

Ф. Х. КЕССИДИ

НОВАЯ КОНЦЕПЦИЯ ИСТОРИИ

(или еще раз о греческом феномене в книге Ю. В. Андреева «Цена свободы и гармонии. Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации»)

ОТ РЕДАКЦИИ

В этом году исполняется 80 лет выдающемуся нашему философу, крупнейшему специалисту по античной философии, доктору философских наук, профессору, члену-корреспонденту Афинской академии наук, члену редколлегии журнала «Философия и общество», постоянному его автору Феохарию Харлампиевичу Кессиди.

Редакционная коллегия поздравляет замечательного юбиляра, желает ему крепкого здоровья и больших творческих успехов.

1. Предварительные замечания

Вопрос о греческом феномене привлекал к себе внимание с давних времен, но, как ни странно, он не стал предметом специального исследования. Лишь в последние десятилетия уходящего века феномен, названный Эрнестом Ренаном «греческим чудом», вызвал к себе повышенный интерес. Капитальный труд Андреева как раз и посвящен этой проблеме и заслуживает более подробного анализа, чем это принято в обычных рецензиях.

Интерес к греческой истории, и особенно к «греческому чуду», вызван рядом причин, но достаточно ограничиться одной, а именно: необычайно мощным духовным зарядом, заключенным в культуре древних греков, составившим фундамент всей (за исключением Средневековья) европейской культуры. Последняя же в настоящее время распространилась по всему миру, т. е. влияние идеалов и достижений культуры древних эллинов сказывается и в наши дни. Греческая культура законам смерти неподвластна, она всегда современна. По словам Энгельса,

«...мы вынуждены будем в философии, как и во многих других областях, возвращаться постоянно к подвигам того маленького народа, универсальная одаренность и деятельность которого обеспечила ему такое место в истории развития человечества, на которое не может претендовать ни один другой народ» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 167). В унисон Энгельсу вторит известный современный английский философ и математик А. Уайтхед, согласно которому западноевропейская философия представляет собой «ряд подстрочных примечаний к Платону». Аналогичные высказывания можно продолжить, но в этом нет необходимости.

В самом деле, чем объяснить тот очевидный факт, что философия и вообще культура распространились по всей Европе эпохи Возрождения, Нового Времени, да и по всему современному миру? Ведь подобное вряд ли можно сказать о культуре Древнего Египта, Вавилона, Персии и других стран, будь то Китай или Индия.

И как быть со следующим уникальным явлением: свободное население Афинского государства составляло около двухсот тысяч человек, которое «только за одно столетие (V в. до н. э.) дало человечеству таких вечных «спутников» его истории и культуры, как Сократ, Платон, Эсхил, Софокл, Еврипид, Аристофан, Фидий, Фукидид, Фемистокл, Перикл, Ксенофонт?.. Этот феномен и по сей день ждет своего объяснения». (Драч Г. В., Соколова О. Н. Аристотелевские чтения // Вопросы философии. 1982. № 8. С. 155).

На поставленный вопрос попытался ответить российский ученый А. И. Зайцев в своей книге «Культурный переворот в Древней Греции VIII—V вв. до н. э.» (Ленинград, 1985). Согласно Зайцеву, «общей причиной радикальных сдвигов в культуре греков, позволивших говорить о «греческом чуде», явилось распространение железа и связанных с этим социальных потрясений» (с. 204; см. также с. 24—26).

В рецензии автора этих строк на книгу Зайцева (см.: Философские науки. М., 1988. № 4, с. 122), а также в его статье «К проблеме «греческого чуда» (Философская и социологическая мысль. Киев, 1993. № 3, с. 128; см. также: Философские исследования. М., 1993. № 1, с. 37) отмечалось, что Зайцев поставил себя в затруднительное

положение тем, что исключал из своего исследования такое ключевое, на наш взгляд, понятие, как «национальный характер». Коротко суть моих статей сводится к формуле, перефразирующей древнего Гераклита: «Характер народа — его судьба».

На наш взгляд, Ю. В. Андреев в своем труде «Цена свободы и гармонии» всесторонне обосновал концепцию, согласно которой судьба народа по преимуществу определяется его национальным (этническим) характером. Так, Андреев пишет: «Ни одна цивилизация, ни одна культура не может быть по-настоящему понята и оценена вне психологии создавшего ее народа» (с. 6). И в подтверждение своей мысли автор также ссылается на Гераклита, который утверждал, что «судьба человека — это его характер». Эта истина остается справедливой и тогда, когда речь идет о судьбе не только отдельных людей, но и целых народов (см. с. 336).

2. Истолкование Ю. В. Андреевым «греческого феномена»

Юрий Викторович Андреев (1937—1998) — известный российский историк, профессор Санкт-Петербургского университета, автор ряда монографий и многочисленных научных статей, один из лучших знатоков древнейших периодов европейской истории, в особенности становления раннегреческого полиса (города-государства).

Рассматриваемая книга стала его последним научным исследованием. Она представляет собой один из немногих в мировой литературе примеров смелых опытов по анализу греческого феномена («чуда»). Говорим «смелых», так как автор труда «Цена свободы и гармонии» во многом отошел (если не сказать, отказался) от традиционных толкований греческой истории и культуры, предложив, в сущности, во многом принципиально новый подход к греческому феномену, а именно подход с позиции этнопсихологии, национального характера древних греков. Тем самым он рискнул впасть в «идеологический грех», т. е. навлечь на себя гнев многих сознательных борцов против расовой или национальной дискриминации. Между тем Андреев, вовсе не отстаивая биологическое

единство человеческого рода, признает вместе с тем разнообразие присущих людям «физических, психических, моральных, умственных и иных качеств» (с. 16).

Говоря об отличительной особенности греческой цивилизации, Ю. В. Андреев, прежде всего, отмечает такую ее черту, как необычайный динамизм, который не наблюдается во всем древнем мире. И действительно, в истории Древней Греции период с середины VIII в. до н. э. и до середины II в. до н. э. остался в «памяти человечества как какое-то непрерывное извержение творческой энергии... За это время греками было сделано множество удивительных открытий во всех областях интеллектуального и художественного творчества» (с. 9). Среди цивилизаций древнего мира греческая была первой и единственной, которая ориентировалась преимущественно на самооценку «человеческой личности, ставя ее фактически в центр мироздания» (с. 10). С антропоцентризмом греков связан, по словам автора, их гуманизм, несмотря на то, что им были известны и кровавые опустошительные войны, попрание человеческого достоинства, эксплуатация человека человеком, не говоря уже о рабовладении. Во всяком случае, продолжает Андреев, в Греции (за некоторым исключением, например Спарта) не встречается «столь характерного для стран Востока тотального подавления интересов личности ради «высших интересов» государства, чаще всего воплощенного в фигуре самодержавного деспота» (там же).

