ANDRE BONNARD

CIVILISATION GRECQUE

De l'Iliade au Parthenon

EDITIONS DE CLAIREFONTAINE

LAUSANNE

АНДРЕ БОННАР

ГРЕЧЕСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

От Илиады до Парфенона

Перевод с французского О. В. Волкова

Редакция В. И. Авдиева и Ф.А.Петровского

Предисловие В. И. Авдиева

МОСКВА <ИСКУССТВО>

1992

Печатается по изданию:

Андре Боннар. Греческая цивилизация. Том первый.

От Илиады до Парфенона.

М., Издательство иностранной литературы, 1958

OCR и вычитка – Александр Продан, Кишинев

19.08.05

alexpro@enteh.com

**Боннар Андре.**

Греческая цивилизация. Т. I. От Илиады до Парфенона / Пер. с франц. О. В. Волкова; Предисл. проф. В. И. Авдиева. — М.: Искусство, 1992 — 269 с., ил.

Книга известного швейцарского ученого А. Боннара — уникальное по глубине и яркости исследование истории греческой цивилизации. Переведенная на многие европейские языки, она дает наиболее полную, художественно и философски осмысленную картину греческой культуры, от ее истоков до конечного этапа.

Издание иллюстрировано, рассчитано на широкие круги читателей, интересующихся общими вопросами культуры.

Читатель познакомился с первым томом труда известного швейцарского ученого Андре Боннара «Греческая цивилизация». Он охватывает время от ее возникновения до эпохи Перикла, когда в Афинах достигли своего высшего расцвета греческая культура и искусство. Знакомство с классическим периодом продолжит второй том, названный автором «От Антигоны до Сократа». Трагедии Софокла, комедии Аристофана, первый греческий историк и географ Геродот, знаменитый врач древности Гиппократ, один из величайших философов античности Сократ, жизнь и смерть которого еще остаются загадкой для науки, — неполный перечень его содержания. Третий том — «От Еврипида до Александрии» — это время поздней античности, время походов Александра Македонского, философии Аристотеля и Платона, драматургии Еврипида, ораторского искусства Демосфена и многого другого. Это эпоха выхода эллинской цивилизации за пределы Греции, расцвета науки и искусств в Александрии, с которой связаны открытия греков в механике, астрономии, географии, медицине. Завершают третий том блестящие главы о литературе, философе Эпикуре и его учении.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ

ГЛАВА I

ГРЕЧЕСКИЙ НАРОД В ГРЕЧЕСКОЙ СТРАНЕ

ГЛАВА II

«ИЛИАДА» И ГУМАНИЗМ ГОМЕРА

ГЛАВА III

ОДИССЕЙ И МОРЕ

ГЛАВА IV

# АРХИЛОХ, ПОЭТ И ГРАЖДАНИН

ГЛАВА V

САФО С ЛЕСБОСА — ДЕСЯТАЯ МУЗА

ГЛАВА VI

СОЛОН И ПРИБЛИЖЕНИЕ ДЕМОКРАТИИ

ГЛАВА VII

РАБСТВО. ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ

ГЛАВА VIII

ЛЮДИ И БОГИ

ГЛАВА IX

ТРАГЕДИЯ, ЭСХИЛ, РОК И СПРАВЕДЛИВОСТЬ

ГЛАВА X

ПЕРИКЛ ОЛИМПИЕЦ

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА

ПРЕДИСЛОВИЕ

Можно хорошо знать историю Греции, в совершенстве владеть древнегреческим языком, восторгаться бессмертной красотой гомеровских поэм и строгими пропорциями греческой архитектуры. Но всего этого мало, чтобы понять внутренний смысл и великое всемирно-историческое значение греческой культуры, чтобы почувствовать душу гениального греческого народа, впервые давшего человечеству великие идеи свободы, патриотизма к борьбы за честь и независимость родины. Когда я был в Греции и любовался стройными формами храма Посейдона, воспетого Байроном, когда я читал древнюю надпись, найденную на афинской городской площади и содержащую текст закона, запрещающего всякую попытку свержения демократии и установления тирании, я долго думал о том, как маленький греческий народ смог создать такую великую в истории человечества культуру, которую Гегель сравнил с быстро облетающей розой, а один современный историк назвал «чудом».

Многие писатели, философы, поэты и историки пытались понять великое, мировое значение греческой культуры, понять ее смысл. Среди огромного количества книг, написанных по этому вопросу, особое место занимает предлагаемая вниманию советского читателя книга крупнейшего современного специалиста по истории культуры и литературы Древней Греции Андре Боннара, широко известного прогрессивного швейцарского ученого, лауреата международной Ленинской премии мира. Это исследование, облеченное в блестящую литературную форму, основано на глубоком изучении культуры и истории Древней Греции и, в частности, ее литературы. Основываясь на последних достижениях современной науки, автор пытается при помощи научной методологии ответить на основные, узловые вопросы, связанные с проблемой возникновения и развития греческой культуры. В своем исследовании автор всегда оригинален. Но особенная ценность его книги заключается в постоянном стремлении А. Боннара проникнуть в самую сущность греческой культуры и в том чувстве глубокой симпатии, которую питает автор к талантливому, многострадальному и свободолюбивому греческому народу, заложившему основы современной европейской культуры. В своей ярко и убедительно написанной книге А. Боннар стремится показать становление и подъем греческой культуры. Кратко и образно характеризуя высшие достижения древних греков, автор особое внимание уделяет литературе и художественному творчеству, так как греческое искусство и эпос, как об этом в свое время писал еще К. Маркс, «продолжают доставлять нам художественное наслаждение и в известном смысле сохраняют значение нормы и недосягаемого образца» 1.

1*К. Маркс и Ф. Энгельс,* Введение к «Критике политической экономии», Соч., т. XII, ч. I, стр. 203.

Стараясь подойти к своей задаче по возможности объективно, автор не ограничивается восторженным описанием «бессмертных красот» «Илиады» и не преклоняется слепо, подобно республиканцам XVIII века, перед «идеалами античной демократии». Сочетая исторический метод с оригинальной попыткой проникнуть во внутренний, психологический мир древнего грека, А. Боннар, далекий от расизма, никогда не теряет исторической перспективы. Для него греки такой же народ, как и всякий иной, который начал свой исторический путь в глубокой древности и прошел трудную школу борьбы за существование и за свою независимость.

Вполне учитывая влияние природы на развитие земледелия, мореплавания и торговли, швейцарский исследователь рисует картину перехода от родового строя к рабовладению, когда в Древней Греции среди ее племен, общин и кланов возникло имущественное неравенство; автор особенно подчеркивает неравномерное распределение земли, повлекшее за собой углубление классовых противоречий и развитие рабства. Но в то же время автор вполне справедливо отмечает длительное сохранение многочисленных пережитков глубокой старины как в быту, так и в религиозных обрядах и общественных церемониях, в чем, несомненно, сказывается длительное сохранение общинного строя в древнейшие периоды греческой истории.

Обзор греческой культуры Боннар начинает с «Илиады», считая ее «первым большим завоеванием греческого народа». В том, как описывается Троянская война, первая в мировой истории борьба народов и племен, ставшая легендарной в памяти веков и поколений, сказывается гений не только прославленного и древнейшего аэда, но и гений народа, сумевшего в поэтической форме противопоставить алчности и тщеславию военных вождей самопожертвование героев, защищающих домашний очаг, родину и честь своего народа. Строго придерживаясь основной канвы исторических и историко-литературных фактов, Боннар со свойственным ему мастерством дает образную и сочную характеристику знаменитой гомеровской поэмы и главных ее героев. По мнению Боннара, в основе сюжета «Илиады» лежит воспоминание о той упорной борьбе, которую вели между собой микенские ахейцы материковой Греции с троянскими эолийцами, жившими на малоазийском берегу Эгейского моря. Эта продолжительная экономическая борьба, возможно, и привела в XII веке до н. э. к большой войне, получившей впоследствии название Троянской.

Имеются все основания предполагать, что знаменитая эпическая поэма, воспевающая «гнев Ахилла», явилась произведением замечательного ионийского поэта, который собрал ряд народных песен, созданных безвестными импровизаторами-аэдами, и, творчески переработав, «поднял их до уровня искусства». Мне кажется, что А. Боннар вполне прав, полагая, что, хотя у истоков этой «обширной народной поэмы» стоят многочисленные авторы, в конечном счете ее создал один человек. Явившись результатом великого поэтического труда ряда поколений, целой эпохи в жизни талантливого народа, «Илиада» стала культурным достоянием не одной только Греции, а и всего человечества. Дав ряд ярких и поэтически прекрасных характеристик гомеровских героев, А. Боннар выдвигает на первый план образы Ахилла и Гектора, которых он считает представителями двух противостоящих друг другу не только «человеческих темпераментов, но и двух стадий в развитии человечества». Ахилл, по его мнению, как бы символизирует исчезающий ахейский мир с его воинственной аристократией и ее разбойничьими набегами. Гектор же, в представлении автора, как бы олицетворяет мир городских общин, защищающих свою землю и свое право, более высокий уровень цивилизации, основанный на мудрости договоров, семейных устоев, которые как бы предвосхищают самое широкое братство людей.

Столь же образно и мастерски характеризует А. Боннар главного героя «Одиссеи», составленной, по его мнению, позднее «Илиады», возможно, во второй половине или даже в конце VIII века до н. э. Это время, как известно, было временем широкого развития греческой торговли и мореплавания как в восточной, так и в западной части Средиземноморья. В погоне за сокровищами заморских стран, за золотом, за ценными тканями, за редкими металлами, например за оловом, греческие торговцы отваживались на далекие плавания, направляя свои утлые кораблики и на восток и на запад. А. Боннар, конечно, прав, предполагая, что в «Одиссее» отразился этот век бурного развития греческой морской торговли и что автор этой замечательной поэмы при ее составлении использовал ряд сказочных сюжетов и мотивов, связанных с древним жанром приключенческих рассказов, один из древнейших образцов которых сохранился в древнеегипетской «Сказке о потерпевшем кораблекрушение». Выдающийся русский египтолог В. С. Голенищев еще в конце прошлого столетия установил множество аналогий между египетской сказкой, «Одиссеей» и арабской сказкой о Синдбаде-мореплавателе.

Давая историко-литературную и психологическую характеристику Одиссею, хитроумному и многоопытному ремесленнику и мореплавателю, наделенному трезвым и объективным практическим умом (ум Одиссея было бы несправедливо рассматривать лишь как хитрость), А. Боннар видит в нем типичного сына своего века, в меру религиозного, еще верующего в богов и трепещущего перед фантастическими чудовищами моря, но в то же время уже стремящегося проникнуть в тайны далеких морских стран, стремящегося их понять, чтобы «завоевать моря». Именно поэтому А. Боннар вполне справедливо называет Одиссея «цивилизованным человеком» античного мира.

Через всю книгу А. Боннара красной нитью проходит мысль о тех бесценных богатствах античной культуры, которые были созданы греческим народом в процессе его борьбы за существование и за свою независимость, в процессе становления его цивилизации. Эта цивилизация создавалась греками и для других людей, но еще не для всех, а только для людей своей общины, своего города, своего полиса, которые должны были наслаждаться всеми благами равноправия и свободы, доступных лишь для свободных граждан. В этом состояла суть идей патриотического гуманизма и той древнейшей, первичной и еще ограниченной демократии, которые были впервые в истории провозглашены греками и отчасти осуществлены в процессе создания греческой цивилизации. А. Боннар далек от того, чтобы преувеличивать или переоценивать эти достижения греческой культуры. Греческая демократия была ограниченной демократией, дававшей право гражданства только свободным гражданам, оставляя за бортом гражданства и политических прав рабов и женщин, составлявших абсолютное большинство населения. Ссылаясь на замечательную характеристику, данную Лениным античному государству, А. Боннар признает,что античная демократия была рабовладельческой демократией и что в этом заключалась ее основная ограниченность, которая была в то же время и основным препятствием для ее дальнейшего развития.

Дав яркую, но в то же время предельно сжатую характеристику социально-экономических отношений в Древней Греции, главным образом в Афинах, в конце VII — начале VI века до н. э., А. Боннар показал, как углубившиеся классовые противоречия между родовой аристократией, с одной стороны, разбогатевшими торгово-ремесленными средними слоями и разорившимися крестьянами и бедняками, с другой, привели к острой классовой борьбе, следствием которой в конечном счете стали реформы Солона, который, по словам Энгельса, «открыл ряд так называемых политических революций, открыл его вторжением в отношения собственности» 1.

1 *Ф.Энгельс,* Происхождение семьи, частной собственности и государства, Москва, 1950, стр.118.

А. Боннар дал живую и образную картину политической жизни Древней Греции в период формирования города-государства и той прославленной афинской демократии, основы которой частично были заложены, соответственно древним преданиям, знаменитым реформатором Солоном. Больше того, Боннар четко определяет, в чем именно заключался примитивизм и внутренняя ограниченность греческой демократии, которые определили путь ее дальнейшего развития и обусловили ее конечную гибель. Этими порочными элементами греческой демократии, по мнению Боннара, были рабство и неравноправие женщин.

Многое уже известно и многое было уже написано об античном рабстве. До сих пор сохранил свое значение капитальный труд французского историка А. Валлона, посвященный истории рабства в античном мире. Советские историки, в частности А. В. Мишулин, много потрудились над изучением этой важнейшей проблемы древней истории. Боннар в своей книге дает лишь краткие итоги многолетних исследований.

Анализируя социально-экономические предпосылки рабства, коренящиеся в разложении родового строя, в появлении частной собственности и древнейшей рабовладельческой эксплуатации труда, А. Боннар правильно отмечает основные источники рабства: грабительские, разбойничьи войны, которые влекли за собой захват пленников, обращавшихся в рабство; пиратство, торговлю, ростовщичество, затем частное право; само собой разумеется, что дети рабов, как правило, наследовали социальное положение своих родителей.

Далее автор делает попытку показать экономическое значение античного рабства, которое проникло главным образом в ремесленное производство Древней Греции. Стараясь по возможности объективно охарактеризовать значение рабовладельческой эксплуатации, автор отмечает его ограниченный характер, отсутствие массового, в частности плантационного, рабства, наконец, различные формы, которые рабство получило в разных частях Греции, в частности в Афинах, где, по мнению Боннара, отвратительные стороны рабства были в некоторой степени смягчены, например, по сравнению с жестокими формами эксплуатации илотов в Спарте.

Рабство повлекло за собой ряд тяжелых последствий для греческого народа. Рабство было причиной материального застоя, так как оно тормозило развитие технической мысли и всей науки в целом. Широко используя труд рабов, рабовладельцы не были заинтересованы в быстром развитии технического прогресса, ибо рабы были наиболее дешевой рабочей силой. Рабство было причиной внутренней слабости греческого мира, который не мог противостоять варварским нашествиям.

Большой интерес представляют высказывания А. Боннара по поводу отношения свободных греков, греческих писателей и философов к рабству и к рабам. Вполне естественно, что в рабовладельческом обществе протест против рабовладельческой эксплуатации должен был проявляться в очень слабой форме. Однако лучшие представители передовой мысли Древней Греции нередко возвышали свой голос против эксцессов рабовладельческой эксплуатации, признавая, что все люди имеют одинаковое право на человеческое существование. Приводя знаменательные слова Еврипида, софиста Алкидамa, Боннар пытается проследить медленное вызревание новой идеологии, нанесшей первый решительный удар античному рабству.

Столь же яркими штрихами рисует автор положение в античной Греции женщины, которая после крушения матриархата и установления моногамной семьи потеряла свои права и, заключенная в женской половине дома, в гинекее, жила как бы на положении старшей служанки, должна была лишь заботиться о порядке в доме и обеспечивать хозяину продолжение его рода. По мнению Боннара, частичное порабощение женщины наряду с рабством было самой тяжелой язвой античного общества, в частности общества и культуры Древней Греции.

Несомненным достоинством книги А. Боннара является стремление автора показать возникновение и становление греческой культуры в процессе ее прогрессивного развития. Под таким чисто историческим углом зрения рассматривает А. Боннар и греческую религию, которая в своих истоках восходит к древним формам фантастического объяснения явлений природы, непонятных первобытному человеку. Эти исконные формы народной религии эпохи первобытно-общинного строя, основанные на бессилии первобытного человека в его борьбе с природой, по мнению А. Боннара, долго и прочно сохранялись в Древней Греции, найдя свое отражение в фольклоре, в мифотворчестве, в литературе, в частности в эпосе. Боннар вполне справедливо утверждает, что греческая религия отличалась большой свободой, даже расплывчатостью своих верований. Древняя Греция не знала официальной церкви, не знала догматики, катехизмов, проповедничества. В ней преобладали элементы народной и государственной религии. Исключение составляли лишь некоторые большие храмы со своими прославленными оракулами.

Особенно подробно описывает Боннар те формы народной религии, которые связаны с трудом крестьянина и ремесленника, с домашним патриархальным бытом, с жизнью моряка, полной трудностей и опасностей. Конечно, центральное место здесь занимает культ «Богини матери Земли и Хлеба» — Деметры и «Девы зерна» — Коры-Персефоны. Этот древний культ природы, получивший столь широкое распространение в Древней Греции, нашел свое яркое выражение в Элевсинских мистериях, которые, по мнению Боннара, восходят к древнему семейному культу и потому допускали к религиозным обрядам всех обездоленных, включая женщин и рабов. Боннар считает, что именно эти культы оказали некоторое влияние на формирование позднейшей христианской идеологии.

Наряду с этим Боннар отмечает и прославленный антропоморфизм древнегреческой религии, который делал эту религию близкой и понятной для широких народных масс. По мнению Боннара, в греческой религии уже в древности выработались представления о справедливости и закономерности, легшие впоследствии в основу позднейших религиозно-философских и этико-философских систем. Самым высоким и самым смелым достижением греческой культуры А. Боннар считает трагедию, которой он посвящает одну из центральных глав своей книги. Хотя греческая трагедия во многом восходит к древнему мифотворчеству, связанному с исконной религиозностью, однако формирование греческой трагедии, по мнению Боннара, связано с той эпохой, когда в греческой литературе все больше стало оформляться стремление к очеловечению и к гуманизации богов. Люди начинают требовать от богов подлинно человеческой справедливости, стремясь установить ее и в политическом режиме демократических Афин. Эта борьба передовых людей Греции за осуществление в жизни и в искусстве великих идей гуманности и справедливости находит свое наиболее полное выражение в трагедиях великих поэтов: Эсхила, Софокла и Еврипида. В греческой трагедии впервые изображается тот поистине трагический конфликт, без которого невозможно ни литературное, ни театрально-драматическое действие (драма). Прогрессивный характер греческой трагедии, конечно, сказывается в том, что конфликт героя со средой или с роком заключается в борьбе героя за то, чтобы мир и жизнь людей стали лучше, чтобы сердца людей наполнились отвагой и радостью, присущими полноправной жизни человека. И если герой даже погибает в борьбе с силами рока, все же его борьба, по мнению Боннара, всегда заключала в себе некое обещание людям, что эта борьба за лучшее будущее неизбежно приведет к освобождению людей от гнета жестокого рока. Судя по словам Аристофана, и Еврипид и Эсхил считали, что «главной заслугой трагического поэта является его стремление сделать людей наилучшими в своем городе», иными словами, трагический поэт должен всячески стремиться к тому, чтобы воспитать в людях гражданскую доблесть, чувство благородного патриотизма и гражданской справедливости. В этом сказывается та глубокая политическая и моральная революционность, которая пронизывает собой лучшие произведения греческой трагической музы, бессмертные трагедии Эсхила «Прикованный Прометей» и «Орестею». В этих трагедиях, по мнению Боннара, нашли свое выражение любовь афинского народа к справедливости, его уважение к праву, его вера в прогресс.

К сожалению, несколько бегло и схематически касается А. Боннар наиболее интересного периода греческой культуры, того прославленного «века Перикла», когда в Афинах своего высшего расцвета достигли греческая цивилизация и искусство. Трудно охарактеризовать деятельность и личность Перикла, пользуясь для этого главным образом свидетельствами Фукидида, но автор делает смелую и, возможно, удачную попытку в очень кратком очерке сорвать с этого почти легендарного героя, созданного великим греческим историком, тонкий покров несомненной идеализации.

А. Боннар ни в коей мере не нарушает традиций античной историографии, видя в Перикле крупнейшего политического деятеля Греции того времени, подлинного «лидера» демократической партии Афин, стремившегося к тому, чтобы сделать Афины наиболее могущественным и наиболее передовым государством Греции того периода.

Пользуясь для объяснения исторической значимости этого переломного периода в истории Древней Греции научно-историческим методом, А. Боннар ясно показывает, что одной из существенных причин крушения «демократической» политики Перикла и последующего упадка всей греческой цивилизации в целом было то, что никакая цивилизация не способна продолжать свое существование и свое развитие, если она не может распространить свои блага на всех живых людей. Превращение «рабовладельческой демократии» Афин в Афинскую морскую державу, построенную на жестоком угнетении не только рабов, но и так называемых «союзников», привело к крушению гордое своими успехами Афинское государство.

Однако именно в этот период греческий народ в лице своих лучших представителей создал высшие произведения своей культуры, и в том числе бессмертные архитектурные творения, остатки которых до сих пор стоят на афинском акрополе и производят неотразимое впечатление на зрителей. А. Боннар глубоко прав, указывая на то, что в лучших произведениях греческой архитектуры, как например в Парфеноне, нельзя найти абсолютно математической точности и что многочисленные отклонения от этой строгой точности и создают ту живую, органическую прелесть греческой архитектуры, которая пленяет наш глаз и доныне. Я думаю, что именно поэтому столь бездарны те абсолютно математические реконструкции, которые сделаны современными археологами, в частности пытавшимися восстановить, и довольно неудачно, Стою Аттала на афинской городской площади.

Строгий и придирчивый критик, узкий специалист по истории культуры Древней Греции найдет, быть может, несколько спорных положений в блестящей книге А. Боннара. Автора можно упрекнуть в том, что он несколько преувеличивает роль географических условий и их влияние на формирование греческой цивилизации, в том, что он считает политическую раздробленность основной причиной окончательного крушения независимых греческих государств, что он несколько эклектичен, уравнивая одинаковое влияние различных факторов на образование греческой культуры, что он идеализирует роль Солона, рисуя его как примирителя классовых противоречий, что он преувеличивает значение постепенного пути развития греческой «демократии» и слегка переоценивает «народный» характер греческой религии.

Однако, поскольку книга А. Боннара является обобщающим трудом, прекрасно показывающим важнейшие достижения греческого народа, создавшего замечательную культуру древнего мира, автор сознательно останавливал свое внимание на тех или иных ее сторонах, для того чтобы глубже и ярче проиллюстрировать свою мысль, всегда оригинальную, всегда интересную, блестяще изложенную и серьезно, научно обоснованную.

Главным достоинством труда А. Боннара является то, что он показал прогрессивное развитие греческой цивилизации, созданной грандиозным трудом маленького, но великого народа, великого тем, что он впервые в мировой истории провозгласил великие идеи благородного патриотизма, борьбы за справедливость, за народоправство, за равенство между людьми. Упорно сражаясь с иноземными угнетателями за честь и независимость своей родины, за высокий идеал гражданской свободы, древние греки создали высокие культурные, в частности художественные, ценности, которые затем легли в основу европейской цивилизации.

Это мировое значение древнегреческой культуры прекрасно показано в книге А. Боннара.

В. И. Авдиев

ГЛАВА I

ГРЕЧЕСКИЙ НАРОД В ГРЕЧЕСКОЙ СТРАНЕ

Было время, когда греческий народ ничем не отличался от любого другого народа. И он прошел через века медлительного топтания на месте в эпоху первобытной жизни, которое иногда приводит, а иногда и нет, к цивилизации.

Более того, в течение всей своей истории, включая и период ослепительного, всестороннего расцвета и созданных им шедевров, век Софокла, Гиппократа и Парфенона, греческий народ, вместе с «Элладой Эллад» — Афинами, этим горячим и трепетным сердцем Греции, придерживался суеверий и нравов, то несколько странных, то прямо «полинезийских», порой просто забавных, а иногда таких чудовищно жестоких, что чувствуешь себя здесь за тысячи верст от всякой цивилизации.

Античная Греция, словно живой парадокс, служит как бы наглядным примером того, насколько сложно познание цивилизации; ее история показывает вместе с тем, как неимоверно трудно было первобытным людям избавиться от слепоты животного состояния и взглянуть на мир глазами человека.

Как известно, первобытные люди всегда боятся, что весна забудет прийти на смену зиме, и вот в Афинах, чтобы обеспечить ее возвращение, ежегодно, торжественно и пышно, праздновали бракосочетание Диониса, бога-козла или бога-быка, с «царицей» Афин, женой первого сановника города, архонта-царя. Для этой церемонии отворяли загородный аттический храм, остававшийся запертым все остальное время года. Народ, во главе со своими избранными на демократических началах властями, отправлялся процессией к этому храму, чтобы взять оттуда хранившуюся там древнюю деревянную статую бога и перенести ее с пением религиозных гимнов в дом «царя», где она и оставлялась на всю ночь в постели «царицы» (этой сановницей могла быть только урожденная гражданка Афин, выданная девственницей замуж за архонта). Это бракосочетание самой знатной дамы Афин с богом, отнюдь не символическое, а совершавшееся на деле — об этом ясно говорит греческий термин, — обеспечивало плодородие полей, садов и виноградников, способствовало рождению детей и размножению скота.

Праздник Цветов (Антестерии) справлялся в Афинах в конце февраля. Он отмечался в каждой семье, причем было принято в этот день пробовать молодое вино, привозимое из деревни. На второй день праздника устраивалось публичное состязание, в котором выигрывал тот, кто по сигналу герольда успевал быстрее всех опорожнить свою кружку вина. Все это, конечно, прекрасно, вино — принадлежность высокой цивилизации. Но на третий день пробуждались мертвые, томимые голодом и жаждой, и требовали своей доли в пирушке. Незримые тени мертвых — вот чудеса! — носились по улицам города — все могли их слышать! Жители покрепче запирались в домах, предварительно поставив у своего порога глиняный горшок, особо предназначенный для этой цели и наполненный «походной» похлебкой, сваренной из разных зерен. Живые не смели к ней прикасаться. В этот день людям приходилось не только самим защищаться от мертвых, но ограждать от них и богов — сами они укрывались в своих домах, а бессмертных накрепко запирали в храмах. Святилище обвязывалось толстыми веревками, для того чтобы предохранить бессмертных богов от заразы — соприкосновения со смертью. Дав мертвым до отвала наесться похлебкой, причем ее нисколько не убавлялось в горшках — естественно, что незримые и питались незримо, — с ними прощались до следующего года.

