

УДК 130.12:2-9

## Парадокс влияния аморального божества на формирование идеальной личности в античной культуре

**Автор:** Сахневич Сергей Владимирович, кандидат филологических наук, доцент

**Для цитирования:** Сахневич С. В. Парадокс влияния аморального божества на формирование идеальной личности в античной культуре // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2025. №4. С. 46-59

Протоиерей Андрей Ткачев:  
«Примерьте на себя этот античный пиджачок»  
(Воспитание)

**Аннотация.** В этой работе исследуется парадоксальное влияние безнравственного и властного образа Зевса на формирование целостной личности в древнегреческой культуре. Несмотря на его жестокость и неистовство, эти черты способствовали развитию системы ценностей, в которой победа в религиозных и спортивных состязаниях стала проявлением божественной силы и благословения. Цель исследования – выявить механизмы трансформации негативных аспектов Зевса в стимул для гармоничного развития личности, сочетающей интеллект и физическую силу. Актуальность темы обусловлена возможностью переосмысления роли религии в обществе, а также пониманием того, как жестокость и свирепость могут играть конструктивную роль в мотивации мужества, силы и преодоления трудностей. В качестве источников использованы труды древних историков, таких как Геродот и Плутарх, а также современные исследования по древнегреческой религии, культуре и философии. В результате раскрываются примеры влияния образа Зевса на ценности и нормы поведения, а также связь религиозных верований с искусством, философией и политикой. Анализ показывает, что страх перед гневом Зевса стимулировал соблюдение моральных норм, а идеал героизма вдохновлял на героические поступки. Важным выводом является то, что жестокость Зевса отражала непредсказуемость мира и способствовала развитию общества, его стабильности и культурным достижениям. Полученные результаты имеют практическое значение для истории, культурологии, религиоведения и педагогики и открывают перспективы для дальнейших сравнительных исследований и переосмысления роли религии в обществе.

**Ключевые слова:** антропоморфизированный аморалитет как катализатор витальности, Зевс как соучастник человеческого совершенствования, несправедливость как двигатель роста парадокс аморального божества, пролефикация Зевса, разносторонность древнего грека, самоактуализация через преодоление, спортивная карьера как дань Зевсу.

## Введение

Зевс, как верховный бог Олимпа, занимает центральное место в древнегреческой религиозной и культурной традиции, что подтверждается многочисленными научными, философскими, поэтическими и мифологическими источниками. Его образ сочетает в себе функции божественного правителя, сражающегося различных богов и смертных, изменяющего и без того своим многочисленным женам, уничтожающего тех смертных, которые способны конкурировать с ним<sup>1</sup>. Однако, как это ни парадоксально, жестокость и аморальность Зевса, выступавшие как проявление его божественной силы, стимулировали всестороннее развитие древнегреческого общества. В этом контексте отрицательные характеристики Зевса олицетворяли идею жизненной силы в виде все нового и нового потомства, требований перманентного движения, изменений и преодолении препятствий<sup>2</sup>. Его сила, достаточная для победы над всеми олимпийскими богами, служила личным примером и символом необходимости героически преодолевать трудности и развивать личностный потенциал<sup>3</sup>, тем самым нащупывая крайний предел своих способностей. Это способствовало формированию всесторонне развитой личности, что было характерной чертой древнегреческой культуры<sup>4</sup>, особенно в эпоху Гесиода, когда диктат разносторонне развиваться привел к пролиферации разделов в математике, философии и риторике<sup>5</sup>. Таким образом, образ Зевса – это синтетическое сочетание важнейших отрицательных и положительных потенций, представляющее собой динамичное целое, которое постоянно развивается и расширяется<sup>6</sup>.

*Противоречие:* между силовой доминантой в образе верховного бога и многогранным развитием личности, включающим физическую силу, духовное и моральное совершенствование, а также стремление к демократическим ценностям.

*Проблема:* как культ свирепого и аморального божества не подавил, а наоборот, стимулировал развитие личности?

*Цель:* выявление механизмов трансформации влияния аморального божества в античной культуре в стимул для формирования гармоничной личности, сочетающей интеллект и физическое совершенство.

*Задачи исследования:*

1. Выявление факторов, позволивших античному обществу трансформировать потенциально деструктивное влияние божественного культа в стимул для личностного роста.

---

<sup>1</sup> Лосев А. Гомер. М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР. 1960. С. 263.

<sup>2</sup> Там же. С. 290.

<sup>3</sup> Там же. С. 289.

<sup>4</sup> Менталитет древних греков / Studizba. - Электрон. текст. дан. (электронный ресурс). - Режим доступа: <https://studizba.com/lectures/kulturologiya/razvitie-kultury-chelovechestva/10740-mentalitet-drevnih-grekov.html> (дата обращения: 03.08.2025).

<sup>5</sup> Плутарх. Застольные беседы. Ленинград: Наука, Ленинградское отделение; 1990. С. 174

<sup>6</sup> Столяров А. А. Стоя и стоицизм. М.: «Ками Груш», 1995. С. 158.

2. Исследование механизмов, благодаря которым силовая доминанта в образе верховного бога не препятствовала, а способствовала формированию целостной личности.

