

ИНДИВИДУАЛИЗМ И КОЛЛЕКТИВИЗМ В ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ПЕРИОД РАННЕГО ЭЛЛИНИЗМА

В. В. БРОВКИН

Институт философии и права СО РАН (Новосибирск)
v.brovkin@g.nsu.ru

VLADIMIR BROVKIN

Institute of Philosophy and Law SB RAS, Novosibirsk (Russia)
INDIVIDUALISM AND COLLECTIVISM IN GREEK PHILOSOPHY DURING
THE EARLY HELLENISTIC PERIOD

ABSTRACT. It has been found that despite the spread of individualism in the philosophical teachings of early Hellenism, the collectivist component not only did not disappear, but also retained a strong position. Most philosophical teachings were characterized by the coexistence of both tendencies. This is clearly visible in Epicurus, the early Stoics, Anaximander, the Peripatetics and the Academicians. It has also been found that this feature of Greek philosophy was closely connected with the socio-historical development of Greece during the period of early Hellenism. The crisis of the polis system and the formation of Hellenistic monarchies contributed to the strengthening of individualism. The persistence of the tendency toward collectivism was a consequence of the viability of the polis system and the foundation of numerous Greek polities in Hellenistic monarchies.

KEYWORDS: individualism, collectivism, Aristotle, early Stoics, Epicurus, Cyrenaic, Cynics, Polis, Hellenistic monarchies.

В данной статье мы рассмотрим вопрос о соотношении индивидуализма и коллективизма в ранней эллинистической философии. В научной литературе укоренилось представление о том, что одной из главных черт эллинистической философии был индивидуализм. По мнению А. Ф. Лосева, при рассмотрении эллинистической философии важно только одно: «А именно тот самый общественно-политический и вообще тот исторический принцип, который явился для самостоятельных и разъединенных греческих полисов периода классики небывалой новостью. Это был межплеменной принцип военно-монархической организации» (Лосев 2000, 9). В деятельно-

сти диадохов и эллинистических царей наиболее полно проявился политический индивидуализм. В экономической области, согласно А. Ф. Лосеву, индивидуализм проявился в господстве крупных индивидуальных торгово-промышленных предприятий и в вытеснении ими традиционного патриархального хозяйственного уклада (там же, 10). Не обошел стороной индивидуализм и греческую культуру. Во всех произведениях искусства в эпоху эллинизма просматривается «конкретная и единичная индивидуальность» (там же, 12). Господство индивидуализма в политической, социально-экономической и культурной сферах оказало непосредственное влияние и на философию. А. Ф. Лосев полагает, что в философии индивидуализм проявился в виде присущего для стоиков, эпикурейцев и скептиков стремления к «охранению внутреннего покоя и безмятежности человеческой личности» (там же, 13). У А. Ф. Лосева отчетливо просматривается противопоставление полисного коллективизма классической эпохи эллинистическому индивидуализму. Данное представление продолжает встречаться и в современных исследованиях. О том, что в империи Александра «на смену коллективности пришел индивидуализм», говорит О. А. Джарман (2013, 226). По мнению исследователя, «переход от полисного сознания к восприятию себя жителем “ойкумены” поселил в сердцах людей того времени чувство одиночества и разобщенности» (там же, 227). На наш взгляд, тезис о господстве индивидуализма в греческом обществе и философии в период раннего эллинизма нуждается в уточнении. Переходный характер данного исторического периода предполагает существование разных тенденций. Можно ли обнаружить в ранней эллинистической философии проявления коллективизма и если да, то как он соотносился с индивидуализмом?

Начать рассмотрение интересующего нас вопроса мы хотим с философа, расцвет деятельности которого пришелся на самое начало эпохи эллинизма. Речь идет об Аристотеле. Данного философа принято считать убежденным сторонником коллективистских ценностей. Согласно известному определению Аристотеля, «человек по природе своей есть существо политическое» (*Политика* I, 1253a; здесь и далее пер. С. А. Жебелева). Отношение человека к государству Аристотель уподобляет отношению «любой части к своему целому» (*Политика* I, 1253a 25). Человек не является существом самодовлеющим и первичным по природе. Этими качествами обладает только государство. Человек, живущий вне государства, для Аристотеля является либо животным, либо божеством. Более того, Аристотель усматривает прямую связь между человеческой речью и правом, которое лежит в основе семейного и политического общения. Из этого следует вывод о том, что «че-

людей есть существо общественное в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные» (*Политика* I, 1253a 5).

