

УДК 32+1

DOI: 10.34670/AR.2022.25.28.025

Феномен смерти в политической философии античности: к постановке вопроса

Бахтин Георгий Олегович

Аспирант,
Санкт-Петербургский государственный университет,
199034, Российская Федерация, Санкт-Петербург, наб. Университетская, 7-9;
e-mail: gebagot79@gmail.com

Аннотация

Современные социально-гуманитарные науки начинают проявлять все более явный интерес к проблематике, связанной со смертью и ее проявлениями в социальных, политических, культурных и иных координатах. Изучение смерти в политико-философском контексте представляет собой достаточно широкое пространство для исследовательских инициатив и начинаний, сфокусированных на рассмотрении того, как в различных политико-философских системах аргументации использовалась категория смерти. Цель работы – проследить основные и наиболее отчетливые колебания и метаморфозы в восприятии смерти внутри политико-философского контекста. Методологическим инструментарием для достижения цели служат эвристические установки историков Кембриджской школы понятий и их последователя Кори Робина. По результатам относительно беглого рассмотрения философских идей античных мыслителей автор помещает их в политический контекст, чтобы они приобрели объяснительный потенциал в рамках разрешения проблем и вопросов о власти. Именно это поле проблем составляет исследовательский полигон политической науки и политической философии. Можно с определенной долей аккуратности заключить, что уже в античности формируются два полюса отношения к смерти. Оба они различимы на основании критерия мистификации/демистификации.

Для цитирования в научных исследованиях

Бахтин Г.О. Феномен смерти в политической философии античности: к постановке вопроса // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2022. Том 11. № 2А. С. 58-67. DOI: 10.34670/AR.2022.25.28.025

Ключевые слова

Смерть, античность, страх, контекст, Кембриджская школа понятий, Кори Робин, Гомер, Платон, Сенека.

Введение

Рассмотрение особенностей и ключевых характеристик эволюции отношения к смерти в западной политико-философской традиции следует начинать с определения концептуальных рамок, которые призваны структурировать дальнейшее изучение проблематики.

Аналитическая деятельность в духе Кембриджской школы понятий требует в данном случае основания в виде удовлетворительной выборки корпуса авторских текстов. Здесь важным является то обстоятельство, что нам с высокой степенью необходимости следует обратиться к двучленной схеме организации исследования политического страха, которая была реализована К. Робинсом. В своей работе американский ученый следующим образом аргументирует выбор авторских позиций, детальное изучение которых призвано составить теоретико-эпистемологический фундамент для анализа актуальных, по его мнению, воплощений политической идеи страха: «Эти мыслители писали о страхе и придавали ему очертания в момент появления новых политических форм и идей» [Робин, 2007, 40]. К. Робин настаивает на том, что Т. Гоббс, Ш.Л. Монтескье, А. де Токвиль и Х. Арндт (именно этих философов политики автор считает наиболее подходящими для канвы собственного исследования) предопределили дифференциацию путей мышления о политическом страхе. Два других обоснования К. Робина касаются интеллектуального влияния и политического резонанса, вызванного идеями указанных авторов.

Возьмем в качестве основополагающего постулированный выше аргумент, заменив концепт страха, изучаемого К. Робинсом, на идею смерти. Таким образом, в ходе анализа текстов магистральной линией становится акцентирование внимание на авторах, поменявших пути мышления о смерти в контексте влиятельности их политико-философских аргументационных систем. Следовательно, в данной работе ключевыми фигурами выступают Платон и Сенека. Тем не менее очевидна необходимость создавать контекст и поддерживать эволюционную преемственность идеи смерти.

Основная часть

Начиная анализ с наиболее ранних вех, стоит обратиться к догомеровской мифологии, в которой смерть представляла эманацией Ночи [Гагарин, 2017, 12].

