

νῦν γὰρ δὴ γένος ἐστὶ σιδήρεον  
Hes. Opp.<sup>1</sup>

## Предисловие

«Когда Камилл осаждал фалисков, учитель игр вывел за стены детей фалисков будто бы для прогулки и выдал их неприятелю, говоря, что, если их задержат как заложников, город будет вынужден выполнить предъявленные ему требования. Камилл приказал связать учителю руки за спиной и поручил детям розгами погнать его к родителям», — с этой и подобных античных стратегем Фронтин, переданных Анатолием Митяевым в «Книге будущих командиров», началось для меня увлечение удивительным миром греков и римлян. Думаю, не только для меня, но и для нескольких поколений русских мальчиков благодаря этой книге фаланга,

---

<sup>1</sup> Землю теперь населяют железные люди (*Гесиод*. «Труды и дни»).

марафонский бег, лаконические изречения, битвы при Левктрах, Гавгамелах, Фарсале, стали частью их личной идентичности.

Позднее автор едва не стал заниматься историей греков и римлян профессионально, но этого, в силу ряда объективных и субъективных причин, не случилось. Однако на громко шумящем и многохлопотном пути политического публициста мне не раз и не два приходилось обращаться к античности как к ключу для современной политики и важнейшему фактору понимания мировой истории как целого. Иногда это были краткие замечания мимоходом, иногда — довольно объемистые тексты. Греция, Рим, Византия (которую ни в коем случае нельзя от них отрывать) раз за разом оказываются для нас удивительно политически актуальными.

Правда ли, что Россия — это угрюмая мрачная консервативная Спарта в сравнении с жизнерадостными либеральными Афинами Запада? Да и были ли сами Афины столь уж либеральны, или и там было немало пламенных контрреволюционеров, оказавших влияние на дальнейшую консервативную традицию? Когда мы называем Россию «Третьим Римом», то какой Рим имеется в виду — языческий или христианский, и стоит ли безоговорочно покупаться на блеск орлов языческого империализма? Какие последствия для становления Руси имел кризис средиземноморской империи и была бы вообще возможна Русь без этого кризиса? Что для нас Византия сегодня — проклятие или наследие и урок? Вокруг всех этих вопросов, как ни покажется это удивительным «поколению смузи», по-прежнему ломаются идейные копья, и автор внес свою посильную лепту в данные обсуждения.

Собранные здесь под одной обложкой тексты очень разнятся по жанру и уровню специального углубления. Тут и обширное, претендующее отчасти на самостоятельное значение, культурологическо-историософское эссе, посвященное вечному спору об «эллинском пессимизме» как основополагающей культурной категории античности. Тут и написанное для телеканала «Царьград», обозревателем которого долгие годы трудится автор, публицистическое введение в историю Спарты, понадобившееся по случаю того, что именно с этим государством сравнил Россию Борис Джонсон, ставший с тех пор британским премьер-министром. Тут и два очерка, выросших из книжных обзоров, делаемых мною для своего сайта «100 книг» (100knig.com). Один из обзоров был посвящен труду М. И. Ростовцева «Общество и хозяйство Римской Империи», но трансформировался в общую попытку осмысления римского языческого империализма и его взаимоотношений с Христианством. Второй обзор посвящен изложению и разбору знаменитого «аргумента Пиренна», проливающего совершенно новый свет на переход от античности к «темным векам». Наконец, замыкает книгу помещенная в 2015 году интернет-газетой «Взгляд» (vz.ru) полемическая статья, посвященная псевдоисторическим и безграмотным нападкам писательницы Юлии Латыниной на Византию. Более подробное изложение позитивного содержания своего взгляда на Византию автор оставил для другой книги.

Автор не является специалистом-античником, и в этом смысле с радостью примет любые поправки и указания на погрешности со стороны тех, кто знает больше него. Но, с другой стороны, возможный упрек в дилетантизме кажется мне неуместным.