3. Изучение способов преодоления разрыва между отрицательным божественным культом и благородными человеческими устремлениями.

4. Выявление влияния религии Зевса на античную систему воспитания как гармонии между различными аспектами развития личности.

#### *Гипотеза:*

Предполагается, что античное общество смогло трансформировать потенциально деструктивное влияние культа свирепого божества в конструктивный стимул для развития личности благодаря механизму адаптации, позволивший переосмыслить божественную силу не как образец для подражания, а как стимул для собственного развития; системе противовесов в мифологическом сознании, где культ силы уравнивался другими божественными началами, способствующими развитию интеллекта и духовности; уникальной системе воспитания, которая использовала образ могущественного божества как мотивацию для развития физических и интеллектуальных способностей; культурной трансформации, в результате которой архаический культ был переосмыслен в контексте идеалов гармонии и целостности личности; социальному механизму, позволившему направить потенциальную агрессивность культа в русло созидательного развития общества.

#### *Научная новизна:*

1. Впервые раскрыт механизм трансформации деструктивного влияния божественного культа в конструктивный стимул личностного развития в античной культуре.

2. Вносятся новые положения в понимание взаимосвязи между архаическим культом силы и формированием идеалов гармоничной личности.

3. Раскрываются неизвестные аспекты влияния мифологического мировоззрения на становление античной системы воспитания.

4. Впервые систематизированы факторы, позволившие античному обществу преодолеть противоречие между культом силы и идеалами целостной личности.

5. Предложена оригинальная концепция культурной трансформации архаического культа в контексте формирования идеалов гармонии.

6. Выявлены и описаны специфические социокультурные механизмы, обеспечившие парадоксальный эффект влияния божественного культа на развитие личности.

7. Получены новые результаты в исследовании способов преодоления противоречий между религиозными представлениями и человеческими устремлениями.

8. Раскрыты особенности античной системы воспитания, позволившие достичь баланса между различными аспектами развития личности.

9. Предложена инновационная интерпретация влияния мифологического сознания на формирование идеалов личности в античной культуре.

10. Вносятся существенные дополнения в понимание процессов социокультурной адаптации религиозных представлений к потребностям развития общества.

*Методология* исследования базируется на междисциплинарном подходе, включающем элементы культурологического, мифологического, социологического и педагогического анализа. В качестве ключевых ориентиров выступают теории культурной трансформации, мифологической символики, системного анализа и теории воспитания. Такой комплексный подход позволяет всесторонне исследовать механизмы преобразования влияния аморального божества в стимул для развития личности в античной культуре.

*Методы:*

1. Историко-культурный анализ – позволяет проследить эволюцию мифологических образов, культов и систем воспитания, выявить факторы трансформации и адаптации религиозных представлений в контексте развития античного общества.

2. Мифологический анализ – используется для интерпретации мифов, связанных с образом Зевса и других божественных фигур, выявления их символического значения и роли в формировании идеалов личности.

3. Системный анализ – позволяет рассматривать мифологические, религиозные и воспитательные механизмы как элементы единой системы, выявлять их взаимодействия и противоречия, а также механизмы их преодоления.

4. Педагогический анализ – включает изучение античных систем воспитания, педагогических практик и методов формирования личности, основанных на мифологических образах и ценностях.

5. Контент-анализ – применяется для систематизации и интерпретации мифологических текстов, литературных источников, философских и педагогических трактатов, связанных с образом божества и идеалами личности.

6. Качественный анализ – позволяет выявить внутренние противоречия, механизмы трансформации и социокультурные факторы, способствующие развитию личности.

**Основная часть**

***Основные характеристики Зевса***

Если мы сравним Зевса с современными божественными эквивалентами, то мы заметим, что по части добродетели пальма первенства будет не за первым. Зевс в древнегреческой мифологии часто изображается как жадный и своекорыстный бог<sup>7</sup>, имеющий множество брачных уз и внебрачных связей и стремящийся к власти и авторитету при помощи сомнительных союзов<sup>8</sup>. В мифах также описывается, что Зевс смертельно обидел Геру, которая, согласно легенде, родила его дочь Афину без помощи женских сил, прямо из собственной головы – что подчеркивает его нежелание дожидаться компромиссных решений, а просто быстро решать проблемы всеми имеющимися средствами, при этом не

<sup>7</sup> Тахо-Годи А. А. Греческая мифология. — М.: Искусство, 1989. С. 88.

<sup>8</sup> Там же. С. 92.

считаясь с чувствами близких<sup>9</sup>, которые известным образом реагировали: Зевс был почти свергнут собственной семьей, что указывает на его внутреннюю нестабильность и отсутствие абсолютного морального авторитета<sup>10</sup>. Если мы сравним образ Зевса с современными представлениями о божественных фигурах того времени, то увидим, что он существенно отличается от образа любящего и заботливого отца, например, диснеевского героя Геракла. В более реалистичной и мрачной интерпретации, как в фильме «Битва титанов» 2010 года, Зевс больше похож на Лиаму Нисона, чем на добродушного бога-отца<sup>11</sup>.