Веря в богов и рассчитывая в определенных случаях на их помощь, греки, тем не менее, старались сохранить трезвый взгляд на мир и рассуждать о нем «по законам хотя бы элементарной логики» (с. 11).

И, наконец, «греческое общество было обществом открытого типа... Заимствуя все и отовсюду, греки при этом ухитрились не просто сохранить оригинальность и неповторимость собственной культуры, но и еще более развили и усилили ее» (там же).

Все это, замечает Андреев, со всей остротой ставит вопрос: «Почему греки, оказавшись в бедной природными ресурсами и почвой стране, тем не менее создали чрезвычайно высокую и непохожую на все остальные цивилизацию и теперь, сквозь толщу тысячелетий, беседуют с нами как подлинные «братья по разуму»? (с. 13—14).

Ю. В. Андреев считает, что ключ к разгадке тайны «греческого чуда» заключается в двух вещах, а именно: в стране (геополитической среде обитания) греков, а также в их исключительной природной одаренности, «поднимающейся до уровня настоящей гениальности» (с. 15. Выделено мной. — Ф. К.).

Андреев полагает, что стремительному росту греческих полисов (городов-государств) благоприятствовали ландшафт Греции, сочетание моря и гор. Море до поры до времени (примерно с XI по VI вв. до н. э.) ограждало греков от внешнего вмешательства, позволяя им спокойно заниматься своим делом, а горы, разделяющие греческие полисы, обуславливали их извечный сепаратизм, а также дух агональности (сопоставительности, соревновательности).

Нехватка воды также являлась одной из острых проблем, определяющих жизнь греков. Не хватало им также корабельного леса, необходимого для строительства кораблей. Единственное, чем природа Греции в избытке наделила греков, — это «камень и глина» и, конечно же, мрамор (с. 45). Словом, «бедность — сводная сестра Эллады», если говорить словами Геродота.

«Постоянная борьба за выживание, — пишет Андреев, — выработала в греческом характере такую важную черту, как бережливость. Впрочем, у многих она незаметно превращалась в настоящую скупость... Природа научила их довольствоваться немногим». В ежедневном рационе греков были ячменный хлеб, овощи, бобы, маслины, рыба, сыр (мясо считалось деликатесом). Скромными были их одежда и домашняя обстановка (с. 43—44).

Казалось бы, греки, «поставленные в чрезвычайно жесткие условия самой матерью-природой», должны были прозябать, вести жалкий образ жизни и бедствовать. На деле же они «очень быстро научились извлекать максимальную выгоду из того скудного достояния, которым их могла наделить их нищая страна» (с. 45). Эта максимальная выгода заключалась в повышенном трудолюбии греков, а именно: в тщательной обработке «почти бесплодной земли», в производстве лучших в мире сортов «вин и оливкового масла» и т. п.

Стало быть, материальное благополучие той или иной страны определяется менталитетом населения, а не размерами ее территории.

Согласно Ю. В. Андрееву, «непрерывная борьба с нуждой сделала греческий интеллект необыкновенно изобретательным, изворотливым, способным найти выход из любого самого затруднительного положения. Недаром в Греции пользовались такой огромной популярностью великие изобретатели и вместе с тем великие хитрецы, плуты и обманщики: Прометей, Сизиф, Дедал, Одиссей» (45—46). Другая черта характера греков, отмечаемая автором, — это необыкновенная непоседливость, предрасположенность к «вечной перемене мест», а также к изменению рода занятий и источников средств существования.

В заключение Андреев выражает надежду, что он убедил читателя в том, что наиболее важные черты менталитета древних греков (бережливость, умеренность, изобретательность, предприимчивость и т. п.) объясняются особенностями их образа жизни, в свою очередь обусловленного природной средой их страны. Тем самым, по предположению автора, «оправдывается старая марксистская формула: «бытие определяет сознание», хотя далеко не все богатство духовного мира греков и их психической жизни выводится прямо и непосредственно из их бытового уклада или форм хозяйственной деятельности» (с. 53).

На наш взгляд, в данном случае Ю. В. Андреев придерживается скорее так называемого «географического материализма», чем марксизма, согласно которому **«общественное бытие определяет общественное сознание»**, т. е. экономические отношения, включающие прежде всего формы собственности в процессе производственной (хозяйственной) деятельности, **в конечном счете определяют общественные формы сознания** (правовые и политические взгляды, философские и религиозные воззрения, моральные нормы и т. п.).

Разумеется, никто не станет оспаривать тот факт, что географическая среда и в значительной степени обусловленные ею формы хозяйственной деятельности и уклад жизни влияют на менталитет народа, его характер. Тем не менее, мы склонны придерживаться взгляда, согласно которому этнический характер, связанный с наследственностью, первичен по отношению к географической среде и по преимуществу определяет судьбу народов, хотя никакой фатальной предопределенности в истории нет. История многовариантна, т. е. имеется свобода выбора (пусть

и относительная), в том числе и выбора формы хозяйственной деятельности в условиях примерно одинаковой географической среды.

• (В такой стране, как Греция, где 80% территории занимают горы, надо было, говоря словами Андреева, прилагать максимум труда, тщательно обрабатывать почти бесплодную землю, а также менять род деятельности. Но можно было, на наш взгляд, на манер некоторых других народов, живущих в горах, совершать набеги на соседей, угонять их скот, предпринимать другие аналогичные «подвиги». Так, в условиях бескрайних степей можно было бы заниматься разведением скота, но вместо этого степняки — Чингисхан и его соплеменники — предпочли избрать по преимуществу войну, покорили многие народы и взимаемые дани с них сделали основным видом своей «хозяйственной деятельности».)