Гесиод, формируя тезаурус религиозных воззрений античной традиции, в «Теогонии» наделяет Ночь спутниками, в виде которых предстают Смерть и ее брат Сон, являющиеся всееляющими ужас богами. Гесиод отмечает, что душа Смерти из железа, а «в груди беспощадной – / Истинно медное сердце. Кого из людей она схватит, / Тех не отпустит назад. И богам она всем ненавистна» [Гесиод, 2001, 43].

В данном контексте необходимо отметить два важных аспекта. Смерть, являясь божеством, остается отстраненной от сонма других Богов, так как порождена Хаосом, первородной сущностью, противоречащей идее порядка – Логоса. Следовательно, в системе проторелигиозных воззрений, сопряженных с синкретом зачаточных политических и социальных концептов, Смерть предстает антагонистом всего того, что воспринималось древними греками положительно, исходя из их целостной космогенной картины мира.

Изначальное аксиологическое различие, появляющееся в опосредующем эпосе [Гачев, 1968, 49-50], развивается параллельно с идеей о том, что страдания и энтропия, связанные со смертью и умиранием, характеризуют судьбу людей. Таким образом, формируется

фундаментальная значимость еще одного различия – между человеком и божеством. Как «Теогония» Гесиода, так и гомеровская «Илиада» демонстрируют качественное отличие богов от обыкновенных обывателей. Оно заключается в бессмертии, которое предопределяет существование богов в ином пространстве и измерении, затрудняющем взаимодействие с людьми на равных. Лиминальное положение в указанном контексте занимают герои, способные посредством совершения подвигов стяжать судьбу божеств, предполагающую бессмертие и отсутствие страданий.

Особого упоминания заслуживает амбивалентность восприятия смерти, которая магистральной линией проходит через данное исследование. Она касается ключевого для западноевропейской традиции и антагонистического до определенной степени различия между чувственным и рациональным типами познания. В первом случае смерть, если редуцировать рассуждения о психологических коннотациях, мистифицируется за счет имманентности переживаний индивида и их имплицитного характера. Рациональный же тип познания предполагает, если примитивизировать, экспликацию опыта смерти, способствующую демистификации переживания смерти.

Так, уже в античной ментальности намечаются два вида отношений к смерти, соотносящиеся с тем, что Ф. Арьес интерпретировал как специфическую двойственность, свойственную народному восприятию смерти [Арьес, 1992, 49-50]. Первый вид неразрывно связан с эмоциональным переживанием и сожалением, проявляемым к теряемой жизни. Второй вид, стремящийся к полюсу рационализации, тождественен восприятию смерти в качестве неизбежности (прототип стоических идей). А.С. Гагарин дополняет данный диптих, предпочитая добавлять к указанным видам еще и нейтрально-эмоциональный конструкт восприятия смерти, метафизичный по своей сути [Гагарин, 2017, 14].

Отражением первого вида восприятия смерти может служить ответ Ахилла на реплику Лаэртида о почетном статусе Пелида в загробном мире:

«О, Одиссей, утешения в смерти мне дать не надейся;
Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле,
Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный,
Нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать, мертвый!» [Гомер, 2012, 662-663].

Очевидна аллюзия на витализм древнегреческой культуры, который предпочитает страдание кончине. Конечность и смерть в данном случае выступают причинами критического поворота в отношении к статусным привилегиям, выраженного в качестве аллегии. Постулируется пессимистичное отношение к властным прерогативам, которые не облегчают участь умерших в царстве Аида.

Неизбежность смерти и ее характеристика как «исцеления» найдут свое отражение в философских аргументационных конструкциях представителей стоической школы.

Ф. Арьес справедливо подчеркивает, что эти положения скорее дополняют, чем противоречат друг другу. Между тем сожаление об утраченной жизни отнимает у притяжения смерти все, что есть риторического в «ученой» морали [Арьес, 1992, 46-47].