В мифах Зевс часто участвует в интригах между богами и не гнушается нападать на встречаемых женщин и мужчин – будь то люди, нимфы или богини. Эти действия, часто замаскированные такими эвфемизмами, как «соблазнение» или «похищение», являются многочисленными нападениями на незащищенных богов и смертных, что подчеркивает его не только как могущественное, но и как чрезвычайно опасное и аморальное божество<sup>12</sup>. Мифы повествуют о том, как Зевс, опасаясь, что смертные могут обрести бессмертие, убил Асклепия, великого целителя, которого учил мудрый кентавр Хирон. Зевс поразил Асклепия молнией, что символизирует его страх перед возможностью человеческого превосходства и бессмертия<sup>13</sup>. Кроме того, Зевс превращал других богов и людей в объекты своего вожделения или жертвоприношения. Так, он превратил фригийского бога растительности Аттиса в сосну, и вокруг дерева росли фиалки, питаемые его кровью. Согласно другой традиции, Зевс послал к Аттису дикого кабана, который растерзал его до смерти, что указывает на его жестокость и склонность к насилию<sup>14</sup>.

Миф о Зевсе и нимфе Тайагет – типичный пример сюжета, демонстрирующего сложную динамику взаимоотношений между богами и смертными в древнегреческой мифологии. Согласно сохранившимся источникам, этот эпизод начинается с традиционной для олимпийского пантеона ситуации – верховный бог Зевс увлекся прекрасной нимфой Таягете. Однако существенное отличие заключается в реакции нимфы – в отличие от многих других мифологических персонажей, она сознательно отвергает ухаживания могущественного божества, демонстрируя тем самым редкую для древних мифов самостоятельность воли. Примечательно, что ее отказ сопровождается страхом за собственную жизнь, что красноречиво свидетельствует о репутации Зевса среди нимф и смертных как существа, склонного к насильственным действиям при подобных обстоятельствах. Оказавшись в безвыходной ситуации, Тайагета обращается за помощью к Артемиде, богине-девственнице, покровительнице целомудрия. Этот выбор не случаен: Артемида в греческой мифологии традиционно выступает защитницей преследуемых нимф. Однако

<sup>9</sup> Зайцев А. И. Греческая религия и мифология: Курс лекций. - М.: Издательский центр «Академия», 2005. С. 87.

<sup>10</sup> Лосев А. Гомер. М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1960. С. 28.

<sup>11</sup> Albert L. Greek Mythology: The Gods, Goddesses, and Heroes Handbook. From Aphrodite to Zeus, a Profile of Who's Who in Greek Mythology. New York: Adams Media, 2021. P. 20.

<sup>12</sup> Там же. P. 20.

<sup>13</sup> Daly K. N. Greek and Roman Mythology A to Z. Chelsea: Chelsea House Publishers, 2009. P. 19.

<sup>14</sup> Там же. P. 23.



последующее развитие событий раскрывает всю глубину морального конфликта, заложенного в этом сюжете. Артемида, стремясь защитить свою подопечную, превращает ее в оленя - действие, которое, казалось бы, должно было спасти Таягету от преследований. Но именно эта трансформация становится инструментом для осуществления божественного насилия. Зевс, не останавливаясь перед метаморфозой, вступает в отношения с нимфой в ее новом обличье, совершая тем самым двойное преступление: не только акт насилия, но и нарушение естественного порядка посредством скотоложства. Особую пикантность этой истории придает тот факт, что насилие совершается именно в измененной форме, что может быть истолковано как своеобразная насмешка над обещанием Артемиды о защите. Этот эпизод ярко иллюстрирует характерную стратегию поведения Зевса – использование магии, обмана и метаморфоз для достижения своих целей, когда прямое влияние невозможно или нежелательно. Завершение мифа содержит типичное для греческой мифологии объяснение последствий божественного произвола. Тайагета возвращается в человеческий облик, и результатом этих вынужденных отношений становится рождение Лакедемона, мифического основателя Спарты. Такое превращение этически проблематичной ситуации в благородную традицию выполняет несколько важных функций. Во-первых, насилие сакрализуется благодаря «полезному» результату – появлению героя-основателя. Во-вторых, устанавливается связь между мифом и исторической реальностью – легитимация спартанского полиса через его божественное происхождение. В-третьих, травматический опыт трансформируется в этнологическую традицию, объясняющую происхождение важного культурного центра. Структурный анализ этого мифа выявляет универсальные мифологические паттерны, характерные для многих древних культур. Здесь присутствует архетипическая триада «преследователь-жертва-спаситель», хотя и с извращенной развязкой, где спасительница (Артемида) невольно поощряет насилие. Божественный произвол представлен здесь как естественный и неоспоримый порядок вещей. Концепция «оправданного» насилия через значительные исторические последствия демонстрирует механизм, с помощью которого древние греки мирились с аморальными действиями своих богов. Социальная функция таких мифов очевидна – они служили системой механизмов легитимации власти, придавая ей божественное происхождение, что особенно очевидно в связи с основанием Спарты<sup>15</sup>.

### ***Система механизмов, позволявших трансформировать разрушительный потенциал культа Зевса***

Так что же тогда становится причиной греческого чуда, которое наложило глубокий и долговременный отпечаток на весь ход развития европейской культуры, ведь у большинства дисциплин обнаруживаются свое начало и представительство в античности<sup>16</sup>. Древнее общество выработало сложную систему механизмов, позволявших трансформировать изначально разрушительный потенциал культа Зевса в мощный стимул для личностного и

<sup>15</sup> Там же. Р. 137.