Ярким свидетельством первичности генетической предрасположенности перед географической средой служит тот факт, что нам, говоря словами Андреева, приходится постоянно употреблять слово «первые», когда речь идет о древних греках: «первые труды по математике, медицине, астрономии, логике и т. д., первые философские системы, первые историки и географы, первые театры, стадионы, музеи и многое, многое другое» (с. 9). Впрочем, сам автор признает, что соседние с греками «племена этрусков и италиков, населявшие Апеннинский полуостров, находились вплоть до IV в. до н. э. ...в несколько не худшем положении. И тем не менее их культурные достижения не идут ни в какое сравнение с достижениями греков. Стало быть, и геополитические факторы не объясняют в полной мере того, что случилось в Греции» (с. 15).

3. Истоки демократии и критика литературного геноцида гомеровских героев

Ю. В. Андреев ставит вопрос: почему демократия зародилась именно в Греции, а остальному древнему (и не только древнему) миру она была неведома? Ответ на этот вопрос создает впечатление, что Ю. В. Андреев отказывается от «географического материализма» и становится на позиции этнопсихологии. С этой точки зрения, свобода

для греков была высшей ценностью, так сказать, прирожденным их идеалом: «В общественном сознании древних греков идеал народовластия был органически связан, слит с идеалом свободы» (с. 99). При этом, продолжает автор, понятие свободы означало, как правило, не только политическую свободу, но также личную, индивидуальную. Отсюда «глубоко личностный характер греческой культуры, в противоположность культурам Востока, кажется настолько очевидным», что, на первый взгляд, не требует доказательств. Тем не менее, в книге известного российского философа И. Кона «Открытие «Я» (М., 1978), в сущности, отрицается наличие у греков как представления о личности в качестве неповторимой индивидуальности, так и личностного характера греческой культуры. Впрочем, Андреев показывает, что И. Кон повторяет лишь мнения некоторых известных культуроведов и филологов-классиков, которые говорят то ли о недоразвитости, то ли о «неполноценности греческой индивидуальности». В число этих ученых входят «такие имена, как Ж. П. Вернан, Л. Жернэ, Э. Эдкинс, М. М. Бахтин, А. Ф. Лосев, А. А. Тахо-Годи, В. Н. Ярхо, хотя начинать этот ряд, вероятно, следовало бы с О. Шпенглера» (с. 102).

Как известно, Освальд Шпенглер в своем нашумевшем бестселлере «Закат Европы» выдвинул тезис, согласно которому у древнего грека не было понимания души, внутреннего мира человека, личностного начала. С этой точки зрения, древний грек знал лишь бездуховную телесность. Этот «аполлонический» тип человека составлял прямую противоположность западноевропейскому, «фаустовскому» пониманию человека как носителя высокой духовности и особенно осознания им своей личной самооценности и неповторимости.

Свой надуманный тезис Шпенглер и его современные последователи пытаются обосновать указанием на особенности греческого искусства, точнее на греческую культуру, в которой человек якобы представлен «отвлеченно-абстрактно», т. е. как человек вообще, с его внешними телесными признаками, будь то жест, поза или осанка. Аналогичное утверждает и А. Ф. Лосев в своей «Истории античной эстетики» (М., 1963. Т. 1, с. 95).

Подвергая критике Шпенглера и его приверженцев, Ю. В. Андреев обращает внимание на тот факт, что смысл

своего творчества греческие ваятели усматривали прежде всего в воспроизведении идеальных, предельно обобщенных типов совершенного человека, подобных божеству. Но делать из этого факта вывод о том, что греческим культурам был совершенно чужд интерес к внутреннему миру человека, по меньшей мере опрометчиво. В этом Андреев солидаризируется с известным российским искусствоведом В. М. Полевым, чьи основные работы посвящены именно греческому искусству и по словам которого произведение греческих скульпторов эпохи расцвета древнегреческой культуры «открыто для созерцания, позволяет любоваться собой, оно приобщается к возвышенной красоте» (с. 104).

Ю. В. Андреев напоминает и о специфике воззрений греческих философов, которые не мыслили материи без духа и духа без материи. Даже Платон, отстаивая первичность идеи (идеального начала, духа), не оспаривал вечности материи. Поэтому разговоры о том, что греки будто бы ограничивались «телесными» представлениями, не ведали о личности, духе и т. п., беспочвенны. Автор показывает также несостоятельность рассуждений А. Ф. Лосева, по концепции которого гомеровский герой якобы лишен собственного «Я» и представляет собой простую сумму «физических частностей», вроде печени или диафрагмы. По Лосеву, гомеровский герой без остатка «растворен в родовом коллективе, а через него и в мире природы». Словом, каждый из гомеровских персонажей — это, говоря словами Шпенглера, «тело среди тел». Между тем, утверждает Андреев, у всякого непредубежденного читателя «не возникает никаких сомнений в человеческой цельности и глубоко прочувствованной индивидуальности образов Ахилла, Гектора, Одиссея, да и любого другого героя великого эпоса» (с. 108).

На огромном материале, привлеченном из «Илиады» и «Одиссеи», Ю. В. Андреев демонстрирует становление личности в образах гомеровских героев, возникновение у последних определенной свободы воли, большей или меньшей самостоятельности поступков. Поэтому напрасны усилия «свирепых классиков-филологов» подвергнуть «тотальному геноциду» всю легендарную историю Греции и эпических героев Гомера (с. 120).

Ю. В. Андреев великолепно раскрывает становление

личностного начала у Гесиода, особенно у поэтов-лириков, и в частности в творчестве Архилоха. Сопоставляя два типа индивидуальностей, автор приходит к выводу о двух взаимосвязанных и дополняющих друг друга началах — динамическом и статическом, которые в равной степени характерны для формирующейся греческой цивилизации. Андреев пишет: «Динамическое начало, воплощенное в личности Архилоха, стимулировало ее (греческую цивилизацию) на постоянное обновление, поддерживало ее в состоянии непрерывного внутреннего напряжения. Тяжеловесная статика и консерватизм греческого крестьянства, воплотившегося в фигуре Гесиода, действовали как противовес этому неудержимому стремлению к новизне, не давая ему перерасти в анархию и хаос... Лишь в постоянном их взаимодействии и относительной сбалансированности заключался главный залог конечного исторического успеха великого «греческого эксперимента» (с. 133).