Нейтральное с эмоциональной точки зрения отношение проявляется в «атомистических» учениях Демокрита и Эпикура, историографии Плутарха. Необходимо проследить важную особенность: рационализация смерти и освобождение ее от аффективных и эмоциональных оценок происходят сквозь призму придания ведущей роли архаичному научному методу – философскому или историческому.

Кроме того, необходимо отметить, что из ценностно-нейтрального (философского)

отношения к смерти проистекают и свойственные античным аргументационным системам риторические фигуры, конвертирующие культурный капитал надгробных служб в политический капитал властвующих. Классическим примером, позволяющим оценить «долговечность» подобных сюжетов, мифологизирующих смерть и превращающих ее в символизацию определенной политической идеи, является панегирик, приписываемый Фукидидом Периклу [Фукидид, 1999, 99]. Стилистика речи и ее контекст (погребение павших в зимнюю кампанию афинян) актуализируют проблему физической конечности людей в политико-историческом измерении. Ф.Р. Анкерсмит справедливо отмечает, что рассуждения Фукидида суть первая вежа интеллектуальных спекуляций, предметом которых является природа отношений между политикой и историей как автономными областями [Анкерсмит, 2012, 8].

Надгробную речь Перикла из второй книги «Истории» представляется возможным разделить на две концептуальные части. Первая часть представляется пролегоменами, в которых с помощью риторических фигур легитимируется произношение оратором панегирика. Вторая часть является восхвалением политического режима афинской политики [Бергер, 1966, 47-55]. Важно обратить внимание на то, что погребение как церемониал, затрагивающий жизнь всего автаркичного полиса, находящегося в состоянии войны, предстает в изложении Фукидида поводом для произнесения Периклом воодушевляющей речи, у которой есть два мотива: обрядное восхваление павших воинов (очевидная и формальная цель, представляющаяся в качестве традиции) и политико-риторическое превознесение политического режима Афин. Естественно, Перикл, преследуя второй мотив, «пользуется» почитанием со стороны слушателей обрядовой стороны формального церемониала в целях повышения легитимирующего потенциала смерти, символизирующей отвагу и иные добродетели павших бойцов, защищавших Афины.

Таким образом, историческая репрезентация смерти в сочетании с риторическим искусством эпидейктической речи представляется противоречивым явлением: мистификация смерти посредством придания ей патриотических коннотаций представляется продуктом ретроспективного аналитического взгляда, который сменяет призму восприятия смерти с аксиологически предвзятой на нейтрально-эмоциональную.

Стоит отметить и неочевидные философские символизации конечности человека. Так, тождество смерти и жизни предлагается Гераклитом Эфесским: «Бессмертные – смертны, смертны – бессмертны; смертью друг друга они живут, жизнью друг друга они умирают» [Дынник, 1956, 47]. Во-первых, подобная сентенция подчеркивает парадоксальность и внесистемность философского мышления Гераклита. Во-вторых, она диалектически связывает диаметрально противоположные образы понимания смерти и умирания для людей и для Богов, проводя процедуру метафизического «очищения» от суеверий, воспроизводящихся в рамках эпоса.

Далее необходимо направить исследовательскую оптику на платоновские интерпретации смерти в качестве наиболее резонансных.

Аристокл явился выразителем классического греческого представления о культе славы, которая добывалась посредством такого образа жизни, который именовался высшим и инициировался стремлением к тому, чтобы увековечить собственное имя в памяти сограждан и поколений потомков как славное. Таким образом, идея человека существует до тех пор, пока хранится память об усопшем. В частности, в «Пире» постулируется следующее: «Но если любовь, как мы согласились, есть стремление к вечному обладанию благом, то наряду с благом

нельзя не желать и бессмертия. А значит, любовь – это стремление и к бессмертию» [Платон, 2007, т. 2, 140].

