» (καλοκαγαθία) καλός означает красоту физическую, а ἀγατός – не интеллектуальную, но нравственную сторону, которая «оттачивалась» в ходе мусического воспитания. А поскольку эллины считали, что положительные и отрицательные качества, кото-

⁶ Подробный перечень авторов, прослеживающих связь агональной практики и религии, приведен в монографии А.И. Зайцева [14, с. 93].

⁷ Как отмечал Ю.В. Андреев, «...трагические поэты старались воспитывать и просвещать свою публику и ради этого иногда увлекали ее в сложные философские диспуты, в которых затрагивались самые злободневные и животрепещущие вопросы мировоззренческого и религиозного характера. Этот прием особенно охотно использовал в своих трагедиях Еврипид...» [2, с. 227].

⁸ Например, софист Протагор предлагает обучать политической арете некоего юного афинянина (*Pl. Prot.*, 323a).

рыми обладали предки, передаются во многих поколениях потомков, к калокагатии мог прийти далеко не каждый. Согласно Протагору (в изложении Платона) арете (речь, конечно же, идет в расширительном толковании, о нравственном совершенстве) можно научиться, но не при помощи интеллекта: человек «овладевает ею» так же, как ребенок овладевает родным языком (Pl. *Prot.*, 327 sqq.). Э.Р. Доддс трактует мысль Протагора, что арете «...передается не путем формального научения, но с помощью того, что антропологи называют "социальным контролем"» [20, с. 267]. Для платоновского Сократа, оппонировавшего Протагору, арете это то, «что развивается изнутри вовне; это не набор поведенческих образцов, которые можно разучить и запомнить, но постоянный склад ума, возникающий из интуитивного постижения природы и значения человеческой жизни» [20, с. 267–268]. Оба философа, однако, согласны в одном, что арете, как нравственная категория, непостижима для большинства (Pl. *Prot.*, 319a–320c).

Более точное определение калокагатии предлагает Платон в «Законах», описывая гражданина своего «идеального» полиса. Она включает в себя четыре «добродетели»: мужество, благочестие, справедливость и благоразумие (I, 630a–b; 631c–d). Таким образом, Платон сочетает здесь аристократический идеал гомеровского общества и глубокую религиозность, которую он поставил на второе место по значимости. Справедливость включена им, видимо, из противления упадку нравственности, особенно в среде политиков, после Пелопоннесской войны. А мудрость оказалась лишь на последнем месте.

Взгляды софистов и Сократа косвенно способствовали индивидуализации личности и «развалу» гражданского коллектива полиса [1, с. 339–342; 21, с. 16], что, по мнению его ученика Платона, в тогдашних условиях было совершенно неприемлемо⁹. Как следствие Платон создает свой вариант пути сохранения единства граждан полиса, основанный на моделях консервативной спартанской «общины равных» и египетского общества – эталона почитания традиций (Pl. *Prot.*, 342a–b; Pl. *Resp.*, 630d–e; Pl. *Legg.*, II, 656e; III, 683a; Plut. *Lyc.*, XXXI)¹⁰. Он тщательно прописывает социальную структуру будущего государства, четко оговаривает общественную и частную жизнь граждан, регламентируемую законодательством (*Legg.*, VI, 773e–776b).

В контексте теории идеального государства Платон предлагает свою модель воспитания, наиболее полно представленную им в диалогах «Протагор», «Теэтет» и «Законы». Целью воспитания является формирование гражданского сознания, когда каждый житель полиса будет неукоснительно соблюдать узаконенные нормы общежития. Законодателями же будут определены и нормы морали, нарушение которых будет наказываться так же строго, как и неисполнение законов (*Legg.*, VII, 822e–823a). Коллективное воспитание детей начинается с трех лет, когда кормилицы собирают их в одном из святилищ, где и организуются игры (*Legg.*, VII, 793e). Место для детских забав выбрано отнюдь не случайно, но имеет целью исподволь приучать ребенка к участию в полисных религиозных празднествах.

Собственно образование является обязательным для всех детей, достигших десятилетнего возраста, и должно включать не только обучение грамоте и счету, но и мусический трехлетний цикл для изучения поэтических произведений и обучения игре на кифаре (*Legg.*, VII, 809c–810c; 812b; 817e). При этом тексты и мелодии должны быть тщательно отобраны и носить «священный характер», сообразуясь с определенными празднествами (*Legg.*, VII, 813a). В этот же период про-

⁹ В первой книге «Законов» Платон дает емкую характеристику сути духовного кризиса рубежа V–IV веков: «Все находится в войне со всеми как в общественной, так и в частной жизни, и каждый [находится в войне] с самим собой» (*Legg.*, I, 626c.).