4. «Греческий эксперимент». Спарта и Афины

Обычно принято резко противопоставлять социально-политические системы Афин и Спарты. Афины считаются родоначальницей демократии, «открытых обществ», а Спарта — прообразом тоталитарных режимов, «закрытых обществ». Безусловно, такое противопоставление представляется вполне оправданным, хотя, на наш взгляд, носит несколько схематический (если не сказать, упрощенный) характер, удобный более для пропагандистских, чем для научных целей. Оно и понятно: в наш XX век столкнулись в напряженной борьбе две системы, условно говоря, разные варианты тоталитаризма и либерализма. Тем не менее требуется внесение определенных коррективов в традиционную схему. Сказанное прежде всего относится к тому факту, что и Афины и Спарта ориентировались на социальные идеалы справедливости, свободы и равенства граждан своих полисов. Однако установки на осуществление этих идеалов были разными.

Судя по всему, «основоположники» как спартанского олигархического режима (легендарный Ликург), так и

афинского демократического строя (исторические Солон, Клисфен) интуитивно исходили из различного понимания природы человека, можно сказать, из противоположных антропологических позиций. Надо полагать, что Ликург и его преемники считали, что путем генетического отбора и интенсивного (с малых лет) воспитания станет возможным качественное преобразование человека, создание, если можно так выразиться, «нового человека».

Надо признать, что на пути знаменитого своей суровостью спартанского воспитания много было достигнуто. Спартанец стал в сознании древних греков олицетворением доблестного и свободного воина, способного проявить беспримерную стойкость и хладнокровие в бою; повинувшись закону, он должен был, сражаясь с врагом, либо одолеть его, либо сам погибнуть. Отсюда известное выражение: «Со щитом или на щите».

Ссылаясь на Геродота, Ю. В. Андреев отмечает: «Спартанцы свободны, ибо над ними нет никакого земного владыки — ни греческого тирана, ни восточного деспота. Тем не менее, их свобода не абсолютна: они сами добровольно признают над собой власть некоей духовной силы, не имеющей ни имени, ни зримого физического облика, которую они, несмотря на это, страшатся намного больше, чем страшатся Ксеркса его бесчисленные подданные... Спартанский «владыка-закон» находится внутри каждого спартанца, сросшись с самой его личностью, и именно поэтому его веления так непререкаемы, а сама мысль о возможности их нарушения кажется такой ужасной» (с. 143).

Своеобразие свободы спартанцев заключалось в том, что оно одновременно было, так сказать, персонально-коллективистским, т. е. «принадлежало всем членам «общины равных», взятых во всей совокупности» (там же). «И все же, — продолжает Андреев, — будучи в теории едва ли не самыми свободными из всех греков, спартанцы на практике никогда не принадлежали сами себе... Так же, как и их рабы, они считались собственностью государства» (с. 144). Понятно, что фактически собственностью государства являлись и земельные наделы и другое имущество, формально принадлежащие гражданам Спарты. Известно также, что в Спарте запрещалось накопление богатства, ношение дорогой одежды, самовольный выезд

за пределы территории полиса; средством всеобщего обмена служили тяжелые железные деньги и т. д.

В результате установившихся порядков Спарта стала выделяться (до поры до времени) своей стабильностью, что подчас вызывало зависть со стороны некоторых полисов, а также симпатии ряда представителей аристократии, например историка и писателя Ксенофонта, афинского гражданина. Более того, в своем «идеальном» государстве Платон обосновал на философском уровне режим, аналогичный спартанскому «обществу равных».

Согласно Ю. В. Андрееву, уравнивательные тенденции были органически присущи греческим полисам, с той лишь разницей, что в Спарте эти тенденции получили свое крайнее выражение, будучи доведены до абсурда (см. с. 151). Автор считает, что «ошибка Ликурга, как и многих его последователей на стезе тоталитарной утопии, заключалась в недооценке силы человеческого в человеке», а именно неверие в набиравший силу «эллинский индивидуализм». Поэтому «спартанцев погубила их же собственная победа, одержанная в войне с Афинской морской державой. Богатства, награбленные полководцами победоносной армии в боях и походах, широким потоком хлынули в Спарту и в считанные годы размьли устои спроектированной Ликургом «общины равных». Спартанцы, насильственно переселенные в «райские кущи» казарменного коммунизма, смогли вновь вернуться на землю» (с. 150). Иначе говоря, «социальный эксперимент» Спарты провалился.

Теперь обратимся к «социальному опыту» Афин. Можно почти с уверенностью утверждать, что Солон, осуществляя свои реформы (594 г. до н. э.), неосознанно исходил из иной, чем Ликург, антропологической установки, а именно из идеи, согласно которой человеческая природа в своих фундаментальных, основных измерениях неизменна, что она одновременно атомистична и социальна, т. е. что ей присущи как собственнические инстинкты, так и социальные чувства, привязанности. Отсюда и его реформы, отменившие долговое рабство, но поставившие объем политических прав и влияния в зависимость от размеров собственности, имущественного ценза.

Реформы Солона разрядили тяжелый экономический и политический кризис афинского общества, но они не

ликвидировали один из главных источников социальной напряженности — частную собственность на средства производства. Неудивительно, что борьба между демосом и родовой (земельной) аристократией не прекратилась и после солоновских реформ, хотя приняла по преимуществу форму политической борьбы за власть и влияние в обществе. Как известно, эта борьба в конце концов привела к торжеству афинской демократии, пик которой пришелся на «золотой век» Перикла (444—429 гг. до н. э.).

Точка зрения Андреева сводится к тому, что демократический строй Афин периода правления Перикла гарантировал свободное проявление различных дарований и устремлений, основывался на принципе «гармонической сбалансированности интересов личности и государства. Или личности и общества». Этот принцип «по праву может быть признан одним из главных завоеваний греческой демократии, заложенных в фундамент европейской цивилизации в том ее виде, в котором она продолжает существовать еще и в наше время. В этом смысле Афины были «школой» не только «всей Эллады», но и всей Европы» (с. 156).

Сбалансированность интересов личности и государства, о которых идет речь у Ю. В. Андреева, носила, даже во время правления Перикла, относительный характер, не говоря уже о его преемниках, преимущественно демагогов (в одиозном смысле этого слова), при которых демократия выходила, так сказать, из своих берегов и приобретала черты охлократии. А последняя, говоря словами Платона, порождала «потребность в тирании».

По верному замечанию Ю. В. Андреева, в афинском обществе V в. до н. э. свобода слова (исэгория) играла «примерно такую же роль, как свобода печати в современном демократическом обществе» (с. 161). Но верно и то, что как греческая, так и современная демократия давали (и дают) возможность злоупотребления свободой слова. Таковы издержки демократии, и этому злу мало что в условиях демократии можно противопоставить.