Однако, Аристотеля нельзя назвать сторонником крайнего коллективизма, поскольку он сам выступает против максимального усиления единства государства. С этим связана его критика по отношению к проекту идеального государства Платона. Такие идеи, как обобществление жен, детей и собственности Аристотель находит очень опасными для государства. Реализация этих идей на практике может привести лишь к противоположному результату. Аристотель неоднократно отмечает, что «люди заботятся всего более о том, что принадлежит лично им» (*Политика* II, 1261b 30–35). Аристотель подчеркивает важность личных интересов для людей. Нормальное существование государства невозможно без любви отдельного индивида к своим родным и близким, а также без заботы о своем доме и хозяйстве. На основании этого, мы полагаем, что позиция Аристотеля в вопросе о соотношении индивидуализма и коллективизма была умеренно коллективистской.

При первом взгляде на философию Ранней Стои бросается в глаза ее глубоко индивидуалистическая направленность. Это особенно хорошо заметно в морально-этическом учении. Как известно, одно из главных положений стоической этики гласит, что добродетели достаточно для счастья. Представление о добродетели как единственном благе вынуждало стоиков относиться ко всем остальным вещам безразлично. Согласно стоикам, счастье индивида не может зависеть ни от каких внешних обстоятельств, в том числе и от сферы общественных отношений. Общественное благо, забота о государстве, интересы сограждан – все это, по мнению стоиков, никак не связано с счастьем. Социальная реальность не имеет никакого отношения к блаженной жизни. Да, хорошо известно, что отдельным вещам, согласным с природой, стоики придавали некоторую ценность. Из источников нам известно, что, к примеру, жизнь, здоровье, силу и красоту стоики призывали ценить. И наоборот, полагали, что от смерти, болезней, нищеты следует уклоняться. Но какой бы ценностью не обладали отдельные вещи, все они, согласно стоикам, не имеют никакого отношения к благу и, следовательно, – к счастью. Единственное условие счастья – это добродетель. А ее обретение возможно усилиями лишь самого индивида.

Индивидуализм в раннестойической философии особенно заметно проявился в учении о мудреце. Стоический мудрец абсолютно самодостаточен, он нравственно и интеллектуально совершенен. Он ни в чем не нуждается. Никакие лишения и невзгоды не способны его сломить. Стоический мудрец свободен от влияния окружающей действительности. Свободу, красоту и богатство стоический мудрец рассматривает в моральном и духовном изме-

рениях. Это объясняет один из стоических парадоксов, согласно которому «мудрец богат, даже если нищенствует, знатен, даже если обращен в рабство, и прекрасен, даже если крайне отвратителен на вид» (*Фрагменты ранних стоиков* 597; здесь и далее пер. А. А. Столярова). Таким образом, мы согласны с тем, что в философии ранних стоиков индивидуализм проявился в полную силу.

Однако, мало кто из исследователей обращает внимание на то, что для философии Ранней Стои было характерно сосуществование двух противоположных мировоззренческих принципов. Наряду с индивидуализмом, в раннестойческой философии прослеживается тенденция к коллективизму. Наиболее ярко она проявилась в учении стоиков об обществе. В учении о первичной склонности стоики, как известно, оппонировали эпикурейцам. Если последние полагали в качестве первичного влечения наслаждение, то первые отстаивали положение о том, что в качестве первичного влечения живого существа выступает стремление к самосохранению. Здесь нас интересуют не столько аргументы в пользу данного положения, сколько те выводы, которые стоики из него делали. А главным выводом, имевшим ключевое значение для социальной теории стоиков, было представление о том, что стремление к самосохранению у человека как существа разумного развивается в стремление к совместной жизни в обществе. По мнению стоиков, по природе между людьми существует взаимная приязнь и общность, в силу которых «люди не должны чувствовать взаимного отчуждения» (*Фрагменты ранних стоиков* 340). Тем самым, такие понятия, как общество, государство, право, гражданские обязанности приобретали для стоиков очень высокий ценностный статус. В результате, стоики подчеркивали, что человек – это общественное существо, который «общую пользу должен ставить выше личной» (*Фрагменты ранних стоиков* 333). Цицерон так излагает позицию ранних стоиков: «И подобно тому, как законы ставят общественное благо выше блага отдельных лиц, так человек достойный, мудрый, подчиняющийся законам и знающий о своей гражданской обязанности, больше заботиться об общей пользе, чем о пользе отдельного лица или своей собственной» (*Фрагменты ранних стоиков* 333). Исходя из этой позиции, стоики одобряли такие ценности коллективизма как исполнение гражданами своих обязанностей, служение государству, заботу о согражданах, преданность отечеству и соблюдение его законов, готовность умереть за родину. Все это убедительно доказывает существование в философии ранних стоиков тенденции к коллективизму.