Существовал также обычай прибегать к козлу отпущения — «фармаку», служившему средством избавления от великих несчастий, неожиданно сваливающихся на город. Этот обычай соблюдали в Афинах и в крупных торговых портах Ионии в VI и V веках, в эпоху, которая — всем нам это сейчас ясно — была весной цивилизации, таившей так много обещаний, уже сбывшихся. Города украшались разрисованными статуями прекрасных девушек с приветливыми улыбками на ярко-красных устах, синими волосами, в пестрых платьях и с ожерельями цвета охры. Ионийские «мудрецы» уже пытались дать материалистическое и рационалистическое объяснение вселенной. Между тем эти передовые города содержали на всякий случай некоторое количество человеческого отребья, калек и идиотов, либо держали присужденных к смертной казни, чтобы при наступлении голода или эпидемии чумы иметь под рукой людей, которых можно было принести в жертву богам, побивая их камнями. Иногда такого козла отпущения, объявленного отныне неприкосновенным, изгоняли из города, вложив ему в руки сушеные винные ягоды, ячменную лепешку и сыр. Или, наконец, подвергнув его семи ритуальным ударам прутьями из морского лука по половым органам, сжигали и пепел развеивали над морем. Обычай «фармака» из Ионии проник и в Марсель.

В утро битвы при Саламине, когда афиняне, по выражению Геродота, «прильнув к свободе», спасли независимость греческих племен, главнокомандующий Фемистокл, чтобы склонить на свою сторону успех в борьбе, принес в жертву богу Дионису-Пожирателю-Сырого-Мяса трех человек. Это были три пленника, юноши необыкновенной красоты, в великолепных одеждах, увешанных золотыми украшениями, родные племянники персидского царя. Главнокомандующий задушил их собственноручно на флагманском корабле, на виду всего флота. Это не было актом мести, но священной жертвой.

Демокрит (воссозданный и, быть может, приукрашенный Плинием и Колумеллой), великий ученый и известный основоположник атомистического материализма, требовал, чтобы девушки во время менструации три раза обегали поля перед жатвой. Он считал, что менструальная кровь содержит заряд плодотворящей энергии, представляющий прекрасное средство против насекомых, пожирающих зерно.

Можно бы привести немало фактов подобного рода. Их не следует рассматривать как случайные пережитки предшествующего первобытного строя, сохранившиеся в античной цивилизации. Некоторые обычаи, которые нам кажутся странным отражением дикарских представлений, на самом деле органически связаны с основами общественного строя. На их первостепенное значение указывает их двухтысячелетняя давность, их бесспорность, полное соответствие писаным законам и обычному праву; об их важности свидетельствует и признание их философами. Мы еще вернемся к ним в этой работе, так именно их упорная долговечность объясняет, во всяком случае частично, конечное крушение греческой цивилизации.

Приведем несколько беглых примеров. Во всех греческих городах (кроме Фив) отцу семейства было предоставлено право избавляться от своих детей при их рождении как ему заблагорассудится. Чуть не ежедневно можно было видеть новорожденных, брошенных на обочинах дорог, иногда на ступенях храмов. Во всех городах греческого мира (кроме Афин) глава семьи мог продавать своих подросших детей работорговцам. В богатых семьях этим правом пользовались широко — так спасали от дробления родовое наследство. Велик был соблазн и для бедняков расплатиться таким образом с должником, к тому же избавившись и от лишнего рта! В Спарте придумали еще лучше: в знатных семьях братья брали себе одну жену на троих или четверых. Одна супруга, с которой они делили ложе поочередно, не приносила слишком много детей, которых нужно воспитывать или устранять. Стоит ли упоминать о положении женщин, находившихся повсеместно в Греции, кроме Эолии, начиная с первых веков истории в положении, близком к рабскому. Супруга нужна лишь для того, чтобы расчетливо вести хозяйство и рожать детей, желательно мальчиков, которые нужны хозяину. Куртизанки же играют на флейте на перекрестках, танцуют на пирах философов или же услаждают ночи своих повелителей. Говорить ли о рабынях!..

Не станем, однако, углубляться во все это. Наша цель — дать понять с первых же страниц этой книги, посвященной одной из самых замечательных человеческих цивилизаций, что греческий народ был совершенно таким же народом, *как и всякий другой,* первобытнейшим из первобытных. Его цивилизация распускалась и взращивалась на том же черноземе суеверий и мерзостей, на котором выросли все народы мира, — в этом нет никакого чуда, но сказывается влияние некоторых благоприятных обстоятельств и тех изобретений, появление которых было вызвано повседневным трудом и нуждами самого греческого народа. Именно этот примитивный, легковерный и жестокий народ изобрел одновременно и как бы в едином порыве... Изобрел что? Вы ждете от меня некой риторической формулировки, да я и сам чувствую, как она повисла на моем пере. И все же я ее отбрасываю, ограничиваясь одним словом: изобрел цивилизацию — нашу с вами цивилизацию.

О Греция искусств и разума, Тэна и Ренана, розово-голубая Греция, Греция-конфетка, как ты вымазана землей, пахнешь потом и перепачкана кровью!

\* \* \*

Что же такое «цивилизация»? Для грека слово «цивилизованный» значит прирученный, обработанный, привитый. Цивилизованный человек — это человек «привитый», который сам себе делает прививки, с тем чтобы приносить плоды более питательные и сочные. Цивилизация представляет совокупность изобретений и открытий, имеющих целью защитить человеческую жизнь, сделать ее менее зависимой от сил природы, укрепить ее в мире физическим путем познания его законов — губительных для человека невежественного на низших ступенях развития, но по мере их изучения становящихся орудием его наступления на этот мир. Однако помимо защиты жизни, цивилизация призвана еще ее украсить, увеличить всеобщее благосостояние, умножить радость жизни в обществе, где более справедливые отношения медленно устанавливаются между людьми. Она должна привести к расцвету этой жизни в искусствах, которыми все люди наслаждаются сообща, должна развить гуманистическое служение человека в том реальном и одновременно воображаемом мире, каким является мир культуры, переделанный и по-иному осмысленный науками и искусствами и ставший в свою очередь неиссякаемым источником дальнейшего нового творчества.

Вот цепь из множества изобретений — открытий — завоеваний. Возьмем наудачу некоторые из них и воспользуемся ими, как вехами, для оглавления, еще не твердо намеченного.

Эллинские племена, последовательными волнами заселявшие Балканы, вели кочевой образ жизни. Шатры, оружие — сначала деревянное, потом из бронзы, — дичь и козы. Лошадь, самое быстрое из всех прирученных человеком животных, была уже одомашнена. Эти дикие племена жили главным образом охотой. Осев на полуострове, получившем название Эллады, они стали возделывать неподатливую землю. Этот народ остался до конца народом по преимуществу сельским, а не городским: греки — это крестьяне. Даже Афины во времена своего величия остаются прежде всего рынком для деревень Аттики. Греки выращивают злаки, разводят оливковое дерево, смоковницу и возделывают виноградники. Они очень скоро научились обменивать свое масло и вино на ткани, которые изготовляли их соседи в Азии. Затем они осмеливаются пуститься в плавание по морю и везут свои прекрасные расписные горшки с маслом и вином туземцам северного побережья Черного моря, чтобы обменять их на ячмень и пшеницу, потребность в которых все растет по мере увеличения населения во вновь возникающих городах. Специализированное сельское хозяйство, постепенно развиваясь, вытесняло первобытную охоту; мясную пищу стала заменять вегетарианская, более соответствующая климату новой зоны поселения; коммерческие связи развивались, достигнув очень скоро значительных размеров, — все это увеличило благосостояние греческого народа и привело к общению с народами более древней культуры, в то время как сами греки были еще очень мало отесаны.

Но для этого грекам пришлось предпринять другое завоевание — покорить море, что они и стали делать одновременно и робко, и смело, и неумело. В свою страну они проникли с севера сухим путем. Греческие племена так долго кочевали по степям Азии и России, охотясь и перегоняя свои тощие стада, что даже забыли и название того обширного водного пространства, которое обозначается одним и тем же словом почти у всех родственных им народов индоевропейской группы. Для водного пространства, именуемого на латинском и производных от него языках *mare, mer* и т. д., на германских языках *Merr, See, sea* и *море, morje* на славянских, у греков не оказалось слова — они не знали, как его назвать. Им пришлось позаимствовать название у племен, заселявших территорию, на которой они осели: пришельцы обозначили море словом *thalassa* («таласса»). Именно от этих аборигенов, гораздо более цивилизованных, чем они сами, греки научились строить корабли. Преисполненные вначале глубокого страха перед коварной стихией, подстрекаемые «суровой бедностью... горькой нуждой и мучениями пустого брюха», по выражению древних поэтов, они рискнули пуститься в царство волн и ветров и повели свои груженные товарами корабли над морской пучиной. Постепенно, ценой больших усилий и потерь, они становятся наиболее искусным в мореплавании народом древности, превзойдя даже самих финикийцев.

Народ земледельцев, народ мореплавателей — таков первоначальный облик и первые шаги в развитии цивилизации греческого народа.

За покорением моря быстро последовали и другие завоевания. Греческий народ овладевает искусством поэтически выражать свои мысли и создавать образы; он осваивает неисследованные области и распахивает необъятную новь — все это позднее назовут литературными жанрами. Первоначально в греческом языке для них нет даже названия: но и безымянные, они в изобилии и с невиданной пышностью расцветают несравненной красотой. Язык этот такой же живой, как трава или родник; он гибок и способен выразить тончайшие оттенки мысли, на нем можно объяснить самые сокровенные движения сердца. Он звучит то как бравурная, то как услаждающая слух музыка, то подобен могучему органу, а то плачет тонкой флейтой или звенит, как деревенская свирель.

Все первобытные народы издавна работают под звуки песен или ритмических фраз, так как это облегчает труд. Греческие поэты широко разрабатывали эти ритмы, большинство которых унаследовано от древних народных напевов. Вначале они создавали высокий эпический стих, пользуясь его благородным и варьирующим кадансом для прославления подвигов героев прошлого. Из поколения в поколение передавались необъятных размеров поэмы, текст которых первоначально наполовину импровизировался. Эти поэмы исполняли речитативом под простейший аккомпанемент лиры — восторг, разделенный слушателями, способствовал развитию коллективных чувств уважения к отважным подвигам и предприимчивости. Со временем эти расплывчатые поэмы приобретают форму; завершением этого процесса и явились те два великолепных произведения, которые мы читаем до сих пор, — «Илиада» и «Одиссея» — библия греческого народа.

Другие поэты, теснее связывая поэзию с музыкой, пением или танцами, черпая вдохновение в повседневной жизни людей и городов, восхваляя или высмеивая, пленяя или поучая, создают сатирическую, любовную и гражданскую лирику. Третьи изобретают театр, в трагедии и комедии они подражают жизни, но одновременно творят ее вновь. Драматические поэты становятся воспитателями греческого народа.

Пока одни при помощи чарующих звуков своего языка, воспоминаний о прошлом, забот и надежд своего настоящего, мечтаний и обольщений своей фантазии создавали три основных поэтических жанра всех времен — эпос, лирику и драму, — другие вооружались резцом и вырезали в дереве, а затем высекали в твердом известняке и мраморе — лучших пластических материалах на земле — либо отливали в бронзе изображения человеческого тела, того тела несравненной красоты, которое принадлежало и людям, и богам. Этих богов, населяющих весь мир и скрытых суровой тайной, надо было во что бы то ни стало расположить к себе, сделать ручными. Чтобы их очеловечить и цивилизовать, не было лучшего способа, как наделить их совершенным и осязаемым телом мужчины или женщины. Богам воздвигают великолепные храмы, в них устанавливают их изображения, но воздают им почести под открытым небом. Величие воздвигнутых для богов зданий призвано было одновременно свидетельствовать и о славе городов, которые их выстроили. Хотя во все века, в том числе и в века расцвета, греки посвящали небожителям все произведения своей скульптуры и архитектуры, эти искусства, воспринятые ими от соседних народов, утверждали тем не менее способность человека творить красоту из камня и металла.

Одновременно с великим подъемом, побудившим греков в VII и VI веках до н. э. ринуться на завоевание всех жизненных благ, возникло стремление разобраться в простейших законах природы. Греки хотят постичь окружающий мир, узнать, из чего он сделан и как он сделан, и, разгадав его законы, научиться управлять ими. Они изобретают математику и астрономию, закладывают основы физики и медицины.

Для кого же делаются все эти открытия и изобретения? Для остальных людей, для их выгоды и удовольствия, но еще не для всего человечества. В первую очередь — для жителей полиса, под которым следует понимать общность граждан, проживающих в одном округе (несколько деревень с административным центром) греческой территории. В этих рамках, пока еще очень ограниченных, греки хотят создать общество, тяготеющее к свободе и уравнивающее своих членов в политических правах. В наиболее развитых греческих полисах это общество основано на принципе народовластия. Таким образом, греки создали первую, еще очень несовершенную, форму демократии.

Мы упомянули все наиболее важные завоевания, совокупность которых определяет греческую цивилизацию. Они все направлены к одной цели: увеличить власть человека над природой, утвердить и усилить свою человеческую сущность. Вот почему очень часто — и с полным основанием — греческую цивилизацию именуют гуманизмом. Греческий народ стремился усовершенствовать природу человека и улучшить его жизнь.

Поскольку мы и сейчас продолжаем к этому стремиться, пример греков, не завершивших свое дело, и даже их крушение ст***о***ят того, чтобы люди нашей эпохи над ними задумались.

\* \* \*

В трагедии о Прометее поэт Эсхил расчленил на несколько этапов длинный путь греческого народа от состояния дикости до цивилизации. Он, разумеется, не знает, ни почему, ни как эти беспомощные и невежественные предки могли подняться на первую ступень познания, принесшего им избавление. Эсхил делит с ними некоторые из их суеверий: он верит оракулам, как дикарь верит колдуну. Эсхил приписывает Прометею, богу, которого он называет Человеколюбцем, все изобретения, исторгнутые у природы усилиями человека.

Однако Благодетель Человечества *и люди вместе с ним* не избавлены от ненависти Зевса — «тирана» земли и неба, замыслившего без всякой причины уничтожить гордый человеческий род и не успевшего в этом лишь потому, что ему помешал Прометей; этим самым Эсхил превращает мыслящего и действующего Друга Людей в дерзкого носителя той энергии, с которой человеческий разум борется не переставая, стремясь преодолеть нашу извечную нищету и беспомощность.

Прометей говорит:

А про страданья смертных расскажу...

Ведь я их сделал, прежде неразумных,

Разумными и мыслить научил.

...Раньше люди

Смотрели и не видели и, слыша,

Не слышали, в каких-то грезах сонных

Влачили жизнь; не знали древоделья,

Не строили домов из кирпича,

Ютились в глубине пещер подземных,

Бессолнечных, подобно муравьям.

Они тогда еще не различали

Примет зимы, весны — поры цветов —

И лета плодоносного; без мысли

Свершали все, — а я им показал

Восходы и закаты звезд небесных.

Я научил их первой из наук —

Науке числ и грамоте; я дал им

И творческую память, матерь Муз,

И первый я поработил ярму

Животных диких; облегчая людям

Тяжелый труд телесный, я запряг

В повозки лошадей, узде послушных, —

Излюбленную роскошь богачей.

Кто, как не я, бегущие по морю

Льнокрылые измыслил корабли...

Еще меня послушай, подивись

Искусствам хитрым, мной изобретенным,

Скажу о самом важном: до меня

Не знали люди ни целящих мазей,

Ни снедей, ни питья и погибали

За недостатком помощи врачебной.

Я научил их смешивать лекарства,

Чтоб ими все болезни отражать.

...А кто дерзнет сказать,

Что до меня извлек на пользу людям

Таившиеся под землей — железо,

И серебро, и золото, и медь?

Никто, конечно, коль не хочет хвастать.

А кратко говоря, узнай, что все

Искусства у людей — от Прометея!

(«Ãðå÷åñêàÿ Òðàãåäèÿ», Ãîñëèòèçäàò, 1950, ñ. 25—26; ïåðåâîä. Ñ. Ñîëîâüåâà, 476-502; 510-517; 532-538)

Последуем за греками в их страну.

Этот народ, назвавший себя сам эллинами, по своему языку (мы не решаемся говорить о расе) входил в огромную семью так называемых индоевропейских народов. В самом деле, по своему словарю, склонениям и спряжениям, по своему синтаксису греческий язык близок к древним и современным языкам Индии и большинству нынешних живых языков, распространенных в Европе (кроме баскского, венгерского, финского и турецкого). Очевидное сходство огромного количества слов всех этих языков служит тому убедительным доказательством. Так, *отец* по-гречески и по-латыни — *pater,* по-немецки — *Voter* и по-английски — *father,* слово *брат* по-латыни — *frater (phrater* по-гречески применяется ко всем членам большой семьи), по-немецки — *Bruder,* по-английски — *brother, брат* — по-славянски, *brata* — в санскрите и *bhratar* по-зендски — на языке древних персов.

Такие примеры можно продолжить. Это родство языков предполагает, что большие группы людей, населявшие впоследствии Индию, Персию и Европу, некогда жили вместе и говорили на одном языке. Полагают, что в III тысячелетии до н. э. эти народы еще не были разобщены между собой и кочевали вместе где-то между Уралом (или по ту его сторону) и Карпатами.

Около 2000 года до н. э. греческий народ, уже отделившийся от первоначальной общности, занимал Дунайскую низменность и стал просачиваться в земли, относящиеся к восточной части Средиземноморского бассейна, то есть на Азиатское побережье и Эгейские острова, или в собственно Грецию. Таким образом, древний греческий мир охватывал с самого момента своего возникновения оба побережья Эгейского моря. Греция Азиатская в смысле цивилизации намного опережает Грецию Европейскую (азиатские греки были лишь в самое последнее время, в 1922 году, изгнаны турками с той древней и славной эллинской земли, которую они занимали четыре тысячи лет).

Оседая в новых местах, греческие племена учились земледелию у народа, занимавшего до них все эти области и значительно более развитого, чем они. Мы не знаем подлинного имени этого народа, который древние иногда называли пелазгами. Мы их называем эгейцами — по имени моря, по берегам и островам которого они были расселены. Иногда их также называют критянами, потому что Крит был центром их цивилизации. У этого эгейского народа была письменность — в местах их поселений были произведены раскопки, при этом было найдено множество глиняных табличек, покрытых особыми письменами. В самое последнее время эти письмена поддались расшифровке. К величайшему изумлению ученых — уже полстолетия учивших противоположному, — языком этих эгейских табличек оказался греческий, транскрибированный негреческими силлабическими обозначениями. Но о значении этого открытия говорить еще преждевременно.

Во всяком случае, если греческие захватчики и передали эгейцам свой язык, они не могли передать им своей письменности, которой у них не было. Нам важно установить, какими именно благами культуры наделили более цивилизованные эгейцы пришлых греков. Эти блага были многочисленны и неоценимы.

Критяне уже издавна возделывали виноградную лозу, оливковое дерево и сеяли злаки. Они разводили крупный рогатый и мелкий скот. Им были известны многие металлы — золото, медь и олово. Оружие они изготовляли из бронзы. Железа они не знали.

В начале XX века археологи раскопали на Крите остатки обширных дворцов эгейских царей. Эти дворцы представляли целый комплекс жилых помещений и множество зал, составлявших лабиринт и сосредоточенных вокруг просторного двора. Кносский лабиринт на Крите занимает площадь размерами в 150х100 метров. Этот дворец был по меньшей мере двухэтажным. Фресковая живопись покрывает стены приемных залов этого дворца, на стенах изображены различные животные или цветы, процессии роскошно одетых женщин, бои быков. Хотя уровень цивилизации не измеряется в первую очередь наличием ванной комнаты и уборной, однако не безынтересно отметить, что в Кносском дворце не было недостатка ни в ванных, ни в помещениях с проточной водой.

Заслуживает внимания тот факт, что женщина пользовалась у критян большей свободой и уважением, чем греческая женщина в V веке до н. э. Можно полагать, что на Крите женщины занимались разными ремеслами. Недавние раскопки обнаружили, что в бассейне Эгейского моря существовали в очень древние времена народы, у которых женщины занимали очень высокое положение. Некоторые из этих народов прошли через матриархат. Дети носили имя матери, и родство исчислялось по женской линии. Женщины выбирали себе последовательно по нескольку мужей и управляли общиной.

Эгейские племена вряд ли были воинственны. Дворцы и остатки городов не обнаруживают следов укреплений.

Таким образом, греки, захватывая эти области между 2000 и 1500 годами до н. э., столкнулись здесь с уже цивилизованным народом. Они подпали под влияние эгейцев, подчинились им и платили дань. Около 1400 года греки восстали и сожгли Кносский дворец.

Дальнейшее развитие греческих племен, хотя и унаследовавших от эгейцев некоторых богов и часть мифов и перенявших кое-что из техники, пошло самостоятельным путем. Прекрасная живопись критян, целиком вдохновленная природой — изображающая цветы и листву, птиц, рыб и ракообразных, — по-видимому, не оставила никаких следов в греческом искусстве. Наследство критского языка точно так же очень незначительно: в греческий язык из него перешло несколько географических названий, слово «лабиринт» (лабиринт с Миносом, царем-быком, который в нем жил), новое название моря («таласса») и небольшое число других.

На цивилизации первых греческих племен — ахейцев — гораздо определеннее сказалось наследие предшествующего периода. От критян эллины получили два дара, превратившие их навсегда в народ земледельцев и моряков, — сельское хозяйство и мореплавание. Олива, виноградная лоза и корабли — таковы на долгие времена атрибуты греков. Люди ими живут, поэты их воспевают.

Греческие племена были гораздо воинственнее своих неведомых предшественников. Разрушив и затем наполовину восстановив Кносский дворец, они перенесли политический центр юного греческого мира в Пелопоннес. Цари воздвигают там грозные крепости, Микены и Тиринф, циклопические стены которых стоят до сих пор. Влияние эгейской цивилизации мало сказалось на ахейцах: они оказались дерзкими грабителями. Их дворцы и гробницы переполнены награбленным золотом.

Греки вначале проявили себя куда более робкими моряками, чем эгейцы, которые доходили до Сицилии. Корабли же микенских греков не осмеливались ходить дальше Эгейского моря. Они плавали вдоль побережья или от одного острова к другому. Мореплавание ахейцев было скорее пиратством, чем торговлей. Микенские князья предпринимали со своими головорезами крупные разбойничьи операции. Они орудовали в Дельте Нила и в Малой Азии; поэтому столько золота у них в царских гробницах, разных драгоценностей, чаш, тонких листов золота, наложенных на лица усопших в виде масок, и, особенно, огромное количество золотых пластинок с искусной резьбой.

Последней военной экспедицией ахейских князей, увлекших за собой своих вассалов, была отнюдь не легендарная, но вполне историческая война с Троей. Троя-Илион была эллинским городом, расположенным на небольшом расстоянии от Дарданелл и разбогатевшим на пошлинах, взимаемых с купцов, отправлявшихся сушей к Черному морю, чтобы миновать сильные течения в проливах. Они шли вдоль них, перетаскивая на себе товары и лодки. Троянцы взимали с них большую дань. Этих грабителей в свою очередь ограбили другие. Илион был взят и сожжен после длительной осады в начале XII века до н. э. (около 1180 года). Многочисленные легенды, к тому же весьма красивые, маскировали подлинные причины войны — причины экономического, но отнюдь не героического порядка: дело шло о соперничестве между разбойниками. «Илиада» кое-что о них рассказывает. Археологи, производившие раскопки в Трое в прошлом веке, нашли в развалинах города, сохранивших следы пожара и скрытых в течение более чем трех тысяч лет под земляным холмиком, предметы, относящиеся к той же эпохе, какая была уже установлена ими в Микенах. Воры не сумели укрыться от терпеливых розысков сыщиков-археологов.

Однако после ахейцев на территорию Греции хлынули новые эллинские племена — эолийцы, ионийцы и, наконец, дорийцы. Вторжение дорийцев, явившихся последними, относят приблизительно к 1100 году до н. э. В то время как соприкосновение с критянами несколько цивилизовало ахейцев, дорийцы оставались на низкой ступени развития. Они, правда, знали употребление железа: у них было оружие, сделанное из этого металла. У ахейцев же железо было настолько редким, что его считали драгоценным металлом наравне с золотом и серебром.

Именно благодаря этому новому оружию, более крепкому и, главное, длинному (железные мечи против бронзовых кинжалов), дорийцам удалось так молниеносно захватить Грецию. Микены и Тиринф были в свою очередь разрушены и разграблены. Ахейская цивилизация, пронизанная эгейским влиянием, сходит на нет. Она на долгие времена становится полулегендарной областью истории. Вся Греция, словно перепаханная дорийским вторжением, отныне населена одними греческими племенами. Пора начинать греческую историю. Она открывается во тьме XI, X и IX веков до н. э. Но рассвет уже близок.

\* \* \*

Что же собой представляла страна, которой суждено было стать Элладой? Какие средства к существованию предоставляла она и какие препятствия воздвигала на непроторенном пути первобытного народа, движение которого к цивилизации в течение длительного исторического периода было столь трудным?

Отметим два основных фактора: горы и море. Греция сильно гористая страна, хотя в ней и нет вершин, достигающих трех тысяч метров. Но горы там всюду, склоны их сбегают и поднимаются во все стороны, порой очень круто. Древние проложили по ним прямые тропинки, никогда не прибегая к обходным дорогам: они поднимались напрямик, высекая ступени в скале в самых крутых местах. Эти своевольно поднимающиеся повсюду горы делили страну на множество мелких округов (кантонов), причем большинство из них имели выход к морю. Такой рельеф создавал благоприятные условия для той политической организации, которую греки назвали полисом.