Общеизвестно меткое высказывание У. Черчилля о том, что демократия — плохая форма правления, за исключением всех остальных, которые еще хуже.

5. Роль идеалов («иллюзий»), агона и игры в истории греков

Ю. В. Андреев исследует древнегреческий героический идеал (воинов, атлетов, мыслителей) в контексте роли идеалов в истории народов. Он пишет: «В основе каждой высокой культуры обычно обнаруживается некая высшая иллюзия, несущая в себе как бы квинтэссенцию всей духовной жизни этноса, присущее ему понимание своей исторической судьбы и своего предназначения... Наиболее известные примеры такого рода иллюзии — убежденность в собственной богоизбранности у древних евреев, вера в свою предназначенность к мировому владычеству у римлян, образ «срединного царства» у китайцев или сходный с ним образ «Святой Руси — Третьего Рима» у русских в допетровское время» (с. 168).

Одна из главных иллюзий (говоря в терминах автора), которой вдохновлялись древние греки, заключалась в следовании героическим, особенно военным подвигам своих предков, подражании им в достижении немеркнущей славы и доблести в памяти потомков. К сожалению, преобладающая форма славы и доблести проявлялась в «хронической войне всех против всех», в которой мир греческих полисов пребывал, «начиная с момента своего зарождения до прихода римских завоевателей, которые в полном смысле слова спасли греков от самих греков» (с. 173). Дело в том, что греки, отличавшиеся чрезвычайной воинственностью, рассматривали войну как нормальное состояние жизни, более того, как форму агона (состязания, соперничества) между полисами за первенство, не говоря уже о ведении войны во имя своей независимости и свободы (см. там же).

Другой вид агона — это знаменитые атлетические состязания, которые, как известно, рассматривались как особый вид почитания богов. По словам Андреева, «соседние варвары смотрели на греков», которые устраивали атлетические состязания, где бы они ни появились, как на «странную породу то ли безумцев, то ли взрослых детей, помешавшихся на состязаниях» (с. 188). Когда один из персидских вельмож высказал мудрую мысль о том, что «греков невозможно победить, так как они состязаются не ради денег, а ради доблести», то царь персов,

Ксеркс, истолковал это высказывание как признак трусости (см. там же).

Ю. В. Андреев показывает, что агон, помимо состязания за первенство, для греков является своего рода игрой. Отсюда и представления соседних народов о греках как о детях с их радостным восприятием жизни вопреки ее невзгодам и ударам судьбы. Понятно, что в глазах неторопливых, внешне невозмутимых и замкнутых людей Востока греки были непоседливы, несерьезны и легковесны, «челесчур общительны, смешливы, неумеренно болтливы и суетливы, а сверх того еще и слишком любопытны». От внимания таких солидных и серьезных людей, как египтяне, финикийцы и вавилоняне, «не могли ускользнуть и особое пристрастие греков ко всякого рода состязаниям и играм, их вечная погоня за славой и стремление всегда и во всем быть первыми» (с. 200). В этом поведении греков первые не находили ничего другого, кроме детского тщеславия и «суеты сует».

На деле же тщеславие (точнее, честолюбие) греков не ограничивалось атлетическими играми. Они увлекались также своеобразными интеллектуальными играми, не говоря уже об играх на сценах театров. Это значит, что жизнь многих греческих полисов протекала одновременно в двух измерениях: житейско-практическом и отвлеченно-теоретическом (созерцательном), материальном и идеальном. Проза жизни не отнимала тяги греков к рассуждению о «высоких материях», словом, философствованию, к театральным представлениям как одному из способов на время перенестись в иную реальность, отличную от прозы жизни. Ю. В. Андреев заключает: «Театр, таким образом, выполнял в греческом обществе важнейшую функцию нравственной компенсации за ежедневные оскорбления человеческого духа прозой бытия...» (с. 227).

В связи с отмеченным автор с грустью замечает, что народы Древнего и Средневекового Востока, тропической Африки, доколумбовой Америки, Московской Руси, Османской империи и т. д. в течение ряда тысячелетий спокойно обходились без целых отраслей культуры, таких как наука, философия, светская литература и искусство, университетское образование и т. п., без которых «мы уже не можем представить современную цивилизацию» (с. 224).

Лишь греки, эти, по определению Платона, «вечные дети», впервые в истории человечества научились правильно строить свои мысли, мужественно воспринимать суровую действительность, трезво смотреть на самих себя и окружающий мир (см. с. 229—230). Тем самым со всей определенностью возникает вопрос: чем объяснить, что именно маленькая и бедная Греция, а не развитые в различных сферах производства и искусства страны (Египет, Вавилон, Китай и др.), стала родиной науки и философии в современном смысле этих слов?

Ю. В. Андреев не приемлет ни одно из существующих объяснений «греческого чуда», будь то марксистское, ссылающееся на экономическое развитие передовых полисов, или концепция, указывающая на демократический режим, а также отсутствие жреческого сословия, строгой религиозной догматики и т. п. Автор не вполне разделяет и объяснение ссылкой на «агональный дух», перенесенный греками из сферы атлетики в интеллектуальную сферу. Он пишет, что «агональный дух» в смысле стремления к славе и доблести, богатству и красноречию был присущ и римлянам, тем не менее они оказались, в сущности, далеки как от атлетики греков, так и от их философии и науки.

6. «Греческое чудо» — феномен исторический и эстетический

Отвечая на поставленный вопрос, Ю. В. Андреев пишет, что на этот счет «существует один простой ответ... Очевидно, от природы у римлян просто не было настоящего вкуса ни к занятиям наукой, ни к занятиям атлетикой... И наоборот, в психическом складе греков обе эти склонности были заложены самой природой и генетически там закреплены» (с. 238). Сказанное подтверждается ссылкой на факты, свидетельствующие об ориентации греков на «созерцательную жизнь» как на высшую форму жизни, т. е. как на один из идеалов древних греков. Так, согласно преданию, Пифагор, отвечая на вопрос, ради чего он живет, сказал: «Ради созерцания неба и светил». Анаксагор говорил, что посвятил свою жизнь исследованию Вселенной. Демокрит однажды признался, что не променял бы одно причинное объяснение на персидский

престол. Астроном Евдокс Книдский уверял, что готов погибнуть, подобно злополучному Фаетону, лишь бы ему представилась возможность понаблюдать солнце с близкого расстояния. Наконец, Ю. В. Андреев напоминает рассказ о смерти Архимеда, умолявшего римского солдата, который уже занес меч над его головой, не трогать его чертежей и дать ему возможность довести до конца доказательство очередной теоремы. Согласно автору, эти примеры уже сами по себе свидетельствуют о «совершенно исключительной мощи греческого интеллекта, его в полном смысле слова сверходаренности, которая, конечно же, не может быть объяснена никакими социально-экономическими или политическими причинами. Ее историю следует искать в сложных биологических процессах, в результате которых в самом начале I в. до н. э. сформировался явно необычный генотип греческого народа» (с. 239).