<sup>16</sup> Петров М. Пентеконтера. В первом классе европейской школы мысли // Вопросы истории естествознания и техники. № 3. С. 100.

социального развития. Этот процесс осуществлялся посредством многоуровневой культурной адаптации, где ключевую роль играла аллегоризация мифов – переосмысление аморальных поступков верховного божества как символических представлений о природных силах и социальных конфликтах. Например, борьба Зевса с титанами трансформировалась в сознании греков в архетипический сюжет о торжестве космического порядка над хаосом. Параллельно сложилась традиция героических мифов, в которых смертные, вступая в отношения с божеством (будь то в конфликте или сотрудничестве), демонстрировали возможность преодоления чисто силового взаимодействия с помощью мудрости, хитрости или самопожертвования. В то же время развивалась философская интерпретация образа: уже у ранних досократиков, и особенно в стоицизме и платонизме, Зевс постепенно превратился в олицетворение Логоса или космического разума, что позволило нейтрализовать этически проблемные аспекты его мифологического образа. Наиболее важным стабилизирующим фактором была сама структура греческого пантеона, где функции и характеристики Зевса естественным образом уравнивались другими божествами. Если в Прометее Зевс связывался с обострением борьбы противоречий, то в Гефесте – с ростом технологического мастерства человека, в Афине – с принципом разумного, гармонического согласования этих противоречий на основе общего культурного роста человечества, включающего в себя и технологическое, и художественное, и политическое развитие<sup>17</sup>. Особую роль в этой системе играл культ героев – полу-божественных персонажей вроде Геракла или Тесея, которые выступали своеобразными этическими посредниками между людьми и капризным верховным божеством, демонстрируя возможность преодоления божественного произвола посредством личной доблести.

В результате безнравственность Зевса, несмотря на ее противоречие установленным моральным нормам, породила ряд положительных последствий в древнегреческом обществе, которые оказали значительное влияние на развитие мифологии, религии и культурных ценностей. Вероломное покорение Геры, ухаживания за которой длились около трехсот лет, и увенчались тем, что он прильнул к ней в виде кукушки и овладел ей, и последующие незаконные брачные и внебрачные связи Зевса, хотя и воспринимались как нарушение моральных принципов, в конечном счете интерпретировались как необходимость формировать пантеон богов и героев, который укрепил героический мир и расширил мифологическую картину мира<sup>18</sup>. Эти связи и конфликты не только создали сложную систему взаимоотношений между богами, но и объединили Олимп и землю, сделав их частью единого мифологического пространства, что способствовало укреплению религиозных и культурных связей в древнегреческом обществе<sup>19</sup>. Важным аспектом является то, что в Древней Греции моральные оценки действий богов рассматривались в первую очередь с точки зрения государственных интересов, а не с точки зрения

<sup>17</sup> Гусманов И.Г. Греческая мифология. Боги. – М.: Флинта: Наука, 2001. С. 163-164.

<sup>18</sup> Cook A. B. Zeus. A Study in Ancient Religion. Cambridge: The University Press, 1940. P. 1025

<sup>19</sup> Тахо-Годи А. А. Греческая мифология. — М.: Искусство, 1989. С. 98-100.

этических норм современного понимания. Например, в системе Спарты, как и в других закрытых обществах, многие понятия были смещены, что позволяло воспринимать аморальные действия как часть более широкой социальной и политической стратегии<sup>20</sup>.

Зевс утверждал, что на земле нет существа более несчастного, чем человек. Страшно далеко от него Зевс – Пелазгийский, Додонский – далекий и недостижимый владыка, живущий далеко от земных людей, и греки ощущают его присутствие как нечто недостижимое и трансцендентное<sup>21</sup>. Вся человеческая жизнь – это непрерывная борьба, в которой герои сравниваются со львами, раздирающими слабых животных, что символизирует жестокость и неравенство в силе и судьбе. В поэтическом предисловии Лемний интерпретирует «Одиссею» как аллгорию человеческой жизни, которая представляет собой постоянную борьбу с превратностями судьбы и искушениями, отражая идею необходимости бороться и преодолевать трудности, связанные с человеческим существованием<sup>22</sup>. Эта метафора отражает не только физическую силу, но и социальное и моральное неравенство, присущее человеческому миру. Умершие у Гомера – это «уставшие», что подчеркивает усталость и изнурение человеческого существования, его конечность и утомление от постоянной борьбы за выживание<sup>23</sup>. В поэтическом и философском контексте слово *κάματος*, которое в древнегреческом языке означает «тяжелый труд», «напряжение», «усилие», а также «усталость», «утомленность», «страдание» и «мучение», приобретает особое значение. В поэтических образах, например у Пиндара, оно связано с испытаниями и трудностями, которые преодолеваются благодаря милости Зевса: «преобразились бывшие их невзгоды и воспрянул дух» – что свидетельствует о том, что страдания и трудности, связанные с испытаниями, служат средством духовного и физического возрождения, укрепления духа и достижения победы. В этом смысле сверхмужеское испытание сил, которое символизирует преодоление трудностей, становится неотъемлемой частью героического и религиозного опыта, связывающего человека с божественным началом и мифологической традицией<sup>24</sup>.