¹⁰ По замечанию А.Ф.Лосева, в изменении отношения Платона к демократическому правлению в Спарте и на Крите от отрицательного в «Государстве» (*Resp.*, VIII, 544 c; 547b–550b) к сугубо положительному проявляется эволюция политических воззрений философа, который, по сути, призывал к реставрации архаических традиций [21, с. 21–22, 34–37]. Если верить воспоминаниям Ксенофонта о Сократе, то последний также призывал афинян для преодоления политических раздоров обратиться к спартанскому опыту (*Xen.Mem.*, III, 5, 14–15).

исходит гимнастическое обучение, имеющее своей целью военную подготовку, и обучение пляскам¹¹, необходимым во время всенародных праздников и, так же как и гимнические агоны, имевшим сакральную окраску (*Legg.*, VII, 796a–d; 813b; 813e–815c; 816b–c; *Resp.*, III, 376e–380c).

Основным принципом отбора дисциплин и программных произведений для обучения магистратами является их соответствие традициям, которое должно было предотвратить эволюцию либо трансформацию устоев полисного сообщества (*Legg.*, VII, 798c–d). Поэтому ключевая роль отводилась религиозному воспитанию – как его формальной, обрядовой стороне, так и формированию глубокого религиозного чувства – благочестия (*Legg.*, VII, 796b–d)¹². За нарушения в сфере культа полагалось наказание, предписанное законами о нечестии (*Legg.*, VII, 799b; 799e–801c).

Базовым моментом воспитания Платон определяет религиозность: количество праздников в году будет достигать 360 дней (*Legg.*, VIII, 828b)¹³. По мнению мыслителя, такое «массированное» внедрение сакрального фактора в жизнь полиса должно способствовать сплочению гражданского коллектива. При этом Платон отвергает те мусические и спортивные агоны, которые могут вызвать «ухудшение» нравов. То есть в поиске пути выживания полиса философ находит его в сознательной архаизации общественных отношений. Сакральный подтекст этого вполне прозрачен – апелляция к опыту и образу жизни предков, которым, по мнению Платона, была присуща гармония социальных отношений.

Таким образом, образование эллинов в архаический и классический периоды истории Древней Греции непременно включало в себя религиозную составляющую. Так, спартанская агоге была санкционирована божественной волей, воспитание аристократии во всех полисах предполагало формирование арете, которая могла быть реализована в рамках войны как варианта священного агона. Обряд инициации и по сути, и по форме представлял собой посвящение, в котором смыкалась сакральная и гражданская практики полиса. С распространением агона на интеллектуальную сферу формируется пайдейя с ее идеалом калокагатийного человека. Даже в проекте идеального государства Платона религиозность представлялась базовым элементом воспитания.

Список литературы

1. Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Т. 1 / пер. А.И. Любжина; Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина. – М., 2001. – 594 с.
2. Андреев Ю.В. Цена свободы и гармонии: Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. – СПб.: Алетейя, 1999. – 331 с.
3. Суриков И.Е. Греческий полис архаической и классических эпох // Античный полис: курс лекций / отв. ред. В.В. Дементьева, И.Е. Суриков; Русский фонд содействия образованию и науке. – М., 2010. – С. 8–54.
4. Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры / Русский фонд содействия образованию и науке. – М., 2012. – 304 с.

¹¹ Особое внимание Платон уделяет обучению хороводам, которые символизируют сакральное единение гражданской общины (*Legg.*, VII, 796b–c).

¹² В. Йегер, анализируя теорию Платона о воспитании, косвенным образом подчеркивает определяющую роль религиозного фактора: «Унаследовав от Сократа задачу создания более совершенного человека, Платон видел путь к этому в изменении бытия, а также всей системы ценностей. На место религии в качестве питательной почвы человеческой культуры Платон ставит пайдейю, которая сама по себе превращается в новую религию» [22, с. 107].

¹³ В парадоксальной манере охарактеризовал это А.Ф. Лосев: «Религия и мораль должны теперь играть роль не потому, что существуют боги, но потому, что это предписывает закон» [21, с. 38].

