

ДРЕВНЯЯ ГРЕЦИЯ И ПРИЧЕРНОМОРЬЕ

© 1998 г.

Ю.В. Андреев

АПОЛОГИЯ ЯЗЫЧЕСТВА ИЛИ О РЕЛИГИОЗНОСТИ ДРЕВНИХ ГРЕКОВ

Психологию этноса, свойственный ему образ мыслей и чувств невозможно по-настоящему понять и оценить, не имея ясного представления о его религиозных верованиях. И греки в этом отношении отнюдь не являются каким-то исключением среди других народов древнего мира. Никто не станет спорить сейчас о том, что религия играла огромную роль как в частной, так и в общественной жизни этого народа и что сама греческая цивилизация была в такой же степени религиозным феноменом, как и феноменом эстетическим или социально-политическим. Предметом спора был и остается вопрос о характере греческой религии, о том, что сближало и что, наоборот, отличало ее от других древних и средневековых религий. Разброс мнений, высказывавшихся по этому вопросу, чрезвычайно широк. В то время как одни авторы склонны умиляться почти детскому простодушию и наивности греков, особенно ярко проявившимся именно в их религии и мифологии, других, напротив, отталкивает холодная рассудочность их суждений о богах, так же как и религиозных обрядов. Одни находят их взгляд на мир и на управляющие этим миром сверхъестественные силы радостным и светлым, другие, наоборот, безысходно мрачным и исполненным отчаяния. Одни говорят о глубокой человечности греческой религии в противовес религиям Востока, другие о ее враждебности человеку. Совершенно по-разному решается разными учеными и чрезвычайно сложная проблема взаимоотношений этой религии со сменившим ее христианством. В то время как одни авторы решительно противопоставляют их друг другу как две глубоко враждебные по духу и даже взаимоисключающие формы религиозного сознания, другие готовы видеть в греческой религии и особенно в религиозной философии греков своего рода «предисловие» к христианству, настаивая на соединяющей их исторической преемственности.

Сравнение с христианством и другими религиями спиритуально-мистического толка уже давно стало поводом для рассуждений о неразвитости религиозного чувства у греков. Высказывалась даже мысль о том, что греческая религия в сущности и не была религией в обычном понимании этого слова, а представляла собой всего лишь собрание очень слабо связанных между собой и к тому же весьма наивных, а часто и просто нелепых мифов о богах, в честь которых греки время от времени совершали незамысловатые и в целом лишь формально соблюдаемые обряды. Такого взгляда придерживался, например, знаменитый английский писатель Г.К. Честертон. В его трактате «Вечный человек» мы находим такие слова: «Ребенок, верящий в то, что в дупле живет леший, может делать ему грубые, вполне вещественные подарки, например, оставить кусок пирога, тогда как утонченный, достойный поэт принесет дриаде фрукты или цветы. Оба одинаково серьезные или несерьезны. Конечно, язычники – не атеисты, но они и не верующие в нашем христианском смысле. Они ощущают присутствие каких-то сил, и гадают о них, и выдумывают. У греков был

алтарь неведомого бога. На самом деле, все их боги – неведомые, и изменилось это лишь тогда, когда апостол Павел сказал им, Кого они, не зная, чттили»¹.

Если Честертон не устраивала в греческой религии крайняя расплывчатость и неясность лежащих в ее основе представлений о природе божества, то многих других ревнителей христианской веры она отталкивает и раздражает, как раз напротив, своей чрезмерной ясностью и даже рационализмом. Глубокий исследователь греческих мифов и верований А.Ф. Лосев как-то в сердцах обмолвился такой тирадой: «Религия, в которой нет мистики, нет таинства, нет догматов, нет всего аппарата грехопадений и искуплений, всевозможных смертей и воскресений, суда, мук и пр., то есть религия, которая попросту является только моралью, такая религия, очевидно, не только вполне безвредна для мещанства, но оно специально выдумывает для себя такую религию»². Правда, эта гневная филиппика была адресована автором лишь одной определенной категории людей – «античным мещанам», типичным представителем которых, в его понимании, может считаться небезызвестный Исхомах, афинский джентльмен (καλός κἀγαθός) и образцовый рабовладелец из ксенофоновского диалога «Домострой». Но религиозные верования Исхомаха, в котором нельзя не узнать слегка приукрашенный автопортрет самого Ксенофонта, вряд ли в чем-то принципиально отличались от верований большинства его сограждан, да и всех остальных греков той поры (V–IV вв. до н.э.). И, следовательно, этот суровый приговор был вынесен всей вообще греческой религии.