Представленные в следующих ниже текстах суждения являются плодом многих лет вдумчивого чтения, размышлений и сопоставлений, попыток вырваться из колеи «общих мест», которая особенно мучительна для поисков высокого уровня исторических обобщений. В том же, что касается исследований смысла истории, автор себя дилетантом все-таки не считает.

В заключение автор хотел бы поблагодарить тех, кто хотя бы немного научил его понимать латинские и греческие тексты: Н. И. Серикова, Е. Б. Смагину и А. С. Десницкого, а также Н. Н. Трухину, давшую бесценные уроки работы с древними источниками, которыми автор, увы, воспользовался не в той мере, в какой ему самому хотелось бы. Невозможно не поблагодарить и моих учителей – Д. В. Прокудина, В. Р. Лещинера и С. Г. Смирнова, поддержавших юношеский интерес к большим историческим обобщениям, постепенно, шаг за шагом, приведший, в числе прочих плодов, и к этой книге. Появление отдельных глав этой работы или ее целиком не было бы возможно без поддержки, сотрудничества, идей и вдохновения Натальи Андросенко, Михаила Бударагина, Александра Васильева, Игоря Вишневецкого, Надежды Волковой, Екатерины Дмитриевой, Константина Малофеева, Сергея Нефедова, Елены Шаройкиной, которым автор хотел бы выразить свою сердечную благодарность.

## Глава 1

### **Рождение комедии из духа противоречия. Эллинство и оптимизм**

#### Над чем плакал Гераклит?

Стимулом к написанию этого размышления стало чувство острого несогласия, испытанного автором, когда он как-то раз, будучи в гостях у друзей-философов, стянул с полки, пока те хлопотали по хозяйству, «Очерки античного символизма и мифологии» А. Ф. Лосева и обнаружил там ни с чем не соотносящиеся, на его взгляд, рассуждения выдающегося философа и антиковеда о политической позиции Гераклита Эфесского.

«Полное презрение философа к политической жизни, увеличенное еще тем, что фактически-то философ участвует в этой жизни и страдает о ней. “Плачущий”, “темный” — все это эпитеты Гераклита, настолько же яркие и выразительные, насколько и древние. Пессимизм “политического” настроения Гераклита ясен до конца», — писал автор (Лосев 1993: 787).

Говоря о Гераклите, Лосев пытается всеми силами приписать ему аполитичность и презрение к политической жизни. И это при том, что сам же приводит факты интенсивной политической вовлеченности последнего. Трактат Гераклита был посвящен, по всей видимости, не космосу, а полису. Философ,

по одним источникам, сложивший с себя царскую власть в пользу брата, а по другим — уговоривший отказаться от власти тирана Меланкома, обличал эфесцев, что они изгнали лучшего из них — Гермодора. Именно Гераклиту принадлежит знаменитая апофегма: «За закон народ должен биться, как за свои стены».

Лосев дает этому изречению какое-то нарочито извращенное истолкование: «Эти две “политические” мысли Гераклита можно понять лишь как проповедь воздержания от всяких новшеств, ввиду бесполезности и тщетности всяких человеческих попыток создать что-нибудь помимо закона всеобщей необходимости» (Лосев 1993: 785). Возникает закономерный вопрос: зачем биться как за собственные стены полиса, то есть героически и жертвенно, за закон всеобщей необходимости, который и так неумолимо действует?

Нет никаких оснований, вслед за Лосевым, приписывать Гераклиту космополитически-пессимистическое мировоззрение. Да и «семь мудрецов» досократиков (предфилософов) были практически законодателями или тиранами. Из постоянно фигурирующей во всех перечнях семи мудрецов четверки один лишь Фалес Милетский не занимался политикой. Трое остальных были законодателями, как Солон, политиками, как Биант из Приены, или тиранами, как Питтак из Митилены (впрочем, формально Питтак был законодателем-эсминетом, сложившим в срок свою власть, поэтому причисление его к тиранам справедливо оспаривается). В списках мудрецов фигурировали и коринфский тиран Периандр, и спартанский эфор Хилон, и тиран Линда на Родосе Клеобул.