5. Строгетский В.М. Становление и развитие интеллектуальной элиты в классической Греции и формы ее активности [Электронный ресурс] // Интеллектуальная элита античного мира: тез. докл. науч. конф., 8–9 ноября 1995 г. – URL: <http://centant.pu.ru/centrum/publik/confcent/1995-11/strogetz.htm> (дата обращения: 12.01.2017).
6. Андреев Ю.В. Спарта как тип полиса // Античная Греция. Становление и развитие полиса. Т. 1. – М.: Наука, 1983. – С. 194–216.
7. Печатнова Л.Г. История Спарты (период архаики и классики). – СПб.: Гуманитарная академия, 2001. – 510 с.
8. Зайков А.В. Общество древней Спарты: основные категории социальной структуры: учеб. пособие. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2013. – 196 с.
9. Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. – М.–СПб.: Университетская книга, 1999. – 356 с.
10. Видаль-Накэ П. Черный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире / пер. с фр., под ред. С. Карпюка. – М.: Ладомир, 2001. – 419 с.
11. Herda A. The cult of Apollo Delphinus in Miletus and the Molpoi-decree (Milet I 3, no. 133). – URL: www.apaclas-sics.org/Annualmeeting/06mtg/abstracts/Herda.pdf (accessed 02 December 2016).
12. Родс П.Дж. Афинская демократия // Античность и Средневековые Европы: межвуз. сб. науч. ст. – Пермь, 1998. – С. 40–52.
13. Суриков И.Е. ΔΗΜΟΤΕΥΤΑΙ: политическая элита аттических демов в период ранней классики // Вестник древней истории. – 2005. – № 1. – С. 15–33.
14. Зайцев А.И. Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н.э. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. гос. ун-та, 2000. – 320 с.
15. Никитюк Е.В. К развитию представлений об идеальном человеке в греческой литературе V–IV вв. до н.э.: понятие и образ “kalokagatos” у Ксенофонта // Вестник СПбГУ. – 1994. – Сер. 2. – Вып. 1 (№ 2). – С. 48–54.
16. Тарасов С.А. О содержании понятия арете у Гомера и поэтов архаической эпохи // Науч. тр. Калуж. гос. пед. ун-та им. К.Э. Циолковского. Серия: Гуманитарные науки. – Калуга: Изд-во Калуж. гос. пед. ун-та, 2007. – С. 171–176.
17. Печатнова Л.Г. Спартанские цари. – М.: Яуза: Эксмо, 2007. – 352 с.
18. Андреев Ю.В. Кто изобрел греческую фалангу? // Петербургский археологический вестник. – СПб., 1993. – № 7. – С. 36–42.
19. Wolf J.H. Der Willezum Ruhm // Μελέματα. Festschrift fuer Werner Leibbrandzum 70. – Geburtstag. – Mannheim, 1967. – S. 233–247.
20. Доддс Э.Р. Греки и иррациональное / пер. С.В. Пахомова. – СПб.: Алетейя, 2000. – 507 с.
21. Лосев А.Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Собр. соч. Т. I. – М.: Мысль, 1990. – С. 3–63.
22. Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем) / пер. М.Н. Ботвинника; Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина. – М., 1997. – 335 с.

References

1. Jaeger W. Paideia. Vospitanie antichnogo greka. T. 1 [Paideia: The ideals of greek culture. Vol.1]. Moscow, Greko-latinskii cabinet Iu.A. Shichalina, 2001, 594 p.
2. Andreev Iu.V. Tsena svobody i garmonii: Neskol'ko shtrikhov k portretu grecheskoi tsivilizatsii [The price of freedom and harmony: A few touches to the portrait of greek civilization]. Saint Petersburg, Aleteia, 1999, 331 p.
3. Surikov I.E. Grecheskii polis arkhaischeskoi i klassicheskikh epokh [The greek polis of archaic and classical eras]. *Antichnyi polis*. Moscow, Russkii fond sodeistviia obrazovaniu i nauke, 2010, pp. 8–54.