Во многом сходные оценки греков и их религии встречаем мы и в замечательной книге покойного протоиерея А. Меня (Э. Светлова) «Дионис. Логос. Судьба», вошедшей как один из томов в его «Историю религии». Автор взирает на греков с чувством легкого сожаления, видя в них народ, бесспорно, одаренный от природы, но заблудший в лабиринтах многобожия, долго и упорно искавший истину, но так и не нашедший ее и потому духовно ущербный, обреченный на унылое и бессмысленное существование «без божества, без вдохновенья...». «На фоне успехов афинян в сфере социальной, – писал Мень, – особенно поражает картина их религиозной жизни: здесь этот талантливый народ обнаруживает консерватизм и беспомощность, как будто бы весь его творческий потенциал был израсходован на "светские" области»³. И немного ниже добавляет: «Много говорилось и писалось о выхолощенности поздней религии римлян, но по справедливости нужно сказать, что прообраз этого омертвления существовал уже в эллинском полисе. Никакие политические страсти, состязания певцов или спорт не могли заполнить духовный вакуум, тем более, что на смену массовой родовой психологии шло возраставшее самосознание личности»⁴. «Первородный грех» неверия или маловерия, отягощавший душу эллинского народа, пытались, как полагал Мень, искупить философы, в особенности Платон, стремившиеся разглядеть за пестрой толпой олимпийцев лик единого истинного Бога. «Но "Бог философов" не был тем Богом, к которому стремился мир»⁵. Грекам так и не удалось достичь тех сияющих вершин истинной веры, на которые дважды поднимались иудеи – сначала в ветхозаветных пророчествах, а затем в Откровении «Нового завета».

Насколько оправданы все эти суждения о духовной неполноценности и даже какой-то «второсортности» греческой религии в сравнении с христианством, иудаизмом, да и с другими древневосточными религиями, в отличие от двух первых еще не поднявшимися до уровня настоящего монотеизма? Не будем спешить с выставлением оценок и попробуем спокойно и непредвзято разобраться в существе той сложной проблемы, которую давно уже поставила перед исторической наукой так называемая «олимпийская религия» древних греков.

Возникновение олимпийской религии и тесно связанного с нею героического

¹ Честертон Г.К. Вечный человек. М., 1991. С. 158 сл.

² Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. II. М., 1994. С. 406 сл.

³ Светлов Э. В поисках Пути, Истины и Жизни. Т. IV. Дионис. Логос. Судьба. Брюссель, 1972. С. 31.

⁴ Там же. С. 37.

⁵ Там же. С. 328.

жизнеотношения по праву считается величайшим духовным переворотом в истории греческого народа, переворотом, который во многом predetermined весь дальнейший путь его духовного развития. В числе тех, кто сумел по достоинству оценить всю значимость этого события, был и только что упомянутый А. Мень. Вот что писал он во II томе своей посмертно опубликованной «Истории религии»: «Величайшее всемирно-историческое значение Зевсовой религии заключалось прежде всего в провозглашении примата Света, Разума и Гармонии над Тьмой, Иррациональностью и Хаосом. В этом отношении она является прямой предшественницей учения о Логосе как разумном творческом начале во Вселенной. Но до появления этого учения было еще далеко. Логизму в греческом сознании предшествовал антропоморфизм. В Олимпийцах человеческое начало было идеализировано и возведено в космический принцип. Это было огромным шагом вперед, но и одновременно таило большую опасность. Угадывая в Божественном разумное начало, ахейцы привнесли в него все многообразие чисто человеческой ограниченности и чисто человеческих слабостей. В Олимпийцах почти не было ничего сверхчеловеческого»⁶. Далее Мень указывал на два главных, по его мнению, изъяна олимпийской религии, которые уже с самого начала затормозили ее развитие и не дали ей подняться до уровня таких образцов высокой духовности, как христианство или хотя бы ветхозаветный иудаизм. Этими изъянами были, во-первых, чрезмерная очеловеченность греческих богов, выразившаяся в их полнейшей бездуховности и отягощенности своей плотью, и, во-вторых, их аморальность. Тут же мы находим и объяснение этого странного казуса. В отличие от стран Востока, где создание новых религиозных систем всегда было делом профессионалов: пророков, священнослужителей, учителей и мистиков, в Греции, как полагает Мень, религиозное творчество уже очень рано было растворено в «мутном и недифференцированном потоке» массового сознания, стало доступно каждому и в том числе поэтам и художникам, которые «играли невольной роковую роль в греческой религии. Горячий темперамент, пронизательный, несколько саркастический склад ума, любовь ко всему прекрасному, необузданная художественная фантазия – все это незаметно подменяло религиозное творчество, превращая его в творчество художественное, нравственно безразличное»⁷. Следуя логике Мень, мы в конце концов приходим все к тому же маловерию греков, к слабости или недоразвитости подлинно религиозного чувства в самом их психическом складе. Иначе говоря, мы должны признать, что по самой своей натуре, хотя и одаренной, но слишком уж суетной и легковесной, греки оказались неспособными сделать решающий шаг от языческого антропоморфизма – этого обожествления человека к подлинному спиритуализму – религии Истинного Бога. Но так ли это на самом деле?