Считать архаических мудрецов и Гераклита аполитичными космополитами-пессимистами, как это делал А. Ф. Лосев, нет решительно никаких оснований. Молодой философ, работая над своими очерками о социальной природе платонизма незадолго до ареста, который приведет его на Беломорканал, находился под обаянием идей «Рождения трагедии из духа музыки» Фридриха Ницше — работы, место которой в нашем понимании эллинизма нуждается в обсуждении.

Концепция «эллинского пессимизма» — один из самых успешных мифов в гуманитарной культуре последних полутора столетий. Если ницшеанский сверхчеловек попал в крайне неуютный политический контекст, то «пессимистичные» греки долгое время властвовали над нашим пониманием античности практически безраздельно.

Для Ницше мир греков — это не мир просветленной классической ясности холодных мраморных статуй, не мир меры и гармонии, а мир глубочайшего пессимизма и ужаса перед бытием. Существование — мучительно, тело — тюрьма, мир — бессмыслен.

«Ходит стародавнее предание, что царь Мидас долгое время гонялся по лесам за мудрым Силеном, спутником Диониса, и не мог изловить его. Когда он наконец попал к нему в руки, царь спрашивает, что для человека наилучшее и наипредпочтительнейшее. Упорно и недвижно молчал демон; наконец, принуждаемый царем, он с раскатистым хохотом разразился такими словами: “Злополучный однодневный род, дитя случая и нужды, что вынуждаешь ты меня сказать тебе то, чего полезнее было бы тебе не слышать? Наилучшее для тебя вполне недостижимо:

не родиться, не быть вовсе, быть ничем. А второе по достоинству для тебя — скоро умереть”» (Ницше 1990: 66).

Аттическая трагедия, рождение которой осмысливает Ницше, — это синтез дионисийского начала, которое отталкивается от ужаса перед бытием и преодолевает его через экстаз, через безудержный порыв плоти и забывшегося духа к беспредельности, и аполлонического начала — начала сна и видений, преодолевающих боль бытия через создание удвоенного, лучшего и ясного мира. В трагедии дионисийский экстаз разрешается в ясность аполлонических образов. Происходит их синтез. Этот трагический синтез, с точки зрения Ницше, лучше всего выражен Эсхилом, затем Софоклом, а вот находившийся под влиянием софистов и Сократа с их рационализмом Еврипид — это разрушение трагедии, уход в рационализм и психологизм от исходных онтологических основ.

Тема Аполлона и Диониса нас сейчас интересует меньше, а вот тезис об уникальном эллинском пессимизме, которым проникнуто все греческое мироощущение, важен тем, что представляет собой классический случай *культурологической мнимости*, которой, однако, отдают обильную дань даже лучшие знатоки эллинских древностей.

Ницшеанская проблематика дионисизма и эллинского пессимизма нашла горячую поддержку в русской гуманитарной традиции. Обширное исследование посвятил ей Вячеслав Иванов. Постоянно выражал поддержку этому взгляду и А. Ф. Лосев. «Концепция Ницше, несмотря на явный импрессионизм и шопенгауэрианство, является замечательным явлением человеческой мысли, с небывалой



глубиной проникшей в затаенные истоки и корни античной души» (Лосев 1993: 34).

Единственным отечественным исследователем, попытавшимся всерьез бросить вызов концепции эллинского пессимизма, был А. И. Зайцев, показавший в своей без преувеличения революционной работе «Культурный переворот в Древней Греции», что, несмотря на присутствие пессимистических элементов в греческом мировидении, не они, а как раз жизнеутверждающая струя в мироощущении эллинов периодов архаики и классики и их агонально-оптимистический настрой составляют уникальную сущность древнегреческой цивилизации (Зайцев 2000: 91–105).