Интересная ситуация в вопросе о соотношении индивидуализма и коллективизма сложилась в философии киренаиков. Ведущими представите-

лями этого философского направления в период раннего эллинизма были Гегесий, Феодор Безбожник и Анникерид. Каждый из этих мыслителей посвоему развивал идеи основателя школы Аристиппа Киренского. В этой связи имеет смысл обратиться к учению Аристиппа и выяснить, что оно собой представляло в свете интересующего нас вопроса. В основе этики Аристиппа лежало представление о том, что высшим благом является наслаждение, доставляемое ощущениями. Учение Аристиппа провозглашало целью индивидуальное счастье человека. Но отношение к наслаждению у Аристиппа было не таким простым, как может показаться на первый взгляд. Аристипп был против безудержного стремления к наслаждению. Погоня за ним, по мысли философа, могла обернуться различными неприятностями. Поэтому Аристипп призывал не быть рабом наслаждения, а господствовать над ним. На практике это означало готовность легко отказаться от тех наслаждений, получение которых было связано с различными трудностями. Такая позиция привела Аристиппа к отрицанию ценности служения на благо общества и государства. В «Воспоминаниях о Сократе» Ксенофонта Аристипп прямо говорит, что «желает жить как можно вольготнее и приятнее» (II, 1, 9; пер. С. И. Соболевского). Такой образ жизни достигается путем отказа от участия в государственных делах, поскольку оно налагает на должностное лицо бремя и тяготы (*Воспоминания о Сократе* II, 1, 8–9). В стремлении избежать неприятностей, связанных со статусом гражданина, Аристипп даже не включает себя в их число, полагая, что статус иностранца в любом городе гарантирует ему свободу (*Воспоминания о Сократе* II, 1, 13). Данная позиция свидетельствует о господстве крайнего индивидуализма в философии Аристиппа.

В философских учениях Гегесия и Феодора индивидуалистическая тенденция получила дальнейшее развитие. Для Гегесия приоритет интересов коллектива над интересами отдельной личности был просто не мыслим. Гегесий разделял гедонистические принципы Аристиппа, глубоко индивидуалистические по своей сути. Как сообщается, Гегесий не признавал дружбу, благодарность, благодеяние, полагая, что ко всему этому стремятся лишь ради выгоды (*Жизнеописания философов* II, 93). Тем самым подрывались основы коллективистского сознания. Весьма показательным является представление Гегесия о мудреце, который «все делает ради себя, полагая, что из других людей никто его не стоит» (*Жизнеописания философов* II, 95; здесь и далее пер. М. Л. Гаспарова). Кроме этого, Гегесий придерживался откровенно антиобщественных взглядов, отрицая ценность социума. Гегесий ни во что не ставил свободу, социальное положение, честь (*Жизнеописания философов* II, 94). Очевидно, что интересы общества для него ничего не значили. Феодор,

как и Гегесий, отрицал дружбу. Мудрец самодостаточен и не нуждается в друзьях, а у неразумных дружба основана на выгоде. Патриотизм Феодор также отрицал и считал, что разумный человек «не выйдет жертвовать собою за отечество, ибо он не откажется от разума ради пользы неразумных» (*Жизнеописания философов II*, 98–99). Феодор допускал даже кражу, блуд и святотатство, не видя в этом ничего постыдного по природе. Все те немногочисленные источники о Феодоре, которые у нас имеются, говорят о том, что он совершенно не считался с общественным мнением и превыше всего ставил интересы отдельного индивида. К таким понятиям как общественное благо и интересы государства Феодор относился с презрением.