4. Surikov I.E. Polis, logos, kosmos: mir glazami ellina. Kategorii drevnegrecheskoi kul'tury [Polis, logos, cosmos: the world through the eyes of the Hellenes. Categories of ancient greek culture]. Moscow, Russkii fond sodeistviia obrazovaniuu i nauke, 2012, 304 p.
5. Strogetskii V.M. Stanovlenie i razvitie intellektual'noi elity v klassicheskoi Gretsii i formy ee aktivnosti [Formation and development of the intellectual elite in classical Greece and the forms of its activity]. *Intellektual'naia elita antichnogo mira. Tezisy dokladov nauchnoi konferentsii 8–9 noiabria 1995 g.*, available at: <http://centant.pu.ru/centrum/publik/confcent/1995-11/strogetz.htm> (accessed 12 January 2017).
6. Andreev Iu.V. Sparta kak tip polisa [Sparta as a type of polis]. *Antichnaia Gretsia. Stanovlenie i razvitie polisa. Vol. 1.* Moscow, Nauka, 1983, pp. 194–216.
7. Pechatnova L.G. Istoriia Sparty (period arkhaiiki i klassiki) [The history of Sparta (the period of antiquity and classics)]. Saint Petersburg, Gumanitarnaia akademiia, 2001, 510 p.
8. Zaikov A.V. Obshchestvo drevnei Sparty: osnovnye kategorii sotsial'noi struktury [Society of ancient Sparta: the main categories of social structure]. Ekaterinburg: Ural'skii federal'nyi universitet, 2013, 196 p.
9. Eliade M. Tainye obshchestva. Obriady initsiatsii i posviashcheniia [Rites and symbols of Initiation: The mysteries of birth and rebirth]. Moscow, Saint Petersburg, Universitetskaia kniga, 1999, 356 p.
10. Vidal-Naquet P. Chernyi okhotnik. Formy myshleniia i formy obshchestva v grecheskom mire [Black hunter. Forms of thinking and the form of society in the greek world]. Moscow, Lodomir, 2001, 419 p.
11. Herda A. The cult of Apollo Delphinus in Miletus and the Molpoi-decree (Milet I 3, no. 133), available at: www.apaclassics.org/Annualmeeting/06mtg/abstracts/Herda.pdf (accessed 02 December 2016).
12. Rods P. Dzh. Afinskaia demokratiia [Athenian democracy]. *Antichnost' i Srednevekov'e Evropy: mezhvuzovskii sbornik nauchnykh statei.* Perm, 1998, pp. 40–52.
13. Surikov I.E. ΔΗΜΟΤΕΥΤΑΙ: politicheskaia elita atticheskikh demov v period rannei klassiki [ΔΗΜΟΤΕΥΤΑΙ: political elite of attic demes in early classical period]. *Journal of Ancient History*, 2005, no. 1, pp. 15–33.
14. Zaitsev A.I. Kul'turnyi perevorot v Drevnei Gretsii VIII–V vv. do n.e. [Cultural revolution in Ancient Greece VIII–V centuries. BC.]. Saint Petersburg, Sankt-Peterburgskii gosudarstvennyi universitet, 2000, 320 p.
15. Nikitiuk E.V. K razvitiu predstavlenii ob ideal'nom cheloveke v grecheskoi literature V–IV vv. do n.e.: poniatie i obraz "kalokagatos" u Ksenofonta [To the development of ideas about the ideal man in the greek literature of the V–IV centuries. BC: the concept and the image of "kalokagatos" in Xenophon]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriia*, 1994, iss. 1 (no. 2), pp. 48–54.
16. Tarasov S.A. O soderzhanii poniatii arete u Gomera i poetov arkhaiskoi epokhi [On the concept "arete" content for Homer and the poets of the archaic era]. *Nauchnye trudy Kaluzhskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. K.E. Tsiolkovskogo. Gumanitarnye nauki.* Kaluga: Kaluzhskii gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet, 2007, pp. 171–176.
17. Pechatnova L.G. Spartanskii tsari [Spartan kings]. Moscow, Lauza, Eksmo, 2007, 352 p.
18. Andreev Iu.V. Kto izobrel grecheskuiu falangu? [Who invented the greek phalanx?]. *Peterburgskii arkhologicheskii vestnik*, 1993, no. 7, pp. 36–42.
19. Wolf J.H. Der Willezum Ruhm. *Μελέματα. Festschrift fuer Werner Leibbrandzum 70. Geburtstag*, Mannheim, 1967, pp. 233–247.
20. Dodds E.R. Greki i irratsional'noe [The greeks and the irrational]. Saint Petersburg, Aleteia, 2000, 507 p.
21. Losev A.F. Zhiznennyi i tvorcheskii put' Platona [Life and creative way of Plato]. Platon. *Sobranie sochinenii. Vol. I.* Moscow, Mysl', 1990, pp. 3–63.
22. Jaeger W. Paideia. Vospitanie antichnogo greka (epokha velikikh vospitatelei i vospitatei'nykh sistem) [Paideia: The ideals of greek culture]. Moscow, Greko-latinskii kabinet Iu.A. Shichalina, 1997, 335 p.

Получено 07.02.2017