Государство принимает форму кантона. Маленькую территорию легко защищать. Жители, естественно, к ней привязаны. Для этого не требуется не только идеологии, но и географической карты. Поднявшись на любую вершину, вы одним взглядом окидываете всю свою страну. У подножия склонов или в долинах раскинулось несколько деревень. Селение побольше, выстроенное на акрополе, является административным центром. В случае неприятельского вторжения эта крепость служит убежищем для жителей окрестных деревень; в редкие периоды мира между полисами там расположен рынок. Укрепленный акрополь служит основой, вокруг которой складывается городской строй. Города не основывают на самом берегу моря — ведь страшны пираты, — однако их строят не слишком далеко от моря, чтобы иметь возможность располагать морской гаванью.

Деревни, окруженные полями, и укрепленное поселение полугородского типа — таковы отдельные и вместе с тем тесно спаянные элементы греческого государства. Афинский полис — это в одинаковой степени деревня с пашнями вокруг и город с его лавками, гаванью и кораблями, это весь афинский народ, отгороженный стеной из гор и с окном на море: это кантон, который именуется Аттикой.

Кругом — десятки таких же полисов в точно таком же обрамлении. Эти многочисленные города соперничают между собой на разных поприщах — политическом и экономическом, и приводит это всегда к войне. Греческие полисы никогда не заключают мира, а только договоры о перемирии: сроки их кратки — пять, десять лет, самое большое — тридцать. Но война возобновляется обычно еще до истечения срока. В греческой истории насчитывается больше тридцатилетних войн, чем тридцатилетних периодов мира.

Но временами извечное греческое соперничество заслуживает более благородного наименования — соревнования. Это соревнование спортивное и культурное. Состязание представляет одну из излюбленных форм любого вида греческой деятельности. Всенародные олимпийские и некоторые другие состязания заставляли воюющие стороны на время отложить оружие. В дни этих торжеств послы, атлеты и толпы людей беспрепятственно путешествуют по дорогам Греции. Внутри полисов существуют точно так же многочисленные формы состязаний между гражданами. В Афинах устраивались конкурсы трагедий, комедий и лирической поэзии. Награда бывала невелика: поэтов венчали лавровым венком или преподносили им корзину винных ягод (фиг), но слава их была велика. Иногда победителя увековечивали, устанавливая в его честь памятник. Софокл после «Антигоны» был избран в военачальники. Ему посчастливилось с честью провести порученные ему военные операции. В Дельфах устраивалось под покровительством Аполлона или Диониса состязание певцов — они пели под аккомпанемент флейт и лир. Исполнялись военные песни, свадебные или похоронные. В Спарте и кое-где еще устраивались состязания плясунов. Афины и другие города организовывали конкурсы красоты — между мужчинами и между женщинами, смотря по месту, где они устраивались. Победитель на афинском конкурсе мужской красоты награждался щитом.

Слава спортивных побед, одержанных в крупных национальных состязаниях, принадлежит не только всему народу, но и полису победителя. Самые известные поэты — Пиндар и Симонид — посвящали этим победам целые лирические композиции; в них средствами музыки, танца и поэзии прославляются величие и заслуги общины, чьим посланцем являлся победивший атлет. Случалось, что победителя удостаивали высшей награды, какой только можно почтить человека, оказавшего услугу своей родине: он становится пенсионером полиса — город его кормит и поселяет в пританее, то есть в городской ратуше.

Пока длятся национальные игры, не только складывают оружие войска, но в судах не разбираются дела и откладывают казни. Эти передышки длятся, правда, несколько дней, но иногда и целый месяц.

Постоянные войны между полисами — неизлечимая язва греческого народа, со временем она станет для него смертельной. Греки никогда не смогли перешагнуть рамки города-государства, разве только в мечтах. Гористая цепь, замыкающая отовсюду их горизонт и защищающая полис, одновременно словно сдерживала желание всех этих народностей быть в первую очередь греками: они чувствовали себя прежде всего афинянами, фиванцами или спартанцами. Союзы, унии и федерации полисов были недолговечны, быстро расторгались и распадались скорее из-за внутренних причин, чем разрушались под действием внешних ударов. Как правило, более сильный полис, являвшийся главным членом союза, начинал очень быстро обращаться как с подданными с теми, кого из вежливости он еще соглашался называть своими союзниками: союз превращался в зависимость; с более слабых партнеров взимают дань и тяжелую военную контрибуцию.

И все же не было ни одного греческого полиса, который бы не ощущал очень остро своей принадлежности к эллинской общности. От Сицилии до Азии, от городов на африканском побережье до расположенных за Босфором, вплоть до Крыма и Кавказа, «эллины едины по крови, — пишет Геродот, — говорят на одном языке, имеют одних богов, одни храмы, приносят те же жертвы, имеют одинаковые обычаи и нравы». Вступить в союз с варварами против других греков считается *изменой.*

В слово «варвар» не вкладывается уничижительного смысла: это просто иностранец, не грек, тот, кто говорит на странном языке, производящем впечатление птичьих голосов, какого-то бормотанья: «бар-бар-бар». Ласточка тоже щебечет на варварском языке. Греки не презирают варваров, они восхищаются цивилизацией египтян, халдеев и других народов, но они чувствуют себя отличными от них тем, что любят свою свободу и не хотят быть «ничьими рабами».

«Для рабства варвар рожден, а грек для свободы» — именно ради этого гибнет Ифигения. (В этом есть оттенок расизма.)

Опасность варварского вторжения заставляет греков объединиться. Отнюдь не всех и ненадолго: Саламин и Платеи объединяют Грецию не более чем на год. Это скорее тема для ораторских выступлений, чем реальная действительность. В битве при Платеях греческая армия сражается не только с персами, но и с многочисленными армиями греческих городов, завербованными захватчиками. Великая война за национальную независимость является одновременно и войной междоусобной. Позднее распри между греческими городами проложат путь для македонян и римлян.

\* \* \*

Горы защищают и разъединяют, море же объединяет. Греки не были все же совсем отгорожены от мира в своих гористых уголках. Море омывало всю страну и глубоко вдавалось в сушу. Лишь очень немногие полисы, только самые отдаленные, не имели выхода к морскому побережью.

Это грозное море все же манило и звало к себе. Под лазурным небом, в прозрачном воздухе глаз морехода различал гористый островок на расстоянии 150 *км.* Он казался ему *«щитом, положенным на море».*

Побережье греческого архипелага обладает множеством удобных морских стоянок: это либо отлогие отмели — первые моряки для ночевки легко вытаскивали на песок свои легкие суденышки, — либо глубоководные бухты, защищенные от ветра и бури скалами, где отстаивались на якорях торговые суда и боевые корабли.

В греческом языке одно из названий моря означает дорогу. Пуститься в море — значит пуститься в путь. Эгейское море — дорога, которая от острова к острову так ведет морехода из Европы в Азию, что он не теряет землю из виду. Цепь островов — это точно камешки, набросанные детьми в ручеек, чтобы перебраться через него, прыгая с одного на другой.

Не было ни одного греческого города-государства, откуда бы нельзя было видеть, поднявшись на какую-нибудь возвышенность, сверкающую на горизонте морскую даль. В Эгейском море нет точки, удаленной от суши более чем на 60 *км.* И нет точки на суше во всей Греции, которая отстояла бы дальше чем за 90 *км* от морского побережья.

Путешествия обходятся недорого. За несколько драхм можно достичь края уже познанной земли. После нескольких веков пиратства и взаимного недоверия греки — купцы или поэты, а зачастую те и другие вместе — устанавливают дружественные отношения со старыми цивилизациями, ранее возникшими. Путешествия Расина или Лафонтена ограничиваются Фертэ-Милоном или Шато-Тьерри. Путешествия Солона, Эсхила, Геродота или Платона — это Египет, Малая Азия и Вавилон, Киренаика и Сицилия. Нет грека, который бы не знал, что варварские цивилизации насчитывают тысячелетия и что у них многому может поучиться народ, который про себя говорит: «Ведь мы, греки, что! — мы же еще дети!» Греческое море — это не только место ловли сардин или тунцов, это и путь для ознакомления с другими народами, для путешествия в страны великих произведений искусства и дивных изобретений, в страны, где обширные равнины покрыты густой пшеницей, а недра земли таят золото или крупицы его катят речные воды; море — это путешествие в страну чудес, куда указывает дорогу звездное ночное небо — другого компаса нет. Там, за морем, огромные пространства земли: их надо открыть, освоить и обработать. Начиная с VIII века у любого большого города Греции появляются свои отпочкования в заморских землях. Мореходы Милета основали девяносто поселений по берегам Черного моря. Попутно они положили основу и новой науке — астрономии.

И, наконец, Средиземное море превратилось в греческое озеро с проторенными дорожками. По его берегам расположились города — «подобно лягушкам вокруг лужи», по выражению Платона. «Эвоэ!» или «квак-квак-квак — брекекекекс!» Море цивилизовало греков.

\* \* \*

Впрочем, греки сделались мореплавателями в силу необходимости. Вопль голодного брюха оснащал корабли и направлял их в море. Греция — бедная страна. «Греция прошла школу бедности» (это тоже из Геродота). Почва скудная, неблагодарная. Склоны каменистые. Климат засушливый. После райской и мимолетной весны, когда чудесно и бурно распускаются леса или луга, устанавливается неизменная солнечная погода. Наступившее лето все сжигает. В пыли трещат цикады. Месяцами в небе нет ни облачка. В Афинах с середины мая до конца сентября часто не выпадает и капли дождя. Осенью начинаются дожди, а зимой свирепствуют грозы. Бури приносят снег, но он не лежит и двух дней. Идут страшные ливни, проносятся смерчи. Во многих местах одна восьмая, а то и четверть годичных осадков выпадает за один день. Пересохшие реки превращаются в грозные потоки, бешеные струи смывают со склонов тонкий слой плодородной земли и уносят в море. Желанная вода становится бедствием и бичом. В долинах без естественного стока дожди вызывают заболачивание почвы. Таким образом, крестьянин был вынужден попеременно бороться то с засухой, губившей его тощие злаки, то с паводками, затапливавшими его луга. Но он мог сделать лишь немногое! Ему приходилось располагать свои поля террасами на горных склонах и таскать наверх в корзинах землю, смытую дождями. Крестьянин пытался проводить ирригационные мероприятия, осушая болота и расширяя стоки, по которым вода должна была стекать из озер. Такой труд, выполняемый при помощи орудий, подобных готтентотским, был тяжелым и в то же время недостаточным. Нужно было бы вновь облесить оголенные гористые склоны, но этого крестьянин не знал. Когда-то горы в Греции были покрыты лесами. Сосны и платаны, вязы и дубы, венчая высокие горы, образовывали лесные массивы. Эти густые леса изобиловали дичью. Но греки стали очень рано сводить лес на постройку деревень и обжиг угля. Леса были вырублены. Уже в V веке до н. э. холмы и вершины выглядели такими же голыми и бесплодными, как и сейчас. Пребывающая в неведении Греция сама себя выставила солнцу, отдала себя на милость необузданным водам, позволила камню заполнить свои пашни.

И теперь стали драться за *«тень осла».*

На этой твердой почве, под этим беспощадным и непостоянным небом лучше всего удавались маслины, виноградники, — злаки росли хуже, так как их корневая система не способна извлекать почвенную влагу с большой глубины. Не будем упоминать о плугах в виде искривленных суков, о первобытных деревянных сохах, едва царапавших землю сверху. Забросив собственные пашни, греки отправляются за зерном в благодатные края — в Сицилию или в те страны, которые ныне называют Украиной и Румынией.

Империалистическая политика Афин, крупного города в V веке до н. э., была прежде всего связана с хлебом. Чтобы кормить свое население, Афинам необходимо было господствовать на морских путях и особенно в проливах, являющихся ключом к Черному морю.

Масло и вина — разменная монета и предмет гордости обездоленной дочери античного мира. Драгоценный продукт оливкового дерева — дар Афины — служит удовлетворению элементарных потребностей повседневной жизни: масло употребляют в пищу, им же освещаются, не хватает воды — умываются маслом, наконец, маслом же натирают тело — это прекрасное средство для кожи, всегда слишком сухой в этом климате.

Но вино — восхитительный дар Диониса — пьют только в праздники или вечером с друзьями, причем его всегда разбавляют водой.

Будем пить! И елей

Время зажечь:

Зимний недолог день.

Расписные на стол,

Милый, поставь

Чаши глубокие!

Хмель в них лей — не жалей!

Дал нам вино

Добрый Семелин сын —

Думы в кубках топить...

По два налей

Полные каждому!

Благо было б начать:

Выпит один, —

И за другим черед.

(Àëêåé, XV, «Àëêåé è Ñàôî»,
ïåðåâîä Âÿ÷. Èâàíîâà. Ì., 1914, ñ. 55)

(О Рамюз! Нет — Алкей!)

Первым ты насади

В новом саду

Корень хмельной лозы.

(Òàì æå, XXII, ñ. 63)

[Это снова старый Алкей с Лесбоса сказал до Горация.] Вино — отражение правды.

Вино — души людской зерцало.

(Òàì æå, XXI, ñ. 62)

На террасах, насыпанных по склонам гор, по всей Греции растет лоза, расправленная на шпалерах. В долинах ее сажают между плодовыми деревьями, и она тянется с одного на другое.

Греки воздержанны. Этого будто бы требует климат. Это бесспорно, но правда и то, что бедность также предписывает воздержанность. Грек живет на ячменном и ржаном хлебе, печет лепешки, питается овощами, рыбой, фруктами, сыром и козьим молоком. Ест много чесноку.

Мясо дичи, домашней птицы, ягнят и свиней, как и вино, украшает стол только по праздникам; исключение составляют богачи и знать («толстяки», как их называют).

Эта бедность обыденной жизни (вы ведь хорошо знаете, что эти южане — лодыри и живут святым духом, сытые щедрым солнцем!) обусловлена, однако, не одной скудостью почвы или даже примитивностью ее обработки, но вызвана прежде всего неравномерным распределением земли между населением.

Первоначально племена, занявшие страну, сделали землю коллективной собственностью всего клана. В каждой деревне был свой вождь клана, он и отвечал за обработку земли в своей округе, за работу каждого члена клана и распределение урожая. Клан объединял известное число семей — «дворов» в широком смысле, — и каждая из них получала определенный участок для обработки. В те давние времена еще не было частной собственности: надельную землю нельзя было ни под каким видом ни продать, ни купить, участок не подлежал дроблению и после смерти главы семьи. Земля была неотчуждаема. Но зато могло быть произведено перераспределение участков в соответствии с потребностями каждой семьи.

Эта общая земля обрабатывалась сообща членами одного двора. Плоды урожая делились под наблюдением божества-покровителя, именуемого Мойрой. Это имя означает одновременно долю и судьбу. Мойра присутствует и при распределении земельных участков по жребию. Часть всей земли оставляется под паром — примерно половина: ей нужно давать отдохнуть — ежегодное чередование культур еще не практиковалось. Следовательно, и доходность земли была очень мала.

Но такое положение не было неизменным. Античный сельский коммунизм — форма собственности, присущая стадии первобытного общества (сравните с батонгами в Южной Африке или некоторыми бенгальскими народностями), — начинает понемногу распадаться, примерно с эпохи ахейских пиратских походов. Микенская монархия была военным государством. Война требует единоначалия. После удачного похода царя царей его вассалы — подчиненные царьки — отхватывают себе львиную долю добычи и распределяемых участков. Иногда вожди просто присваивают себе землю, которой они призваны управлять. Здание первобытного коммунизма, поколебленное грубыми нарушениями равенства, начинает разрушаться сверху. Частная собственность породила богатства сильных.

Но частная собственность возникла и иным путем, ее появление было обусловлено прогрессом... Разные причины вызывали исключение членов клана. Они вправе были выйти из него по собственной воле. Жажда приключений заставляла многих попытать счастья за морем. Иные занимали земли, не включенные во владения клана: это большей частью были участки, считавшиеся неудобными для обработки. Таким образом создавался класс мелких собственников, стоящих вне клана: собственность перестает быть общинной и постепенно становится индивидуальной. Это класс людей очень бедных, но и очень предприимчивых. Они порывают не только с кланом, но иногда и с землей. Из них образуются первые гильдии ремесленников: они сбывают кланам изготовленные ими орудия или же просто работают у них в качестве кузнецов, плотников и др. Не забудем, перечисляя этих ремесленников, упомянуть лекарей и поэтов. У объединенных в цехи врачей есть свои правила, рецепты, мази и лекарства, составляющие их исключительную собственность: они торгуют ими по деревням. Точно так же чудесные повествования в стихах, импровизируемые и изустно передаваемые в корпорациях поэтов, принадлежали только им.

Все эти новые социальные группы возникают и развиваются в рамках «полиса». Так появляется перед нами полис, поделенный на две неравные части: с одной стороны — крупные землевладельцы, с другой — класс мелких собственников, очень плохо обеспеченных, ремесленников, батраков и матросов, — рабочий люд, называемый по-гречески «демиургами» и представлявший вначале довольно жалкий слой населения.

Все развитие греческой истории, все ее будущее величие уходит корнями в период появления и развития этих новых общественных групп. Родился новый класс, и он попробует вырвать у власть имущих привилегии, сделавшие из них хозяев полиса. Ведь судьи, жрецы, администраторы и военачальники избираются только из среды знатных землевладельцев. Но на стороне черни вскоре оказывается численный перевес. Они хотят перестроить полис на основе равных прав для всех. Они начинают борьбу, прокладывают путь к народовластию. Народ идет завоевывать демократию, он как будто не вооружен. Власть и боги против него. И все же победа будет за ним.

\* \* \*

Таковы изложенные вкратце основные факторы, совокупность которых вызвала и обусловила зарождение греческой цивилизации. Следует отметить, что не одни природные условия (климат, почва, море), не только историческая обстановка (наследие предшествовавших цивилизаций) и не только социальные причины (борьба классов, именуемая «двигателем истории»), но именно совокупность всех этих элементов, вместе взятых, создала благоприятную обстановку для зарождения греческой цивилизации.

«Куда же вы тогда дели «греческое чудо»? — воскликнут некоторые ученые, как настоящие, так и претендующие на это звание. *Греческого чуда не существует.* Понятие о чуде глубоко антинаучно и несовместимо с эллинской культурой. Чудо ничего не объясняет: оно лишь подменяет объяснение восклицательными знаками.

Греческий народ всего лишь развивает — в тех условиях, в каких он оказался, и теми средствами, какие у него оказываются под рукой, не пользуясь особыми дарами, будто бы свалившимися ему с неба, — и продолжает эволюцию, начатую до него и позволяющую человеческому роду жить и улучшать свою жизнь.

Приведем всего один пример. Греки — словно чудом — изобрели науку. Они ее в самом деле изобретают, в современном понимании этого слова: они изобретают научный метод. Но если они это и сделали, то только благодаря тому, что до них халдеи, египтяне и другие народы уже накопили множество сведений о созвездиях и геометрических фигурах, произвели множество наблюдений, позволявших морякам отправляться в море, крестьянам обмерять свои участки и определять сроки полевых работ.

Греки появились в то время, когда из этих наблюдений над движением небесных светил или над свойствами геометрических фигур стало уже возможным вывести закономерности, дать объяснение этим явлениям. Греки это и сделали, причем они часто заблуждались и начинали сызнова. В этом нет ничего чудесного — это всего лишь новый шаг в медленном движении вперед человечества.

Можно было бы привести множество других примеров, взятые из разных областей человеческой деятельности.

Отправной точкой и объектом всей греческой цивилизации является человек. Она исходит из его потребностей, она имеет в виду его пользу и его прогресс. Чтобы их достичь, она вспахивает одновременно и мир и человека, один посредством другого. Человек и мир в представлении греческой цивилизации являются отражением один другого — это зеркала, поставленные друг против друга и взаимно читающие одно в другом.

Цивилизация греков сопрягает мир и человека. Она связывает их в борьбе и битве, соединяет плодотворной дружбой, имя которой — *Гармония.*

ГЛАВА II

«ИЛИАДА» И ГУМАНИЗМ ГОМЕРА

Первое великое завоевание греческого народа — «Илиада» Гомера, завоевание поэтическое. Это поэма воинов, людей, посвятивших себя войне в силу своих страстей и по воле богов. Великий поэт рассказывает в ней о достоинстве человека, поставленного перед лицом войны, этим бичом людей, человека, ставшего жертвой Ареса, «этого отвратительного кровопийцы... наиболее ненавистного из богов». Поэт рассказывает в ней о мужестве героев, которые и убивают и умирают просто, рассказывает о добровольной жертве защитников родины, говорит о страданиях женщин, прощании отца с сыном — продолжателем его рода, он рассказывает далее о мольбах стариков. Поэма говорит и о многом другом: о тщеславии вождей, их алчности, ссорах, оскорблениях, которые они наносят друг другу, о трусости, хвастовстве и эгоизме наряду с храбростью, дружбой и нежностью. Жалость сильнее мести. Любовь к славе поднимает человека на уровень богов. И о всемогущих богах говорит поэт, о ясности их духа, об их ревнивых страстях, прихотливом интересе к ничтожным смертным и глубоком безразличии к их делам.

И более всего эта поэма, в которой царит смерть, воспевает любовь к жизни, однако честь человека она ставит выше жизни и делает ее сильнее воли богов.

Совершенно естественно, что именно тема человека в войне заполнила первую эпическую поэму греческого народа, постоянно раздираемого войнами.

Для развития своей темы Гомер выбрал полулегендарный эпизод из исторической войны с Троей, которая произошла в начале XII века до н. э. Эта война, как известно, была вызвана экономическим соперничеством между первыми греческими племенами, осевшими либо в самой Греции — микенскими ахейцами, — либо на Малоазиатском побережье Эгейского моря, и эолийцами из Трои.

Эпизодом, сохраненным в памяти поэта и послужившим для него сюжетом, связавшим в единое целое действие поэмы, был гнев Ахиллеса, вызванный его ссорой с Агамемноном, микенским царем и предводителем экспедиции, направленной против Трои, и роковые последствия этого столкновения для греков-ахейцев, осаждавших Трою.

Завязка поэмы развертывается следующим образом. Агамемнон, верховный вождь ахейцев, требует от Ахиллеса, самого отважного грека — «оплота войска», чтобы он уступил прекрасную пленницу Брисеиду, которая ему досталась при разделе добычи. Ахиллес с негодованием отвергает предложение отобрать принадлежавшее ему добро. Перед лицом созванных воинов, где ему предъявляется это требование, он тяжко оскорбляет Агамемнона.

Царь, облеченный бесстыдством, коварный душою мздолюбец!

О, винопийца, со взорами пса, но с душою оленя!

(«Èëèàäà», ïåðåâîä Ãíåäè÷à. I, 149 è 225)

Он жалуется на то, что ему всегда приходится выносить на своих плечах основную тяжесть сражения, а взамен он получает меньшую долю, чем Агамемнон — этот столь же трусливый воин, как и жадный военачальник, «царь, пожирающий свой народ». Он произносит перед своими товарищами торжественную клятву устраниться от битвы и сидеть сложа руки в своей палатке, пока Агамемнон не даст ему удовлетворение за оскорбление, нанесенное его воинской доблести. Так он и поступает.

Ахиллес — главный герой «Илиады», сердце и душа всей поэмы. Его самоустранение — а за ним следуют и его воины — имеет тяжкие последствия для ахейского войска. Оно терпит на равнине под стенами Трои три последовательных поражения, каждое из которых тяжелее предыдущего. Ахейцы, бывшие до того всегда нападающей стороной, переходят к обороне. Осмелевшие троянцы впервые после десятилетнего перерыва располагаются на ночь лагерем на равнине. Греки сооружают свой укрепленный лагерь: из осаждающих они превращаются в осажденных. И в этот самый лагерь троянцы вторгаются под предводительством Гектора, самого доблестного из сынов Приама. Враг готовится поджечь греческие корабли и сбросить армию противника в море.

Пока длятся эти тяжелые битвы, заполненные подвигами и избиениями, проникнутые всесокрушающим мужеством и отчаянием, описание которых составляет значительную часть поэмы, отсутствие Ахиллеса его соратники (да и мы с вами, читатель) расценивают как яркое проявление его силы и власти. Это отсутствие и присутствие героя господствуют над всеми перипетиями и эволюциями битвы. Тщетно пытаются заменить Ахиллеса самые смелые ахейские вожди — грузный Аякс, сын Теламона, стремительный Аякс, сын Оилея, пылкий Диомед и многие другие. Но эти отважные заместители юного героя представляют лишь сколок с него: он один воплощает в себе всю полноту воинской доблести — безоговорочной и безусловной, — силу, быстроту, порыв и отвагу. Всем обладая, он от всего отказывается и тем навлекает на всех гибель.

Однажды темной ночью, после тяжелых поражений, к Ахиллесу, угнетенному бездействием, на которое он сам себя обрек, в его шатер из греческого лагеря явилось посольство во главе с двумя виднейшими военачальниками ахейцев — Аяксом, первым защитником греков после Ахиллеса, столь же упорным в своем мужестве, как осел, подгоняемый детьми, и многоумным Улиссом (Одиссеем), знающим все закоулки человеческого сердца и могущество речи. К этим двум воинам присоединился старец, воспитавший Ахиллеса с детства, трогательный Феникс, — этот обращается к нему со словами, подобными настойчивому призыву отца.

Все трое умоляют Ахиллеса вернуться в бой, не изменять воинскому долгу товарищества и спасти армию. От имени Агамемнона они обещают ему роскошные подарки и всякие почести. Но Ахиллес, более прислушивающийся к голосу своего самолюбия, чем связанный клятвой, на все доводы и слезы, на призыв чести отвечает грубым отказом. Более того, он заявляет, что наутро подымет паруса и со своей дружиной вернется к родным очагам, предпочитая безвестную старость бессмертной славе, которую он хотел стяжать, погибнув молодым под стенами Трои.

Этот отказ от первоначально избранного жребия — от славы — во имя сохранения жизни опозорил бы его, если бы он смог остаться верным своему решению.