Сократ в излюбленной майевтической манере [Там же, 240] указывает на отсутствие подлинного знания относительно того, чем является смерть. Так, отсутствие знания порождает две наиболее вероятные трактовки того, чем является смерть. Во-первых, она может быть вечным сном, в котором спящий не видит снов. Во-вторых, смерть может быть представлена в качестве смены душой мира, перехода в иные космические рамки. Оба варианта не предполагают помещения смерти в узкие рамки исключительно личного опыта, что позволяет говорить о позиции платоновского Сократа с точки зрения ее «рационализма». В сократовском режиме «мудрость – глупость» [Анкерсмит, 2012, 56-60] на смерть не может быть распространена власть человека, что резюмирует общую античную тенденцию рационализации смерти. Она звучит так: античный гражданин смиряется со смертью, оставляя лакуны в ее биологической ипостаси, но акцентируя внимание на метафизической «результативности» смерти (переселение душ, вечный сон, передвижение атомов, перманентность метаморфоз) и ее социально-политической важности в контексте риторического обрамления идеологических программ (патриотизм и эпидейктические речи).

Сократ отрицает ценность смерти, так как она не является знанием. В «Апологии» в уста учителя Платона вкладывается следующее объяснение: «Ведь бояться смерти, афиняне, – это не что иное, как приписывать себе мудрость, которой не обладаешь, т. е. возомнить, будто знаешь то, чего не знаешь. Ведь никто не знает ни того, что такое смерть, ни даже того, не есть ли она для человека величайшее из благ, между тем ее боятся, словно знают наверное, что она – величайшее из зол. Но не самое ли позорное невежество – воображать, будто знаешь то, чего не знаешь» [Платон, 2006, т. 1, 100].

Подобным образом аргументируется причастность переживаемого Сократом осуждения на прием яда к благу.

Глубинной силой, которая выступает в качестве условия бессмертия, Платон считает любовь к прекрасному. Высшая форма любви представляется в виде созерцания абсолюта. Философия есть путь к данной форме любви, так как душа того, кто занимается философией, восхищалась истиной до рождения. Знание – воспоминание о том, что душа существует до момента заточения в брэнное тело.

Подобное восхождение по ступеням созерцания есть путь овладения благом, целью Эроса: «Кто, наставляемый на пути любви, будет в правильном порядке созерцать прекрасное, тот, достигнув конца этого пути, вдруг увидит нечто удивительно прекрасное по природе, то самое, Сократ, ради чего и были предприняты все предшествующие труды, – нечто, во-первых, вечное, т. е. не знающее ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения, а во-вторых, не в чем-то прекрасное, а в чем-то безобразное, не когда-то, где-то, для кого-то и сравнительно с чем-то прекрасное, а в другое время, в другом месте, для другого и сравнительно с другим безобразное» [Платон, 2007, т. 2, 145].

Постулируемый в диалоге «Федр» [Там же, 185] тезис, касающийся бессмертия души, находит развитие в «Федоне». Аргументация вечной жизни души строится за счет философско-религиозных доводов [Там же, 30-67].

Платон эзотерическим образом демонстрирует общий план бессмертия, на котором высшей силой происходит селекция душ, которым уготована бессмертная доля. Эти же души странствуют, постоянно сменяя телесные оболочки. Жизнь в данном случае представляется в качестве времени пребывания в теле человека, тогда как смерть означает существование в ином

мире.

Точка конечности помещает душу (философа) в царство блаженства, в котором ее ждет бессмертное блаженство.

В концепции Платона, как отмечает А.Ф. Лосев, Аид является царством идей, но не субстанциональным бытием, как об этом толкуют некоторые эпические произведения древнегреческой литературы [Лосев, 1993, 74].

Допустимой кажется следующая интерпретация: существование избранных душ (философов) в человеческом мире является всего лишь подготовкой к посмертному отделению души. Учение Платона об Эросе представляет смерть в качестве инструмента достижения искомого божественного, вечного, бессмертного состояния. Тем не менее принцип избранности души, который является частью общей аристократической парадигмы [Дьюи..., 1994, 28-33], формирует специфическую привилегированность идеи бренности жизни и желаемой смерти.