И теперь мы подошли к самому интересному представителю школы киренаиков. В философии Анникерида проявились обе тенденции. Индивидуализм был связан с гедонистической этикой киренаиков. Анникерид разделял мнение Аристиппа о том, что конечной целью является наслаждение. Коллективизм был связан с признанием Анникеридом общественных ценностей. Анникерид «допускал в жизни и дружбу, и благодарность, и почтение к родителям, и служение отечеству» (*Жизнеописания философов II*, 96). Особое внимание мы хотим обратить на отношение Анникерида к дружбе. Ценность дружбы, по мнению Анникерида, заключается не только в пользе, но и в том добром чувстве, которое при этом возникает. Это говорит о том, что Анникерид не отрицал, как Гегесий и Феодор, важность социума и бескорыстную взаимную приязнь между людьми. Готовность пожертвовать своими интересами и даже жизнью ради друзей, близких и родного государства, на наш взгляд, говорит о том, что тенденция к коллективизму у Анникерида была выражена не менее сильно, чем тенденция к индивидуализму.

Особым индивидуализмом отличалось философское учение киников. Насколько можно судить, Диогену Синопскому удалось достичь полной самодостаточности и автаркии. Период раннего эллинизма ознаменовался развитием кинической философии. Самыми крупными ее представителями в это время были Кратет Фиванский и Бион Борисфенский. В случае с Кратетом мы имеем дело с верным учеником Диогена. Кратет вел бродячий образ жизни, жестко критиковал и высмеивал общественные установления и нормы, демонстративно нарушал общественную мораль. Кратет не скрывал своего враждебного отношения к государству. Даже в восстановлении своего родного города Кратет не видел никакого смысла. Конечной целью Кратет полагал обретение личной свободы и независимости. Для этого, по мысли философа, необходимо полностью порвать с социумом. Люди, по мнению Кратета, глубоко порочны и неисправимы. Рассчитывать на помощь общества или трудиться на его благо бесполезно и глупо. Обрести

свободу можно только на индивидуальном уровне. Нетрудно заметить, что при таком взгляде, место коллективизму просто не остается. Никаких следов коллективизма мы не обнаруживаем и в философии Биона. Это выглядит весьма закономерно, если учесть, что в учении Биона отчетливо прослеживается влияние киника Кратета и киренаика Феодора. Биона отличало критическое отношение к общественным установлениям и нормам, стремление к личной свободе, любовь к наслаждениям. Все, что нам известно о Бионе, говорит о том, что это был закоренелый индивидуалист, живущий исключительно ради себя.

Заметной фигурой в греческой философии в период раннего эллинизма был Пиррон Элидский. Как известно, Пиррон заявил о непостижимости вещей и занял позицию воздержания от суждений. Но наибольшую славу ему принес тот образ жизни, который он вел. В его основе лежало полное безразличие ко всем окружающим вещам. На наш взгляд, сторонник коллективистских ценностей вряд ли может безразлично относиться к тому сообществу, частью которого является. Это означало бы полное несоответствие своим принципам и убеждениям. Коллективист – это тот человек, который интересы коллектива ставит выше своих собственных и поэтому он не может к ним относиться с безразличием. Пиррон же не был замечен в отстаивании чьих-либо интересов. Все что его интересовало – это его собственная жизнь в спокойствии и невозмутимости. На основании этого мы делаем вывод о господстве индивидуализма в философии Пиррона.