Автор добавляет, что менталитет греков не заработал бы на полную мощь, если бы он не заключал в себе еще некоторые другие «счастливые приобретения»: во-первых, индивидуализм, стимулирующий отстаивание личной оригинальности, критическое отношение к чужим мнениям и возбуждающий (инициирующий, как ныне принято говорить) желание к словесным состязаниям и спорам; во-вторых, «детская любознательность» греков с их «неуемным любопытством и чрезмерной впечатлительностью ...тоже были отклонением от нормы» (с. 240).

Разумеется, врожденные склонности, т. е. генетические задатки того или иного народа, многое объясняют в его исторических судьбах, но не все, далеко не все. Иначе говоря, следует учесть также этап исторического развития народа, в контексте которого он сделал свой выбор как образа жизни, так и основной цели (целей, предпочтений) деятельности. Этот выбор обусловлен, помимо генетических предпосылок, также социальными и геополитическими обстоятельствами, демографической ситуацией и религиозными воззрениями, сложившимися обычаями, традицией, нравственными нормами и т. д. Так, если иметь в виду Московскую Русь, то отсутствие науки, философии и светской литературы возмещалось религиозным просвещением, изучением Святого Писания, сочинений Отцов Церкви, житий святых и т. д. В Османской же империи основным занятием, достойным турков (как и их праро-

дителей — монголов), считали войну, завоевание новых территорий и покорение народов по принципу: «Сила есть, ума не надо». Или, как гласит турецкая поговорка: «Сила ловкость одолевает».

Относительно же римлян автору этих строк приходилось, в частности, писать следующее: «Отличаясь практическим складом ума, римляне считали философию праздным занятием... Если Сократ, забросив все домашние дела, занялся поисками истины, особенно этических определений, то известный римский государственный деятель Катон Старший усердно занимался домашним хозяйством, восхвалял крестьянский труд и презирал философию». Неудивительно, что римляне, ориентирующиеся на мировое владычество, «преуспели в политике и юриспруденции». Будучи «суровыми реалистами и расчетливыми прагматиками, они не изменили себе даже тогда, когда обращались к греческой философии, заимствуя в основном только ее практическую часть», т. е. учение о нравственности и государстве (см. Кессиди Ф. Х. К проблеме греческого чуда // *Философские исследования*. М., 1993, с. 44).

Надо признать бесспорно верным утверждение автора труда «Цена свободы и гармонии» о том, что «греческое чудо» представляет собой не только уникальный исторический феномен, но и феномен эстетический, даже гиперэстетический (см. с. 260). И действительно, чувствительность эллинов ко всему прекрасному, будь то человек, животное, не говоря уже о произведениях искусства, была исключительной — она переходила в настоящий культ красоты. Ю. В. Андреев напоминает общеизвестный эпизод из «Илиады», когда троянские старцы, восседавшие на башне у входа в город, увидев приближающуюся к ним Елену, не сумели сдержать своего восхищения перед ее умопомрачительной красотой. Автор также ссылается на Геродота, который счел необходимым упомянуть о некоем спартанце по имени Каллистрат, который был признан прекраснейшим из эллинов, участвовавших в сражении при Платеях (479 г. до н. э.), и который так и не успел проявить себя, поскольку был сражен персидской стрелой еще до начала боя. Этот пример, замечает Андреев, — яркое свидетельство огромной разницы, которая «существует между нашим и греческим отношением к жизни»

(с. 261). И в самом деле, никому из солдат и офицеров любой современной армии не придет в голову перед решающим сражением с неприятелем выяснять, у кого из них самая привлекательная наружность. Впрочем, автор замечает, что конкурсы красоты, проводимые в современном мире, восходят к мифу о суде Париса, на котором пресловутое «яблоко раздора» должна была получить прекраснейшая из трех главных богинь Олимпа (Гера, Афина, Афродита).

Наконец, автор справедливо утверждает, что в «сознании греков понятие красоты было всегда неразрывно связано с понятием гармонии» (с. 270), а также с понятиями «меры», «соразмерности» (симметрии), «пропорции», «ритма». Все эти понятия по-разному выражали «один и тот же эстетический принцип» (с. 271). Для греков мир был «космосом» (букв. «украшением») — прекрасным строем вещей, более того, «божественным» порядком, своего рода произведением искусства. Таковым было мировосприятие древних эллинов. И это несмотря ни на какие бедствия, испытываемые смертным человеком, в отличие от богов, небожителей, которые, согласно древнегреческим религиозным воззрениям, бессмертны и вечно молоды, всегда радостны, не ведают печалей и горестей.

7. Религия древних греков, их «трагический оптимизм»

Боги античной Эллады — это олицетворение сил природы. Каждый из них (бог или богиня) является источником как добра, так и зла. Отсюда страх перед небожителями, которые, впрочем, не столь сильны, чтобы лишить человека возможности судить об их действиях и поступках. Так, в «Илиаде» Менелай, по мнению которого Зевс помешал ему убить Париса, поправшего святость его (Менелая) семейного очага, восклицает: «Нет никого среди бессмертных зловреднее тебя, о Кронион!» Ахиллес обвиняет Аполлона так: «Ты одурачил, заступник, меня, меж богами вреднейший». Возникает принципиальный вопрос: зачем греки поклонялись богам, которые были жестоки, злобны и даже нравственно порочны?

Ответ Ю. В. Андреева сводится к следующему: если боги — это олицетворение сил природы, то отсюда сле-

дует, что они могут и содействовать людям, и вредить им (см. с. 320). С этой точки зрения, христианское представление, согласно которому «Бог любит всех людей вообще и заботится о них, наверняка показалось бы грекам гомеровского времени диким и нелепым» (с. 318). Добавим, что для верующего христианина не менее дикой и нелепой представляется мысль о некоем боге (богах), который вредит людям.