Лирические воплощения указанной проблематизации в емких формулировках излагаются Горацием, который акцентирует внимание на материалистичном и стоическом аспектах восприятия смерти, тяготеющих к полюсу рационализации изучаемого феномена. В качестве подтверждения может служить отрывок из «Од»: «Но всех ожидает Черная ночь и дорога к могиле» [Гораций Флакк Квинт, 1936, 40].

В тех же «Одах», в начале третьей книги (так называемые «Римские оды»), Гораций, проводя рецепцию классических древнегреческих сюжетов, конструирует структуру аргументации, которая призвана стать лирическим отражением идеологической программы Октавиана Августа по «восстановлению государства» [Токарев, 2011, 127-145]. Сходство аргументов Горация с речью Перикла из «Истории» Фукидида на идейном обобщенном уровне рационализации смерти в качестве элемента конструирования идентичности (в патриотических целях) подтверждается строчкой, которая будет «заново написана» в период Первой мировой войны¹: «И честь и радость – пасть за отечество!» [Гораций Флакк Квинт, 1936].

В «Науке поэзии» Гораций развивает указанную сентенцию следующим образом: «Мы и все наше – дань смерти». Кроме того, он постулирует нормативность и обязательность смерти, указывая на неизбежную погибель всего смертного.

«Нет, возродятся слова, которые ныне забыты, / И позабудутся те, что в чести, – коль захочет обычай, / Тот, что диктует и меру, и вкус, и закон нашей речи» [Там же]. Подобным пассажем уроженец Венозы обыгрывает переходящую ценность слова в сочинительстве, указывая на универсальную причину конечности всего сущего. Она предельно проста и выражается в непреложной силе природы, которая использует смерть как форму собственной власти.

Необходимо отметить, что в данном контексте Овидий наделяет художественные формы качеством абстрактной интерпретации проблематики смерти: «Изменяется все, но не гибнет ничто» [Овидий Назон Публий, 1977, 367]. Овидий, как справедливо указывает С.А. Ошеров, наделяет метаморфозы фундаментальной важностью, делая их методологическим инструментом интерпретации всего произведения. Так, именно акцент на преемственности, наглядности и тотальности космогонии, порожденный лейтмотивом метаморфоз [Там же, 5-27], отводит смерти суггестивный образ, который может толковаться как вульгарно (учение о

¹ Речь идет об антивоенном стихотворении «Dulce et Decorum est» (1917 г.) англичанина У. Оуэна, в котором обыгрывается данная строчка из Горация.

переселение душ), так и в виде реминисценции на «*mors immortalis*» Лукреция Кара или аллюзии на его же рецепцию гераклитовского парадоксального смешения смерти и жизни [Тит Лукреций Кар, 1983, 74].

Обращаясь к иным политико-философским теоретическим конструкциям, необходимо отметить обилие доступных для рассмотрения сюжетов, сводящихся к совокупности политико-философских учений, которые имели очевидное влияние на политическую практику. К таковым можно причислить стоические взгляды Сенеки и Марка Аврелия, так как первый являлся стоиком-философом, сделавшим политическую карьеру и поднявшимся с помощью специфического социального лифта, а второго можно назвать философом на троне.

Сенеку можно назвать своего рода ревизионистом, создавшим завершённую и четкую танатологическую схему, совмещающую философов как инструмент отказа от оков страха с идеей освобождения и движения навстречу смерти [Сенека, 1986, 225]. Истинная мудрость, по мнению Сенеки, заключается в принятии смерти смело. Однако подобные теоретические конструкции, призывавшие к укрытию в недрах созерцания и преодолению собственных страхов, серьёзным образом противоречили этике гражданского служения общему делу, которая вызревала веками в недрах политической традиции Римского государства.