Однако этот подход А. И. Зайцева оказался так и не «переварен» наукой об античности — слишком уж сильно обаяние созданного Ницше мифа. Не так давно в великолепной книге И. Е. Сурикова «Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры» тезис Ницше, хотя и с некоторыми оговорками, был снова повторен одним из лучших в России знатоков античности.

Автор не просто подчеркивает продуктивность ницшеанского взгляда на античность: «Несмотря на все ошибки и передержки, в этом что-то есть!» (Суриков 2012: 117) — и с этим трудно спорить, поскольку открытие иррациональной, дионисийской стороны эллинской цивилизации является впечатляющим исследовательским прорывом. Но ведь сам же Суриков и указывает, что «в Дельфах девять месяцев в году почитался Аполлон, а остальные три месяца — Дионис. Очевидно, сами греки не мыслили этих двух начал в отрыве друг от друга» (Суриков 2012: 118).

Однако далее Суриков пространно поддерживает именно тезис о глубочайшем пессимизме, присущем эллинам, ссылаясь на знаменитые строки несчастного в своей судьбе аристократа Феогнида — «Лучшая доля для смертных — на свет никогда не родиться...», и на приписываемую поэту-крестьянину Гесиоду теорию циклического упадка, якобы изложенную им в «Трудах и днях» (о том, справедливо ли такое приписывание, мы скажем в дальнейшем). И делает вывод: «Архаический период, казалось бы, был временем игры молодых сил, бурного развития, движения вперед. А в настроениях греков этого времени обнаруживаем самый черный пессимизм» (Суриков 2012: 128).

Проявления же оптимистического мировоззрения, выражающиеся в «реалистическом жизнелюбии Архилоха», находятся в основном «у некоторых авторов V в. до н. э., периода высшего расцвета эллинской цивилизации сразу после побед над персами», тогда-то только и можно встретить «представление о прогрессе и исторический оптимизм» (Суриков 2012: 130).

### Труды и дни как средство против упадка

Насколько справедливо отождествление *исторического оптимизма* с понятием *прогресса*? Такая формулировка сразу же, вольно или невольно, выдает носителя европейской просвещенческой парадигмы, только для которой и характерно видеть лучшую жизнь во все приближающемся, но никогда не наступающем будущем, и относить оптимизм к надеждам на это будущее. Однако именно такой

взгляд совершенно не был характерен для эллинов. Песню про «прекрасное далеко» они бы попросту не поняли.

Однако представление об историософии циклического упадка, которое приписывается эллинам подавляющим большинством авторов, основано на явном недоразумении и невнимательном чтении текстов. Над сознанием европейских исследователей господствовала основная интуиция западного восприятия времени как однонаправленного поступательного потока. Желание увидеть у Гесиода последовательное поступательное движение в одном направлении сбивало с толку даже таких проницательнейших исследователей, как А. Ф. Лосев, обнаруживший у поэта «теорию пяти веков человеческой истории, из которых каждый последующий был, по Гесиоду, хуже предыдущего» (Лосев 1977: 23).

Если внимательно вчитаться в «Труды и дни», то никакой однозначной картины *поступательного регресса* мы не увидим.

Действительный регресс наблюдается между «золотым» и «серебряным веком». В первом случае: «Жили те люди, как боги, с спокойной и ясной душою, / Горя не зная, не зная трудов. И печальная старость / К ним приближаться не смела» (Hes. Opp. 112–114. Здесь и далее перевод В. В. Вересаева. Эллинские поэты 1963). Во втором: «После того поколение другое, уж много похуже, / Из серебра сотворили великие боги Олимпа. / Было не схоже оно с золотым ни обличьем, ни мыслью... Жили лишь малое время, на беды себя обрекая / Собственной глупостью: ибо от гордости дикой не в силах / Были они воздержаться, бессмертным служить не желали...» (Hes. Opp. 127 sqq).