В поэтических обращениях Зевса присутствует призыв к возвышению и славе: «Растите выше, друзья, — выше, во славу мою!», что подчеркивает его роль как источника вдохновения и символа героизма, борьбы за славу и достижения высших целей<sup>25</sup>. Например, один из олимпийских борцов II века н.э. молился Зевсу «либо о венке, либо о смерти» (*either a wreath or death*)<sup>26</sup>, что

<sup>20</sup> Печатнова Л. Г. История Спарты (период архаики и классики). - СПб.: Гуманитарная Академия, 2001. С. 78.

<sup>21</sup> Зелинский Ф. Ф. Еврипид и его трагедийное творчество: научно-популярные статьи, переводы, отрывки / Ф. Ф. Зелинский. – СПб.: Алетей, 2018. С. 224.

<sup>22</sup> Таруашвили Л.И. Гомер в зеркале новейшей европейской переводов. Пластико-тектонический аспект. М.: Памятники исторической мысли, 2013. С. 15.

<sup>23</sup> Лосев А. Гомер. М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1960. С. 187, 192-193.

<sup>24</sup> Топоров В.Н. Пиндар и Ригведа: гимны Пиндара и ведийские гимны как основа реконструкции индоевропейской гимновой традиции. - М.: РГТУ, 2012. С. 117.

<sup>25</sup> Зелинский Ф. Ф. Еврипид и его трагедийное творчество: научно-популярные статьи, переводы, отрывки. – СПб.: Алетей, 2018. С. 24.

<sup>26</sup> Christesen P. Kyle D. Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity: A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2011. P. 199.



указывает на то, что вера в силу и могущество Зевса вдохновляла людей на героические поступки и служила источником внутренней силы. Философ Хрисипп развивал идею о Зевсе о вечном росте: «Поскольку смерть есть отделение души от тела, душа же космоса не отделяется, но продолжает непрерывно расти, пока вся материя не погибнет в ней»<sup>27</sup>. Александр Македонский стал восприниматься как сын Зевса и удостоился божественных почестей, что указывает на то, что образ Зевса, его свирепость и жестокость ассоциировались с божественной силой, способной даровать величие и признание людям<sup>28</sup>.

«Позитивные» аспекты, порожденных жестокостью и свирепостью религии Зевса, можно увидеть в процессе формирования Спарты с ее культом силы и дисциплины, включая физические упражнения для женщин<sup>29</sup>. Миф о Диоскурах, сыновьях Зевса<sup>30</sup>, радикальный культ которых имел место в Спарте, служил подтверждением божественного происхождения спартанской военной элиты.

Стоики, подобно спартамцам, стремились к внутренней силе и независимости, признавая неизбежность страданий и направляя свои усилия на развитие добродетели и самоконтроля. Обращаясь к деятельности и «новым мыслям на новый день»<sup>31</sup>, они, подобно Ликургу, видели в дисциплине и самоограничении путь к высшим целям. Этическое воспитание, уходящее корнями в культ Зевса-Дайка (бога справедливости), сформировало систему гражданских добродетелей, основанную на концепции божественного закона. Юноши, воспитанные в духе почитания олимпийского правителя, усвоили принципы ответственности перед богами и полисом, где личные достижения рассматривались в контексте служения общему благу. Клятвы у алтарей Зевса стали мощным средством нравственного воспитания, а мифы о наказании за нарушение клятв (как в случае с царем Ликаоном) подчеркивали неотвратимость божественного правосудия.

Стоики, отождествляя своё божественное начало с Зевсом как Логосом, рациональным принципом Вселенной<sup>32</sup>, принимали мир таким, какой он есть, со всеми его трудностями и несправедливостями. Этот принцип принятия, а не борьбы с неизбежным, являлся ключевым для стоического мировоззрения. Несмотря на то, что поздний стоицизм охотно принимал моральные наставления из различных источников, даже от эпикурейцев и киников<sup>33</sup>, центральным оставался идеал свободы духа. Эпиктет, сам бывший рабом, видел в Зевсе источник этой свободы, противопоставляя её внешней свободе, свободе рождения, которая считалась несущественной<sup>34</sup>.

<sup>27</sup> Плутарх. Философские сочинения. – СПб.: Издательский проект «Квадриум», 2020. С. 171.

<sup>28</sup> Woolf G. Rome: An Empire's Story. – Oxford: Oxford University Press, 2012. P. 153.

<sup>29</sup> Плутарх. Застольные беседы. Ленинград: Наука, Ленинградское отделение; 1990. С. 315-316.

<sup>30</sup> Секунда Н. Армия Спарты. М.: АСТ, 2004. С. 65.

<sup>31</sup> Плутарх. Застольные беседы. Ленинград: Наука, Ленинградское отделение; 1990. С.144.

<sup>32</sup> Jedan Ch. Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics. London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney: Bloomsbury, 2011. P. 35.