Как известно, греческая религия представляла собой очень сложный конгломерат разнородных, иногда весьма несхожих между собой или даже прямо противоположных по своей внутренней сути верований и культов. Некоторые из этих верований или даже конфессий явно тяготели к тому, что принято называть «спиритуализмом», и уже включали в себя такие важные элементы христианского вероучения, как идеи первородного греха, искупительной жертвы божества, бессмертия души, загробного воздаяния и т.п. Наиболее интересными примерами религиозных экспериментов этого рода, очевидно, могут считаться орфическое учение, выросшее из переосмысленного дионисийства, и элевсинские мистерии Деметры и Коры, о смысловом содержании которых мы знаем лишь очень немногое из-за строгой засекреченности и самих обрядов, и лежащей в их основе доктрины. Свое дальнейшее развитие идеи орфиков и, может быть, также жрецов Элевсина получили в трудах ряда греческих философов. Открывает этот ряд Пифагор, замыкает Платон, который ближе многих других подошел в своих интеллектуальных поисках к идее Единого Бога и был за это высоко ценим отцами христианской церкви. И все же в большинстве своем греки не приняли эти

⁶ Мень А. В. История религии. В поисках пути, истины и жизни. Т. II. М., 1991. С. 184.

⁷ Там же. С. 185 сл.

мистические учения, претендовавшие на преодоление традиционного политеизма со всеми его врожденными пороками, и остались верны своим бездушным, бесчувственным и безнравственным богам. И орфизм, и пифагорейство, и даже грандиозная система платоновского объективного идеализма воспринимаются на фоне магистрального пути развития греческой культуры скорее как маргинальные и нетипичные явления, как некие отклонения от общепринятых норм религиозного сознания. Означает ли это, что греки, как думал Мень, были неспособны в силу своей духовной неполноценности переменить свою веру? Или же они просто не хотели это сделать, пока и поскольку именно эта вера лучше отвечала неким кардинально важным особенностям их этнической психологии, чем какая-либо другая? Нам думается, что дело здесь все же в выборе, может быть, не вполне сознательном, но все-таки выборе, а не в духовной немощи.

Известно, что религии спиритуально-мистического 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 (в буддизме, в некоторых ветвях христианства и ислама). При этом материальная (телесная) часть человеческой личности просто отбрасывается в сторону как ничего не значащий придаток души или, хуже того, ее темница или могила. Бренная плоть остается на земле – в доме или в гробу, в то время как душа воспаряет к небу. Все вероучения этого рода по сути своей авторитарны или даже тоталитарны. В них бог внимательно следит за каждым шагом человека, постоянно требует от него отчета в своих поступках, сурово карает его за малейшие отступления от веры или нарушения нравственных заповедей. Высший смысл жизни человека здесь может заключаться только в служении богу. Для греков такое решение проблемы смысла жизни и значения человека было уже а priori неприемлемо. Они слишком высоко ценили свое тело и практически не отделяли его от души как форму от содержания. Еще более они ценили свою свободу, как гражданскую, так и человеческую, личностную, и не уступили бы ее даже самому могущественному и мудрому божеству. Понятие «раб божий», глубоко укорененное в сознании каждого верующего христианина, было им органически чуждо. Протагоровская формула – «человек есть мера всех вещей», – если понимать ее не только как кредо античного агностицизма, гораздо лучше отвечала их мироощущению и взглядам на жизнь и в сущности уже изначально была заложена в их религиозных верованиях.

Олимпийская религия несет на себе неизгладимую печать начального периода греческой истории, который был отмечен мощными всплесками стихийного индивидуализма и завершился рождением новой формы государства и общества – раннего полиса, одной из основных задач которого было именно обуздание этих эксцессов. Если в гражданской общине полиса индивид с его всегдашней жаждой самоутверждения был поставлен в определенные рамки законности и порядка и вынужден был считаться с общественным мнением своих сограждан, то в образах олимпийских богов именно своенравие свободной и сильной личности было возведено в идеал и стало безусловно доминирующей чертой. Амбиции олимпийцев, на которых греки переносили все характерные повадки своих, по выражению Гесиода, «басилеев-дароядцев», сдерживает только соперничество других богов, да темные веления судьбы. Так же как и в своих царях и позже тиранах греки ценили в богах прежде всего их сверхчеловеческое могущество, неизменно сопутствующее им счастье и красоту, не придавая, по крайней мере первоначально, особого значения их мудрости и нравственным качествам. Божественная харизма понималась ими скорее эстетически, чем этически. Человек и сам, насколько это было в его силах, должен был стремиться к такой же красоте, безмятежности и силе, ибо именно в этой соразмерности человека и божества, в его богоподобии греки видели одну из главных гарантий мировой гармонии и один из наиболее существенных признаков состояния калокагатии.