Говоря о философии Эпикура, исследователи, как правило, ограничиваются упоминанием о ее индивидуалистической направленности. Мы полагаем, что в философии Эпикура можно обнаружить также тенденцию к коллективизму. Постараемся доказать сосуществование двух противоположных тенденций в эпикурейской философии. Атомистическая картина мира распространяется у Эпикура и на общество. Люди, при таком взгляде, предстают в виде отдельных индивидов, объединяющихся ради взаимной выгоды в сообщества и государства. Уже на этом уровне четко просматривается индивидуалистическое мировоззрение. В этическом учении философа эта тенденция усиливается. Согласно Эпикуру, цель счастливой жизни заключается в телесном здоровье и безмятежности души. Счастливую жизнь Эпикур не связывает с процветанием государства или благополучием общества. Эпикур разрывает связь между индивидом и полисом, которая существовала в Древней Греции на протяжении многих веков. Стремление к уклонению от тревог и забот привело Эпикура к пассивной социальной позиции. Философ прямо предостерегает своих последователей от активного участия в общественно-политической деятельности. Более того, стремление к тихой

и безмятежной жизни породило у Эпикура достаточно прохладное отношение к браку, семье и детям. Как мы видим, индивидуализм в учении Эпикура действительно просматривается очень хорошо.

Коллективистская составляющая в эпикурейской философии выражена не так явно. Однако, игнорировать ее, на наш взгляд, было бы неправильно. Мы полагаем, что тенденция к коллективизму у Эпикура была связана не с обществом и государством, а с друзьями и учениками. Дружбу Эпикур всячески превозносит и относит к числу тех благ, без которых невозможна счастливая жизнь. Ценность дружбы заключается в том, что она способствует безопасности и дарит радость от общения. Из фрагментов, посвященных дружбе, можно сделать вывод о том, что Эпикур одобрял готовность пожертвовать жизнью ради друга. Но к числу друзей Эпикур относил всех своих единомышленников по школе. Это были его ученики и последователи. Эпикур стремился к созданию такой атмосферы в своей школе, которая бы объединяла всех ее членов узами дружбы. Сад Эпикура и был таким своеобразным сообществом друзей. В рамках этого сообщества культивировались такие коллективистские ценности как исполнение эпикурейцами своих школьных обязанностей, моральная и материальная поддержка членов школы. Об особой заботе Эпикура к своим ученикам и их детям свидетельствуют отрывки из писем (*О природе вещей* 1947, 2, 635, 637, 639). На наш взгляд, понятие коллектива в учении Эпикура играло важную роль. Только этот коллектив был ограничен рамками эпикурейской школы и за его границы не выходил. Мы согласны с Э. Брауном, который отмечает, что эпикурейцы не жили как отдельные индивидуумы, а представляли собой сообщество друзей (Brown 2009, 494). Таким образом, как и в случае с ранними стоиками, в философии Эпикура переплелись тенденции к индивидуализму и коллективизму.

Обе тенденции просматриваются в философии академиков. О существовании индивидуалистической тенденции говорят следующие аргументы. Полемон полагал, что добродетель является достаточным условием для счастья. При этом, судя по всему, Полемон не исключал важности дополнительных благ для счастья. В вопросе о соотношении добродетели и неморальных благ Полемон занял позицию, которая сблизила его с ранними стоиками (Диллон 2005, 187–189). На наш взгляд, такая этическая позиция не означает того, что ее сторонник является убежденным индивидуалистом. Однако, о некоторой предрасположенности к индивидуализму данная позиция вполне может говорить. В пользу этого может свидетельствовать и стремление Ксенократа и Палемона к независимости от внешних обстоятельств. Если говорить о тенденции к коллективизму в философии акаде-

миков, то здесь можно упомянуть историю с участием Ксенократа в политической деятельности. Насколько мы знаем, Ксенократа отличало бескорыстное стремление к защите интересов Афин. Несмотря на то, что Ксенократ не был афинским гражданином, он считал для себя долгом помогать этому городу в меру своих сил и возможностей (Бровкин 2018, 292–294). Тенденция к коллективизму в философии академиков могла быть выражена гораздо сильнее, если предположить, что ведущие представители Древней Академии разделяли основные положения общественно-политического учения Платона.