Но наступает следующий день — и Ахиллес не трогается с места. Именно в этот день троянцы захватили греческие укрепления и Гектор, ухватившись за корму корабля, защищаемого Аяксом, приказывает своим товарищам принести огня, чтобы спалить неприятельский флот. Ахиллес с противоположного конца лагеря видит, как взвивается пламя над первым подожженным греческим кораблем — пламя, знаменующее поражение греков и его собственное бесчестие. В такую минуту он уже не может оставаться глухим к просьбам своего любимого товарища, Патрокла, которого он считает лучшей половиной своего я. Патрокл со слезами упрашивает своего начальника разрешить ему сражаться вместо него, надев на себя славные доспехи Ахиллеса, один вид которых должен привести в трепет троянцев. Ахиллес хватается за эту возможность ввести в бой хотя бы своих воинов. Он сам снаряжает Патрокла, ставит его во главе своей дружины и торопит его. Патроклу удается оттеснить троянцев от кораблей и освободить лагерь. Но в этом блестящем контрнаступлении он наталкивается на самого Гектора. Тот убивает Патрокла в поединке, не без того, правда, что Аполлон незримо приложил руку к этой смерти: вызванная вмешательством бога, она наводит на мысль об убийстве.

Страшно отчаяние Ахиллеса, получившего известие о гибели любимого друга. Он лежит на земле, стеная, отказываясь от пищи, рвет на себе волосы, посыпает лицо и одежду пеплом — он помышляет о смерти. (В глазах греков самоубийство — постыдное прибежище трусов.) Как бы глубоко ни было уязвлено самолюбие Ахиллеса оскорблением, нанесенным ему Агамемноном, все же смерть Патрокла погружает его в такую бездну отчаяния и страдания, что он забывает про все остальное. И это же страдание вызывает его к жизни и пробуждает жажду деятельности, подняв в нем бурю гнева, стремление отомстить Гектору — убийце Патрокла — и его народу.

Так совершается в этой поэме благодаря патетической перипетии, которую Гомер ограничил одним душевным состоянием Ахиллеса, героя и движущего начала всей «Илиады», резкий поворот драматического действия, казавшегося навсегда остановленным непреклонностью того самого героя, который никогда ничего не уступает, кроме как силе собственных страстей.

Ахиллес возвращается в бой. Начинается четвертая битва «Илиады». Отныне это *его* битва, в которой он сокрушает всех попадающихся на его пути врагов. После поражения армии троянцев — частично истребленной, а частично потопленной в реке, к которой Ахиллес ее прижал, — уцелевшие остатки, потеряв надежду на успех, отступают и укрываются за стенами города. Один Гектор, несмотря на упрашивания престарелого отца и матери, не прячется в ворота и поджидает смертельного врага своей родины.

Поединок Гектора с Ахиллесом является кульминационным пунктом всей «Илиады». Гектор, с сердцем, преисполненным любви к жене, к сыну, к своей стране, сражается мужественно. Но Ахиллес сильнее, и боги, покровительствовавшие Гектору, теперь от него отворачиваются. Ахиллес поражает его насмерть. Он увозит с собой в лагерь свой трофей — труп врага, предварительно подвергнув его надруганию: привязав тело Гектора за ноги к своей колеснице, он ударом бича подымает вскачь своих лошадей и

Прах от влекомого вьется столпом; по земле, растрепавшись,

Черные кудри крутятся; глава Приамида по праху

Бьется, прекрасная прежде; а ныне врагам олимпиец

Дал опозорить ее на родимой земле илионской!

(Èë., ÕÕII, 401-404)

Поэма не заканчивается этой сценой. Приам приходит в палатку Ахиллеса, упрашивая отдать ему тело несчастного сына, и тот выполняет его просьбу. Троянский народ предал останки Гектора погребению со всеми почестями. Плач женщин, похоронные песни, которые они импровизируют, — все это повествует о несчастии и славе того, кто отдал свою жизнь за родину.

\* \* \*

Мы изложили действие этой огромной поэмы. Оно развертывается, направленное опытной рукой гениального художника. Если даже Гомер, которому древние приписывали эту поэму, и не является автором каждого отдельного эпизода, то он все же создал из них, собрав и объединив, одно великолепное целое.

Совершенно очевидно, что за четыре века, отделяющие Троянскую войну от времени составления «Илиады», которое следует отнести к VIII веку до н. э., немало поэтов слагали поэмы об этой войне и даже о пресловутом гневе Ахиллеса. Они импровизировали стихи, близкие по своему ритму к разговорной речи, но с более размерным и благородным кадансом. Плавное течение этих стихов помогало легко запоминать их. «Илиада», сложенная из таких импровизированных поэм, представляет как бы непрерывный поэтический поток, несущий в своих волнах множество инородных форм, унаследованных от старинного языка эолийских предков, языка наполовину забытого, но насыщенного великолепными эпитетами, которые придают всей эпопее несравненный блеск и переливчатую звучность.

Несомненно, что поэмы, проложившие путь Гомеру, передавались по памяти. (У поздних импровизаторов эпических стихов, например у сербов в XIX веке, наблюдалась способность запоминать наизусть и передавать без записей до 80 000 стихов.) Греческие импровизаторы, предшественники Гомера, читали свои поэмы по частям, в домах знати. То были уже не главари разбойничьих шаек микенской эпохи, но главным образом крупные землевладельцы, которые любили слушать, как прославляют подвиги воинов былых времен. Наступило время, когда в греческом мире появились и первые торговцы. Их можно было встретить в ионийских городах малоазиатского побережья, как раз на юге эолийской страны, в Милете, Смирне и других портах. Гомер жил в VIII веке до н. э. в одном из городов ионийского побережья, однако точно сказать, в каком именно, мы не можем. Гомеровская эпоха совпадает с необычайно острой вспышкой классовой борьбы, быть может, самой острой, какую когда-либо знала история. В этой борьбе бедный люд, вовсе лишенный земли или наделенный ею чрезвычайно скудно, сделал под руководством торговцев попытку вырвать у землевладельческой знати захваченную ими почти исключительную привилегию на право владения землей. Заодно народ овладевает и культурой имущих классов, делает ее своим достоянием и создает свои первые шедевры.

В последнее время ученые высказали предположение, что возникновение «Илиады» в Ионии в VIII веке до н. э. совпадает со временем, когда поэзия, *импровизированная* и еще не оформленная, начинает укладываться в рамки *писаного* и художественно обработанного произведения искусства. Появление первой эпопеи, самой прекрасной из всего человеческого наследия, связано с возникновением нового класса — городских торговцев. Именно торговцы так быстро ввели в обиход и распространили древнюю, но малоупотребляемую письменность. И вот ионийский поэт — гениальный поэт, которого традиция наречет Гомером, — поднял до уровня произведения искусства собранные им отрывки этого традиционного наследства импровизированного эпоса. *Он составил и, наконец, записал на папирусе нашу «Илиаду».*

Иными словами, класс городских торговцев придал художественную ценность поэтической культуре и облек ее в форму, которой у нее до того не было. Заодно этот класс сделал поэтическую культуру доступной для всех — благодаря публичным декламациям она становится достоянием и всего города, служит народу.

Таков современный взгляд на возникновение «Илиады», обширной народной поэмы, принадлежавшей первоначально многим авторам, а затем сведенной воедино одним. Она является теперь достоянием не только греческого народа, но и всего человечества.

\* \* \*

Чтобы оценить гений Гомера, следует прежде всего сказать, что это великий, изумительный творец человеческих характеров.

«Илиада» представляет мир, населенный живыми людьми, — автор наделил каждого из них отличными чертами характера, создал их всех разными, как это бывает в жизни. К Гомеру можно вполне отнести слова Бальзака: «Я даю галерею социальных типов». Этой способностью порождать во множестве образы живых людей, отличных один от другого, с их собственными приметами, их личным поведением, различным общественным положением (теперь бы сказали: отпечатками пальцев), Гомер обладает в самой высокой степени, как Бальзак или Шекспир, наравне с самыми великими творцами характеров всех времен.

Чтобы создать образ живого человека в поэме, не пользуясь описаниями — а надо сказать, что Гомер никогда не прибегал к описаниям, — поэту «Илиады» достаточно заставить его произнести одно слово, сделать лишь один жест. Так, в битвах «Илиады» падают сраженными сотни воинов, некоторые лица появляются в поэме лишь для того, чтобы умереть. И почти всякий раз тот жест, которым поэт наделяет героя, чтобы вдохнуть в него жизнь в тот самый момент, когда он уже собирается ее отнять, выражает разное отношение к смерти.

. . . . . . . . . . . . . . . . .в прах Амаринкид

Грянулся, руки дрожащие к милым друзьям простирая...

(Èë., IV, 521-522)

Часто ли случалось поэтам создавать образ такими незначительными средствами и на такое мимолетное мгновение? Всего один жест, но нас он трогает до глубины души, ведь он передает великую любовь к жизни Диора (Амаринкида).

Но вот несколько более развернутая картина — отображение жизни и смерти:

Он из сынов многочисленных был у Приама юнейший,

Старцев любимейший сын; быстротою всех побеждал он

И, с неразумия детского, ног быстротою тщеславясь,

Рыскал он между передних...

(Èë., XX, 409-412)

В этот момент его поражает Ахиллес:

Вскрикнув, он пал на колена; глаза его тьма окружила

Черная; внутренность к чреву руками прижал он, поникший.

(Èë., XX, 417-418)

А вот смерть Гарпалиона. Это мужественный воин, но он не смог удержаться от движения, вызванного инстинктивным страхом:

И обратно к друзьям, чтоб от смерти спастись, побежал он,

Вкруг озираясь, да тела враждебная медь не постигнет.

(Èë., XII, 648-649)

Но дротик его достал, и на земле он корчится «как червь» (Ил., XIII, 654) — тело его и тут протестует против смерти.

Напротив, спокойное положение тела Кебриона выражает простоту и легкость, с которой принял смерть этот безупречно храбрый воин. Вокруг него продолжаются шум и сутолока битвы — он покоится в мире и забвении:

Так аргивяне, трояне, свирепо друг с другом сшибаясь,

Падали в битве...

Множество вкруг Кебриона метаемых копий великих,

Множество стрел окрыленных, слетавших с тетив, водружалось;

Множество камней огромных щиты разбивали у воев

Окрест его; но величествен он, на пространстве великом

В вихре праха лежал, позабывший искусство возницы.

(Èë., XVI, 770-776)

Так Гомер всюду видит непосредственно человека. Одним жестом, одной чертой он показывает то, что составляет основу человеческого характера, как бы незначительна ни была роль этого человека в поэме.

\* \* \*

Почти все персонажи «Илиады» — воины. Большинство из них — храбрецы. Но поразительно, что все они храбры не на один лад.

Мужество Аякса, сына Теламона, тяжеловесное — это мужество сопротивления. Он большого роста, широкоплечий, «огромный». Его храбрость вся отлита из одного куска, и никто не может ее поколебать. Одним сравнением Гомер обрисовывает упрямый характер этого мужества. (Наших классиков возмущала неэпическая (!) вульгарность этого сравнения, — мы уже о нем упоминали.)

Словно осел, забредший на ниву, детей побеждает,

Медленный; много их палок на ребрах его сокрушилось;

Щиплет он, ходя, высокую пашню, а резвые дети

Палками вкруг его бьют, — но ничтожна их детская сила;

Только тогда, как насытится пашней, с трудом выгоняют...

(Èë., IX, 638-639)

Аякс обладает мужеством упорства. В нем нет атакующего порыва, его массивность «кабана» к этому не приспособлена. Ум его так же неповоротлив, как и тело. Он не глуп, но ограничен. Есть вещи, которые он не понимает. Так, будучи в числе вождей, которые пришли упрашивать Ахиллеса, он не постигает, почему тот упрямится из-за пленницы Брисеиды. Он восклицает:

...ради единой

Девы! но семь их тебе, превосходнейших, мы предлагаем,

Много даров и других!

(Èë., IX, 638-639)

Грузность Аякса прекрасно служит ему для обороны. Его правило — оставаться там, где его поставили, — и он ему следует. Он ограничен в этимологическом смысле этого слова: там, где он находится, — граница, преступать которую нельзя. Поэт сравнивает его то с «башней», то со «стеной». Это мужество из бетона.

Вот, защищая корабль, он ходит по палубе, «широко шагая», занимая все порученное его охране пространство, методически поражая ударами копья одного нападающего за другим или действуя, когда это нужно, огромным абордажным багром. Красноречие Аякса чисто солдатское. Оно укладывается в трех словах: никогда не отступать.

Может быть, мыслите вы, что поборники есть позади нам?

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Наше спасение в наших руках, а не в слабости духа!

(Èë., XV, 734 è 740)

— кричит он. Уныние — чувство для него неведомое. Он, конечно, знает, что «сражение не пляска», по его выражению, но место, где

Нам не осталось ни думы другой, ни решимости лучшей,

Как смесить с сопостатами руки и мужество наше!

(Èë., XV, 508-509)

Тогда:

Лучше мгновенной решимостью выкупить жизнь иль погибнуть!

(Èë., XV, 510)

Таковы те нехитрые мысли, которые вызывают во время битвы «улыбку» на страшном лице Аякса.

Мужество Аякса — это мужество спартанца или римлянина еще не цивилизованного, так сказать, спартанца, которому военный устав запрещал отступать, и Горация Коклеса, обороняющего мост. Это храбрость всех доблестных солдат, которые умирали на посту, не отступая.

Гомер дал картину этого героизма гораздо раньше, чем Плутарх, который, скопировав и размножив ее, сделал ее доступной каждому образованному человеку.

Совершенно иного рода мужество Диомеда. Тут уже мужество не сопротивления, но порыва, нападения. Это не храбрость спартиата, а франкское неистовство (furia francese). Диомед обладает смелостью и пылом юности, он горит огнем. Он, после Ахиллеса, самый юный из героев «Илиады». Его молодость дерзко противостоит старшим. В сцене ночного совета вождей Диомед с яростью обрушивается на поведение Агамемнона: он требует, чтобы царь царей удовлетворил Ахиллеса. Но на поле битвы он проявляет себя дисциплинированным воином и готов все снести от главного военачальника, даже самые несправедливые упреки.

Диомед — воин, всегда готовый выступить, в нем душа добровольца. После тяжелого дня, проведенного в бою, он вызывается в опасную ночную разведку в лагерь троянцев. Он всегда хочет сделать больше, чем велит ему долг. Опьяненный битвой, он мчится в гущу схватки. Когда все греческие вожди бегут в страхе перед Гектором, Диомед в неудержимом порыве мчится вперед. Его копье разделяет его восторг: «В моих руках копье становится безумным», — говорит он. Диомед увлекает старого Нестора и бросается на Гектора. Зевсу, желающему победы Гектора, пришлось ударами грома прогнать обоих смельчаков с поля битвы.

Он, загремевши ужасно, перун сребропламенный бросил

И на землю его, пред конями Тидида, повергнул:

Страшным пламенем вверх воспаленная пыхнула сера;

Кони от ужаса, прянув назад, под ярмом задрожали;

Пышные коней бразды убежали из старцевых дланей.

(Èë., VIII, 133-137)

И все же Диомед не дрогнул.

Гомер наделил Диомеда мужеством, которым тот блещет в поэме. Юноша сражался так далеко от своих, что, говорит поэт:

...Диомеда вождя не узнал бы ты, где он вращался,

С кем воевал, с племенами троян, с племенами ль ахеян?

(Èë., V, 85-87)

Сравнения, к которым прибегает Гомер, чтобы дать представление о его мужестве, всегда увлекательны: он — воды потока, опрокидывающего на равнине ограду плодовых садов и прорывающего земляные насыпи, которыми крестьяне пытаются удержать наводнение. Чтобы подчеркнуть исключительный характер этого поразительного мужества, Гомер в разгар боя зажигает на шлеме Диомеда символическое пламя.

Поэт наделяет, наконец, этого героя единственной в своем роде привилегией — он может сражаться с богами. Ни Ахиллес, да и никто другой не осмеливается вступить в бой с бессмертными богами, принимающими участие в борьбе между смертными людьми. Один Диомед, в сценах, исполненных особого величия, дерзает преследовать Афродиту, Аполлона и самого Ареса и схватиться с ними. Он нападает на богиню красоты за то, что она хотела спасти от него троянца, которого он собирался сразить. Он ранит ее и проливает ее кровь:

Острую медь устремил и у кисти ранил ей руку

Нежную: быстро копье сквозь покров благовонный, богине

Тканный самими Харитами, кожу пронзило на длани

Возле перстов; заструилась бессмертная кровь Афродиты.

(Èë., V, 336-339)

Диомед точно так же наносит удар Аресу, и бог войны испускает гневный рев, равный воплю десяти тысяч воинов. Однако в дерзновении Диомеда нет никакой дерзости. Ему не свойственно нечестивое хвастовство. Внутренний огонь толкает его на любой смелый поступок. Диомед — это сама страсть. Но какая огромная разница между мрачной страстностью Ахиллеса и Диомедом с его светлой порывистостью. Диомед — *энтузиаст.*

Мы сказали: энтузиаст; по-гречески это слово означает (этимологическое значение) человека, который несет в себе божественный дух. С Диомедом дружит богиня — воинственная и мудрая Афина вселилась в него и сливается с его душой. Она становится рядом с ним на его колеснице. Именно она увлекает его в гущу сечи, она наполняет его сердце отвагой и страстью: «Люби меня, Афина», — кричит он, когда она указывает на пылающего Ареса, «буйного бога сего, сотворенное зло» (Ил., V, 831), как она говорит, бога, ненавистного людям и богам, потому что это он развязывает отвратительные войны, бога, которому греки почти не посвящали ни храмов, ни алтарей.

Вера Диомеда в слова Афины и составляет неиссякаемый источник его храбрости.

Вера этого ахейского воина несколько роднит его с нашими средневековыми рыцарями. Диомед — единственный герой «Илиады», которого можно бы назвать «рыцарем». Однажды, в момент, когда Диомед собирается поразить неизвестного ему троянца, он узнает, что того зовут Главком и что его дед гостил в доме родителей Диомеда.

Рек, — и наполнился радостью сын благородный Тидеев;

Медную пику свою водрузил в даровитую землю

И приветную речь устремил к предводителю Главку:

«Сын Гипполохов! ты гость мне отеческий, гость стародавний!..

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Но Тидея не помню: меня он младенцем оставил

В дни, как под Фивами градом ахейское воинство пало.

Храбрый! Отныне тебе я средь Аргоса гость и приятель,

Ты же мне — в Ликии, если приду я к народам ликийским.

С копьями ж нашими будем с тобой и в толпах расходиться.

Множество здесь для меня и троян и союзников славных;

Буду разить, кого бог приведет и кого я постигну.

Множество здесь для тебя аргивян, поражай кого можешь.

Главк! Обменяемся нашим оружием; пусть и другие

Знают, что дружбою мы со времен праотцовских гордимся».

(Èë., VI, 212-215, 222-231)

Вслед за этим воины сходят со своих колесниц, обмениваются рукопожатием и становятся друзьями.

Вся эта сцена излучает свет. Гомер не мог наделить таким благородным качеством никого другого из своих героев, кроме Диомеда.

Сцена великолепна, но конец ее поражает нас еще больше. Она заканчивается следующим образом:

В оное время у Главка рассудок восхитил Кронион:

Он Диомеду герою доспех золотой свой на медный,

Во сто ценимый тельцов, обменял на стоящий девять.

(Èë., VI, 234-236)

Поэт, правда, не говорит нам о том, что его любимец был восхищен такой меной. И все же это подразумевается, поскольку Диомед не указывает Главку на его ошибку. Это зернышко корысти в рыцарской душе Диомеда — противовес тому условному идеализму, который является смертельной угрозой для всякого произведения, изображающего героев. Нельзя не отметить глубочайший реализм Гомера, раскрывающего человеческое сердце.

\* \* \*

В «Илиаде» перед нами проходят не только воины, в поэме есть и женщины и старики. И среди воинов не все герои — например, Парис.

Как известно, легенда приписывает возникновение Троянской войны удивительным любовным отношениям между Еленой и Парисом. Активное влияние этих отношений сказывается с большой силой на всех последующих событиях «Илиады».

Парис соблазнил Елену и ее похитил. Он оказался первым виновником войны, и он же стал победителем Ахиллеса, которого убил стрелой. Можно предположить, что в догомеровские времена, в эпических циклах о Трое, предшествующих «Илиаде», Парис был главным героем вызванной им войны, защитником Трои и Елены.

Быть может, сам Гомер отнял эту благородную роль у Париса и отдал ее его брату Гектору, а из него в поэме сделал труса. Как бы ни было, драматическое чутье Гомера подсказало ему это противопоставление Париса Гектору, и на всем протяжении поэмы не ослабевает постоянный конфликт между братьями. Гектор — идеальный герой, защитник и спаситель Трои, Парис — почти законченный трус, он «бич своей родины».

Нельзя сказать, чтобы на Парисе не сказывалось отраженное влияние идеалов своего времени: ему бы хотелось быть смелым, но его робкое сердце и безвольное красивое тело изменяют ему в решающий момент и не позволяют активно проявлять свое мужество. Ноя и приводя всякие оправдания, он все же обещает Гектору последовать за ним в сражение, которое он покинул без достаточных причин. Жалкие объяснения: «Праздный сидел в почивальне; хотел я печали предаться» (Ил., VI, 336). Обещания его ненадежны:

Ныне ж супруга меня дружелюбною речью своею

Выйти на брань возбудила...

(Èë., VI, 337)

(Эти нежные слова — мы их уже слышали. Это был град оскорблений, которые Парис стерпел молча.) Он продолжает:

. . . . . . . . . . . . . . . . . . и ныне чувствую сам я,

Лучше идти мне сражаться: победа меж смертных превратна.

Ежели можно, помедли, пока ополчусь я доспехом;

Или иди: поспешу за тобой и настичь уповаю.

(Èë., VI, 338-341)

Тон разговора для воина довольно развязный.

Кое-какие подробности еще подчеркивают трусость Париса. Его любимое оружие — лук, он позволяет ему избегать рукопашной, которая заставляет «дрожать его ноги и щеки бледнеть». Чтобы выстрелить из лука, он прячется за своих товарищей или за надгробные памятники. Ранив врага, он «выскакивает из своей засады, прыская от смеха».

И все же Парис не абсолютный трус. Страх заставляет его держаться подальше от схваток, но тщеславие и желание хвастнуть нередко возвращают его на поле сражения. Дело в том, что Парис кичится своей красотой, кичится шкурой пантеры, перекинутой через плечо во время боя, и своей завивкой, сделанной подобно женской прическе. Он кичится также своим оружием и проводит время на женской половине дворца, начищая оружие, пока другие сражаются. Все это вместе — его туалет и его красота, а также особенная манера «заглядываться на девушек» и страсть к женщинам, его успехи соблазнителя — все это неминуемо сделало Париса заметным лицом в Трое — презираемым, но значительным. Он не прочь кличку совратителя, какой его на все лады честит Гектор, облагородить репутацией храброго воина. Но лишь при одном условии: чтобы можно было заслужить этот патент на храбрость без чрезмерного риска — своим луком. Из этой борьбы тщеславия со страхом Парис выкручивается, отделываясь недомолвками и легкомысленными высказываниями. Их полуискренний тон показывает, что Парис сам никогда не знает, какое чувство возьмет в конце концов верх в нем. Заслуживает ли только презрения этот красивый юноша, тщеславный и трусливый, в объятия которого Афродита толкнула негодующую Елену?

На этот вопрос нельзя ответить, если производить психологический анализ только в общечеловеческом плане. Он не способен полностью раскрыть характер Париса.

Личность Париса можно понять, лишь если признать, что она послужила объектом для воплощения задачи религиозного порядка. Оскорбленный Гектором Парис легко соглашается с тем, что брат справедливо упрекает его в трусости. Но он никак не хочет признать правоту брата, когда тот поносит его красоту и любовные приключения. Его гордый ответ брату звучит убедительно:

Но не порочь ты любезных даров златой Афродиты.

Нет, не презрен ни один из прекрасных даров нам бессмертных;

Их они сами дают; произвольно никто не получит.

(Èë., III, 64-66)

Как изменяется тон беззаботного Париса — наступил его черед читать Гектору наставление! Дары неба не выбираются людьми по их желанию, но именно «даются» им. Он получил от Афродиты таинственный дар красоты, это она наделила его желанием и способностью внушать любовь. Любовь и красота даются безвозмездно — это дары божественного происхождения. Парис не может допустить, чтобы их умаляли, тем самым нанося оскорбление божеству. Он не выбирал сам, но стал предметом выбора — это дает ему сознание, что он избранник. (То обстоятельство, что божественное начало проявляется в телесных свойствах, не противоречит нашему заключению, что Парис совершает подлинный религиозный опыт.)

Исходя из такой предпосылки, мы сразу можем постичь цельность характера Париса. Его любовь — не страсть простого сластолюбца, но посвящение. Она не только дает ему чувственное наслаждение — его он, конечно, тоже получает, — но и приближает его к состоянию божества. Его легкомыслие, его безобидность граничат с безмятежностью духа блаженных богов. Он не ставит перед собой больших вопросов. Не имея никаких других забот, кроме заветов Афродиты, он черпает из сознания того, что он является ее представителем среди людей, удовлетворение, полноту ощущений и уверенность в себе. Жизнь его облегчена тем, что им руководит высшая сила.

В мире войны, окружающем Париса, он, конечно, выглядит трусом. Но его воля слишком слаба, ничтожна. И все же сила Афродиты способна преодолеть и компенсировать эту основную слабость характера Париса. Полное подчинение божественной воле развило в Парисе фатализм — это избавляет его от укоров совести и необходимости прилагать усилия воли. Его вера оправдывает его развращенность. Какое величие в его пламенном призыве к Елене, когда Афродита, избавив его от копья Менелая, перенесла его на благовонное ложе, которое разделяет с ним его супруга, ставшая ею против воли!

Ныне почием с тобой и взаимной любви насладимся.

Пламя такое в груди у меня никогда не горело;

Даже в тот счастливый день, как с тобою из Спарты веселой

Я с похищенной бежал на моих кораблях быстролетных,

И на Кранае с тобой сочетался любовью и ложем.

Ныне пылаю тобой, желания сладкого полный.

(Èë., III, 441-446)

Тут устами Париса говорит Афродита, и воплощенная в ней космическая сила придает ему величие, как ни жалко избранное ею для воплощения своей силы орудие — этот трус, которого троянский народ «охотно бы одел в хитон из камней»!