<sup>33</sup> Garnsey P., Saller R. The Roman Empire: Economy, Society and Culture / Peter Garnsey, Richard Saller. – Oakland, California: University of California Press, 2015. P. 425.

<sup>34</sup> Там же. P. 425.

Страх перед божественным гневом, сохраняя свою воспитательную функцию, переосмысливался как осознание ответственности за собственное развитие. Зевс, далекий и недостижимый, не поможет человеку, В то же время, залог спасения человека – это сверхчеловек, отпрыск божественного семени в любой потенциальной жене Зевса, боготворимый богатырь, воплощающий идею божественного и героического в человеке<sup>35</sup>. Этот образ подчеркивает, что спасение и божественная сила связаны с человеческим подвигом, страданиями и внутренней борьбой, что делает человека носителем божественного начала и ключом к спасению. Через муки и боль Зевс ведет людей к уму и разумению, он – учитель страдания, которое является путеводной звездой к мудрости. В этом процессе память о страданиях, щемящая сердце по ночам и во сне, становится источником мудрости и внутреннего роста. В то же время, небеса, как высшие силы, не знают сострадания, и сила богов – это одновременно и милосердие, и суровая необходимость, что подчеркивает двойственную природу божественной власти<sup>36</sup>.

В рамках вышеупомянутых религиозных доктрин в честь Зевса, Афины, Аполлона, Деметры, Диониса и других богов устраивались олимпийские, пифийские и другие священными игры<sup>37</sup>, поэтому эти празднества служили не только спортивными актами, но и важными религиозными и общественными событиями, объединяющими участников и зрителей в торжественной атмосфере. Греческая агонистика, формально посвященная Зевсу, на практике превращала культ физической силы в школу комплексного совершенствования. Олимпийские игры, где состязания сопровождались поэтическими и музыкальными конкурсами, стали наглядным воплощением идеала калокагатии – гармоничного сочетания телесного и духовного. При этом Гомериды, певцы-исполнители, которые создавали и исполняли особые поэтические произведения, обычно начинали с прославления Зевса, что символизировало благословение и поддержку божественной силой, начало спортивной карьеры. Именно с этого момента у них начиналась их путь к победе в священных играх, проводимых на знаменитом священном месте – Немеанском святилище, посвященном Зевсу. Это давало начало развитию этических систем, где физическое совершенство рассматривалось уже не как самоцель как в досократической Греции, а как необходимое (но не достаточное) условие достижения истинной добродетели.

Победа в этих религиозных спортивных состязаниях становилась не только личным достижением, но и свидетельством божественного благословения, что подтверждается в источниках: From just where the Homeridae, singers of stitched verses, usually make their start, with a prooemium to Zeus, this man also has first won a foundation for victory in the sacred games, at the much-celebrated sanctuary-ground of Nemean Zeus (С того самого места, где обычно начинают свое

---

<sup>35</sup> Зелинский Ф. Ф. Еврипид и его трагедийное творчество: научно-популярные статьи, переводы, отрывки. – СПб.: Алетей, 2018. С. 224.

<sup>36</sup> Античная трагедия. Эсхил, Софокл, Еврипид. 1 том. Москва : Издательство АСТ, 2017. С. 51.

<sup>37</sup> Гринбаум Н. С. Пиндар: проблема языка. – СПб.: Нестор-История. 2007. С. 254.

выступление Гомериды, певцы, сочиняющие стихи, обращенные к Зевсу, этот человек также впервые завоевал фундамент для победы в священных играх, на знаменитой земле-святилище Зевса Немейского)<sup>38</sup>. В рамках этой системы олимпиец выступает как диахронический преемник другого победителя – Зевса, упоминаемого далее, что свидетельствует о преемственности и цикличности мифологических и религиозных образов. Полный состав нисходящего «олимпийского» ряда включает в себя цепочку трансформаций: Зевс —> Геракл —> и далее, где победитель данных состязаний в их конкретной форме повторяет древний подвиг Зевса или Аполлона, победивших своих хтонических противников. Эта преемственность подчеркивает идею о том, что победа в спортивных состязаниях — это не только личное достижение, но и продолжение божественного мифа о борьбе и триумфе, закрепленное в культуре и мифологии<sup>39</sup>.

Присутствие образа Зевса при проведении этих состязаний не является случайным, а отражает глубокую и органическую связь, объединяющую их в единую культурно-религиозную систему. Эта связь подчеркивает не только сакральное значение спортивных мероприятий, но и их роль как проявления божественной силы и символа единства народа<sup>40</sup>. Кроме того, субъектом победы считается тот, кто выиграл состязание и повторил, пусть и с изменениями, древний подвиг Зевса или Аполлона, победивших своих врагов и противников. В этом контексте победа приобретает символический смысл: она есть не просто физическое достижение, а акт сопричастности к божественной силе и героической традиции, что подчеркивает важность духовных и мифологических аспектов спортивных состязаний<sup>41</sup>.