Заметны обе тенденции и в философии перипатетиков. И обе они связаны с тем спором, который велся в стенах Ликея по поводу вопроса о предпочтительном образе жизни (Бровкин 2019, 76–77). Теофраст отдавал предпочтение созерцательному образу жизни, имея в виду занятия философией и наукой. Дикеарх и Деметрий Фалерский на первое место ставили деятельный образ жизни, под которым, как мы полагаем, подразумевалось участие в общественно-политической деятельности. Теофраст настолько сильно тяготел к научно-философским занятиям, что не видел необходимости даже в семье, жене и детях. Во всем этом он видел скорее обузу. Мысль Теофраста о том, что мудрец, в силу своего высокого духа, даже в одиночестве никогда не будет одинок, также весьма показательна. Во взглядах Теофраста можно увидеть проявление индивидуалистической тенденции. Соответственно, в представлении Дикеарха и Деметрия Фалерского о приоритете деятельной жизни над созерцательной, можно увидеть проявление тенденции к коллективизму. Мы полагаем, что главным мотивом участия в общественно-политической жизни у этих философов выступало не стремление к личному обогащению или славе, а желание послужить на благо народа и государства. И если это так, то коллективистские ценности были, как минимум, не чужими для этих видных перипатетиков.

Итак, тенденция к индивидуализму действительно заметно проявилась в ранней эллинистической философии. Индивидуалистическое мировоззрение можно обнаружить у Эпикура, ранних стоиков, киренаиков, киников, Пиррона, академиков, перипатетиков. В то же время и тенденция к коллективизму никуда не исчезла. Проявление коллективистского мировоззрения можно увидеть у Аристотеля, ранних стоиков, Эпикура, Анникерида, перипатетиков, академиков. Как мы установили, у многих философов раннего эллинизма тенденция к индивидуализму уживалась с тенденцией к коллективизму. Данный вывод заставляет нас усомниться в распространенном тезисе о господстве индивидуалистического мировоззрения в греческом обществе в период раннего эллинизма. Складывается впечатление, что

социально-историческое развитие Греции в данный период было наполнено сложными и неоднозначными процессами. И далеко не все из них вели к усилению тенденции к индивидуализму.

В заключительной части статьи мы рассмотрим те самые неоднозначные исторические процессы, которые оказали влияние на развитие противоположных тенденций в греческом обществе и философии. Первое, о чем следует сказать, это кризис полисной системы. Историки уже давно установили, что полисы продолжали играть важную роль в культурной, социально-экономической и политической жизни эллинистического мира. Исследователи соглашались во мнении о том, что полисная система пережила установление македонской гегемонии в Греции в 338 г. до н. э. и образование эллинистических монархий. Вопрос, который вызывает определенные разногласия, заключается в том, в какой степени полисы сохранили политическую независимость в эпоху эллинизма. Одни исследователи полагают, что никаким политическим весом полисы не обладали и были полностью зависимы от эллинистических монархий. Значимость полисов определялась их социально-экономическим и культурным весом (Giovannini 1993, 266–270; Garnsey 2008, 401). Другие исследователи отмечают высокий уровень автономии, которым обладали многие эллинистические полисы (Hansen 2004, 20; Willows 2003, 213). Согласно мнению еще одних исследователей, эпоха эллинизма в политической истории Греции, помимо господства военно-бюрократических монархий, ознаменовалась подъемом отдельных полисов и федераций (Кошеленко 1990, 141; Мищенко 2004, 561; Сизов 1989, 124–125).

Мы не отрицаем кризиса полисной системы в период раннего эллинизма. Ведущие греческие полисы (Афины, Спарта, Фивы) в военнополитическом плане действительно значительно ослабли. Большинство полисов попали в зависимость от эллинистических монархий. Полисные ценности продолжали размываться и терять силу. Значительное развитие в это время получило наемничество. Многие греки переселялись в полисы, основанные на Востоке. Ослабление связи между индивидом и полисом, на наш взгляд, способствовало усилению индивидуализма в греческом обществе. В то же время, мы полагаем, что представление о гибели полисной системы в данный период является большим преувеличением. Многие полисы сохранили высокую степень автономии. А вместе с ней в немалой степени сохранились и полисные политические традиции. Полис и его общественно-политические институты, хоть и не в полной мере, но продолжали функционировать. Вместо прежних центров полисной Греции появились новые, вроде влиятельного Этолийского Союза и процветающего Родоса. Много-

численные города, появившиеся в период раннего эллинизма на Востоке, были основаны по образцу и подобию классических греческих полисов. Сохранение полисной системы, на наш взгляд, говорит о том, что и тенденция к коллективизму продолжала существовать.