Эти прекрасные и холодные, как статуи, боги не любили людей, но и не ждали от них ответной любви, не стремились во что бы то ни стало проникнуть в их души, не

требовали беспрекословного соблюдения установленных ими правил и запретов. Судя по всему, греков вполне устраивал избранный ими формальный стиль общения с небожителями посредством жертвоприношений и вопрошаний оракулов. Подлинно аристократическая холодноватая сдержанность по отношению к партнеру, стремление удержать его по ту сторону демаркационной линии, разделяющей мир богов и мир людей, царили здесь на обоих полюсах сакрального пространства, внутри которого осуществлялось это общение. Благодаря этому обе стороны, участвовавшие в этом веками длившемся диалоге, сохраняли свою свободу по отношению друг к другу. В обществе своих капризных и непостоянных, но зато и не слишком требовательных богов греки чувствовали себя более уверенно и комфортно, чем под отеческой, но слишком уж суровой опекой какого-нибудь варварского божества вроде иудейского Ягве. Как хорошо сказал по этому поводу В. Буркерт, «человек смотрит в лицо богов спокойно как вполне совершенная личность, во всем подобная статуям самих богов. Это – тот род свободы и духовности, который приобретается ценой безопасности и доверия. Но реальность налагает свои ограничения даже и на свободного человека: боги есть и остаются "сильными мира сего"»⁸.

Чрезвычайная слабость нравственного начала в греческой религии не только гомеровского и архаического, но и классического времени не раз отмечалась в научной литературе. М. Нильссон так писал об этом в своей фундаментальной «Истории греческой религии»: «Греческое божество не дает в откровении никакого закона, который стоял бы выше природы, никакой святой воли. У него нет сердца, которому мог бы довериться человек. Оно не посылает никакой любви или избавления от нужды... Оно не способно защитить человека от судьбы или смерти»⁹. Нильссону вторил М. Финли: «По своей сущности гомеровские боги были лишены каких бы то ни было этических качеств. В мире Одиссея этика вообще была творением человека и им же санкционировалась. Человек обращался к богам за помощью в своей многообразной деятельности, ибо он знал, что в их власти давать или не давать те или иные дары. Он не мог, однако, обратиться к ним за моральным руководством, так как это было не в их власти. Олимпийские боги не создавали мир и именно поэтому они не несли за него никакой ответственности»¹⁰.

Естественно, что по мере того как сами греки становились все более и более цивилизованными людьми, они старались приобщить к цивилизации и своих богов, понемногу отучая их от их варварских замашек. В послегомеровское время (в VII–VI вв. до н.э.) весь олимпийский пантеон был поделен между греческими полисами. Каждый полис стремился обзавестись своим особым божеством-покровителем, иногда двумя или тремя такими божествами. Бог-покровитель включался в микрокосм полиса и в качестве его защитника и предстоятеля-простата становился важнейшей неотъемлемой частью его гражданской общины. Он должен был оберегать доверившийся ему полис от любых невзгод и напастей и всеми доступными ему способами обеспечивать процветание и благополучие его граждан. Именно в этом заключалась, например, по мнению афинян, основная обязанность их богини-градодержательницы Афины Паллады. Еще в начале VI в. до н.э. об этом сказал в своей «Евномии» великий законодатель Солон (fr. 3, 1–4. Diehl; пер. Ф.Ф. Зелинского):

Город же наш не погибнет по воле державного Зевса,
Ни по решению иных в сонме бессмертных богов:
Великодушная наша заступница, дева Афина,
Дщерь Громовержца, свою руку простерла над ним.

Считалось, что бог-покровитель любит граждан избранного им полиса и заботится о них, хотя это была любовь, так сказать, *ex officio*, не требовавшая ни от той, ни от другой стороны особого эмоционального накала. Тем не менее граждане полиса

⁸ Burkert W. Greek Religion. Cambr. Mass., 1985. P. 189.

⁹ Nilsson M.P. Geschichte der griechischen Religion. Bd 1. München, 1976. S. 373.

¹⁰ Finley M.I. The World of Odysseus. N.Y., 1978. P. 157 f.