Ю. В. Андреев определяет миро-, житеввосприятие греков как «трагический оптимизм». Он пишет: «Признавая в принципе имманентную трагичность человеческого бытия и его быстротечность, они (греки), тем не менее, в большинстве своем никогда не впадали, в отличие от людей Востока, в безысходный фатализм и апатию» (с. 325). Позицию в жизни, занятую греками, их «трагический оптимизм», автор расценивает как «опору в самом себе», т. е. как то, что может быть названо «автономной моралью героического человека» (с. 325—326). Отсюда неприемлемость для Андреева исторических религий. О последних мы читаем: «Религии спиритуалистического толка, такие как христианство, иудаизм, буддизм, претендуют на обладание душой человека, требуя от него полной самоотдачи, абсолютного растворения в ауре божества вплоть до окончательного отказа от своего Я. Все верования этого рода по сути своей авторитарны или даже тоталитарны» (с. 328).

Автор справедливо отмечает, что греки выше всего ценили свободу, которую они «не уступили бы даже самому могущественному и мудрому божеству». Поэтому формула Протагора: «Человек есть мера всех вещей» (исключая агностицизм этой формулы), — более всего отвечала мироощущению греков, их взгляду на жизнь и, в сущности, «изначально была заложена в их религиозных воззрениях» (там же). Отсюда вывод автора о том, что христианское понятие «раб Божий» было им (грекам) органически чуждо. Однако этот вывод, на наш взгляд, противоречит предположению автора, согласно которому изначальный смысл знаменитого изречения «познай самого себя» был иной, чем это принято считать. Ю. В. Андреев полагает, что мудрец, впервые высказавший этот афоризм, призывал людей не к самопознанию (как это было истолковано впоследствии), а к «смирению, к осознанию своего ни-

чтожества перед лицом бессмертных богов и неумолимого рока» (с. 317). Получается, что первоначальный смысл изречения, высеченного у входа в Дельфийский храм, созвучен (пусть и отдаленно) с понятием «раб Божий».

На наш взгляд, религиозное свободомыслие и веротерпимость греков объясняются не только возникновением у них зачатков «автономии личности», но главным образом их убеждением в том, что вопросы о богах и мироздании слишком сложны и потому на этот счет могут быть самые различные мнения, за исключением, впрочем, отрицания богов вообще. Порицалось также несоблюдение религиозных обрядов, во всяком случае, тех, которые считались наиболее важными. Атеизм и вспышки религиозной нетерпимости были редкими явлениями в истории древнегреческих полисов.

8. Основная причина падения греческой цивилизации

В последней главе труда Ю. В. Андреева, названной «Сумерки свободы, или Тяжкое бремя цивилизации», выдвигается положение, согласно которому «греки в самих себе, в своем этническом характере несли основной источник... упадка и гибели их цивилизации...» (с. 339. См. также с. 361).

Мы разделяем идею автора об основной причине падения древнегреческой культуры, ибо нам уже приходилось отстаивать эту же концепцию. Или, как пишет Ю. В. Андреев: «Как проницательно заметил Ф. Х. Кессиди, «в генетическом и социально обусловленном национальном характере древних греков — первопричина как «греческого чуда», так и падения созданного ими мира» (с. 339).

Может сложиться впечатление, что Андреев, сконцентрировав свое внимание на врожденных (генетических) склонностях и географических предпосылках этнопсихологии древних греков, а также на некоторых идеях Л. Н. Гумилева, умалил значимость социальной обусловленности этнопсихологии древних греков. Но это не совсем так. Как мы уже видели, автор на примере Афин и Спарты раскрывает роль воспитания, результатом которого, условно говоря, в первом случае явилось формирова-

ние разносторонне развитого (для того времени) гражданина полиса и личности, а во втором — солдата, бесстрашного в бою, но духовно обездоленного.

Как известно, общественно-политическая атмосфера бытия греческих полисов характеризовалась почти непрекращающимися раздорами между ними и политической напряженностью во внутренней жизни каждого. В этой связи Ю. В. Андреев отмечает, что во время злосчастной Пелопоннесской войны ожесточенная борьба политических группировок в Афинах не утихла как во время самой войны, так и в последующие за ней годы. Говоря, что историческая ситуация, сложившаяся в IV в. до н. э., во многом напоминает ситуацию архаической эпохи VII—VI вв. до н. э., автор прибегает к терминологии Л. Н. Гумилева. Во всяком случае, он считает, что ситуацию VII—VI вв. можно определить как фазу «пассионарного подъема», а ситуацию IV века — как фазу «пассионарного перегрева и надлома». Но в одном случае, продолжает автор, это было «признаком духовного здоровья этноса», а в другом — свидетельством «тяжелого недуга, в котором нашла свое выражение уже давно накопившаяся в его генах историческая усталость» (с. 356. См. также с. 361).

Заключая, Ю. В. Андреев утверждает, что греческий менталитет был «устроен так причудливо», что больше работал на разъединение, чем на объединение. И когда «проблема политического сплочения страны встала с особой остротой, самоубийственная инерция разобщенности продолжала действовать, рождая все новые и новые междоусобные войны» (с. 372). «Правда, этот заколдованный круг междоусобиц и гражданских смут удалось, да и то лишь на время, разорвать царям Македонии. Но исцелить греческий народ от поразившего его тяжелейшего недуга не могли и они» (с. 372—373). Тем не менее, продолжает автор, после смерти Александра Македонского (323 г. до н. э.) возникают новые центры греческой, т. е. эллинистической культуры и миропорядка, а именно: Пергам, Антиохия, Александрия, но и в них, по словам Андреева, «греческая цивилизация продолжала неуклонное движение навстречу гибели. Такова была страшная цена, которую грекам пришлось заплатить за их беспримерный прорыв в будущее, за пережитое ими и неведомое их соседям чув-

ство свободы и гармонии» (с. 373). Невольно вспоминаются слова Геродота о том, что «божество завистливо», оно губит все выдающееся.