Третье поколение нельзя назвать в чем-либо нравственно ниже второго, мало того, оно не обвиняется в каком-либо богохульстве, из-за которого Зевс вынужден был скрыть под землей второе поколение. «Третье родитель Кронид поколение людей говорящих, / Медное создал, ни в чем с поколеньем несхожее прежним. / С копьями. Были те люди могучи и страшны. Любили / Грозное дело Арея, насильщину. Хлеба не ели. / Крепче железа был дух их могучий. Никто приближаться / К ним не решался: великою силой они обладали» (Hes. Opp. 143–148). Медное поколение отличается от серебряного в худшую сторону лишь меньшим почетом, воздаваемым потомками.

Зато между третьим и четвертым поколением, поколением легендарных эллинских героев, Гесиод открыто подчеркивает улучшение человеческой породы. «Снова еще поколение, четвертое, создал Кронион / На многодарной земле, **справедливее прежних и лучше** (δικαιότερον καὶ ἄριον), — / Славных героев божественный род. Называют их люди / Полубогами: они на земле обитали пред нами. / Грозная их погубила война и ужасная битва» (Hes. Opp. 157–161). Поколение гомеровских героев населяет теперь острова блаженных: «Трижды в году хлебодарная почва героям счастливым / Сладостью равные меду плоды в изобилие приносит» (Hes. Opp. 172–173). Любопытно, кстати, что с этим четвертым поколением блаженных Гесиод не сопоставляет никакого металла.

«Землю теперь населяют железные люди. Не будет / Им передышки ни ночью, ни днем от труда и от горя, / И от несчастий. Заботы тяжелые боги дадут им» (Hes. Opp. 176–177). Положение людей железного

века отнюдь не является точкой предельной деградации космоса и человеческого рода, после которого должна наступить гибель космоса – нет вообще никаких признаков того, что космосу грозит конечная гибель. Напротив, поэт провидит некое улучшение, связанное, вероятно, с новой сменой поколений волей Зевса: «Если бы мог я не жить с поколением пятого века! / Раньше его умереть я хотел бы иль позже родиться» — восклицает Гесиод (Hes. Op. 174–175). Иными словами, вслед за пятым, железным веком поэт предполагает лучший шестой, так же, как после мрачного третьего медного века последовало улучшение в четвертом веке героев.

Приписывать Гесиоду историософский пессимизм и теорию прогрессирующего упадка наподобие индуистских «юг» нет никакой возможности. Он пессимистично оценивает свою эпоху и предвидит в ее ходе и в самом деле ужасающую нравственную деградацию человека, но хотел бы родиться в будущем, когда Зевс сотворит лучших людей, нежели нынешние. Пессимистичность Гесиода сравнительно с Архилохом или Эсхилом состоит лишь в том, что переход от одного этапа к другому, независимо от улучшения или ухудшения, оказывается связан с творческим актом демиурга.

Мало того, А. Ф. Лосев совершенно справедливо отмечает «прогрессирующий» характер историософии Гесиодовой же «Теогонии». «Мировая история начинается с бесформенных стихий (Хаоса, Земли, Тартара, Эроса) и всех их порождений, выливается сначала в бесконечную производительность сына Земли, Урана, укрощение этой плодovitости сыном Урана и Земли, Кроносом, и заканчивается отстранением от мировой власти Кроноса с его братьями,

титанами, ввиду их неразумного упорства и эгоизма, и воцарением Зевса. У Гесиода промелькивает даже республиканско-избирательный мотив, поскольку владыкой мирового царства Зевс становится не сам по себе, но в результате выборов среди богов. Зевс, по Гесиоду, является олицетворением мирового разума и воли, побеждает неразумные и стихийные силы титанов и Тифона и является родоначальником олимпийских богов и земных героев — победителей страшных земных стихий и учредителей всеобщего разумного порядка» (Лосев 1977: 25).