Неизмеримое расстояние отделяет Елену от Париса. Это натура более чувствительная, чем чувственная, и ее характер составляет полную противоположность с Парисом. Она остается нравственно чистой в сравнении со своим безнравственным любовником, она борется со страстью, внушаемой ей Афродитой, и желала бы отказаться от наслаждения, которое та заставляет ее разделять. Безнравственность Париса вытекает из его веры; моральная чистота Елены побуждает ее возмутиться против богини.

Они оба прекрасны и оба кипят страстью, их красота и их страсть — дары, которые они не могут отвергнуть, и в них заключается их судьба.

Все же Елена, по своей природе, тяготеет к жизни семейной и упорядоченной. Она сожалеет о том, что прошло время, когда ее окружали уважение и нежность семьи, делавшие ее жизнь такой легкой:

. . . . . . . . . . . . как покинула брачный чертог мой,

Братьев, и милую дочь, и веселых подруг мне бесценных!

. . . . . . . . . . . . и о том я в слезах изнываю!..

(Èë., III, 174-176)

Она сама себя осуждает и считает справедливым строгий суд троянцев над ней. Елена, быть может, примирилась бы со своей судьбой, если бы Парис был храбрым и дорожил своей честью, как ее муж Менелай, которого она ставит в пример своему любовнику как образец мужества. Следовательно, ничто в нравственном облике Елены не предназначало ее как будто олицетворять образ неверной супруги, ставшей причиной разорения двух народов, — образ, овеянный всей славой поэзии. Гомер превратил изменившую жену, из-за которой истребляют друг друга ахейцы и троянцы, в простую женщину, мечтавшую о том, чтобы прожить незаметную жизнь примерной жены и нежной матери, — в этом сказывается парадоксальный характер замысла автора. Парадокс возникает, как только боги вмешиваются в нашу жизнь, по крайней мере боги Гомера, которым не очень нравилась мораль, которую мы выдумали, чтобы оградить себя от них. Афродита завладела Еленой, чтобы проявить свое всемогущество. Она склоняет свою жертву под роковым гнетом ее красоты и безумною желания, которое она внушает мужчинам. Елена становится прообразом самой Афродиты.

В ее присутствии людей охватывает религиозный трепет — он приводит в экстаз старцев Трои, опровергает все доводы разума и опыта. Сидя на крепостных стенах, они видят, как Елена проходит мимо них, и делают странное замечание:

Нет, осуждать невозможно, что Трои сыны и ахейцы

Брань за такую жену и беды столь долгие терпят:

Истинно, вечным богиням она красотою подобна!

(Èë., III, 156-158)

Жуткие старцы, оправдывающие дикую резню двух народов из-за одной лишь красоты Елены!

Все же не все троянцы заблуждаются относительно Елены. И Приам и Гектор проводят грань между Еленой — доброй и простой женщиной, Еленой, возненавидевшей не только себя, но и свою необъяснимую страсть, к которой она все же привержена, в том смысле, что она никогда больше не сможет от нее избавиться, — между этой вполне человеческой Еленой и той роковой красотой, которая сияет в ней, как разрушительное пламя, проявление всемогущих богов. Приам говорит ей:

Ты предо мною невинна; единые боги виновны...

(Èë., III, 164)

Елена не властна над последствиями своей красоты. Она не хотела ее, она ее не лелеяла. Небо наградило ее красотой, ставшей проклятием в такой же мере, как и даром. В этой красоте ее рок.

\* \* \*

Однако отведем взгляд от этих звезд, прекрасных и сияющих, но все же второй величины, и обратимся к сверкающим светилам «Илиады» — к Ахиллесу и Гектору. Гомер осветил этими двумя солнцами два таких существенных качества человеческой жизни, что совершенно немыслимо, живя на известном уровне, не чувствовать себя причастным к одному или другому из них.

Ахиллес — это в первую очередь воплощение молодости и силы. Он молод годами — ему около 27 лет, но его юность проявляется главным образом в его горячей крови, в бешенстве его гнева. Это не знающая узды юность, закаленная войной: она еще никогда не мирилась с неведомыми ей удилами общественной жизни.

Ахиллес — это юность и сила. Сила, уверенная в себе, к которой прибегают слабые, ища защиты от посягательств сильных. Так в начале «Илиады» поступает прорицатель Калхас. Калхас колеблется с ответом на вопрос Агамемнона о причине чумы в войсках. Он знает, что опасно говорить правду власть имущим. Он умоляет Ахиллеса оказать ему покровительство. Юный герой обещает ему вступиться за него безоговорочно:

Верь и дерзай...

Нет, пред судами никто, покуда живу я и вижу,

Рук на тебя дерзновенных, клянуся, никто не подымет

В стане ахеян; хотя бы назвал самого ты Атрида,

Властию ныне верховной гордящегося в рати ахейской.

(Èë., 1,85, 88-91)

Вот первое изображение Ахиллеса, блещущего силой!

Далее, когда Агамемнон бросает вызов этой силе, мы видим, как эта сила превращается в угрозу и затем гордо заявляет о себе в той обширной клятве (я привожу ее лишь частично), в которой Ахиллес торжественно клянется, что больше не будет вмешиваться в борьбу.

«Скипетром сим я клянуся, который ни листьев, ни ветвей

Вновь не испустит, однажды оставив свой корень на холмах,

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

. . . . . . . . . . . . . . . . и ныне который ахейские мужи

Носят в руках судии, уставов Зевесовых стражи, —

Скиптр сей тебе пред ахейцами будет великою клятвой:

Время придет, как данаев сыны пожелают Пелида

Все до последнего; ты ж, и крушася, бессилен им будешь

Помощь подать, как толпы их от Гектора мужеубийцы

Свергнутся в прах; и душой ты своей истерзаешься, бешен

Сам на себя, что ахейца храбрейшего так обесславил».

Так произнес и на землю стремительно скипетр он бросил,

Вкруг золотыми гвоздями блестящий, и сел меж царями.

(Èë., 1,234-235, 237-246)

После клятвы сила Ахиллеса оказывается в состоянии бездействия на протяжении восемнадцати песен. Образ героя, застывшего в роковой для греков неподвижности, поражает нас не меньше, чем неистовые проявления его силы, описанные в песнях о сражении Ахиллеса. Ведь мы знаем, что для спасения греческого войска достаточно, чтобы сложивший руки Ахиллес поднялся. Об этом говорит ему Одиссей: «Встань и спаси ахейцев...»

Наконец Сила поднялась.

И восстал Ахиллес, громовержцу любезный...

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Облак ему вкруг главы обвила золотой Тритогена

И зажгла от облака окрест сияющий пламень.

...Так от главы Ахиллесовой блеск подымался до неба.

Вышед за стену, он стал надо рвом.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Там он крикнул с раската.

...И троян обуял неописанный ужас.

(Èë., XVIII, 203, 205-206, 214-215, 217-218)

Для описания силы Ахиллеса Гомер прибегает к сравнениям необычайно выразительным. Ахиллес подобен буйному пламени, свирепствующему в глубоких горных ущельях. Пылает густой лес, ветер рвет и мечет пламя: так бросается вперед, преследуя врагов, Ахиллес, подобный богу, всех поражая; и струится, где он пронесся, кровь по черной земле.

Поэт, далее, черпает сравнения не только из стихийных проявлений природы, но находит сравнения разрушительному гневу Ахиллеса и в картине мирного труда.

Словно когда земледелец волов сопряжет крепкочелых

Белый ячмень молотить на гумне округленном и гладком;

Быстро стираются класы мычащих волов под ногами, —

Так под Пелидом божественным твердокопытные кони

Трупы крушили, щиты и шеломы: забрызгались кровью

Снизу вся медная ось и высокий полкруг колесницы,

В кои, как дождь, и от конских копыт и от ободов бурных

Брызги хлестали; пылал он добыть между смертными славы,

Храбрый Пелид, и в крови обагрял необорные руки.

(Èë., XX 495-503)

В песнях «Илиады», внушающих наибольший ужас, Ахиллес предстает перед нами как кровавая и разрушительная сила. Ахиллес ужасен. Редкий поэт мог довести описание ужаса до такого предела, как это сделал Гомер в сценах вроде смерти отрока Ликаона. Мольбы безоружного подростка, напоминание о первой встрече с Ахиллесом в саду его отца, рассказ о нежданном спасении — все это нас трогает, и потому особенно жестоко звучит грубый ответ Ахиллеса, диким выглядит убийство и вызывает отвращение картина схваченного за ноги трупа, который Ахиллес с проклятиями швыряет в воды Скамандра на съедение рыбам.

Остается ли он все же при этом человеком, этот сын богини, или же это всего-навсего грубое животное? По своей чрезвычайной подверженности страстям он, безусловно, человек. В этом психическая пружина силы Ахиллеса: он очень остро переживает страсти, глубоко чувствует дружбу, весьма самолюбив, слава и ненависть поглощают его целиком. Сила Ахиллеса, самого уязвимого из людей, проявляется в неслыханных порывах лишь в моменты вспышек страсти. Ахиллес, представший таким бесчувственным и непреклонным перед глазами испуганного Ликаона, да и перед нашими, на самом деле непреклонен лишь потому, что поглотившая его страсть напрягла его до того, что он стал тверд, как железо, а бесчувственность его объясняется тем, что он сохранил восприимчивость лишь в отношении овладевшей им в эту минуту страсти.

В этом человеке нет ничего сверхчеловеческого, ничего божественного, если бесстрастие — удел божества. Не господствуя ни над чем, Ахиллес выдерживает все. Брисеида, Агамемнон, Патрокл, Гектор — вот четыре страны света, определяющие горизонт его чувств; жизнь обрушивает на него бури любви или ненависти одну за другой. Его душа подобна обширному небу, всегда покрытому тучами, в которых страсть разражается беспрестанными грозами.

Его спокойствие лишь кажущееся. Так, в сцене примирения с Агамемноном, ранее так его уязвившим и которого Ахиллес теперь уже в грош не ставит, он готов на самые широкие уступки, и вдруг, из-за небольшой задержки, его охватывает страстный порыв — дружба требует отмщения и от наружной сдержанности не остается и следа. Он кричит:

Он у меня среди кущи, истерзанный медью жестокой,

К двери ногами лежит распростертый: кругом его други

Плачут печальные! Нет, у меня в помышленьи не пища:

Битва, и кровь, и врагов умирающих страшные стоны!

(Èë, XIX, 211-214)

Ахиллеса может потрясти до глубины тот единственный объект, который в данный момент приковал его внимание — потому ли, что он его жаждет, жалеет или ненавидит, — ко всему же остальному он остается глух и слеп. Объект этого страстного чувства может меняться: это то Агамемнон, то Патрокл или Гектор. Но как только оно овладело его душой, все его существо, встрепенувшись, оживает и в нем возникает неуемная жажда действия. Страсть у Ахиллеса становится одержимостью, и разрядить ее может только действие.

Ахиллес весь опутан этой цепью — страсть, страдание, действие. Он не обретает покоя и тогда, когда смерть Гектора должна бы, кажется, утолить его страсть (быть удовлетворенным не в натуре Ахиллеса).

Кончились игры; народ по своим кораблям быстролетным

Весь рассеялся; каждый под сень поспешал укрепиться

Пищей вечерней и сладостным сном. Но Пелид неутешный

Плакал, о друге еще вспоминая; к нему не касался

Все усмиряющий сон; по одру беспокойно метаясь,

Он вспоминал Менетидово мужество, дух возвышенный;

Сколько они подвизались, какие труды подымали,

Боев с мужами ища и свирепость морей искушая:

Все вспоминая в душе, проливал он горячие слезы.

То на хребет он ложился, то на бок, то ниц обратяся,

К ложу лицом припадал; напоследок бросивши ложе,

Берегом моря бродил он, тоскующий. Там и денницу

Встретил Пелид, озарившую пурпуром берег и море.

Быстро тогда он запряг в колесницу коней быстроногих;

Гектора, чтобы влачить, привязал позади колесницы;

Трижды его обволок вкруг могилы любезного друга

И наконец успокоился в куще; а Гектора бросил,

Ниц распростерши во прахе.

(Èë., XXIV, 1-18)

В этом отрывке видно, как сознанием Ахиллеса постепенно овладевают образы, внушенные его страстью, как особенно в ночной тишине в душе его встают воспоминания и бередят его раны, пока он не находит выхода в определенных действиях, что помогает ему на время освободиться от своей тоски.

Таков один ключ к характеру Ахиллеса: сильные страсти разрешаются сильными поступками.

На первый взгляд может показаться, что подобный характер обрисовывается одной-единственной чертой. Демон власти, взращенный победами, окрепший благодаря успехам, по-видимому, один овладел душой Ахиллеса. Герой порывает и попирает все узы, которые связывали его с кругом товарищей и с остальными людьми. Страсть в силу своего анархического и разлагающего влияния глушит в нем чувство чести и толкает его на путь самой бесчеловечной жестокости. Когда поверженный и умирающий Гектор обращается к нему с трогательной мольбой, подобной которой нет во всей «Илиаде», и просит, чтобы тот отдал его тело родным, Ахиллес отвечает:

Тщетно ты, пес, обнимаешь мне ноги и молишь родными!

Сам я, коль слушал бы гнева, тебя растерзал бы на части,

Тело сырое твое пожирал бы я; то ты мне сделал!

Нет, человеческий сын от твоей головы не отгонит

Псов пожирающих! Если и в десять, и в двадцать крат мне

Пышных даров привезут и столько ж еще обещают;

Если тебя самого прикажет на золото взвесить

Царь Илиона Приам, и тогда — на одре погребальном

Матерь Гекуба тебя, своего не оплачет рожденья;

Птицы твой труп и псы мирмидонские весь растерзают!

(Èë., XXII, 345-354)

Шагая по пустынной дороге, Ахиллес движется к совершенно нечеловеческому одиночеству. Он обрекает себя на самоуничтожение. Это проскальзывает уже в сцене, где он говорит о том, что покинет войско, не заботясь о разгроме своих. Он даже осмеливается заявить, что предпочитает старость славе. Дожить до старости, питая свой дни лишь жаждой мести, значит отрицать смысл жизни. Но этого он не может сделать.

В действительности Ахиллес любит жизнь, любит ее чрезвычайно и всегда воплощенной в мгновение и в действие. Он всегда готов взять все, что она ему может предоставить в смысле переживания и действия, и, тесно связанный с настоящим, он жадно хватает все, что приносит с собой любое событие. Готовый на убийство и на гнев, готовый на слезы и на нежность, даже на сострадание, он приемлет все, но не с равнодушием античного мудреца, а как натура здоровая и жаждущая, способная насыщаться всем с одинаковым пылом. Он даже из страдания извлекает радость. Из смерти Патрокла он черпает радость избиения: поэт говорит о том, что одновременно

. . . . сердце ему раздирала

Грусть нестерпимая.

(Èë., XIX, 366-367)

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

И, как крылья, они [доспехи] подымали владыку народа.

(Èë., XIX, 386)

Этот импульс жизни настолько силен в Ахиллесе, что все в нем точно бросает вызов смерти. Он никогда о ней не думает, для него она не существует, настолько он всем существом прикован к настоящему. Он получает два предупреждения; если он убьет Гектора, то умрет сам. Он отвечает: «Нужды нет! Лучше умереть, чем оставаться возле кораблей ненужным бременем на земле». И когда его конь Ксанф вдруг обретает дар речи и говорит ему, что смерть ожидает его в следующей битве, он отвечает равнодушно:

«Что ты, о конь мой, пророчишь мне смерть? Не твоя то забота!

Слишком я знаю и сам, что судьбой суждено мне погибнуть

Здесь, далеко от отца и от матери. Но не сойду я

С боя, доколе троян не насыщу кровавою бранью».

Рек — и с криком вперед устремил он коней звуконогих.

(Èë., XIX, 420-424)

Тут сказывается глубокая мудрость Ахиллеса. Он достаточно любит жизнь, чтобы пренебречь ее длительностью ради полноты. В этом смысл выбора, сделанного им в юности: в славе, обретенной подвигами, он видит форму жизни, которой он дорожит больше, чем жизнью, протекающей безвестно. После мимолетного колебания он твердо решает следовать избранному им жребию — славе. Смерть сулит ему бессмертие у потомства. Ахиллес задумал дожить не только до нас, но и много далее.

Любовь к славе роднит Ахиллеса с человеческим обществом всех времен. Слава для него не только торжественный надгробный памятник, но и отечество для всех живых людей.

В «Илиаде» есть сцена, самая прекрасная из всех, где Ахиллес совсем по-иному обнаруживает глубокую человечность своего характера. Однажды вечером, подъехав к своему шатру на колеснице с привязанным к ней телом Гектора, он садится и в глубокой тишине погружается в мысли о своем погибшем друге. Вдруг перед ним появляется Приам, несчастный старый отец Гектора, с риском для жизни пробравшийся в стан греков, — он опускается на колени перед Ахиллесом:

В ноги упав, обымает колена и руки целует, —

Страшные руки, детей у него погубившие многих!

(Èë., XXIV, 478-479)

Приам говорит с ним о его отце Пелее; тот еще жив в своей далекой стране и радуется при мысли, что его сын жив. Он осмеливается просить Ахиллеса отдать ему тело Гектора, чтобы похоронить его с честью. Воспоминание об отце трогает Ахиллеса до глубины души. Он осторожно поднимает старца, и они оба плачут некоторое время вместе — один о своем отце и Патрокле, другой о Гекторе. Затем Ахиллес обещает Приаму отдать ему тело сына.

Этой сценой необычайной красоты и человечности, тем более поразительной, что ничего подобного нельзя было ожидать от Ахиллеса, завершается портрет этого сурового героя страсти и славы.

\* \* \*

Ну, а о тебе, несравненный Гектор, хотелось бы говорить в выражениях высокой лирики. Но Гомер, всегда описывающий своих героев с одинаковой беспристрастностью, никогда их не осуждающий, предостерегает нас от этого. Поэт хочет быть амальгамой зеркала, чтобы его творения могли отражаться в зеркале его искусства.

И все же Гомеру не удается совсем скрыть от нас свою симпатию к Гектору. Характер Ахиллеса вылеплен из черт, заимствованных из самых древних эпических мотивов. Но Гектора Гомер лепил собственными руками, быть может, едва бросив взгляд на первоначальный набросок его образа. Гектор — любимое детище Гомера. В нем поэт более, чем в любом другом образе, выразил свою веру в человека. Отметим один существенный штрих: создавая поэму в рамках Троянской войны, закончившейся победой греков, и нисколько не скрывая своего эллинского патриотизма, Гомер все же избрал вождя враждебного лагеря, чтобы воплотить в нем то, что в его представлении является самым высоким человеческим благородством. В этом залог гуманизма, нередко встречаемый у греков.

Гектор, так же как Ахиллес и другие герои эпоса, смел и силен. Чтобы рассказать о его силе и красоте, Гомер прибегает к сравнениям, исполненным блеска, но исключающим всякий намек на кровожадность:

Словно конь застоялый, ячменем раскормленный в яслях,

Привязь расторгнув, летит и копытами поле копает;

Пламенный, плавать обыклый в реке быстрольющейся, пышет,

Голову, гордый, высоко несет; вкруг рамен его мощных

Грива играет; гордится он сам красотой благородной;

Быстро стопы его мчат к кобылицам и паствам знакомым...

(Èë., XV, 262-267)

Гектор отважен так же, как и Ахиллес, но его мужество совсем иного рода. Это храбрость не природы, но разума. Это мужество, воспитанное в себе, — результат вмененной себе дисциплины. Страсть Ахиллеса находит свое удовлетворение в войне, Гектор же ее ненавидит. Он без обиняков говорит об этом Андромахе: ему пришлось *учиться* быть храбрым и сражаться в первых рядах троянцев. Его мужество самого высокого порядка, единственно заслуживающего, по определению Сократа, этого наименования, ибо он, зная страх, преодолевает его. Заметив приближение наступающего на него Аякса, который идет, «грозным лицом осклабляясь», он не может удержать движение инстинктивного страха. Это движение чисто органическое; его сердце начинает сильнее «стучать» в груди. Однако он сейчас же преодолевает этот чисто физический страх. Чтобы победить Аякса, он прибегает к своему знанию военного искусства. Он говорит:

Сын Теламонов, Аякс благородный, властитель народа,

Тщетно меня ты, как будто ребенка, испытывать хочешь,

Или как деву, которая дел ратоборных не знает.

Знаю довольно я брань и кровавое мужеубийство!

Щит мой умею направо, умею налево метать я, —

Жесткую тяжесть, — и с нею могу неусталый сражаться;

Пеший умею ходить я под грозные звуки Арея...

(Èë., VII, 234-240)

Ведомы Гектору и искушения малодушия. Гектору, оставшемуся одному перед воротами Трои для рокового поединка с Ахиллесом, в котором один из них должен пасть, еще сравнительно легко отклонять уговоры своих родителей вернуться в город. Стоя на башне, они описывают ему ужасы, ожидающие их в случае его гибели: пожар Трои, смерть или рабство родных. Но чувство человеческого достоинства помогает ему устоять от соблазна. Но потом, когда он остается наедине с самим собою, странные мысли, колеблющие его мужество, начинают смущать примолкнувшее сердце героя. Он думает о том, что поединок неминуемо закончится его смертью. Разве нет еще времени, чтобы его избежать? Почему бы в самом деле не укрыться за стенами? У него даже мелькает мысль умолить Ахиллеса, он думает о том, не сложить ли оружие у подножия укреплений и беззащитным отдаться своему врагу. Почему бы не уладить с ним распри во имя спасения троянцев? (В самом деле, почему бы?) Эта мысль на мгновение даже пленяет воображение Гектора, он начинает думать об условиях приемлемого договора. И вдруг он вздрогнул: очнувшись от грез, он ясно понял свое безумие, свою слабость. Он спохватывается: «Куда девался мой разум?» Нет, он не станет упрашивать Ахиллеса. Он не даст себя убить, подобно женщине, и не вернется обесчещенным в Трою. Миг мечтаний улетел, он так же далек от него, как и юные грезы любви.

Нет, теперь не година с зеленого дуба иль с камня

Нам с ним беседовать мирно, как юноша с сельскою девой...

(Èë., XXII, 126-127)

Настало время взглянуть смерти в глаза, наступил час мужественно умереть. Против трусости у него есть не только человеческое достоинство, самолюбие, но и честь, которая дороже жизни.

Храбрость Ахиллеса не нуждается в раздумье. Мужество Гектора зиждется на размышлении и рассудке. Здравый смысл подсказывает ему прекрасные слова. Как-то его брат Полидамант, встревоженный неблагоприятным и заслуживающим внимания знамением, упрашивает Гектора прекратить бой. Тот, не сомневаясь в истинности знамения, хочет во что бы то ни стало сражаться дальше и отвечает ему:

Знаменье лучшее всех — за отечество храбро сражаться!

(Èë., XII, 243)

Достойный внимания ответ в век, когда предсказаниям придавалось такое большое значение и было трудно решиться действовать вопреки им, особенно для человека столь набожного, как Гектор.

Однако честь и разум не дают полного представления о Гекторе. Нужно сказать еще о глубоких корнях, об эмоциональных источниках его мужества. Честь для Гектора не умозаключение и не отвлеченный идеал, в понятие о ней он вкладывает конкретное содержание — защита родины, если нужно — смерть за нее, борьба за то, чтобы спасти свою жену и ребенка от смерти и рабства. Мужество Гектора — не мужество мыслителя: оно не покоится, как например у Сократа, на равнодушии к земным благам, оно, напротив, питается любовью к ним.

Гектор любит свою родину. Он любит «святой Илион и Приамов народ копьеносный». Эта привязанность так сильна, что он защищает их, даже когда не остается надежды. Неизбежность падения Трои для Гектора очевидна.

Будет некогда день, и погибнет священная Троя...

(Èë., VI, 448)

Но подобная уверенность не охлаждает любви: мы защищаем до последнего вздоха тех, кого любим. Вся деятельность Гектора направлена на то, чтобы спасти Трою. Насколько Ахиллес легко проходит мимо гражданских чувств, настолько в Гекторе крепка любовь к родному городу, к своим согражданам и к своему отцу, который одновременно является и его монархом. Ахиллесу, вождю полудикого племени, еще более одичавшему на войне, порой низводящей его до уровня животного, противопоставлен Гектор, сын города, защищающий свою землю и даже на войне следующий социальным устоям города. Ахиллес анархичен, Гектор исполнен гражданских чувств. Ахиллес хочет убить в Гекторе того, кого он ненавидит. Гектор стремится уничтожить смертельного врага Трои. Бросая свой последний дротик, он восклицает:

. . . . . . . . . . . . . . . . . . Но копья и сего берегися

Медного! Если бы, острое, в тело ты все его принял!

Легче была бы кровавая брань для сынов Илиона,

Если б тебя сокрушил я, тебя, их лютейшую гибель!

(Èë., XXII, 285-288)

Война не препятствует Гектору оставаться гражданином и цивилизованным человеком: его патриотизм обходится без ненависти к врагу.

Его цивилизованность проявляется в том, что он готов в любую минуту пойти на соглашение с врагом. По его мнению, то, что людей соединяет между собой, может превозмочь то, что их разъединяет. Он говорит Аяксу:

«Сын Теламонов! почтим мы друг друга дарами на память.

Некогда пусть говорят и Троады сыны и Геллады:

Бились герои, пылая враждой, пожирающей сердце;

Но разлучились они, примиренные дружбой взаимной».

(Èë., VII, 299-302)

Даже в Ахиллесе, который его ненавидит, Гектор склонен видеть себе подобного, считая возможность договориться с ним вполне реальной: он готов предложить грекам возвратить им Елену и похищенные Парисом сокровища, а также поступиться частью богатств Трои. К этому его склоняет отнюдь не малодушие. Тут сказывается власть над Гектором его прежней мечты: он думает о договоре, который мог бы помирить врагов. В этом проявляется и его отвращение к насилию, которое руководит всем его поведением даже в этот решающий момент, когда разум отвергает его планы, именуя их мечтой.