Несомненно, идеи стоического перенесения смерти, особенно если учитывать тот факт, что проблематика смерти в их трудах не может остаться незамеченной даже невооружённому взгляду, оказали влияние не только на отдельные политические карьеры, но и на политико-культурную ситуацию того времени в целом. В частности, именно доведённый до максимальной степени стоицизм, совмещённый с деформацией и «вырождением» высших эшелонов власти Римской империи, часто приводил к неоднозначным решениям ведущих политических фигур. Примером может служить отказ от власти императора Диоклетиана, торжественно выращивавшего капусту вместо исправления недочётов введённой им системы домината.

Нельзя обойти стороной и процессуально-обрядную сторону отношения к смерти в античном мире. Как уже было показано на примере речи Перикла, смерть и погребение играли важнейшие роли в контексте политической социализации.

Принцип «я даю, чтобы ты дал», характерный для религиозных культов античности, актуализировал в ментальности древних римлян и греков неразрывную связь между ними и мертвыми, которые способны оказывать влияние на живущих. В данном контексте необходимо обратиться к эволюции данного принципа в римской традиции. В древнеримских погребальных обрядах (представления с использованием погребальных масок) более отчетливо проявляется выраженная выше идея аккумуляции властного капитала определёнными статусными группами за счёт символизации смерти.

Прежде всего, необходимо провести функциональное и техническое различия между погребальными и посмертными масками. Первые, представляя собой ритуальное выражение культа предков, клались при захоронении в гробницу покойного. Как правило, портретное сходство с усопшим не являлось обязательным или попросту не могло быть достигнуто в силу степени развитости искусства. Посмертные маски имели мемориальное значение и хранились в мире живых. Кроме того, в техническом плане они являлись слепком с лица погребённого, повторяя черты его лица. Посмертные восковые маски, в отличие от погребальных, использовавшихся во многих более древних культурах, характерны для римской традиции.

Пассажи и заметки, оставленные Полибием в «Истории» и Плинием Старшим в «Естественной истории», свидетельствуют о том, что восковые маски использовались знатными римлянами при совершении особых процессий, приуроченных к смерти родственника. Полибий

утверждает, что в семействе усопшего люди подходящего телосложения и роста, облачившись в одежду, соответствовавшую требуемому статусу, надевали восковые маски предков умершего, сопровождая весь ход погребальной процессии [Полибий, 2004, 54]. В остальное время восковые маски хранились в семейных алтарях (*armaria*).

Стоит отметить, что обряд сотворения и использования посмертных восковых масок имел элитарный статус: плебеи и иные категории народонаселения Римского государства не имели права и возможности делать подобные восковые слепки. Интересен и тот момент, что лишение гражданства приводило к запрету на появление посмертной маски, т. е. в случае денатурализации юридический символический элемент занимал место религиозно-культурного, вытесняя последний. Кроме того, следует предположить, что обряды, связанные с посмертными восковыми масками, обеспечивали легитимацию власти знатных родов, воспроизводя каждый раз не только величие усопших, но и разветвленность родового дерева.

Некоторые отечественные исследователи достаточно критически относятся к верификации данной социальной практики, настаивая на том, что дошедшие до современности маски не напоминают слепки с лиц мертвых людей, а свидетельства античных авторов неверно интерпретируются переводчиками в силу большого числа лакун в оригиналах [Бритова, Лосева, Сидорова, 1975, 17-19].

Заключение

По результатам относительно беглого рассмотрения философских идей античных мыслителей нам, как кажется на первый взгляд, удалось поместить их в политический контекст, чтобы они приобрели объяснительный потенциал в рамках разрешения проблем и вопросов о власти. Именно это поле проблем составляет исследовательских полигон политической науки и политической философии.

Мы можем с определенной долей аккуратности заключить, что уже в античности формируются два полюса отношения к смерти. Оба они различимы на основании критерия мистификации/демистификации.