Даже у греческих философов, приписывать которм исторический циклизм считается чем-то само собой разумеющимся, мы не находим однозначной теории упадка, «золотого века» и «вечного возвращения». В «циклическом мифе» диалога Платона «Политик», после того как предоставленный самому себе и лишенный попечения богов и демонов космос деградирует и вырождается, едва не подвергнувшись самоуничтожению, демиург вновь берет направление движения космоса в свои руки.

Однако «цикла» не происходит, поскольку на сей раз движение космоса идет совсем иначе — вместо опекающей заботы богов-покровителей наступает время заботы людей о самих себе, время культуры. Если в предыдущем цикле самодвижущийся космос, согласно Платону, едва сам себя не загубил, подмешивая к немногому добру все больше зла, то в новом цикле на пути деградации демиург ставит человеческую культуру:

«Когда принявший нас в свои руки и пестовавший нас даймон прекратил свои заботы, многие животные, по природе своей свирепые, одичали и стали хватать людей, сделавшихся слабыми

и беспомощными; вдобавок первое время люди не владели еще искусствами, естественного питания уже не хватало, а добыть они его не умели, ибо раньше их к этому не побуждала необходимость. Все это ввергло их в великое затруднение. Поэтому, согласно древнему преданию, от богов нам были дарованы вместе с необходимыми поучениями и наставлениями: огонь — Прометеем, искусства — Гефестом и его помощницей по ремеслу, семена и растения — другими богами. И все, что устроит и упорядочивает человеческую жизнь, родилось из этого: ибо, когда прекратилась, как было сказано, забота богов о людях, им пришлось самим думать о своем образе жизни и заботиться о себе, подобно целому космосу, подражая и следуя которому мы постоянно — в одно время так, а в другое иначе — живем и взращиваемся» (Plat. Polit. 274b-d. Перевод С. Я. Шейнман-Топштейн. Платон 1994).

Ну и совсем уж нелепо, как нередко делается, приписывать отцам истории некое «отсутствие чувства истории», непонимание линейного хода времени и т. д. Для первых греческих историков характерно своеобразное понимание истории, но заключается оно отнюдь не в циклизме, а в понимании истории как *события*, а не процесса.

История понимается Геродотом, Фукидидом, Ксенофонтом, Полибием и другими как сцепление и взаимодействие во времени людей и вещей, а не как единоплавленное по временной шкале изменение того или иного объекта. Крупнейшие исторические труды греков посвящены именно реконструкции того или иного «события» — войны греков и персов у Геродота, Пелопоннесской войны у Фукидида, завоевания Римом Средиземноморья у Полибия.

Полибию часто приписывали разработку якобы «циклической концепции» истории, на основании содержащегося в VI книге его «Истории» рассуждения о круговороте форм государственного устройства. Сама идея круговорота форм правления заимствована им у Платона, но... сам Полибий отрицает фатальность этого круговорота. Идеал для него — Римская республика с ее смешанным государственным устройством, в котором политические формы — монархия, аристократия и демократия — в надлежащей пропорции смешаны и за счет этого сохраняется прочность политического тела.

Рим, чуждый политическим коловращениям, и получает господство в Средиземноморье, а «коловращающиеся» греческие полисы не в силах этому противостоять. Не случайно, поэтому, что понимание истории как «процесса» появляется только у римлян, поскольку в центре их исторического мышления лежал единый исторический субъект — Рим, римский полис.

### Одоление слепой надежды

Были ли эллины однозначными пессимистами в оценке настоящего? С одной стороны — несомненно. Взглянем на строки Семонида Аморгосского, которые могут считаться настоящим манифестом эллинского пессимизма:

По воле, мальчик, Зевса тяжкогромного  
Конец приходит к смертному. Не сами мы  
Судьбу решаем нашу. Кратковечные,  
Как овцы, мы проводим жизнь, не ведая,  
Какой конец нам бог готовит каждому.  
Бесплодно мы мятемся и, однако же,



Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

[e-Univers.ru](http://e-Univers.ru)