В самый последний момент перед поединком он еще раз предлагает Ахиллесу соглашение на началах гуманных и разумных. Он знает, что вышел на последний бой. Он говорит: «Убью или буду убит я!» (Ил., XXII, 253). Но мысль о договоре еще владеет им:

«Прежде ж богов мы возьмем во свидетельство; лучшие будут

Боги свидетели клятв и хранители наших условий:

Тела тебе я не буду бесчестить, когда громовержец

Дарует мне устоять и оружием дух твой исторгнуть;

Славные только доспехи с тебя, Ахиллес, совлеку я,

Тело ж отдам мирмидонцам; и ты договор сей исполни».

(Èë., XXII, 254-259)

Ахиллес грубо отвергает предложение:

«Гектор, враг ненавистный, не мне предлагай договоры!

Нет и не будет меж львов и людей никакого союза;

Волки и агнцы не могут дружиться согласием сердца...»

(Èë., XXII, 261-263)

И потом прибавляет:

«Так и меж нас невозможна любовь...»

(Èë., XXII, 265)

Это слово вскрывает смысл предложения Гектора и одновременно характеризует Ахиллеса.

В то время как Ахиллес не выходит из круга своих личных интересов, очерченных страстью, Гектор мыслит в общечеловеческих категориях. В предложенном им соглашении или проекте договора — отражение принципа прав человеческих, пусть еще в зачаточном состоянии, но уже вполне ясно заявляющих о себе.

Однако действенная любовь Гектора к своей стране, как будто обнимающая людей вообще, покоится на основании более глубоком и более жизненном. Гектор любит своих. В нем глубоко сидит привязанность к жене и ребенку. Из этого чувства проистекает все остальное. Для него родина — это не только укрепления и стены Трои, не только троянский народ (разумеется, здесь не может быть еще представления о государстве, которое надо защищать), но родина для него — это жизни тех, кто ему дороже всех на свете и кого он хочет спасти и избавить от рабства. Любовь Гектора к своей стране, безусловно, любовь вполне ощутимая. Андромаха и Астианакс представляют наиболее конкретное, наиболее неопровержимое воплощение родины. Отправляясь на битву, Гектор говорит Андромахе:

«Будет некогда день, и погибнет священная Троя,

С нею погибнет Приам и народ копьеносца Приама.

Но не столько меня сокрушает грядущее горе

Трои, Приама родителя, матери дряхлой, Гекубы,

Горе тех братьев возлюбленных, юношей многих и храбрых.

Кои полягут во прах под руками врагов разъяренных,

Сколько твое, о супруга! Тебя меднолатный ахеец,

Слезы лиющую, в плен повлечет и похитит свободу!

И, невольница, в Аргосе будешь ты ткать чужеземке,

Воду носить от ключей Мессеиса или Гипперея,

С ропотом горьким в душе; но заставит жестокая нужда!

...и в сердце твоем пробудится новая горесть:

Вспомнишь ты мужа, который тебя защитил бы от рабства!

Но, да погибну и буду засыпан я перстью земною

Прежде, чем плен твой увижу и жалобный вопль твой услышу!»

(Èë., VI, 448-458; 462-465)

Сначала Андромаха упрашивает Гектора не подвергать себя риску поединка, но потом она его более не отговаривает, потому что знает, что он идет защищать их взаимную любовь. В этом последнем разговоре между супругами мы наталкиваемся на особенность, чрезвычайно редко встречающуюся в античной литературе: в любви они совершенно равны между собою. Они говорят, как равный с равным, и чувство любви у них одинаковое. Андромаха и сын для Гектора не собственность, которую он любит потому, что она принадлежит ему: он любит их как два равные себе существа.

Таковы «любимые существа», которые Гектор защищает до конца. Уже оказавшись безоружным и обреченным перед лицом Ахиллеса — своего рока, — он все еще продолжает драться вопреки всякому смыслу, хотя не осталось ни тени надежды, все еще надеясь договориться со своей судьбой.

В этот момент боги уже отвернулись от него. Гектор полагал, что рядом с ним находится его брат Деифоб, но на самом деле это была Афина, принявшая облик Деифоба, чтобы обмануть героя. Выпустив последнюю стрелу, переломив последний меч, он просит Деифоба дать ему оружие. Но вокруг нет никого, он один. Тогда он понимает, что это судьба, он глядит в глаза смерти, открывшейся ему с беспощадной ясностью.

«Горе! К смерти меня всемогущие боги призвали!

Я помышлял, что со мною мой брат, Деифоб нестрашимый;

Он же в стенах илионских: меня обольстила Паллада.

Возле меня — лишь смерть! и уже не избыть мне ужасной!

Нет избавления! . . . . . . . . . . . . .

. . . . . . . . . . . . . . . . судьба наконец постигает!»

(Èë., XXII, 297-301, 303)

Гектор видит свою судьбу совершенно ясно, смерть от него так близко, точно он уже осязает ее. И в этом созерцании смерти он словно черпает новые силы. Он добавляет:

«Но не без дела погибну, во прах я паду не без славы;

Нечто великое сделаю, что и потомки услышат».

(Èë., XXII, 304-305)

Миг смерти — это и миг борьбы. Свершение судьбы Гектор встречает, как подобает мужчине — потомство сочтет его смерть подвигом.

Гуманизм Гомера в образе Гектора представил человека одновременно и правдивого и возвышенного. Характер его определился его любовью к своим, пониманием общечеловеческих ценностей — напряжением сил, борьбой до последнего вздоха. Он, умирая, словно бросает вызов смерти. Его последний призыв — зов человека, порождающего более совершенное человечество, — он обращает его к «людям будущего», то есть к нам.

\* \* \*

Ахиллес и Гектор — противопоставление не только двух человеческих темпераментов, но и двух стадий эволюции человечества.

Величие Ахиллеса освещено отблесками пожара обреченного мира — ахейского мира грабежа и войны, который должен как будто погибнуть. Но погиб ли этот мир на самом деле? Не существует ли он до сих пор?

Гектор — предвестник мира городов, человеческих коллективов, отстаивающих свою землю и свое право. Он являет мудрость соглашений, он являет семейные привязанности, предвосхищающие более обширное братство людей между собой.

Благородство «Илиады» — дошедший до нас голос правды. Возвышенность и правдивость поэмы идут от двух великих противоположных фигур — Ахиллеса и Гектора. Противоречие, связанное с историческим развитием и еще не изжитое в наших сердцах.

ГЛАВА III

ОДИССЕЙ И МОРЕ

Цивилизация — процесс освободительный и завоевательный. Второе эпическое произведение, которое дошло до нас и тоже связано с именем Гомера, повествует об одном из самых больших завоеваний такого рода: о завоевании моря, доставшемся грекам благодаря смелости, терпению и изобретательности. Героем этого завоевания является Одиссей (чьим именем и названа поэма).

Мы вовсе не уверены, что «Одиссея» принадлежит тому же автору, что и «Илиада», более того — это очень мало вероятно. В этом усомнились уже древние. Язык поэмы, нравы и религиозные верования, описанные в «Одиссее», — все это по меньшей мере на полстолетия ближе к нам, чем «Илиада». И все же возникновение поэмы, ее составление путем импровизации, ее устное исполнение поэтами, которых называли гомеридами, — все это находит такое же объяснение, как и «Илиада». Автор «Одиссеи» почерпнул свой материал из целого ряда поэм, составлявших обширный цикл легенд об Одиссее: выбирая отдельные части в соответствии с канонами своего искусства, он либо сокращал их, либо дополнял, создав произведение, отличающееся цельностью и единством, сообщаемыми ей главным образом могучей личностью героя. «Одиссея» без самого Одиссея осталась бы собранием разнохарактерных и неравноценных по своему интересу легенд и приключений. Однако нет ни одной легенды, нет ни одного приключения, корни которых самого различного происхождения теряются в глубине доисторических преданий человечества, — нет, словом, ни одного рассказа, в котором бы не видна была смелость, хитрость, изобретательность или мудрость Одиссея.

Автор «Одиссеи», тот, который ее составил, скомпоновал, обработал весь сырой поэтический материал, подчинил все — действия, эпизоды и персонажей — одному Одиссею, тот, кто изложил письменно это воссозданное им вновь творение, был, несомненно, великим художником. Он был более чем великий поэт. Можно лишь очень приблизительно отнести дату составления «Одиссеи» ко второй половине или даже к концу VIII века до нашей эры. (Ученые еще далеко не пришли к соглашению относительно этой даты.) «Одиссея» была написана в эпоху открытия и завоевания греками западного Средиземноморья, и хотя в поэме как будто вовсе игнорируются мореходы, купцы и матросы, она была предназначена прежде всего для этих людей, составлявших новый поднимающийся класс, еще до того, как она стала национальной эпопеей греческого народа.

Имя автора не имеет для нас значения. Поэтому удобнее было назвать тем же именем Гомера различных авторов «Илиады» и «Одиссеи» (весьма возможно, что Гомер — нечто вроде родового имени всех членов корпорации гомеридов). Это и сделали за двадцать пять веков до нас, что, впрочем, никому не помешало наслаждаться красотами этих двух несравненных произведений.

\* \* \*

Как нам известно, греки, пришедшие в свою страну, не знали ни моря, ни кораблей. Эгейцы, их учителя в мореходном искусстве, уже много веков пользовались весельными и парусными судами и открыли главнейшие «морские дороги», как выразился Гомер. Эгейцам был известен путь к азиатскому побережью, они плавали в Египет и проникли по «морским дорогам» за Сицилию, в западную часть Средиземного моря. По этим путям эгейцы вели торговлю в ее самых примитивных формах. Так, у них был в обиходе так называемый «немой обмен», состоявший в том, что моряки оставляли на берегу товары, которые они хотели обменять, и, вернувшись на свои суда, ждали, пока туземцы вынесут равноценные предметы. Нередко обмен между купцами производился лишь после многих попыток, пока он не удовлетворял обе стороны. Однако древнейшей и самой распространенной формой эгейской торговли оставалось неприкрытое пиратство. Память о пиратах-пелазгах надолго сохранилась в эллинских преданиях, но в сущности у них оказались грозные преемники.

Тех, кого мы считаем подлинными греками, лишь очень постепенно — это необходимо подчеркнуть — перенимали мореходные традиции эгейцев, — на это понадобились века. Греки были народом сухопутным. Не оставляя охоты и своих тощих стад, они, прежде чем учиться мореплаванию, стали заниматься земледелием. Но одно сельское хозяйство скоро перестало удовлетворять экономические потребности греков. Им понадобилось и захотелось иметь сырье и товары, которыми мог обеспечить их только Восток. Знать стремилась получить слитки золота, драгоценности, вышитые или окрашенные пурпуром ткани, благовония. Кроме того, ходили слухи, что на Востоке было много свободной, плодородной земли и получить ее там мог кто угодно. Этого было достаточно, чтобы соблазнить голытьбу, которой было уже много в молодой Греции. Но решающим фактором, побудившим греков пуститься в море, была все же, по-видимому, потребность в определенных металлах. Запасы железной руды в Греции были очень скудны. Но главным образом не хватало олова — его совсем не было ни в Греции, ни в соседних странах. А именно олово было необходимо, наряду с медью, чтобы производить сплав, дававший прочную и красивую бронзу.

Железный меч дорийцев во время их вторжения восторжествовал над бронзовым кинжалом ахейцев, но еще в VIII веке и позднее панцири и оборонительное оружие тяжеловооруженных воинов предпочитали делать из бронзы. Доспехи воина состояли из четырех частей: шлема, нагрудника, поножей и щита, который держали в левой руке. До тех пор пока это благородное вооружение преобладало на полях сражения, всем, кто его носил, нужно было олово.

Поэтому первые торговые экспедиции возглавлялись предприимчивыми людьми из знати, потомками вождей древних кланов. Они одни имели средства, нужные для постройки и оснащения судов. Кроме того, эти богатые землевладельцы были не прочь также забрать в свои руки новый источник обогащения — торговлю. Но им одним нельзя было пускаться в море: требовались гребцы, матросы, торговцы и колонисты. Масса безземельных и безработных, которыми кишела Греция, составляла основные кадры этих выгодных экспедиций.

Но откуда брать это редкое олово, которое имело острую притягательную силу для людей VIII века до н. э.? Олово имелось лишь в двух местах, если говорить о Средиземноморье: одно из них находилось на далеком Черном море, в Колхиде, у подножья Кавказа. Милет, самый крупный приморский город Ионии, проложил себе вслед за другими путь за оловом на восток: рудники на Кавказе стали снабжать металлургическое производство в Ионии и у соседних народов. Однако еще существовал и другой путь за оловом, гораздо более опасный и менее изведанный, чем старый путь через азиатские проливы. Надо было обогнуть Грецию с юга и, выйдя из зоны архипелага в открытое море, направиться через опасный Мессинский пролив вдоль берегов Италии к оловянным рудникам Этрурии. То был путь, избранный большими городами — центрами металлургии — Халкидой на Эвбее и Коринфом.

Этот западный путь совпадает с маршрутом морского путешествия Одиссея, и нет сомнения, что «Одиссея» создавалась именно для всей этой братии авантюристов, моряков и колонистов, которая следовала этим путем, а также для богатых торговцев, для военной олигархии, лихорадочно озабоченной изготовлением оружия. Одиссей становился любимым героем этой разношерстной компании моряков, купцов и аристократов-промышленников.

\* \* \*

Однако «Одиссея» не является лишь непосредственной историей завоевания олова. Поэма развертывается так же, как все эпопеи. Она переносит в мифическое прошлое поразительные открытия, сделанные каким-нибудь моряком за пятьдесят или сто лет до Одиссея (которые, как думали, он еще осмеливался делать) на морских путях к Западу. Гомер использовал рассказы мореплавателей, предшествовавших Одиссею, и легенды, которые были известны во всех приморских городах, — вроде рассказов о народах-великанах, плавучих островах, чудовищах, пожирающих или разбивающих корабли. Его Одиссей дважды попадает на остров волшебницы. Существует также рассказ о растении, которое заставляет моряков забыть родину. «Одиссея» полна такими рассказами, как полны ими «Тысяча и одна ночь». В ней много мифов, которые, каково бы ни было их происхождение, географическая или историческая основа, не имеют ничего общего с возвращением из Трои ахейского вождя Одиссея, исходной точкой поэмы, и которые гораздо древнее, чем этот эпизод.

Одиссей в «Илиаде» — хороший воин, это военачальник, пользующийся большим авторитетом, умеющий подчинить воинской дисциплине Терситов, искусный оратор и дипломат. Ничто не указывает на его таланты мореплавателя. Зато в «Одиссее» все приключения мореходов, изобретенные народной фантазией в духе тех, что достались на долю Синдбада-морехода или Робинзона Крузо, сыпятся на него как из рога изобилия. Одиссей притягивает к себе приключения, он становится тем человеком, который

Многих людей города посетил и обычаи видел,

Много и сердцем скорбел на морях, о спасеньи заботясь

Жизни своей и возврате в отчизну сопутников...

(Îä., 1,3-5) 1

1 Здесь и далее «Одиссея» цитируется в переводе В.А. Жуковского. — *Примеч. ред.*

Одиссей превращается в авантюриста морей, становится человеком, который «странствовал повсюду», героем, страдавшим на «несказанном» море. Так Одиссей превращается в предка и покровителя моряков, странствующих по морям Запада, легендарным предшественником тех отважных авантюристов, для которых поет Гомер.

Однако в образ Одиссея привносятся и другие черты, более ранние, чем те, которыми наделялись моряки из сказок позднейшего времени, возникших задолго до того, как мореходы начали свои путешествия по Средиземному морю. Одиссей является героем народного сказания о возвращении супруга. Муж уехал в длительное путешествие. Останется ли ему верна жена и узнает ли она его по возвращении — таков основной мотив античной сказки, встречающийся одинаково в скандинавских сагах и «Рамаяне», Муж возвращается постаревшим или переодетым, его узнают по трем признакам, удостоверяющим его подлинность. Эти признаки в разных легендах варьируют. Но в «Одиссее» можно легко уловить все три признака той версии, какую знал Гомер. Только супруг способен натянуть лук, который ему принадлежал. Лишь он один знает, как было устроено супружеское ложе. И, наконец, у него на теле есть рубец, известный только жене; в легенде этот признак идет в последнюю очередь, потому что по нему супруги окончательно узнают друг друга. Такова вероятная последовательность признаков в легенде, служившей канвой Гомеру. Он их использовал в трех самых драматических сценах поэмы, но переместил их последовательность, изменил значение и несколько переделал обстоятельства. В народных сказках три события обычно следуют одно за другим. Такой троекратный повтор вводится как прием, стимулирующий наивное внимание. Гомер же, вместо того чтобы усилить впечатление от повторения, разнообразит, насколько ему удается, обстоятельства трех признаков. Для того, чтобы супруги узнали друг друга, Гомер прибегает лишь к признаку супружеского ложа, в той восхитительной сцене, где Пенелопа, чтобы рассеять свои последние сомнения, подстраивает Одиссею ловушку. Она приказывает Евриклее вытащить ложе из спальни. Одиссей вздрагивает. Он когда-то сам сооружал брачное ложе и вытесал его из пня маслины, корни которого держатся в земле. Ему поэтому известно, что отданное распоряжение невыполнимо, если только какой-нибудь негодяй не подсек пень у основания. Сказав об этом Пенелопе, он тем самым дает ей возможность окончательно его опознать. Испытание с луком использовано в большой сцене состязания с женихами. Они узнают его после того, как он натягивает лук и направляет его в Антиноя — никто другой не смог этого сделать. После этого он гордо себя называет. Первая из трех по порядку примет — шрам на теле — используется в сцене совершенно неожиданно как для нас, так и для самого Одиссея: по нему его узнает старая служанка Евриклея, когда моет ему ноги, — это вызывает большое смятение и грозит опрокинуть весь хитро задуманный план Одиссея.

Так искусство Гомера обогащает живыми подробностями, неожиданными и разнообразными, те элементы, которые он получил «en serie» из сказки о возвращении супруга.

Таковы некоторые элементы этого древнего материала, легшего в основу «Одиссеи» — поэмы о возвращении человека на родину.

\* \* \*

Нет надобности передавать содержание этой хорошо известной поэмы. Не забудем, что Одиссей всего-навсего землевладелец; он очень привязан к своему имению и к своей жене Пенелопе, за которой в его отсутствие волочатся соседи; он также любит своего сына Телемака, которого оставил совсем маленьким при отъезде. После окончания десятилетней осады и взятия Трои Одиссей мечтает о скорейшем возвращении домой. Но чтобы достичь своего острова Итаки, ему нужно обогнуть всю Грецию. Однако буря возле мыса Малеи уносит его в западные моря, к берегам Сицилии, Сардинии и Северной Африки, которые в века, последовавшие за Троянской войной, вновь сделались неизведанными заморскими краями, страшными землями, населенными чудовищами.

Таким образом этот сухопутный человек был вынужден стать моряком. Но он не перестает мечтать о возвращении, о своей Итаке, о своей семье и о своих землях.

Повествование о десяти годах странствия и возвращения составляет содержание «Одиссеи». Это рассказ о борьбе с коварными ловушками, подстерегающими путешественника в море, о борьбе с женихами, осаждающими его жену, расхищающими его имущество и занявшими его собственный дом, — о том, как переодетый Одиссей истребляет их с помощью своего двадцатилетнего сына и двух верных слуг, которым он исподволь, осторожно открылся. «Одиссея» — это восстановление семейного благополучия — но ценой каких усилий и какой борьбы!

Западное море было для людей того времени реальностью очень грозной и непокоренной. Бесчисленные опасности подстерегают тех, кто осмеливается пуститься в это море. Течения уносят суда, бури разбивают их в узких проливах или о скалы мыса, молнии ударяют в судно и наполняют его серным дымом, сбрасывая его экипаж в разъяренные волны. А иногда скрывалось звездное небо, исчезали путеводные звезды, и мореплаватель уже не знал, где он находится:

Нам неизвестно, где запад лежит, где является Эос...

(Îä., X, 190)

Таковы некоторые из опасностей, с которыми повседневно встречался Одиссей. Кроме них, существовали еще пираты, подкарауливающие суда в проливах: они грабили путешественников, а матросов продавали в рабство. Бывало и так, что дикари истребляли экипаж, высаживавшийся на неизвестном побережье; встречались и людоеды.

На каком же судне дерзает Одиссей пуститься со своими спутниками в это ужасное море? Это судно без палубы, с одним парусом, на нем можно плавать только при попутном ветре. Лавировать так, чтобы галсами продвигаться против ветра, невозможно. Если подует встречный ветер, то нужно браться за весла, а гребля требует огромного напряжения сил. Вообще путешественники старались большей частью держаться у берегов, так как кроме небесных созвездий не было никакой другой карты, но главным образом из-за недостатка продовольствия. С собой мореплаватели могли взять только немного хлеба — род лепешек — и, что особенно важно, лишь очень небольшой запас пресной воды. Приходилось чуть ли не ежедневно высаживаться на берег и иногда подолгу искать источник в незнакомой местности. К мачте подвешивали овечью шкуру: она за ночь пропитывалась росой, и утром, выжав ее, получали чашку воды.

Такова была жизнь греческого моряка в VIII веке до н. э. Современники считали ее самой плохой, собачьей жизнью, так как человек отдавал себя во власть самой грозной стихии, против которой он был беспомощен.

Согласно легенде, Одиссей героически прокладывал новые морские пути на Запад, куда вскоре после него хлынули завоеватели и основали там множество греческих поселений. Но образ Одиссея еще окружен фантастическими рассказами мореходов и носится по сказочным странам, где его на каждом шагу подстерегают вымышленные опасности: в народном представлении они еще больше увеличивают подлинные.

На побережье Италии жили не только людоеды, но и племя циклопов, одноглазых великанов; они при случае пожирали чужеземцев, но обычно питались сыром и молоком, получаемыми ими от своих стад.

На морских островах были также красавицы-волшебницы, которые заманивали путешественников в тенета своих коварных ласк и наслаждений. Среди них была и богиня Цирцея, способная при помощи своей чудодейственной палочки превратить мужчин, которым она отдавалась, в львов, волков и других животных. Такое несчастье постигло почти всех спутников Одиссея, которых богиня превратила в свиней. Однако Одиссей никогда не покидал своих товарищей в беде. С помощью бога Гермеса он смело является во дворец богини, вступает на ее ложе и тут, угрожая ей своим мечом, вырывает у нее секрет колдовства. Его спутники, считавшие его погибшим, встречают его при возвращении —

Как запертые в закутах телята, увидя идущих

С паствы коров, напитавшихся сочной травой луговою,

Все им навстречу бегут, из заград вырываяся тесных,

Все окружают, мыча, возвратившихся с пажити маток...

(Îä., X, 404-407)

Морские острова населены и другими волшебницами. Живет на них и нимфа Калипсо. Выброшенный на берег недалеко от ее грота, Одиссей влюбляется в нее, как мореплаватель южных морей увлекся бы красивой полинезийкой. Но Одиссей, лишенный в результате кораблекрушения возможности покинуть остров, в течение семи лет деливший с ней ложе, остывает к своей возлюбленной раньше, чем полюбившийся ей отважный смертный успел ей надоесть. Ежедневно Одиссей уходит на берег моря, садится на прибрежную скалу и смотрит не отрываясь туда, где за безбрежным морем находятся родина-мать, жена, сын, его виноградники и оливковые рощи. Калипсо вынуждена его наконец отпустить, уступая приказу Зевса. Она дает ему топор, молоток и нагели, с помощью которых он сооружает плот и на нем, не без страха, пускается в открытое море. Но на другом острове живут сирены: эти обладающие чудодейственной силой женщины-птицы поют чарующим голосом и своим пением заманивают мореплавателей, которых затем пожирают. На лужайке перед ними лежит груда человеческих костей. Еще ни один путешественник, проплывавший мимо острова, не смог устоять против зова волшебного голоса. Одиссей хочет непременно услышать пение, но вместе с тем предохранить себя от гибели. Он задумывается и, по обыкновению, находит способ, как получить желаемое и избежать того, что ему угрожает. Залепив воском уши своих матросов, он велит привязать себя к мачте судна. Так, чтобы испытать прекрасное, но недостижимое для обыкновенных смертных наслаждение, Одиссей идет на огромный риск и выходит победителем. Он оказывается единственным смертным, безнаказанно слушавшим пение птиц-чародеек.

Эти рассказы, которые поэт «Одиссеи» превратил в чудесные повести, свидетельствуют, что для греков гомеровской эпохи море, хотя и было преисполнено опасностей, имело, однако, и много привлекательных сторон. Одиссей страшится моря, но в то же время любит его и хочет овладеть и насладиться им. Это беспредельное пространство, мысль о котором «разбивает ему сердце», как он говорит, одновременно обладает огромной притягательной силой, в первую очередь, скажем без обиняков, из-за выгоды, которую можно из него извлечь. Именно за морем, говорит Одиссей, «накапливают несметные богатства» и, «путешествуя, привозят домой горы золота, серебра и слоновую кость».

Порой тот самый Одиссей, который мечтает о возвращении домой, как будто не без сожаления покидает тот или иной пустынный остров, дивясь, что «никто не подумал извлечь из него выгоду».

В своем воображении он уже распределяет угодья острова, лежащего перед ним в первобытном состоянии: тут раскинутся влажные луга с сочной травой, там будут великолепные виноградники, а дальше земля мягкая, ее будет легко обрабатывать, и поля будут приносить обильные урожаи. Он берет пригоршню земли и убеждается, что «земля там тучная»! Он любуется укромной бухтой — надежной стоянкой для судов, где они будут укрыты от ветра и волн, так что не нужно будет крепить якоря. В Одиссее, столь привязанном к родной земле, пробуждается дух колониста. Он мечтает, как вырастут на этих далеких землях (еще пустынных или населенных чудовищами) города, которые построит (или уже начинает строить) его народ.

Таким образом, зов моря и неведомых стран так же силен, как и внушаемый ими страх. В легенде об Одиссее проявляется не только стремление к наживе, но и свойственная греческому народу беспредельная любознательность в отношении мира и его чудес. Желание видеть необычайные вещи у Одиссея настолько сильно, что он никогда не может против него устоять; зачем бы иначе он пробирался в пещеру Циклопа, несмотря на предостережения спутников. Одиссей объясняет это не только тем, что рассчитывает склонить Циклопа преподнести им дары гостеприимства, как велит поступать обычай, но главным образом желанием поглядеть на это странное существо, великана, который «хлеба не ест». Точно так же ему хочется увидеть Цирцею или услышать сирен. У Одиссея ярко выражено чувство изумления перед явлениями мира и их сущностью. Как и все древние, он убежден, что природа полна чудес, и страшится их, — именно этот страх и порождает чудовищ. Но все-таки ему не терпится посмотреть самому, он хочет проникнуть в тайны природы и овладеть ими. В конечном счете, ему надо подчинить себе природу и над ней господствовать. Это показывает, что Одиссей уже человек цивилизованный.