стремились сделать все возможное, чтобы только удержать в городе покровительствующее ему божество и добиться его благосклонности. В его честь воздвигались храмы на акрополе, на агоре, иногда на особом священном участке за городом. Парфенон – храм Афины Девы на афинском Акрополе – лишь самое известное, но далеко не единственное из сооружений этого рода. Храм считался постоянным жилищем божества и, можно сказать, обеспечивал ему прочную оседлость на территории полиса. Богам-покровителям посвящались большие всенародные празднества, сопровождавшиеся торжественными процессиями, обильными жертвоприношениями, агонами и другими изъяснениями всеобщего ликования, в которых находило свой выход столь свойственное грекам чувство локального патриотизма, привязанности к своему родному полису. Участие в этих празднествах, как и вообще причастность к культу «отеческих богов», будь то боги всего государства или же отдельных его подразделений: демов, фратрий, фил и т.п., было важнейшим средством социального самоопределения гражданина греческого полиса. Поэтому нас не удивляет, например, рассказ Ксенофонта о том как некий Ксений, уроженец Аркадии и один из командиров наемников в армии Кира Младшего, справляя вдали от родины в походной обстановке так называемые Ликеи – празднество в честь Аполлона Ликейского (Xen. Anab. I. 1. 10). Факты такого рода свидетельствуют в одно и то же время и о религиозном благочестии греков, и о их любви к своему отечеству. Оба эти чувства были по сути слиты здесь в единое целое. Как верно заметила английская исследовательница греческой религии Хр. Сурвину-Инвуд, «религия стала центральной идеологией полиса; она структурировала и наделяла смыслом все те элементы, из которых складывалась его идентичность: его прошлое, его физический ландшафт, отношения между составляющими его частями»¹¹. В известном смысле полис выполнял в греческом обществе при отсутствии священных книг и профессионального жречества те же функции, которые позже будет выполнять христианская церковь, с тем, однако, различием, что и клиром, и мирянами здесь были в сущности одни и те же люди, причем власть самой священной конгрегации не простиралась дальше границ карликового государства¹².

И все же грекам так и не удалось в полной мере приручить своих своенравных и зачастую прямо-таки социально опасных богов, сделать их вполне человеческими, вполне лояльными к социуму и не столь вредоносными. В отличие от иудеев и христиан они не додумались до хотя бы примитивной теодицеи, которая могла бы списать все зло мира на Сатану или какого-нибудь другого «врага божьего». Их картина мира сохранила свою исконную дуалистичность, вследствие чего каждое божество продолжало оставаться в равной степени источником как добра, так и зла. Первые греческие философы, пытавшиеся эту картину так или иначе упорядочить и гармонизировать, были вынуждены отодвинуть традиционных богов куда-то на дальнюю периферию своей модели мироздания, чтобы они не мешали действию управляющих космосом разумных и справедливых законов. В то же время поэты, которые, начиная уже с Гомера и Гесиода, не раз предпринимали попытки превратить этих же самых богов и в особенности Зевса и Аполлона в носителей и гарантов высшей правды и источник абсолютного блага, постоянно встречали на этом пути непреодолимые преграды, которые ставила перед ними сама жизнь. Феогнид Мегарский в горестном недоумении восклицал (Eleg. I. 373–78. Пер. В. Вересаева):

Милый Зевс! Удивляюсь тебе я; всему ты владыка,
Все почитают тебя, сила твоя велика,
Перед тобою открыты и души и помыслы смертных,
Высшею властью над всем ты обладаешь, о царь!
Как же, Кронид, допускает душа твоя, чтоб нечестивцы
Участь имели одну с теми, кто правду блюдет...?

¹¹ Sourvinou-Inwood Chr. What is Polis Religion? // The Greek City from Homer to Alexander / Ed. O. Murray, S. Price. Oxf., 1990. P. 304 f.

¹² Ibid. P. 302.

Немало таких же возгласов, выражающих сомнение или разочарование в божественной справедливости, услышим мы позже в творениях великих трагических поэтов V в. до н.э.

Геродот, любивший рассуждать о завистливости и капризности богов, несомненно, не сам пришел к этой мысли, а лишь выражал широко распространенные в его время представления о, так сказать, «онтологической злокозненности» божества. Судя по всему, он даже пытался как-то смягчить или завуалировать эти народные верования. Но уже один тот факт, что рассуждая об отношении божества к человеку, он использует именно слово «завистливый» (φθοερός), как, например, в известном пассаже из речи Солона, обращенной к Крезу (*Herod. I. 32. 2*), а не, скажем, «гневлимый» или «негодующий», говорит сам за себя и свидетельствует об исключительной живучести этих верований. Как бы ни старался сам историк превратить своих богов в блюстителей и гарантов высшей справедливости, они в своих поступках и нравах все же еще очень сильно смахивают на капризных и подозрительных тиранов¹³.

К сказанному следует еще добавить, что в стране, раздробленной на множество мелких независимых государств – и каждое со своим особым пантеоном, со своими мифами и правилами богопочитания, политеистическая религия просто не могла стать универсальной нравственной силой, обязательной для всех и всех примиряющей. Отдельные боги заботились, как правило, лишь о гражданах тех полисов, которые находились под их непосредственным покровительством и с откровенной враждой взирали на всех остальных. Очень часто благорасположение божества к человеку, ищущему его защиты и покровительства, ограничивалось лишь пределами его священного участка или даже одним только его алтарем. Поэтому несчастного, припавшего к алтарю в надежде на спасение, убийцы старались оторвать от него и, оттащив куда-нибудь подальше от священного места, тут же с ним и разделаться. Раб, сбежавший от своего хозяина и укрывшийся в храме, пользовавшемся правом так называемого «убежища», оставался в безопасности лишь до тех пор, пока голод и жажда не заставляли его выйти наружу, где никто уже не мог защитить его от идущих по пятам преследователей.