9. Эллинизм и «гибель» греческой культуры

В «Эпilogue» своего исследования Ю. В. Андреев признает, что с завоеваниями Александра Великого греческая культура, охватив весь эллинистический мир, т. е. распространившись на огромные регионы Азии и Африки, получила необычайное развитие, так сказать, второе дыхание. Или, как пишет сам автор: «Все было грандиозным в этом новом эллинистическом мире»: колоссальные государства, гигантские города, невообразимой величины архитектурные сооружения, в числе которых были и так называемые «чудеса света» (Галикарнасский Мавзолей, т. е. монументальная гробница карийского царя Мавзола, Фаросский маяк в Александрии, Колосс Родосский — 36-метровая бронзовая статуя бога Гелиоса) (см. с. 375).

Далее автор, говоря о триумфе греческой цивилизации, ее победоносном шествии по просторам азиатского и африканского континентов, напоминает, что на этих огромных территориях греческий язык служил «универсальным средством международного общения» (там же). Более того, «эпоха эллинизма оставила неизгладимый след в истории целого ряда фундаментальных и прикладных наук»: классической евклидовой геометрии, теоретических основ механики и гидростатики, заложенных Архимедом, вычислений длины земного меридиана, выполненных Эратосфеном, гелиоцентрической системы Аристарха Самосского, сформировавшего ее за много веков до Н. Коперника, карты небесного свода, созданной Гиппархом Никейским, открытии нервной системы выдающимся анатомом Герофилом из Халкедона, первой всеобщей истории средиземноморского мира, написанной великим Полибием, и во многом другом. Можно перечислить также выдающиеся достижения греков эллинистического периода во многих других областях творческой деятельности, особенно в искусстве, но в этом нет необходимости.

Итак, траектория, совершенная греческой культурой, особенно в IV—III вв. до н. э., характеризуется выдающи-

мися достижениями, а не движением к своей гибели. Да и термин «гибель», на наш взгляд, не совсем корректен в применении к любой подлинной культуре, ибо ее ценности вечны; «они закону смерти неподвластны». Греческая культура, в том числе ее эллинистический этап развития, все еще продолжает вдохновлять своим величием и оказывает свое благотворное влияние в наши сумбурные дни.

Если не совсем корректно говорить о гибели великой греческой культуры, то возникает вопрос: почему эта культура, первоначально игравшая ведущую роль в огромных регионах Азии и Африки, в конце концов сдала (уступила, утратила) свои позиции при относительно длительном соприкосновении с цивилизациями Древнего Востока? Кроме того, чем объяснить синтез («синкретизм») двух цивилизаций, Запада и Востока, который, говоря словами Андреева, и составляет «основное историческое содержание эпохи эллинизма» (с. 379).

Согласно Ю. В. Андрееву, основной причиной сдачи греческой культурой своих позиций явилось постепенное преобладание туземной культуры над греческой, т. е. «варваризация греков и их культуры». Так называемый «греко-варварский синтез» на поздних его стадиях оказался не чем иным, как поглощением немногочисленных островов греческой цивилизации... наступающей со всех сторон стихией восточного варварства (с. 381). Будучи национальным меньшинством во II—I вв. до н. э., греки стали «адаптироваться в туземной среде, усваивать их язык, обычаи и религиозные верования», не говоря уже о смешанных браках, которые приобрели весьма распространенный характер (см. там же). Автор указывает и на некоторые другие обстоятельства, так сказать, капитуляции греческой культуры перед восточной. Одно из этих обстоятельств — «всеядность» религии греков, а другое — нехватка в последней мистического элемента, мистического экстаза. Основной формой общения человека с божеством все чаще становились разного рода мистерии, иногда сопровождающиеся разнузданными оргиями и даже физическими увечьями их участников (см. с. 382). Огромной популярностью среди греческого и смешанного греко-варварского населения эллинистических монархий пользовались различные оккультные науки. Именно в эту «эпоху

оформились в некое подобие научных дисциплин магия, астрология и алхимия» (с. 383).

Ю. В. Андреев отмечает также, что «сильнейшей ориентализации подверглись не только эллинистические монархии, но и сменившая их Римская империя, какое-то время еще пытающаяся противостоять натиску восточной стихии, но затем уступившая ей и сама переродившаяся под ее воздействием в византийскую автократорию. Христианская Западная Европа до начала эпохи Возрождения в культурно-историческом плане несомненно была намного ближе к Византии, странам Восточной Европы и даже мусульманскому Востоку, чем к миру греческих полисов или Римской республики» (с. 386). Заключая, автор пишет: «Таким образом, потерпела поражение первая попытка построения гражданского общества, основанного на принципах народовластия, законности, равноправия, политической и личной свободы индивида и разумной сбалансированности его интересов с интересами социума» (там же). «Только новая европейская цивилизация, общие контуры которой начали вырисовываться в эпоху Возрождения, сумела, да и то не сразу, приблизиться к настоящему пониманию «греческого чуда» и даже в каких-то пределах повторить пройденный греками исторический путь» (с. 387).

Наша общая оценка труда профессора Юрия Викторовича Андреева остается самой высокой. Исследование автора насыщено огромным историческим материалом. Оно читается с неослабевающим интересом, отличается свежим взглядом на греческий феномен, античную (и не только античную) историю вообще. Трактование истории народов с позиции этнопсихологии станет, на наш взгляд, одной из ведущих в наступающем третьем тысячелетии. Предложенное трактование, преодолевая односторонние экономические, социально-политические, культурологические и другие концепции истории, стыкует гуманитарные знания с естественными науками, корректирует первые с позицией вторых, прежде всего генетики и психологии наших дней.

Остается лишь сожалеть, что в общем хорошо изданной книге отсутствуют предметный указатель, указатель имен и список использованной литературы.

Рассматриваемый труд Ю. В. Андреева — это курс

его лекций, прочитанных на историческом факультете Санкт-Петербургского государственного университета в 1994—1995 гг. Подчас в книге встречаются повторы, что, впрочем, естественно для курса лекций. Отдельные же спорные положения скорее говорят о достоинстве замечательной книги автора, чем о ее недостатках. Во всяком случае, некоторые из этих спорных положений нами были указаны. В целом же мы солидарны с концепцией Ю. В. Андреева. Кроме того, он, как добросовестный ученый, счел необходимым указать на своего предшественника в трактовании истории народов с позиции их этнопсихологии.

На наш взгляд, в высшей степени интересный и капитальный труд профессора Ю. В. Андреева заслуживает издания на ряде иностранных языков, и прежде всего на новогреческом.