\* \* \*

Прежде чем покорить природу, укротить море и овладеть морскими дорогами, Одиссей смело пускается в опасный и заманчивый путь. Он населяет его своими мечтами и надеждами не меньше, чем страхами. Он создает в своем воображении и в какой-то мере воссоздает природу, наполненную чудесами, которые человеку, быть может, доведется в будущем открывать или изобретать. Именно эта способность мысленно представить себе будущий мир и человека придает такую цену и прелесть одному из самых прекрасных эпизодов в «Одиссее», а именно приключению Одиссея в стране феаков и его встрече с Навзикаей.

Кто такие феаки? Не будем их отыскивать на карте. Это племя счастливых людей, живущих в стране сказочно плодородной, окруженной покоренным ими морем и ведущих мудрый и простой образ жизни. Страна феаков, называемая Схерией, — это Эльдорадо, островок золотого века, пощаженный временем: там природа и искусство соперничают в красоте, великолепии и добродетели.

В огромном плодовом саду царя Алкиноя деревья плодоносят круглый год.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . росло там

Много дерев плодоносных, ветвистых, широковершинных,

Яблонь, и груш, и гранат, золотыми плодами обильных,

Также и сладких смоковниц, и маслин, роскошно цветущих;

Круглый там год, и в холодную зиму, и в знойное лето,

Видимы были на ветвях плоды, постоянно там веял

Теплый зефир, зарождая одни, наливая другие;

Груша за грушей, за яблоком яблоко, смоква за смоквой,

Грозд пурпуровый за гроздом сменялися там, созревая.

(Îä., VII, 104-112)

Дворец Алкиноя излучает сияние, подобное блеску солнца и луны. Там сверкают золото, серебро и бронза. Ворота охраняются живыми псами из золота, совершенным творением Гефеста. Словом, это сказочный дворец. В этом Эльдорадо царят золотые нравы, у Навзикаи тоже золотое сердце, и вся ее семья достойна земного рая. Искусство мореплавания у феаков осталось на уровне золотого века, о котором мечтают злополучные моряки, борясь с ветрами и огромными волнами; корабли феаков — творения, наделенные разумом. Они сами ведут моряков туда, куда они пожелают, не страшась ни крушений, ни блужданий в тумане.

Такова Схерия, являющаяся вдобавок родиной танцев и пения. Конечно, во всем этом есть элемент мечты и волшебной сказки, но одновременно проявляется и изобретательный ум греков, смутное предчувствие того, что когда-нибудь люди, со своим светлым разумом, смогут сделать из земли цветущий сад, волшебную страну мира и мудрости, где бы можно было вести жизнь, полную блаженства...

И все же самым большим чудом Схерии является Навзикая, царская дочь, с ее чарующей простотой, умением самой стирать белье и в то же время обладающей достоинством, позволяющим ей встретить чужеземца, хотя бы он и голый, как дикарь, появился перед ней из кустов. Накануне встречи с ней Одиссей был выброшен бурей на берег и укрылся в кустарнике на опушке леса. Той же ночью Навзикае снится сон. Афина предсказывает ей, что она скоро выйдет замуж и что она должна ко дню свадьбы выстирать белье в речке у берега моря. Навзикая идет к отцу и говорит ему:

Милый, вели колесницу большую на быстрых колесах

Дать мне, чтоб я, в ней уклав все богатые платья, которых

Много скопилось нечистых, отправилась на реку мыть их.

Должно, чтоб ты, заседая в высоком совете почетных

Наших вельмож, отличался своею опрятной одеждой;

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

. . . . . . . . . . другие три юноши в летах цветущих;

В платьях, мытьем освеженных, они посещать хороводы

Наши хотят.

(Îä., VI, 57-61, 63-65)

Навзикая стыдится сказать о браке:

. . . . . . . . . . . о желанном же браке ей было

Стыдно отцу помянуть; догадался он сам и сказал ей:

— Дочка, ни в мулах тебе и ни в чем нет отказа...

(Îä., VI. 66-68)

Итак, Навзикая садится в колесницу и едет со своими служанками к морю. Они стирают белье, топча его ногами в речке, а затем раскладывают сушить на прибрежной гальке. Затем девушки «съели обед свой» и принялись играть в мяч. Один из мячей падает в речку, и девушки вскрикивают. Одиссей просыпается. Он выходит из леса, отломив ветку, чтобы прикрыть свою наготу листьями. Испуганные служанки разбегаются во все стороны. Одна Навзикая не бежит и спокойно ждет приближения чужестранца. Одиссей подходит и обращается к ней, желая уговорить девушку выполнить его просьбу, но так, чтобы не отпугнуть ее:

С словом приятноласкательным он обратился к царевне.

Он говорит:

Руки, богиня иль смертная дева, к тебе простираю.

Если одна из богинь ты, владычиц пространного неба,

То с Артемидою только, великою дочерью Зевса,

Можешь сходна быть лица красотою и станом высоким;

Если ж одна ты из смертных, под властью судьбины живущих,

То несказанно блаженны отец твой и мать, и блаженны

Братья твои, с наслаждением видя, как ты перед ними

В доме семейном столь мирно цветешь, иль свои восхищая

Очи тобою, когда в хороводах ты весело пляшешь.

Но из блаженных блаженнейшим будет тот смертный, который

В дом свой тебя уведет, одаренную веном богатым.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

В Делосе только я — там, где алтарь Аполлонов воздвигнут —

Юную, стройновысокую пальму однажды заметил

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Юную пальму заметив, я в сердце своем изумлен был

Долго: подобного ей благородного древа нигде не видал я.

Так и тебе я дивлюсь. Но дивяся тебе, не дерзаю

Тронуть коленей твоих...

(Îä., VI, 149-160,163-164, 167-170)

После этого он, не называя своего имени, рассказывает ей часть своих злоключений и просит проводить к ее отцу. Дальнейшее развертывается так, как и должно быть. Феакийский народ оказывает Одиссею, чужестранцу и незнакомцу, щедрое гостеприимство. Он рассказывает феакам о своих странствиях и объявляет им свое имя. Его провожают на родину, где ему еще предстоит жестокая борьба с местной знатью, которая грабит его дворец под предлогом женитьбы на его жене. Наконец, благодаря мужеству, изобретательности и любви ему удается воссоздать свое счастье, столько раз подвергавшееся опасностям.

Таковы некоторые черты «Одиссеи», ставшей самой популярной поэмой моряков; по ней греческие дети, учившиеся ходить и плавать, одновременно учились читать, разбирать ее по складам или декламируя ее хором.

Эта поэма о моряке, составленная сухопутным народом, обладавшим еще очень незначительным опытом мореплавания, поэма, сотканная из борьбы и фантазии, есть одновременно и поэма действия.

В лице Одиссея она устремляет целый народ, отважный и любознательный, на завоевание необъятных морских просторов. Спустя несколько поколений после «Одиссеи» Средиземное море, от востока до крайнего запада, станет греческим озером, все главные дороги которого отмечены и освоены. Так греческая поэзия всегда связана с действием: она из него исходит и его направляет, она его укрепляет и обновляет.

\* \* \*

Было бы неверно сказать об «Одиссее», что это только поэма о моряках. Значение самого Одиссея гораздо шире. В нем воплощены основные черты, характеризующие поведение человека, поставленного лицом к лицу с природой и с тем, что он до сих пор именует судьбой. Перед любым препятствием, возникшим на его пути, Одиссей задумывается и размышляет, прежде чем действовать. Таково его первое движение даже в самые опасные минуты. Он хитер, как дикарь, скажут иные. Нет, возразим мы, потому что к элементарнейшему проявлению разума, каким является хитрость, он присоединяет утонченность и достигает совершенства, свойственного лишь ему. Любая хитрость Одиссея — это простейшее и изящное разрешение задачи: решение вполне удовлетворяющее разум. Разберем такой пример.

Задача: люди заперты в пещере, вход в нее завален камнем, который они не могут сдвинуть с места; с ними в пещере одноглазый великан, готовый их сожрать, и овцы, которых надо выпустить на пастбище. *Рассуждение:* камень может приподнять только великан, поэтому его не следует убивать, а надо им воспользоваться, сделав безвредным, — проще всего ослепить, лишив единственного глаза, для этого следует погрузить его в глубокий сон, иначе говоря, напоить пьяным; предвидеть, что он может позвать на помощь, и для этого подсказать ему отрицательный ответ на вероятный вопрос его соплеменников; и, наконец, выйти из пещеры при помощи овец, потому что из всех данных задачи ясно одно — овцы обязательно покинут пещеру, циклоп не может не выпускать их на пастбище. Чтобы найти решение, Одиссей не пренебрегает ни одним из материальных или психологических аспектов задачи: он использует не только кол из оливкового дерева и мехи с вином, но и свое самое надежное оружие — речь. Поэтому в его коротком обращении, сопровождающем предложение Циклопу отведать вина, нет ни одного лишнего слова: это укоры, нравственные доводы обиженного человека, достаточно правдоподобные, чтобы Циклоп не обратил внимания на необычность самого подношения. Используя все данные задачи, Одиссей извлекает из них с безупречным изяществом единственно возможное решение. В самом деле — второго решения нет. Проблема разрешена «more geometrico». Ho и такой хитроумный математический характер мышления Одиссея изобилует живописными подробностями. Операция проводится с бесподобным мастерством: дружными усилиями Одиссей и его товарищи вновь и вновь радостно вращают кол с обожженным на углях концом в глазу у Циклопа. Глазница шипит. Вспомним несколько забавных выдумок Одиссея и кое-какие выгоды, извлеченные им попутно. Одиссей не забыл про овец и тащит их к себе на корабль. Следует отметить, какое удовольствие Одиссей черпает в своей хитрости, наслаждаясь ею и до и после события. Еще находясь в пещере, он радуется тому, что на всякий случай придумал себе имя «Никто»:

. . . . . . . . . . . . Во мне же смеялось

Сердце, что вымыслом имени всех мне спасти удалося.

(Îä., IX, 414-415)

Точно так же, уже в момент отплытия, он не может удержаться, несмотря на опасения своих спутников, чтобы не окликнуть Циклопа и не доставить себе удовольствия расписаться, так сказать, в удавшейся хитрости. Он называет себя:

Царь Одиссей, городов сокрушитель, героя Лаэрта

Сын, знаменитый властитель Итаки...

(Îä., IX.504-505)

При других обстоятельствах, гораздо более патетических, чем приключение у Циклопа, имеющее юмористический оттенок, Одиссей проявляет самообладание, поражающее своим величием. Речь идет о буре, которая выбросила его на побережье острова феаков. Нот и Борей, Эвр и Зефир уже забавляются, перекидывая друг другу его потрепанный плот, как мяч. Одиссей уцепился за бревно, единственно уцелевшую опору, как вдруг из воды появляется богиня Ино и предлагает ему божественную помощь: надо отпустить бревно и броситься в воду, где она расстелила парус, который его поддержит. Постой! — говорит себе Одиссей. — Нет ли тут ловушки, расставленной богиней? Цепляясь за обломки своего плота, он все же раздумывает и потом решает:

Ждать я намерен до тех пор, покуда еще невредимо

Судно мое и шипами надежными связаны брусья;

С бурей сражаясь, до тех пор с него не сойду я.

Но, как скоро волненье могучее плот мой разрушит,

Брошуся вплавь...

(Îä., V, 360-364)

Одиссей хотя и верит в своих богов, но знает, что они могут быть столь же коварны, как и милостивы, и в первую очередь полагается все же только на самого себя... Выброшенный в море, он плывет два дня и две ночи, работая лишь своими руками и ногами, пока, наконец, не добирается до устья реки. Его усилия увенчаны достойной наградой.

Чтобы отвоевать свою долю счастья на земле, Одиссей ведет борьбу насмерть с морем и со своей судьбой. В этой борьбе его главным оружием является, наряду с мужеством, и разум. Его ум чисто практического свойства. Он проявляется в умении использовать для своей выгоды людей и обстоятельства, включая сюда и богов; это голова, способная придумать, как спастись при помощи бурдюка с вином, найти надлежащее применение деревянному колу из оливы, нескольким бревнам, нагелям и доскам, сколоченным в два удара молотка. Пользуясь своим тонким знанием людей, он умеет расположить их к себе удачной лестью, хитроумной ложью, которую Гомер называет «безупречной», или сыграть на чувствах, которые он умеет внушать, будет ли это зарождающаяся любовь Навзикаи, юношеская привязанность сына, нежность и верность жены, испытанная преданность старых слуг, свинопаса Евмея и кормилицы Евриклеи, и многих других...

Одиссей — ум практический, способный к выдумке. Это не бескорыстное познание мира, но способность и желание разрешать практические вопросы, умение сооружать, по выражению греков, «machines», обращенные против обстоятельств и враждебности судьбы, против всевозможных препятствий, расставленных на пути человека богами и врагами и не дающих ему пробиться к счастью. Один из главных эпитетов Одиссея — это «великий механик».

Одиссей полон решимости добиться счастья, построить его вновь, как некогда своими руками он соорудил супружеское ложе. Одиссей — кузнец своего счастья, у него ум искусного мастера, рабочего. Мы видим его в поэме поочередно косцом, плотником, кормчим, каменщиком, шорником: он орудует топором, плугом и рулем так же уверенно, как и владеет мечом. Но все же высшим достижением этого мастера на все руки является семейное счастье, патриархальное благополучие его подданных, являющихся и его друзьями, — счастье, которое он воссоздает при помощи орудия своего «безупречного разума», как говорит Гомер.

Одиссей воплощает борьбу, которую человеческий разум ведет за человеческое счастье на земле, чьи законы для него столь же непреложны, как Сцилла и Харибда. Его усилия — предвестники тех, которые употребит наука, чтобы сохранить жизнь человека и увеличить его власть над природой. Создавая образ Одиссея, Гомер и греческий народ показали на деле свою веру в ценность и могущество разума.

ГЛАВА IV

АРХИЛОХ, ПОЭТ И ГРАЖДАНИН

В течение VII и VI веков до н. э. лирическая поэзия расцветает ярко и пышно. Подобно самой трагедии, ее цветы не блекнут.

Слово «лирика» имеет двоякое значение. Античный смысл его: поэзия, создающая многообразные формы стихов и строф, предназначенных *для пения.* Смысл современный: поэзия, которая впервые непосредственно передает переживания поэта, пением она откликается на события его жизни и имеет личный характер.

Эти два значения связаны друг с другом. Именно разнообразие и изменчивость эмоциональной жизни, связанной с настоящим, определяют гибкость ритма и его тесную связь с пением. Современная лирическая поэзия, даже лишенная музыкального сопровождения, остается все-таки пением.

Из всего наследия античной Греции в области лирики, некогда одной из самых цветущих и богатых, до нас дошли лишь самые скудные крохи. Нужно много и упорно копаться в филологических наслоениях, чтобы извлечь кое-какие сомнительные обломки. Порой это всего один стих или одно слово, приведенные каким-нибудь грамматиком ради диалектальной или метрической особенности, иногда несколько больше, но все же очень мало; исключение составляли лишь великий Пиндар и наводящий скуку (о несправедливость!) Феогнид, которого переписали, дополнив и пересмотрев для юношества.

Но оставим их. Выберем всего два редчайших цветка: Архилоха, первого по времени великого европейского лирика, до крайности искаженного, от которого до нас дошло не более десятка последовательных строк из единственного произведения, но стоящего, по-видимому, у истоков всего остального: у него находим мы отказ от формы и содержания эпопеи, отказ от длинных повествовательных сказов, в которых растворялись продолжатели Гомера; к нему восходит и новизна самого стиха, который начинает развертываться (уже прочно стоя на обеих ногах!) под трехтактный ритм, поэзия любовная, сатира, снятие покровов с прежней героики; это приглашение поэта, при всем его анархизме, служить своему полису. Другой цветок — это Сафо, о которой нельзя сказать ничего иного, кроме того, что она единственная как для своего времени, так и для нашего.

\* \* \*

Архилох родился на Паросе. Этот остров представляет мраморную глыбу, омываемую волнами Эгейского моря. Огромное богатство, прикрытое тонким слоем земли. Но лежало оно втуне, потому что в то время, в VII веке до н. э., скульпторы и архитекторы работали только в мягком камне. Для Архилоха его родина лишь оголенный и лысый остров со скалами, на которых пасутся козы, с редкими смоковницами и виноградниками, тощей пашней в самой глубине долин и кое-где разбросанными рыбачьими деревушками. Покидая впоследствии свой родной остров, поэт пишет:

Брось морскую жизнь и Парос, и смоковницы его...

(Â. Âåðåñàåâ. Ýëëèíñêèå ïîýòû. Ì.. 1929, ñ. 141, 20)

В этом нищенском крае тем не менее существовали социальные различия, как и везде в Греции в ту эпоху. Знать, несколько менее бедная, чем остальные, владела всей более или менее удобной землей: она эксплуатировала мелкий люд. Время от времени чернь бунтовала. Эти социальные условия в соединении с бесплодием острова побудили паросцев искать счастья в эмиграции. Много говорилось о колониальных экспедициях в Грецию VII века до н. э. В частности, ходили слухи о никем не занятых золотых месторождениях и плодородных землях во Фракии, на севере Эгейского мира. Фракия была еще дикой страной, жители которой не знали ценности золота. Узы культа связывали Парос с островом Фасосом, расположенным вблизи фракийского побережья. И здесь, как это часто бывает, миссионеры открыли путь колонизаторам. За два поколения до Архилоха они ввели на Фасосе культ богини Деметры.

Первый отряд эмигрантов собрал собственный отец Архилоха — Телесикл. Эти люди предполагали основать на Фасосе новый город и, разумеется, хотели отнять остров у туземцев и у других колонистов, уже нахлынувших туда в большом количестве. Надеялись, что впоследствии можно будет оттуда, переправившись через пролив, разведать Фракию. По обычаю, Телесикл не забыл получить у дельфийского божества «благословение» для своих спутников и всего предприятия. У жрецов Аполлона в Дельфах существовало нечто вроде информационного агентства для эмигрантов. Все это происходило в 684 году до н. э. Архилоху было в это время около двадцати лет. Однако он не последовал за отцом.

Архилох был незаконнорожденным. Мать его Энипо была рабыней — Архилох сам объявляет об этом в своих стихах. Он не только не отрицает своего низкого происхождения, но даже гордится им. Но сын рабыни и благородного авантюриста был тем не менее гражданином города Пароса — для этого было достаточно (мы ведь еще в VII веке!), чтобы его признал отец. Юридические последствия его полурабского происхождения сказывались в том, что он терял всякое право на отцовское наследство. Этот узаконенный сын рабыни вынужден был прозябать на Паросе — ему не оставалось ничего другого, как попытать счастья в каком-нибудь рискованном предприятии или завоевать его с мечом в руках. Архилох осуществил и то, и другое.

Оставшись на Паросе, Архилох питается не только смоквой и рыбой, но и стихами Гомера. Несомненно, что свое поэтическое призвание сын Энипо осознал, соприкоснувшись с Гомером (об этом свидетельствует его язык) — пусть он даже задумал воспользоваться поэзией для совершенно иных целей. Можно допустить, что события на острове Паросе, а также известия, приходившие от колонистов с Фасоса, дали материал для его первых поэм.

Поэма «О кораблекрушении» была создана поэтом после морской катастрофы, во время которой погибло несколько видных граждан Пароса, в том числе и муж его сестры. Это поэма утешения, но написанная в энергическом и бодром духе.

Скорбью стенящей крушась, ни единый из граждан, ни город

Не пожелает, Перикл, в пире услады искать.

Лучших людей поглотила волна многошумного моря,

И от рыданий, от слез наша раздулася грудь.

Но и от зол неизбывных богами нам послано средство:

Стойкость могучая, друг, — вот этот божеский дар.

То одного, то другого судьба поражает: сегодня

С нами несчастье, и мы стонем в кровавой беде,

Завтра в другого ударит. По-женски не падайте духом,

Бодро, как можно скорей, перетерпите беду.

(Òàì æå, ñòð. 146, 50)

В заключение поэт еще усиливает свой мотив, как бы бросая вызов судьбе, что послужило для моралиста Плутарха поводом для упрека ему.

Я ничего не поправлю слезами, а хуже не будет,

Если не стану бежать сладких утех и пиров.

(Òàì æå, ñòð. 147, 53)

В этих строках уже весь Архилох — он не боится открыто взглянуть в лицо скорби, хотя бы это вызвало порицание у людей нравственных.

Приблизительно к этому же времени относится поэма, обращенная им к куртизанке, известной под кличкой «Кукла», — в ней уже проступает и утверждается сатирическая направленность Архилоха.

Очень много ворон смоковница горная кормит,

Всем Пасифила гостям, добрая, служит собой.

(Òàì æå, ñ. 155, 106)

\* \* \*

Вероятно, еще на Паросе Архилох влюбился в Необулу, но после отвергнутого сватовства зло отомстил ей в своих стихах.

Тесть Ликамб обязался отдать ему свою дочь замуж. Затем, по причинам, оставшимся невыясненными, он отказал Архилоху, даже подал на него в суд, обвиняя его (неизвестно на каком основании) в том, что он, находясь вне закона, искал руки его дочери ради денег. Зять-поэт жестоко отомстил ему. Он сделал это, между прочим, в своих поэмах, называемых эподами — в них обычно рассказывается про зверей, но у этих басен всегда есть «ключ» — они направлены против какого-нибудь врага, а иногда и друга.

Что в голову забрал ты, батюшка-Ликамб,

Кто разума лишил тебя?

Умен ты был когда-то. Нынче ж в городе

Ты служишь всем посмешищем.

(Òàì æå, ñ. 145, 46)

И клятву ты великую

Забыл, и соль, и трапезу...

(Òàì æå, ñ. 145, 41 è 42)

Зевс, отец мой! Свадьбы я не пировал!

(Òàì æå, ñ. 144, 39)

И даром не спущу ему я этого!

(Òàì æå, ñ. 152, 78)

Попутно поэт сочинил подходящую басню для своего бывшего тестя. Орел и лиса, хотя и принадлежат к разным состояниям — подобно Ликамбу и Архилоху, — заключили дружественный договор. Но орел нарушает его: он угощает своих птенцов лисятами и хвастает тем, что делает это безнаказанно. Лиса знает, что у нее не могут вырасти крылья, чтобы подняться и отплатить орлу, и она просит Зевса прийти ей на помощь:

О, Зевс, отец мой! Ты на небесах царишь,

Свидетель ты всех дел людских,

И злых, и правых. Для тебя не все равно,

По правде ль зверь живет иль нет!

Орел издевается над лисой.

Взгляни-ка, вот она, скала высокая,

Крутая и суровая;

Сижу на ней и битвы не боюсь с тобой.

(Òàì æå, ñ. 157, 67 è 111)

Зевс внял просьбе лисы. Как-то орел похитил жертвенное мясо и вместе с добычей занес в гнездо горячие угли: гнездо загорелось, орлята сгорели — и лиса была отомщена.

Наиболее суровые эподы Архилоха направлены против самой Необулы. Он словно не упускал случая оскорблять ее самым грубым образом. То это развратная старуха, то она изображена поблекшей куртизанкой и даже «толстобрюхой шлюхой», от которой мужчины, в том числе и он, Архилох, с отвращением отворачиваются. Все это приправлено баснями о животных и т. д. В одной из них Необула представлена дряхлой львицей, ищущей молодых любовников!

И все же до разрыва Архилох был полон к Необуле свежего чувства, любви, не исключавшей жаркой чувственности. Он изображал свою возлюбленную в совершенно новой манере, без всякой литературной идеализации или сентиментальных оправданий. Он говорил:

Своей прекрасной розе с веткой миртовой

Она так радовалась. Тенью волосы

На плечи ниспадали ей и на спину.

(Òàì æå, ñ. 143, 31)

Или:

. . . . . . . . . . . . старик влюбился бы

В ту грудь, в те мирром пахнущие волосы.

(Òàì æå, ñ. 143, 32)

И еще:

От страсти трепыхаясь, как ворона.

(Òàì æå, ñ. 145, 44)

...точно зимородок со скалы

Взлететь сбираясь, бьет и машет крыльями.

А про себя он пишет:

От страсти обезжизневший,

Жалкий, лежу я, и волей богов несказанные муки

Насквозь пронзают кости мне.

(Òàì æå, ñ. 144, 36)

Или:

Сладко-истомная страсть,

товарищ, овладела мной!

Ни ямбы, ни утехи мне на ум нейдут.

(Òàì æå, ñ. 144, 35 è 146, 48)

Архилох — любовник по своему темпераменту, и любовник страстный. Желание его потрясает и миг наслаждения приводит в восторг. И он бы силой вырвал этот миг счастья, если бы только он мог его схватить. Но если предмет его желания от него ускользает, любовь его сразу переходит в ненависть. Архилох — натура чувствительная и вместе с тем полная неистовства, темперамент у него уязвимый и бешеный, — он как будто одинаково испытывал наслаждение и от мести и от обладания. Ненависть и любовь равно его тешили. Ненависть как будто даже крепче сидела в его сердце. Так, лишившись любви Необулы, он сразу переходит к неистовству, длящемуся годы, — его гнев обрушивается градом оскорблений на ту, обладания которой он так жаждал. В той же поэме в одном эподе читаем:

Эта-то страстная жажда любовная,

переполнив сердце,

В глазах великий мрак распространила,

Нежные чувства в груди уничтоживши.

(Òàì æå, ñ. 144, 37)

Тогда как в другом эподе он уже насмехается и оскорбляет:

Нежною кожею ты не цветешь уже:

Вся она в морщинах.

И злая старость борозды проводит.

(Òàì æå, ñ. 145, 41 è 42)

(Это же стихотворение содержит самую гнусную брань по адресу той, кого он так страстно любил, самые грубые непристойности.) Дальше в стихах у него оба чувства смешались:

Если б все же Необулы мог коснуться я рукой.