Конечно, в сравнении с пришедшими ему на смену мировыми религиями: христианством и исламом, а также и с более или менее синхронными им монотеистическими религиями стран древнего Востока, такими, как буддизм, иудаизм и даже персидский зороастризм, греческий политеизм производит впечатление довольно-таки архаичной и отсталой системы верований и культов и не только из-за присущего ему равнодушие к проблемам нравственного характера. Мы вряд ли ошибемся, однако, если предположим, что именно эта архаичность и отсталость греческой религии, выразившиеся в частности в отсутствии профессионального жречества, священных книг и разработанной догматики, во многом способствовали ее избавлению от обычно свойственных религиям авторитарно-монотеистического толка агрессивности, нетерпимости к любым проявлениям инакомыслия и претензий на гегемонию в сфере духовной жизни общества и тем самым сделали возможным ее относительно мирное сосуществование с такими по своей сути внерелигиозными формами осознания действительности, как рационалистическая философия, естественные и гуманитарные науки, светская литература и искусство¹⁴. Хотя, разумеется, дело здесь не только в самом по себе

¹³ Знаменитая речь Артабана о перунах божества, поражающих «стремящиеся высь живые существа» и «самые высокие дома и деревья» (*Herod. VII. 10.5*), в пределах самой «Истории» Геродота прямо перекликается с тем уроком политической мудрости, который был преподан Периандру Коринфскому его старшим «собратом по профессии» Фрасибулом Милетским, посредством своеобразной пантомимы внушившим ему важную мысль о том, что для упрочения своей власти тиран должен периодически «подрезать» выдающихся граждан своего полиса (*Herod. V. 92. 6*).

¹⁴ Зафиксированные в наших источниках эпизоды судебного преследования людей, либо вообще неверующих, либо верующих не так, как все (наиболее известные примеры этого рода – процессы Анаксагора и Сократа в Афинах) вряд ли могли что-то принципиально изменить в той атмосфере веротерпимости, которая оставалась характерной чертой общественной жизни греческого полиса на протяжении всей его истории. В

политеизме, который существовал и у многих других народов древности, но и в таких достаточно известных особенностях греческого менталитета, как чрезвычайная по меркам древнего человечества интеллектуальная и художественная одаренность, особая склонность к играм и состязаниям, чрезвычайно высокий уровень личностного самосознания и т.д.

В самую счастливую пору истории Греции, в так называемый «век Перикла», когда греческое свободомыслие, казалось бы, справляло свой блестящий триумф и троны богов Олимпа начинали шататься под натиском по-юношески дерзких глашатаев нового просвещения – софистов, греки в большинстве своем продолжали верить, не особенно задумываясь о природе тех божеств, в которых они верили, и не требуя никаких доказательств их разумности, справедливости и доброты, а неосознанно следуя принципу, который много позже будет сформулирован одним из апологетов христианства Тертуллианом: «Credo quia absurdum est». И в это время в греческом обществе было немало людей, разделявших со своими предками их самые грубые суеверия и охотно прибегавших в затруднительных ситуациях к помощи очень древних магических процедур. Да по-другому и быть не могло, если учесть, что практически вся обрядовая сторона греческой религии имела своей основой все ту же первобытную магию. Как заметил Э. Доддс, «то, что сказал о религии XIX в. Якоб Буркхардт, что "это был рационализм для меньшинства и магия для большинства", может быть в целом сказано и о греческой религии с конца V в. до н.э. и далее. Благодаря просвещению и отсутствию всеобщего образования разрыв между верованиями меньшинства и верованиями большинства стал абсолютным, что было во вред как тем, так и другим»¹⁵. Здесь, правда, стоило бы добавить, что верования, характерные как для большей, так и для меньшей части греческого общества, нередко мирно или противоречиво, уживались в одной и той же душе, чему примером может служить хотя бы тот же Геродот.

И в V, и в IV веках до н.э., и еще позже – в эпоху эллинизма – греки в основной своей массе продолжали мыслить по законам и нормам так называемого «мифологического мышления», и сам процесс мифотворчества по существу никогда не прекращался¹⁶. Тесно связанная с религией мифология всегда оставалась важнейшей, может быть даже самой главной составляющей в идеологии греческого полиса, хотя сами мифы, начиная уже с Гомера, постоянно подвергались определенной демифологизации, т.е. рационалистическому переосмыслению. Многочисленными примерами такого переосмысления снабжают нас греческая философия, историография и драматургия классического периода. Таким образом, открытые Фр. Ницше антиномии греческого духа, известные под достаточно условными наименованиями как аполлоническое и дионисийское начала, или, говоря иначе, рациональная и иррациональная формы восприятия окружающего мира, социума и человека, в течение длительного времени сосуществовали бок о бок, постоянно вступая в противоборство, но вместе с тем и взаимообогащая и оплодотворяя друг друга. Более того, мы рискнули бы даже утверждать, что греки были единственным народом древности, которому на какое-то время удалось вполне гармонично сбалансировать в своем сознании две эти диалектические противоположности, благодаря чему впервые в истории стала возможной та свободная игра творческих сил, из которой в конце концов и возник сам уникальный феномен греческой культуры.