### **Заключение**

Образ Зевса в древнегреческой религии и культуре представляет собой сложную и многогранную конструкцию, в которой жестокость и свирепость парадоксальным образом сочетаются с представлениями о справедливости. Зевс несет в себе трагический дух, полный скорби и осознания неизбежности страданий, что создает ощущение внутреннего конфликта, являющегося частью его божественной природы. Этот аспект связан с его ролью верховного правителя, объединяющего наиболее важные энергии и выступающего в качестве посредника между божественным и материальным миром. Несмотря на свою власть и могущество, Зевс не является абсолютным гарантом благополучия и справедливости. В молитвах к нему подчеркивается необходимость завоевать его расположение, а не требовать справедливости. Победа, как результат божественного благословения, а не предопределения, подчеркивает необходимость собственных усилий и достижений. Таким образом, жестокость и свирепость Зевса в сочетании с его силой и могуществом сформировали религиозную парадигму, в которой акцент смещается с пассивного ожидания

<sup>38</sup> Pindar. *Selected Odes: One, Pythian Nine, Nemean Three, Isthmian One*. Warminster: Aris & Phillips Ltd; 1988. P. 69.

<sup>39</sup> Топоров В.Н. Пиндар и Ригведа: гимны Пиндара и ведийские гимны как основа реконструкции индоевропейской гимновой традиции. - М.: РГТУ, 2012. С. 72.

<sup>40</sup> Там же. С. 31-32.

<sup>41</sup> Там же. С. 117.

божественной помощи на активное стремление к самосовершенствованию и достижению целей. Неслучайно в бассейне Эгейского моря религиозное мировоззрение звучало так: «Не жди помощи от богов, развивайся сам». Другими словами, признавая силу и авторитет Зевса, древние греки осознавали необходимость собственных усилий, формируя культуру, в которой ценились сила воли, мужество и способность преодолевать препятствия. Жестокость и свирепость Зевса послужили катализатором развития самосознания и ответственности за свою судьбу, что является важным элементом древнегреческого мировоззрения и культуры. Учитывая тот факт, что религия – это всегда возможность смягчить свою участь, весьма спорным является утверждение, что религия Зевса – это религия. Последнее может явиться продолжением исследования данной статьи.

### Литература

1. *Античная трагедия*. Эсхил, Софокл, Еврипид. 1 том. Москва: Издательство АСТ, 2017.
2. *Гринбаум Н. С.* Пиндар: проблема языка. – СПб.: Нестор-История, 2007.
3. *Гусманов И. Г.* Греческая мифология. Боги. – М.: Флинта: Наука, 2001.
4. *Зайцев А. И.* Греческая религия и мифология: Курс лекций. – М.: Издательский центр «Академия», 2005.
5. *Зелинский Ф. Ф.* Еврипид и его трагедийное творчество: научно-популярные статьи, переводы, отрывки. – СПб.: Алетейя, 2018.
6. *Лосев А.* Гомер. М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1960.
7. *Менталитет древних греков* / Studizba. – Электрон. текст. дан. (электронный ресурс). – Режим доступа:
8. <https://studizba.com/lectures/kulturologiya/razvitie-kultury-chelovechestva/10740-mentalitet-drevnih-grekov.html> (дата обращения: 03.08.2025).
9. *Петров М.* Пентеконтера. В первом классе европейской школы мысли // Вопросы истории естествознания и техники. № 3. – С. 100–109.
10. *Печатнова Л. Г.* История Спарты (период архаики и классики). – СПб.: Гуманитарная Академия, 2001.
11. *Плутарх.* Застольные беседы. Ленинград: Наука, 1990.
12. *Плутарх.* Философские сочинения. – СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2020.
13. *Секунда Н.* Армия Спарты. М.: АСТ, 2004.
14. *Столяров А. А.* Стоя и стоицизм. М.: «Ками Груш», 1995.
15. *Таруашвили Л.И.* Гомер в зеркале новоевропейских переводов. Пластико-тектонический аспект. М.: Памятники исторической мысли, 2013.
16. *Тахо-Годи А. А.* Греческая мифология. – М.: Искусство, 1989.
17. *Топоров В.Н.* Пиндар и Ригведа: гимны Пиндара и ведийские гимны как основа реконструкции индоевропейской гимновой традиции. – М.: РГТУ, 2012.
18. *Albert L.* Greek Mythology: The Gods, Goddesses, and Heroes Handbook. From Aphrodite to Zeus, a Profile of Who's Who in Greek Mythology. New York: Adams Media, 2021.
19. *Christesen P., Kyle D.* Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity: A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2011.
20. *Cook A. B.* Zeus. A Study in Ancient Religion. Cambridge: The University Press, 1940.
21. *Daly K. N.* Greek and Roman Mythology A to Z. Chelsea: Chelsea House Publishers, 2009.
22. *Garnsey P., Saller R.* The Roman Empire: Economy, Society and Culture. – Oakland, California: University of California Press, 2015.

23. *Jedan Ch.* Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics. London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney: Bloomsbury, 2011.
24. *Pindar.* Selected Odes: One, Pythian Nine, Nemean Three, Isthmian One. Warminster: Aris & Phillips Ltd, 1988.
25. *Woolf G.* Rome: An Empire's Story. – Oxford: Oxford University Press, 2012.