Также существуют две важные особенности, составляющие тенденциозность обращения к феномену смерти в античном мире: 1) биологическое измерение умирания не актуализируется; 2) в большей степени доминирует чувство жалости к мертвым, а не чувство страха перед смертью, загробным миром.

Библиография

1. Анкерсмит Ф.Р. Политическая репрезентация. М., 2012. 288 с.
2. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс-Академия, 1992. 528 с.
3. Бергер А.К. Политическая мысль древнегреческой демократии. М.: Наука, 1966. 360 с.
4. Бритова Н.Н., Лосева Н.М., Сидорова Н.А. Римский скульптурный портрет. М.: Искусство, 1975. 104 с.
5. Гагарин А.С. Экзистенциал смерти в античной философии (от досократиков до Аристотеля) // Гуманитарные исследования. 2017. № 1. С. 12-18.
6. Гагарин А.С. Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх (от античности до Нового времени). Екатеринбург, 2001. 321 с.
7. Гачев Г.Д. Содержательность художественных форм: эпос, лирика, театр. М.: Просвещение, 1968. 302 с.
8. Гесиод. Полное собрание текстов. М.: Лабиринт, 2001. 256 с.
9. Гомер. Одиссея. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2012. 1312 с.
10. Гораций Флакк Квинт. Полное собрание сочинений. М.: Academia, 1936. 472 с.
11. Дынник М.А. Материалисты Древней Греции. М.: Госполитиздат, 1956. 240 с.
12. Дьюи – Нибур: профили нового либерализма // Полис. Политические исследования. 1994. № 3. С. 27-46.

13. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. 960 с.
14. Овидий Назон Публий. Метаморфозы. М.: Художественная литература, 1977. 430 с.
15. Платон. Сочинения: в 4 т. СПб., 2006. Т. 1. 632 с.
16. Платон. Сочинения: в 4 т. СПб., 2007. Т. 2. 626 с.
17. Полибий. Всеобщая история. М.: Олма-Пресс Инвест, 2004. 576 с.
18. Робин К. Страх. История политической идеи. М.: Прогресс-Традиция, 2007. 368 с.
19. Сенека. Письма к Луцилию. Трагедии. М.: Художественная литература, 1986. 543 с.
20. Тит Лукреций Кар. О природе вещей. М.: Художественная литература, 1983. 384 с.
21. Токарев А.Н. Становление официальной идеологии принципата императора Августа. Харьков, 2011. 268 с.
22. Фукидид. История. СПб.: Наука, 1999. 590 с.

The phenomenon of death in the political philosophy of antiquity: on the problem statement

Georgii O. Bakhtin

Postgraduate,
Saint Petersburg State University,
199034, 7-9 Universitetskaya emb., Saint Petersburg, Russian Federation;
e-mail: gebagot79@gmail.com

Abstract

Modern social sciences and humanities are beginning to show an increasingly obvious interest in the problems associated with death and its manifestations in social, political, cultural, and other coordinates. The study of death in a politico-philosophical context is a wide space for research initiatives and initiatives focused on examining how the category of death was used in various politico-philosophical systems of argumentation. The article aims to trace the main and most distinct fluctuations and metamorphoses in the perception of death within the political and philosophical context. Methodological tools for achieving the goal include the heuristic attitudes of the historians of the Cambridge School of Concepts and their follower Corey Robin. Taking into account the results of a relatively cursory examination of the philosophical ideas of ancient thinkers, the author of the article places them in a political context so that they acquire explanatory potential within the framework of solving problems and questions about power. It is this field of problems that constitutes the research ground of political science and political philosophy. The author concludes with a certain degree of accuracy that two poles of attitude to death were formed in antiquity. Both of them are distinguishable on the basis of the criterion of mystification/demystification.