каждом конкретном случае такие преследования за веру или неверие находят свое объяснение в крайне напряженной внутривластной обстановке, сложившейся в том или ином государстве, и обычно возникающих на этой почве вспышках массовой истерии. Ср. *Dodds E.R. The Greeks and the Irrational. Berkeley – Los Angeles, 1959. P. 189 ff.*

¹⁵ *Dodds. Op. cit. P. 182.*

¹⁶ Определенный упадок мифологического сознания наблюдается лишь в период так называемого «кризиса полиса», когда господствовавшая до тех пор массовая культура театрально-поэтического типа была на какое-то время оттеснена выросшей из софистики культурой риторического типа. Однако в дальнейшем – в эллинистическо-римскую эпоху – взгляд на мир сквозь призму мифологии взял свой реванш, через несколько столетий увенчавшийся торжеством христианства.

Часто приходится слышать и читать, что осознание того непреложного факта, что властвующие над миром боги по самой своей природе безразличны к судьбе отдельного человека, не любят его и не заботятся о нем, оставляя на произвол неумолимой судьбы в самых тяжелых обстоятельствах, а часто и сами ведут его к гибели, не могло не повергать древнего грека в состояние безысходного отчаяния и окрашивать все его мировосприятие в тона самого мрачного пессимизма. Уже Я. Буркхардт и Фр. Ницше упорно внушали своим читателям мысль о том, что в самую лучшую пору своей истории – от Гомера до Перикла – греки были закоренелыми пессимистами и вся их культура несла на себе печать безнадежного трагизма¹⁷. Довольно трудно, однако, поверить в то, что народ, состоящий из одних убежденных пессимистов, мог построить первое в мире гражданское общество, проложить пути европейской демократии, на протяжении ряда веков энергично изучать и осваивать окружающий его мир, успешно отражать грандиозные варварские нашествия, открывать одну за другой все новые и новые отрасли знания и создавать столь светлое, радостное и заряженное необыкновенной жизненной силой искусство. Ноты отчаяния, которые время от времени слышатся в греческой литературе, не могут заглушить другую гораздо более мощную и настойчиво повторяющуюся в ней мелодию, мотив героической готовности к борьбе за жизненный успех, счастье и славу. Остро переживая свое одиночество и заброшенность в этом мире, свою зависимость от неких грозных, непостижимых, в лучшем случае равнодушных, в худшем – враждебных человеку сил, грек архаического и классического времени тем не менее не падал духом и находил опору в самом себе, в своем понимании чести и совести, в своем мужестве и стойкости, наконец, в своей любви к родному полису и своим близким. Это было то особое отношение к жизни, которое, вероятно, может быть названо «автономной моралью героического человека» или «трагическим оптимизмом». Предполагая опору на внутренние силы человеческой личности, ее духовную независимость от внешнего мира, оно не исключало вместе с тем и глубокой религиозности. Очень хорошо сказал об этом уже упоминавшийся М. Финли: «За моральной поддержкой люди "Илиады" обычно обращались не к богам, а к своим смертным соплеменникам, а также к институтам и обычаям, по которым они жили. Столь полной была интеллектуальная революция, которая произошла в то время. Избавившись от тяготевшего над ним кошмара непостижимых и всемогущих сил природы, человек тем не менее все еще сознавал, что во вселенной существует нечто такое, чего он не может ни постичь, ни взять под свой контроль. Этому нечто он противопоставил свое самосознание, гордость и веру в себя, в человека вообще и в принятый им способ существования в обществе»¹⁸.

Развивая далее эту мысль, можно было бы еще добавить, что, воспринимая жизнь как особое рода игру, состязание, наконец, как героический подвиг, требующий от человека крайнего напряжения всех его физических и духовных сил, полного раскрытия всех заложенных в нем природой возможностей, греки ясно сознавали и ее конечность, ибо никакая игра не может продолжаться беспредельно и должна быть ограничена в пространстве и времени (вспомним хотя бы знаменитые «три единства», предписанные Аристотелем театральному представлению). Сама мысль о продлении жизни какого-нибудь заурядного смертного в бесконечность должна была казаться им

¹⁷ Обзор существующих по этому вопросу точек зрения: *Зайцев А.И.* Культурный переворот в древней Греции. VIII-V вв. до н.э. Л., 1985. С. 61–74.