## The Paradox of the Influence of an Amoral Deity on the Formation of the Ideal Personality in Ancient Culture

**Author:** *Sakhnevich Sergey Vladimirovich, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor*

*Priest Andrey Tkachev:  
"Try on this ancient jacket for yourself"  
(Upbringing)*

**Abstract:** This work explores the paradoxical influence of the amoral and authoritative image of Zeus on the formation of a holistic personality in ancient Greek culture. Despite his cruelty and ferocity, these traits contributed to the development of a value system in which victory in religious and athletic competitions became a manifestation of divine power and blessing. The aim of the research is to identify the mechanisms by which the negative aspects of Zeus are transformed into stimuli for the harmonious development of a personality that combines intellect and physical strength. The relevance of the topic is driven by the possibility of rethinking the role of religion in society, as well as understanding how cruelty and ferocity can play a constructive role in motivating courage, strength, and overcoming difficulties. The sources used include works of ancient historians such as Herodotus and Plutarch, as well as modern studies on ancient Greek religion, culture, and philosophy. The analysis reveals examples of how the image of Zeus influenced values and behavioral norms, as well as the connection between religious beliefs, art, philosophy, and politics. The study shows that the fear of Zeus's wrath stimulated adherence to moral norms, and the ideal of heroism inspired heroic deeds. An important conclusion is that Zeus's cruelty reflected the unpredictability of the world and contributed to societal development, stability, and cultural achievements. The findings have practical significance for history, cultural studies, religious studies, and pedagogy, and open prospects for further comparative research and rethinking the role of religion in society.

**Keywords:** anthropomorphized amorality as a catalyst of vitality, injustice as a driver of growth, multifaceted nature of the ancient Greek, paradox of the amoral deity, self-actualization via adversity, sports career as a tribute to Zeus, Zeus as a participant in human perfection.



## References

- Antichnaya tragediya. *Eskhil, Sofokl, Euripid*. 1 tom. Moskva: Izdatelstvo AST, 2017.
- Grinbaum N. S. *Pindar: problema yazyka*. – SPb.: Nestor-Istoriya, 2007.
- Gusmanov I. G. *Grecheskaya mifologiya. Bogi*. – M.: Flinta: Nauka, 2001.
- Zaytsev A. I. *Grecheskaya religiya i mifologiya: Kurs lektsiy*. – M.: Izdatelskiy tsentr «Akademiya», 2005.
- Zelinskiy F. F. *Euripid i yego tragediynoye tvorchestvo: nauchno-populyarnye stat'i, perevody, otryvki*. – SPb.: Aleteya, 2018.
- Losev A. *Gomer*. Moskva: Gosudarstvennoye uchebno-pedagogicheskoe izdatel'stvo Ministerstva prosveshcheniya RSFSR, 1960.
- Mentalitet drevnikh grekov / Studizba. – Elektron. tekst. dann. (elektronnyy resurs). – Available at: <https://studizba.com/lectures/kulturologiya/razvitie-kultury-chelovechestva/10740-mentalitet-drevnih-grekov.html> (accessed: 03.08.2025).
- Petrov M. *Pentekontera. V pervom klasse evropeyskoy shkoly myshleniya // Voprosy istorii yestestvoznaniya i tekhniki*. № 3. – S. 100–109.
- Pechatnova L. G. *Istoriya Sparty (period arhaiki i klassiki)*. – SPb.: Gumanitarnaya Akademiya, 2001.
- Plutarkh. *Zastol'nye besedy*. Leningrad: Nauka, 1990.
- Plutarkh. *Filosofskie sochineniya*. – SPb.: Izdatelskiy projekt «Kvadrivium», 2020.
- Sekunda N. *Armia Sparty*. Moskva: AST, 2004.
- Stolyarov A. A. *Stoya i stoitsizm*. Moskva: “Kami Grush”, 1995.
- Tarauashvili L. I. *Gomer v zerkale noveiuropeiskikh perevodov. Plastiko-tektonicheskiy aspekt*. Moskva: Pamyatniki istoricheskoy mysli, 2013.
- Taho-Godi A. A. *Grecheskaya mifologiya*. – Moskva: Iskusstvo, 1989.
- Toporov V. N. *Pindar i Rigveda: gimny Pindara i vedijskiye gimny kak osnova rekonstruktsii indoevropeyskoy gimnovoy traditsii*. – Moskva: RGTU, 2012.
- Albert L. *Greek Mythology: The Gods, Goddesses, and Heroes Handbook. From Aphrodite to Zeus, a Profile of Who's Who in Greek Mythology*. New York: Adams Media, 2021.
- Christesen P., Kyle D. *Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity: A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2011.
- Cook A. B. *Zeus. A Study in Ancient Religion*. Cambridge: The University Press, 1940.
- Daly K. N. *Greek and Roman Mythology A to Z*. Chelsea: Chelsea House Publishers, 2009.
- Garnsey P., Saller R. *The Roman Empire: Economy, Society and Culture*. – Oakland, California: University of California Press, 2015.
- Jedan Ch. *Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics*. London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney: Bloomsbury, 2011.
- Pindar. *Selected Odes: One, Pythian Nine, Nemean Three, Isthmian One*. Warminster: Aris & Phillips Ltd, 1988.
- Woolf G. *Rome: An Empire's Story*. – Oxford: Oxford University Press, 2012. – 512 p.