С кризисом полисной системы тесно связан еще один исторический процесс, который можно считать неоднозначным. Речь идет об образовании эллинистических монархий. Мы разделяем точку зрения о том, что образование этих государств способствовало усилению индивидуализма в греческом обществе. Многие полисы попали в зависимость от эллинистических царств, верховной властью в которых обладали единоличные правители. Граждане полиса отчасти утратили свое влияние на принятие политических решений. В жизнь полисов активно вмешивались эллинистические правители. Полис как коллектив граждан постепенно утрачивал свою силу и самодостаточность. В этих условиях индивидуалистическая тенденция нарастала. Но с образованием эллинистических монархий связана и противоположная тенденция. Дело в том, что именно эллинистическим правителям принадлежит заслуга в основании греческих полисов на Востоке. Цель градостроительства заключалась в укреплении новых царств. Преемники Александра Македонского проводили активную колониционную политику, стараясь привлечь в свои государства как можно большее количество греческих переселенцев. Греческие полисы стали теми опорными точками, на которых держались эти государства. Масштабы градостроительства, даже спустя две с лишним тысячи лет, впечатляют. В Египте и Азии были основаны десятки городов, некоторые из которых уже в период раннего эллинизма стали крупнейшими центрами Античного мира. Но главным моментом для нашего исследования является то, что все эти полисы обладали высокой степенью автономии. Полисы в государстве Селевкидов и в Малой Азии обладали достаточно широким самоуправлением (Бикерман 1985, 147–149; Климов 2010, 45). В государстве Птолемеев, наоборот, полисы находились в большей зависимости от царской администрации (Зарапин 2016, 30–34; Серова 2005, 49). Но несмотря на некоторые отличия, во всех греческих городах сохранились основные черты полисного строя. Мы полагаем, что именно с этим связано сохранение тенденции к полисному коллективизму в период раннего эллинизма.

Подведем итоги. В ходе проведенного исследования мы установили, что в греческой философии в период раннего эллинизма тенденция к индивидуализму не вытеснила тенденцию к коллективизму. Несмотря на распространение индивидуализма в философских учениях раннего эллинизма, коллективистская составляющая не только не исчезла, но и сохранила

прочные позиции. Для большинства философских учений было характерно сосуществование обеих тенденций. Это хорошо заметно у Эпикура, ранних стоиков, Анникерида, перипатетиков и академиков. Также мы установили, что данная особенность греческой философии была тесно связана с социально-историческим развитием Греции в период раннего эллинизма. Как мы показали, в общественно-политическом развитии Греции в это время происходили процессы, которые способствовали как усилению индивидуализма, так и сохранению коллективистских ценностей. Усилению индивидуализма способствовали кризис полисной системы и образование эллинистических монархий. Сохранение тенденции к коллективизму было следствием жизнеспособности полисной системы и основания многочисленных греческих полисов в эллинистических монархиях.

Источники

- Аристотель. *Политика*. Аристотель. Соч.: В 4 т. Ред. А. И. Доватура. Москва, 1983.
- Диоген Лаэртский. *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Пер. М. Л. Гаспарова. 2-е изд. Москва, 1986.
- Ксенофонт. *Воспоминания о Сократе*. Пер. С. И. Соболевского. Москва, 1993.
- Лукреций. *О природе вещей*. Т. 2: Статьи, комментарии, фрагменты Эпикура и Эмпедокла. Составитель Ф. А. Петровский. Ленинград, 1947.
- Столяров, А. А., сост. (2007) *Фрагменты ранних стоиков, Т. III, Ч. 1. Хрисипп из Сол*. Москва.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бикерман, Э. (1985) *Государство Селевкидов*. Москва.
- Бровкин, В. В. (2018) “Древняя Академия и период раннего эллинизма,” *Сибирский философский журнал* 16.4, 288–298.
- Бровкин, В. В. (2019) “Перипатетики и период раннего эллинизма,” *Вестник Томского государственного университета* 438, 74–79.
- Джарман, О. А. (2013) “Некоторые аспекты культа правителя в эллинистическом культурном обществе,” *Христианское чтение* 3, 165–234.
- Диллон, Дж. (2005) *Наследники Платона: Исследование истории Древней Академии (347–274 гг. до н. э.)*. Санкт-Петербург.
- Зарапин, Р. В. (2016) “Между свободой и империей: греческий полис в эллинистическом Египте,” *Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение* 11 (20), 28–37.
- Климов, О. Ю. (2010) “Полисный строй и демократия в городах Малой Азии эпохи эллинизма,” *Вестник Санкт-Петербургского университета. История* 1, 39–47.
- Кошеленко, Г. А. (1990) “Греция в эллинистическую эпоху,” *Эллинизм: экономика, политика, культура*. Москва, 141–185.
- Лосев, А. Ф. (2000) *История античной эстетики. Ранний эллинизм*. Москва.
- Мищенко, Ф. Г. (2004) “Федеративная Эллада и Полибий” *Полибий. Всеобщая история: В 2 т.* Москва, 463–612.