¹⁸ *Finley*. Op. cit. P. 139. Ср. во многом сходное по смыслу, хотя и выдержанное в несколько иной тональности высказывание В.В. Вересаева: «Мы начинаем нащупывать основной нерв гомеровско-архилоховского отношения к жизни. Божественная сущность жизни вовсе не скрывала от человеческого взора ее аморального, сурового и отнюдь не идиллического отношения к человеку: жизнь была полна ужасов, страданий и самой обидной зависимости. И тем не менее гомеровский эллин смотрел на жизнь бодро и радостно, жадно любил ее "нутром и чревом", любил потому, что сильной душе его все скорби и ужасы жизни были не страшны, что для него "на свете не было ничего страшного". Мрачное понимание жизни чудесным образом совмещалось в нем с радостно-светлым отношением к ней. Ужасы и скорби не в силах были опровергнуть в его глазах основной божественности жизни, которую он непрестанно чувствовал душою» (*Вересаев В.В.* Живая жизнь. М., 1991. С. 206).

нелепой и смешной претензией. Против этого протестовало, прежде всего, столь свойственное им чувство меры, ясное осознание того, что «всего хорошего должно быть понемногу». Здесь вполне уместно было бы вспомнить прекрасные слова английского историка А. Циммерна, сказанные еще в начале истекающего столетия: «Греки сидели за жизненным столом честно и прямо, не ожидая никакого десерта»¹⁹.

Конечно, нельзя забывать и о том, что за своей героический отказ от надежд на божественную справедливость и от веры в вечную жизнь за гробом, в спасение души, открывающей перед приверженцами христианства, ислама и других мировых религий пусть иллюзорный, но все же выход из этой земной «юдоли скорбей», гордым сынам Эллады пришлось заплатить весьма дорогой ценой. Ничем не сдерживаемый инстинктивный страх смерти, судя по всему, серьезно травмировал их психику, пагачивал ее изнутри, порождая индивидуальные и массовые стрессы и неврозы, которые в конце концов стали одним из главных морально-психологических факторов, приведших к застою и гибели всю их цивилизацию.

Итак, атрофия религиозного чувства или, в лучшем случае, его недоразвитость, притупленность вряд ли могут быть признаны достаточно точным диагнозом того состояния греческой души, в котором мы застаем ее в лучшую пору ее исторического существования – приблизительно во временном промежутке, разделяющем Гомера и Сократа. Вопреки не раз высказывавшимся сомнениям греки были вполне способны на мощные эмоциональные порывы и душевные движения в религиозной сфере так же, как и во многих других. Этим они резко отличаются от гораздо более хладнокровных и уравновешенных римлян. Вспомним хотя бы взрывы мистических страстей, бушующих в «Орестее» Эсхила, в некоторых трагедиях Софокла и Еврипида. Эти экстагические состояния, несомненно, делила с великими драматургами и их зрительская аудитория. Весьма вероятной, однако, нам кажется догадка, что греки сознательно, или бессознательно, но не давали воли своему религиозному темпераменту, обуздывая его и подчиняя определенному рода самодисциплине. Психологическими основами этой дисциплины можно считать, во-первых, присущее им, как никакому другому народу древности, чувство меры и стремление к разумной гармонии во всем, что бы они ни делали, во-вторых, опять-таки ни с чем не сравнимую мощь их интеллекта, который действовал как своеобразный регулятор их религиозных переживаний, ограничивая или просто блокируя возникавшие здесь время от времени эмоциональные эксцессы, и, наконец, в-третьих, их прославленное свободолюбие, т.е. обостренное чувство своего человеческого достоинства и ясное сознание своих прав, как чисто личностных, так и гражданских. Все это, как нам думается, вполне убедительно объясняет тот примечательный факт, что экстагические и оргиагические культы дионисийского круга были достаточно рано, вероятно, уже в конце архаической эпохи выведены на дальнюю периферию религиозной жизни греческого полиса и в наиболее грубых и экстремистских своих формах (так называемый «менагизм») стали уделом женщин и неполноценных членов общества²⁰. Духовный авторитаризм, обычно сопутствующий религиям сугубо мистического толка, на греческой почве не прижился. Как в общественной, так и в своей духовной жизни греки оставались свободными людьми вплоть до начала эпохи эллинизма.

APOLOGIA OF PAGANISM OR ON RELIGIOSITY OF ANCIENT GREEKS

Yu.V. Andreev

The author considers the problem of religiosity of ancient Greeks and engages in polemics with the scholars and thinkers who underestimated the level of religiosity of the Greeks (A.F. Losev, A. Men et al.) and reproached the Hellenes for scepticism, coldness, extreme rationality, etc. In point of fact that coldness was the result of a free choice between the spiritual authoritarianism characteristic of religions of mystic persuasion and Olympian polytheism oriented towards a morally autonomous individual.

¹⁹ *Zimmerman A. The Greek Commonwealth. Politics and Economics in Fifth-Century Athens. Oxf., 1911. P. 209.*

²⁰ *Nilsson. Op. cit. Bd 1. S. 572ff.; Dodds. Op. cit. P. 270 ff.*