For citation

Bakhtin G.O. (2022) Fenomen smerti v politicheskoi filosofii antichnosti: k postanovke voprosa [The phenomenon of death in the political philosophy of antiquity: on the problem statement]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 11 (2A), pp. 58-67. DOI: 10.34670/AR.2022.25.28.025

Keywords

Death, antiquity, fear, context, Cambridge School of Concepts, Corey Robin, Homer, Plato, Seneca.

References

1. Ankersmit F.R. (2002) *Political representation*. Stanford University Press. (Russ. ed.: Ankersmit F.R. (2012) *Politicheskaya reprezentatsiya*. Moscow.)
2. Ariès P. (1977) *L'homme devant la mort*. Seuil. (Russ. ed.: Ariès P. (1992) *Chelovek pered litsom smerti*. Moscow: Progress-Akademiya Publ.)
3. Berger A.K. (1966) *Politicheskaya mysl' drevnegrecheskoi demokratii* [The political thought of ancient Greek democracy]. Moscow: Nauka Publ.
4. Britova N.N., Loseva N.M., Sidorova N.A. (1975) *Rimskii skul'pturnyi portret* [Roman portrait sculptures]. Moscow: Iskusstvo Publ.
5. Dynnik M.A. (1956) *Materialisty Drevnei Gretsii* [Materialists in Ancient Greece]. Moscow: Gospolitizdat Publ.
6. D'yui – Nibur: profili novogo liberalizma [Dewey – Niebuhr: profiles of new liberalism] (1994). *Polis. Politicheskie issledovaniya* [Polis. Political studies], 3, pp. 27-46.
7. Gachev G.D. (1968) *Soderzhatel'nost' khudozhestvennykh form: epos, lirika, teatr* [The content of artistic forms: epic, lyrics, theater]. Moscow: Prosveshchenie Publ.
8. Gagarin A.S. (2017) Ekzistentsial smerti v antichnoi filosofii (ot dosokratikov do Aristotelya) [The existential of death in ancient philosophy (from the pre-Socratics to Aristotle)]. *Gumanitarnye issledovaniya* [Humanities research], 1, pp. 12-18.
9. Gagarin A.S. (2001) *Ekzistentsialy chelovecheskogo bytiya: odinochestvo, smert', strakh (ot antichnosti do Novogo vremeni)* [The existentials of human existence: loneliness, death, fear (from antiquity to modern times)]. Ekaterinburg.
10. Hesiod (2001) *Polnoe sobranie tekstov* [Complete texts]. Moscow: Labirint Publ.
11. Homer (2012) *Odisseya* [The Odyssey]. Moscow: AL"FA-KNIGA Publ.
12. Losev A.F. (1993) *Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii* [An outline of ancient symbolism and mythology]. Moscow: Mysl' Publ.
13. Plato (2006) *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vols.], Vol. 1. St. Petersburg.
14. Plato (2007) *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vols.], Vol. 2. St. Petersburg.
15. Polybius (2004) *Vseobshchaya istoriya* [The histories]. Moscow: Olma-Press Invest Publ.
16. Publius Ovidius Naso (1977) *Metamorfozy* [Metamorphoses]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ.
17. Quintus Horatius Flaccus (1936) *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works]. Moscow: Academia Publ.
18. Robin C. (2006) *Fear: the history of a political idea*. Oxford University Press. (Russ. ed.: Robin C. (2007) *Strakh. Istoriya politicheskoi idei*. Moscow: Progress-Traditsiya Publ.)
19. Seneca (1986) *Pis'ma k Lutsiliyu. Tragedii* [Moral letters to Lucilius. Tragedies]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ.
20. Thucydides (1999) *Istoriya* [Histories]. St. Petersburg: Nauka Publ.
21. Titus Lucretius Carus (1983) *O prirode veshchei* [On the nature of things]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ.
22. Tokarev A.N. (2011) *Stanovlenie ofitsial'noi ideologii printsipata imperatora Avgusta* [The formation of the official ideology of the Augustan principate]. Kharkiv.