- Серова, М. Ю. (2005) "К вопросу о полисном устройстве Александрии Египетской," *Вестник Санкт-Петербургского университета. История.* 2, 44-50.
- Сизов, С. К. (1989) *Ахейский союз. История древнегреческого федеративного государства (281–221 гг. до н. э.).* Москва.
- Hansen, M. H. (2004) "The Lifespan of Hellenic Polis", M. H. Hansen and T. H. Nielsen, eds. *An Inventory of Archaic and Classical Poleis.* Oxford, 16–22.
- Garnsey, P. (2008) "Introduction: The Hellenistic and Roman periods", C. Rowe and M. Schofield, eds. *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought.* Cambridge, 401–414.
- Giovannini, A. (1993) "Greek Cities and Greek Commonwealth", A. Bulloch, E. S. Gruen, A. A. Long, A. Stewart, eds. *Images & Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World.* Berkeley, 265–286.
- Billows, R. (2003) "Cities", A. Erskine, ed. *A Companion to the Hellenistic World.* Oxford: Blackwell Publishing, 196–215.

References (in Russian)

- Bikerman, E. (1985) *Gosudarstvo Selevkidov.* Moskva.
- Brovkin, V. V. (2018) "Drevnyaya Akademiya i period rannego ellinizma" *Sibirskij filosofskij zhurnal* 16.4, 288–298.
- Brovkin, V. V. (2019) "Peripatetiki i period rannego ellinizma" *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* 438, 74–79.
- Brown, E. (2009) "False Idles: The Politics of the "Quiet Life", R. K. Balot, ed. *A Companion to Greek and Roman Political Thought.* Wiley-Blackwell, 485–500.
- Dzharman, O. A. (2013) "Nekotorye aspekty kul'ta pravatelya v ellinisticheskom kulturnom obshestve" *Hristianskoe chtenie* 3, 165–234.
- Dillon, Dzh. (2005) *Nasledniki Platona: Issledovanie istorii Drevnej Akademii (347–274 gg. do n. e.).* Sankt-Peterburg.
- Klimov, O. Yu. (2010) "Pokisnyj stroj I demokratiya v gorodah Maloj Azii epohi ellinizma" *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Istoriya.* 1, 39–47.
- Koshelenko, G. A. (1990) "Gretsiya v ellinisticheskuyu epohu" *Ellinizm: ekonomika, politika, kul'tura.* Moskva, 141–185.
- Losev, A. F. (2000) *Istoriya antichnoj estetiki. Rannij ellinizm.* Moskva.
- Mishenko, F. G. (2004) "Federativnaya Ellada i Polibij" Polibij. Bseobshaya istoria: V 2 t. Moskva, 463–612.
- Serova, M. Yu. (2005) "K voprosu o polisnom ustrojstve Aleksandrii Egipetskoj" *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Istoriya.* 2, 44-50.
- Sizov, S. K. (1989) *Achejskij soyuz. Istoriya drevnegrecheskogo federativnogo gosudarstva (281–221 gg. do n. e.).* Moskva.
- Zarapin, R. V. (2016) "Mezhdu svobodoy I imperiej: grecheskij polis v ellinisticheskom Egipte" *Vestnik RGGU. Seriya: Istoriya. Filologiya. Kulturologiya. Vostokovedenie.* 11(20), 28–37.