(Òàì æå, ñ. 143, 33)

И упасть на... и прижаться животом

К животу, и бедра в бедра...

(Òàì æå, ñ. 154, 96)

В некоторых строках ненависть так же всеобъемлюща, как и испытанная ранее любовь, она свидетельствует о том, что любовь еще не прошла.

Именно эта жажда растерзать того, кто его задел, и сделала Архилоха родоначальником сатирической поэзии.

\* \* \*

Исчерпав наслаждения любви и насытившись нанесенными оскорблениями, поэт покинул свой родной остров. Он решил откликнуться на призыв колонистов Фасоса к своим согражданам на Паросе, вместе с тем надеясь, что жизнь воина в новом городе исцелит его раны. В стихах, обращенных к тем, кого ему хотелось склонить переселиться с ним на Фасос, мелькают картинки лесистого острова.

. . . . . . . . . . . . как осла хребет

Заросший диким лесом, он вздымается.

(Òàì æå, ñ. 142, 25)

(Нужно слышать эти стихи в оригинале, чтобы оценить прелесть этого «пунктированного» ритма, двутактного, несмотря на свою трехмерность, который Архилох нашел сам, а может быть, позаимствовал, усовершенствовав, из традиционных паросских танцевальных ритмов.)

Архилох отправлялся с новой партией паросцев на Фасос около 664 года до н. э., спустя лет двадцать после переселения его отца. Отныне он будет сражаться за Фасос — пером и мечом.

Я — служитель царя Эниалия, мощного бога.

Также и сладостный дар Муз хорошо мне знаком.

(Òàì æå, ñ. 137, 1)

Отныне он оруженосец бога войны и одновременно певец муз. Он добавляет еще:

В остром копье у меня замешан мой хлеб. И в копье же —

Из-под Исмара вино. Пью, опершись на копье.

(Òàì æå, ñ. 137, 2)

В этих строках поэт изображает суровую и полную тягот жизнь воина, ставшую отныне его уделом.

Но сатира очень скоро снова вступает в свои права. Военная жизнь полюбилась Архилоху. Если он и язвителен по отношению к товарищам по оружию и бичует некоторых своих начальников, то кажется, что именно его любовь к военному делу — источник остроты его сатиры; он ненавидит тех, кто пользуется военной профессией в личных целях или делает из нее посмешище. Чванливые полководцы и рядовые хвастунишки нашли в этом простом и мужественном воине беспощадного карикатуриста.

Вот насмешка по адресу товарищей, хвастающихся ничтожными успехами:

Мы настигли и убили счетом ровно семерых:

Целых тысяча нас было...

(Òàì æå, ñ. 139, 11)

Как далеко ушли мы от Гомера! Теперь уже дело не в «воспевании подвигов героев», а в том, чтобы «развенчать» мнимых храбрецов.

А вот сатира на незадачливых диктаторов, как паросских, так и фасосских:

Леофил теперь начальник, Леофил над всем царит,

Все лежит на Леофиле, Леофила слушай все.

(Òàì æå, ñ. 143, 30)

(Леофил — означает «Друг черни» — это, очевидно, прозвище.)

Но вот и сатира на друзей, ставших военачальниками — сатира на Главка, одного из самых старых друзей поэта. С ним он много странствовал по суше и морю, они делили труды и опасности.

Главк, смотри: уж будоражат волны море глубоко,

И вокруг вершин Гирейских круто стали облака, —

Признак бури. Ужас душу неожиданно берет...

(Òàì æå, ñ. 139, 7)

Но Главк, став военачальником, что-то слишком загордился своими кудрями!

Нет, не люб мне вождь высокий, раскаряка-вождь не люб,

Гордый пышными кудрями иль подстриженный слегка.

Пусть от будет низок ростом, ноги — внутрь искривлены,

Чтоб ступал он ими твердо, чтоб с отвагой был в душе.

(Òàì æå, ñ. 140, 17)

В одном эподе Главк превращается в робкого и тщеславного оленя, становится тем рогатым персонажем, которого Необула, сделавшись куртизанкой, увлекает в свою пещеру, уверяя его, что он должен наследовать ее трон в награду за свою красоту. Под конец она его пожирает, причем отыскивает его сердце — самый лакомый кусок. Увы — у оленя нет сердца!

Архилох и с другими друзьями обходится без стеснения. Так он в очень резких выражениях упрекает своего милого друга Перикла за обжорство на пирах, устраиваемых вскладчину:

...жадно упиваясь неразбавленным вином,

И своей не внесши доли...

И никто тебя, как друга, к нам на пир не приглашал.

Но желудок твой в бесстыдство вверг тебе и ум, и дух.

(Òàì æå, ñ. 143, 28)

Кончает он этот выпад утверждением, что семья его друга по отцовской линии происходит от людей «знаменитых своим зловонием».

Этот же Перикл стал героем популярной в древности басни, называемой басней об «обезьяне Архилоха».

Обезьяна, после того как провалилась ее кандидатура на какой-то царский престол, решила жить уединенно. Лиса (Архилох) сопровождает ее и хочет вдоволь над ней посмеяться. Перикл был хвастунишка. И вот обе кумушки идут вдоль кладбища. Обезьяна делает вид, что узнает могилы слуг своих предков, хотя сама была выскочкой. На это лиса отвечает пословицей, гласящей, что «жители Карпатоса всегда ссылаются на зайца», хотя каждый знает, что в Карпатосе никогда не было зайцев.

Потом лиса рассказывает обезьяне, что нашла клад, и подводит ее к западне. Та так неосторожно до нее дотрагивается, что ловушка захлопывается. Обезьяна поймана. Лиса издевается над ее голым задом:

С такой-то, обезьяна, голой задницей

Какой ты царь!

Сатира Архилоха не щадит никого — ни друга, ни недруга. И на кого — на приятеля или неприятеля навлекает поэт зловещее проклятие летней звезды?

И средь них, надеюсь, многих жаркий Сириус пожжет,

Острым светом обливая.

(Òàì æå, ñ. 140, 13)

Приведем еще его жуткие слова:

Гибельных много врагам в дар мы гостинцев несли.

(Òàì æå, ñ. 139, 6)

Отметим среди многих других сатиру на прорицателя, едва намеченную у Гомера, — она впервые встречается в греческой литературе у Архилоха; он его бичует убийственно и беспощадно. Высмеивает он еще хвастунов, проституток, сводней — в этих сатирах уже отчетливо проступают те отличительные черты «типов», которые станут позднее неотъемлемой принадлежностью комедии. Однако Архилох не метит в традиционных комических «типов», в «маски», но направляет свои стрелы против людей, которых он встречал или знал, оскорбивших чем-либо его чувство человеческого достоинства. В сердце поэта нити приязни и гнева настолько переплелись, что его сатира всего злее и суровее, когда направлена против тех, кого он больше любит.

Однако в этом слиянии дружбы и ненависти преобладает сатирическая нотка. Характеризуя свое искусство и сравнивая себя с ежом, Архилох говорит:

Лис знает много,

Еж — одно, но важное...

И в другом месте.

. . . . . . . . . . . . . . В этом мастер я большой:

Злом отплачивать ужасным тем, кто зло мне причинит.

(Òàì æå, ñ. 151, 77)

И надо же было, чтобы этот уязвимый человек был оскорблен первым.

\* \* \*

Но вот одна из самых острых сатир Архилоха, еще более бичующая, чем сатиры на товарищей по оружию или противников: это сатира на доблести.

Начиная свое нападение на имущий класс, растущая буржуазия первым делом потребовала себе доли не только в материальных благах, но и в культурных ценностях, которые прославляла пока еще импровизированная поэзия аристократии. Нет сомнения, что именно поэты буржуазии использовали аристократические темы «Илиады» и «Одиссеи». Однако это происходило за полвека до этого, а может быть, и раньше. С тех пор мелкая буржуазия уже осознала свою силу. Архилох принадлежал именно к этому времени и к этой восходящей прослойке населения. Он хочет быть «свободным». Это означает, что он утверждает свою свободу суждения в отношении нравственных традиций и поэтических форм класса еще господствующего. Создание сатиры для Архилоха означает дать выход притязаниям нового класса. Мы не хотим этим сказать, что сатира Архилоха содержит определенные политические притязания. Но параллельно с этими притязаниями, которые в его время проявляются в классовой борьбе, рождение сатирического направления в поэзии представляет утверждение нового права: права отдельного человека высказывать собственные суждения об идеологических основах общества.

Этим правом Архилох пользуется широко и почти анархично. Он осмеивает известный род жизни, а именно жизнь «идеальную», прославляемую эпической поэзией. Архилох считает ее непригодной для своего времени, лазейкой, позволяющей новому человеку уклоняться от выполнения своего долга. Более всего поэт ненавидит и поносит достоинства, ставшие ложными.

Это в первую очередь преувеличенное чувство чести, характерное для гомеровской поэзии и составляющее отличительный признак всякого феодального общества. Этой «чести» *(айд****о****с),* являющейся не более чем подчинением общественному мнению, Архилох противопоставляет стремление личности, которая хочет обеспечить себе возможность извлекать из жизни «приятность». Он пишет:

Если, мой друг Эсимид, нарекания черни бояться,

Радостей в жизни едва ль много изведаешь ты.

(Òàì æå, ñ. 148, 63)

Как это отличается и как это по-новому звучит по сравнению с бесчисленными призывами «Илиады»:

Будьте мужами, друзья, и возвысьтеся доблестным духом;

Воина, воин, стыдися на поприще подвигов ратных!

(Èë., V, 529-530)

Каковы бы ни были этнические нормы, защищаемые Архилохом, они прежде всего обеспечивают ему удовольствие — лишь в них в его глазах оправдание жизни и борьбы.

В эпических произведениях слава оправдывала жизнь и смерть героев. Ахиллесу, Гектору и даже Елене утверждением их жизни служит представление о памяти грядущих поколений; в нем же черпают они силы, чтобы мужественно переносить все несчастия; их утешает мысль о таком продлении своей жизни.

Архилох же утверждает, что мертвого, как бы велик он ни был при жизни, постигает забвение, а нередко и поношение.

Кто падет, тому ни славы, ни почета больше нет

От сограждан. Благодарность мы питаем лишь к живым, —

Мы, живые. Доля павших, — хуже доли не найти.

(Â.Âåðåñàåâ. Ýëëèíñêèå ïîýòû, ñ. 148, 61)

Архилох, может быть, и не одобряет этого трусливого пренебрежения к мертвым, но все же он с каким-то мрачным удовольствием констатирует, что привязанность живых только к живым составляет один из законов существования.

Это спокойное отрицание славы — наивысшей доблести гомеровского мира — показывает, с какой силой сатира Архилоха отрывается от тисков традиции.

В этом отрывке Архилох заставляет поэзию заниматься реальными вопросами и предоставляет место для чувств и верований, воодушевляющих его современников и его самого. Сатиру, направленную против устаревших гомеровских доблестей, можно трактовать как отказ от героизма как источника поэтического вдохновения и видеть в ней орудие освобождения людей.

Заслуживает внимания также и то, что ту свободу, которую поэт пытается отстоять в отношении общественных традиций, он применяет прежде всего к своему внутреннему «я», к своим собственным чувствам. Сошлюсь еще раз на приведенный выше отрывок из поэмы «О кораблекрушении». В этой элегии поэт стремится утешить свою сестру и друзей погибшего — всем сердцем он хочет показать, что и он и весь город разделяет их скорби. Однако наступает момент, когда поэт уходит от своих привязанностей и любви, только что выраженных совершенно искренне, но в плену у которых он не хочет оставаться. Он решительно, чуть не вызывающе отвергает стеснительный общественный обычай, который, овладев его чувствами, мешал бы ему жить и жить в свое удовольствие. Он заявляет об этом громко, не таясь, так, что вызывает возмущение моралистов.

У нас есть и другой весьма известный пример этого анархического отношения к общественным условностям. Мы имеем в виду рассказ, заставлявший во все времена — античные и новые — краснеть из-за него стольких честных патриотов, из которых многие никогда не держали в руках иного оружия, кроме пера, — мы хотим напомнить историю о брошенном щите.

Носит теперь горделиво Саиец мой щит безупречный:

Волей-неволей пришлось бросить его мне в кустах.

Сам я кончины за то избежал. И пускай пропадает

Щит мой. Не хуже ничуть новый могу я добыть.

(Òàì æå, ñ. 138, 5)

Нет сомнения в том, что Архилох умел сражаться; но если для того, чтобы спасти жизнь, нужно было бросить щит, он его бросал. Он рассказывает об этом не только без стеснения, но и с оттенком торжества: ему удалось «живым остаться»! Следует обратить внимание на заключительные слова: «Не хуже ничуть новый могу я добыть»! Для чего снова обзаводиться щитом, если не для того, чтобы снова драться? Этот воин, спасающий свою шкуру для того, чтобы снова идти в бой, не трус, но просто благоразумный человек. Он не изображает себя эпическим героем. Поэт, смеющийся над своей неудачей, смеющийся от радости, что он уцелел, — такой поэт, конечно, не Гомер! Нельзя не почувствовать в нарочито развязном тоне этих стихов, до какой степени смело поэт отказывается от всего, *что есть условного* в героизме Гомера и, заодно, в идущей от него поэтической традиции.

Но если бы Архилох питал свою музу условными героическими темами, он не был бы основателем лирической поэзии. Он смог создавать новую поэзию, лишь заставив нового человека возмутиться против героизма, который определенная каста хотела сделать лишь своим достоинством и который в его время могла воспевать лишь академическая лира. Архилох хочет представить себя таким, каков он есть. Мужественным или нет — безразлично, лишь бы настоящим.

Неудивительно, что именно этот свободный от условностей человек первым в античной литературе рассказал басню о «независимом» волке, не пожелавшем носить ошейник, оставивший на шее собаки (ср. Лафонтена) позорный след.

«Чтобы заживить такой рубец, — говорит Архилох, — есть прекрасное лекарство». Это лекарство — свобода!

В этой свободе, по-видимому свойственной духу поэта и в то же время связанной с борьбой его современников за раскрепощение человеческой личности, — именно в ней заключается обновляющая сила сатирического гения Архилоха.

\* \* \*

Но волк с «независимым характером» обречен на одиночество. В одном из своих лучших стихотворений, лишь наполовину сохранившемся, Архилох горько жалуется на свое одиночество, неизбежное следствие борьбы, которую он под видом сатиры возглавил.

Сердце, сердце! Грозным строем встали беды пред тобой.

Ободрись и встреть их грудью, и ударим на врагов!

Пусть везде кругом засады, — твердо стой, не трепещи.

Победишь, — своей победы напоказ не выставляй,

Победят, — не огорчайся, запершись в дому, не плачь.

В меру радуйся удаче, в меру в бедствиях горюй.

Познавай тот ритм, что в жизни человеческой сокрыт.

(Òàì æå, ñ. 174, 54)

Тут, без сомнения, одиночество. Но и отвага, заставляющая идти наперекор чужому недоброжелательству, и мудрость человека, умеющего сносить удары судьбы. Поэт далек от того, чтобы романтически находить удовольствие в своем одиночестве: он с ним борется, и чтобы нарушить его и придать более широкий смысл своему освобождению, он строит свою собственную мораль!

Анархист-одиночка, каким выступает вначале Архилох, в конечном счете не становится бунтарем против всяких правил. Он черпает в собственном опыте элементы морали и «познавания ритма человеческой жизни», которые позволяют ему лучше всего выразить свою индивидуальность и, раз установив это правило, передать его своим согражданам.

Поэт древности лишь иногда забывает о том, что его поэзия создается в рамках сообщества, с которым он ощущает свою связь. Вовсе не парадоксально то, что Архилох — анархист-индивидуалист — был в то же время человеком, свободно избравшим служение человеку. Он горячо любил Фасос и не щадил сил, когда нужно было сделать что-нибудь для этого города. Он сражался за него в той же степени, как и всякий другой. Но он, кроме того, был поэтом, иначе говоря, пользовался «привилегией избранника муз» откровенно говорить своим товарищам по оружию о суровости и величии их общего воинского подвига.

Архилоху ведомы все тяготы жизни воина; он познал и жажду моряка.

Чашу живей бери и шагай по скамьям корабельным.

С кадей долбленых скорей крепкие крышки снимай.

Красное черпай вино до подонков. С чего же и нам бы

Стражу такую нести, не подкрепляясь вином?

(Òàì æå, ñ. 138, 4)

Архилох прошел через испытание рукопашных схваток, он описывает «мечей многостонных работу» (там же, стр. 137, 3). Знает он и страх, испытываемый каждым бойцом при приближении опасности.

Чисто военная поэзия Архилоха — в которой он описывал борьбу между городами-соперниками, оспаривающими друг у друга остров Фасос и Фракию, — имела, очевидно, настолько большое значение, что позднее один паросский историограф пытался высечь на камне изображение этих войн, пользуясь цитатами из поэта. Этот памятник был найден в сильно попорченном виде. Это своего рода храм Архилоху, как воздвигали в честь великих людей. Уже одного этого достаточно, чтобы показать, что поэзия Архилоха — не творение изгнанника, что она принадлежала гражданину, преданному своему городу, которому он служил вдвойне — оруженосцем военачальника и служителем муз.

В этой военной поэзии редко говорится о славе воина. Она носит прежде всего характер призыва к мужеству: эта поэзия стремится быть действенной. Старому искателю приключений, прошедшему через столько испытаний, известно, что существует в конечном счете добродетель, торжествующая над всеми опасностями, если любить свою родину, а в остальном положиться на богов (даже если в них мало веришь и почти о них не говоришь): эта добродетель — мужество.

Это не мужество, обусловленное «героическим» началом в природе человека, но мужество, приобретенное гражданином, который не собирается спасовать. Это храбрость, опирающаяся на глубокое чувство товарищества, объединяющее бойцов перед лицом смерти, одинаковой для всех, но отказывающаяся делить риск сражения бок о бок с трусами.

Мне кажется, что подобные чувства более всего заслуживают быть названными эллинскими. Мужество составляет основу античного общества, хотя в разные века направленность его и меняется. Оно могло быть лишено или не лишено всякой трансцендентности, всякой «идеализации», но оно всегда существовало. Оно свойственно Гектору и Сократу. Свойственно оно и Архилоху. Не важно, куда устремлено это мужество, к славе или мудрости, лишь бы оно делало человека таким, каким он должен всегда быть: на ногах.

Не следует забывать, наконец, что Архилох служил своему городу и мужеством и поэзией не только на полях сражения. Некоторые отрывки из его творений, столь пострадавших от времени, все же позволяют нам заключить, что он принимал участие и в политической борьбе на Фасосе. «Во время раздоров даже негодяй умеет найти себе долю почета».

Архилох как будто обращался с призывом к своим согражданам, говоря

О Фасосе, несчастном трижды городе.

(Òàì æå, ñ. 141, 22)

и приглашая их снова пуститься в море и основать в ином месте город более справедливый, где не будут господствовать злые. Таково было содержание его последнего эпода.

Но если и трудно найти подтверждение этому предположению, то мы твердо знаем, судя по некоторым отдельным стихам поэта, что он никогда не отказывал в сочувствии самым обездоленным из своих сограждан. Его кровь раба, от которой он никогда не отрекался, порой источала из сердца поэта крики отчаяния, в которых уже слышатся интонации Солона.

К вам, измученным нуждою, речь, о граждане, моя.

(Òàì æå, ñ. 141, 19)

Несомненно одно: Архилох, делая выбор, раз навсегда встал за «измученных нуждою»...

\* \* \*

Принято считать, что поэт погиб в сражении между фасосцами и наксосцами около 640 (?) года до н. э. Наступал век Солона! Менее чем через полвека в Афинах раздастся его могучий голос.

\* \* \*

По своей жажде создавать новые человеческие достоинства и отстаивать их от феодальной касты, неспособной удержать свое господство над народом, не прибегая к устаревшей идеологии, Архилох может быть отнесен к первым певцам борьбы, которая приведет к крушению старых аристократий, к расцвету человеческой личности в рамках народовластия полисов, — той новой борьбы против традиций, которую предпримут первые философы — приверженцы рационалистического мышления.

С Архилохом героическая поэзия уступает место поэзии мудрости и действия.

ГЛАВА V

САФО С ЛЕСБОСА — ДЕСЯТАЯ МУЗА

Сафо — это область дивного, полного чудес. «Загадка», «чудо» — говорили уже древние. Эти простые слова очень верны в своей простоте: загадкой можно назвать и ее жизнь и личность, толкуемые по-разному. Загадка и чудо: и то и другое лучше всего подходят к ее поэзии, в каком бы искаженном виде она до нас ни дошла.

\* \* \*

Около 600 года до н. э. Сафо возглавляла в Митилене на Лесбосе общину девушек, посвященную Афродите, грациям и музам. Она называла свой дом «домом служительниц муз». Позднее пифагорейцы назовут его «музеем», так же будут его называть и в Александрии. Учреждение Сафо не что иное, как «школа», отданная под покровительство женских божеств любви, красоты и культуры.

Не следует пренебрегать тем фактом, что эта школа носила характер религиозной общины. Общность культа способствовала установлению крепких уз между девушками и их воспитательницей. Поэзия Сафо в известном смысле — это поэзия взаимной любви, которая связывала через культ Афродиты последовательниц богини. Ошибочно, однако, думать, что целью, которую ставила перед собой Сафо в отношении своих воспитанниц, было только посвящение себя богине. Сафо отнюдь не была жрицей Афродиты. Культовое сообщество представляло в то время естественную форму всякого воспитательного учреждения. Древние философские школы, первые медицинские школы были также религиозными братствами, однако оттуда не выходили жрецы Асклепия. Подобно тому, как врачи обучали последователей этого бога искусству врачевания, так и Сафо, вдохновляемая своей богиней, обучала митиленских девушек искусству жить — умению быть женщинами.

В кружке Сафо особенно культивировалась музыка, танцы и поэзия. Тем не менее дом муз не был ни консерваторией, ни академией, ни семинарией. Искусствам обучались не ради них и менее всего с целью сделать из них свою профессию. Сафо хотелось помочь девушкам, которые жили вместе с нею, путем этого общения, занятия искусствами и служения культу Афродиты, культу муз воплотить в обществе, в котором им придется занять свое место, идеал женской красоты, впервые утвержденный богинями, которых они чтят.

Этим девушкам предстояло выйти замуж. Сафо сама была замужем и являлась матерью девочки, которую она сравнивает с букетом лютиков; поэтому она подготавливает доверенных ей девиц именно к замужеству, к выполнению женщиной своего призвания в радости и красоте.

Это заставляет предполагать, что положение женщины на Лесбосе отличалось от того, что было в большинстве других греческих городов. Нам еще придется вернуться к этому вопросу.

Однако можно сказать с уверенностью: в Митилене женщина оживляла жизнь города своим очарованием, своей одеждой, своим искусством. Брак давал ей возможность вступить в общество на равных правах с мужчинами, как и в других эолийских областях (вспомним Андромаху). Она принимала участие в развитии музыкальной и поэтической культуры своего времени. В области искусств женщина соперничала с мужчинами. Если эолийские нравы предоставляли такое место замужним женщинам, то неудивительно, что тем самым создавалась необходимость в школах, где бы девушка могла готовиться к той роли, которую она должна была играть после брака.

Обученные своими старшими, служительницы муз должны были со временем воплотить в Митилене совершенства Афродиты. Блеск женской красоты пронизывает всю поэзию Сафо. Лицо женщины должно быть, по ее мнению, озарено мерцающим светом. Ее глаза исполнены прелести, походка будит желание. Конечная цель культуры — достижение красоты. Благоговейно воспринимая дары и уроки Афродиты, которая служит ей образцом и путеводителем, учит ее любить цветы и море, открывает ей очарование осязаемого мира и прежде всего упоительную красоту женского тела, девушка увеличивает свое очарование и благородство, красота воодушевляет ее черты, красота делает ее счастливой и пронизывает все ее существо тем избытком радости, которому Сафо поклоняется, как свету звезд.

В этой атмосфере непрерывных празднеств девушки вели под присмотром богини, чье влияние на их жизнь они должны были чувствовать заранее, полумонашеский образ жизни, строгий и ревностный одновременно; их тут, однако, не готовили к безбрачной жизни, а приучали к мысли о будущем супруге. Поэтическая культура, которую Сафо прививала им своими пылающими строфами, прославлявшими всемогущество Афродиты и распеваемыми девушками хором, называлась у древних «эротикой» и была культурой любви. Девушки понемногу посвящались в свое призвание женщины возле своей старшей, уже давно постигнувшей Афродиту в ее радостях и страданиях. Они ощущали в себе пробуждение сердца и чувства — в них просыпалась и страсть, если к ней призывала их судьба.

О том, какую горячую дружбу порождало такое воспитание под огненным небом, где царила Киприда, какие отношения могли возникнуть между Сафо и ее подругами, — об этом нам говорят ее стихи. Именно в стихах проявляется эта замкнутая душа в присутствии созданной и ею возвеличенной красоты, которой она себя окружала.

\* \* \*

«Je le vis: je rougis, je palis a sa vue;

Un trouble s'eleva dans mon ame eperdue;

Mes yeux ne voyaient plus, je ne pouvais parler.

Je sentis tout mon corps et transir et bruler».

Этими несравненными стихами Расин, вслед за другими, дал нам возможность услышать, на этот раз по крайней мере на французском языке, звучание самой, жестокой оды Сафо.

Приводим более близкий перевод этой оды:

Богам равным кажется мне по счастью

Человек, который так близко, близко

Пред тобой сидит, твой звучащий нежно

Слушает голос

И прелестный смех. У меня при этом

Перестало сразу бы сердце биться:

Лишь тебя увижу, — уж я не в силах

Вымолвить слова.

Но немеет тотчас язык, под кожей

Быстро легкий жар пробегает, смотрят,

Ничего не видя, глаза, в ушах же —

Звон непрерывный.

Потом жарким я обливаюсь, дрожью

Члены все охвачены, зеленее

Становлюсь травы, и вот-вот как будто

С жизнью прощусь я.

Но терпи, терпи: чересчур далеко

Все зашло...

(Â. Âåðåñàåâ, ñ. 168, 2)

Мы введены в орбиту страсти Сафо. Владыка ее — Эрос. Желание поражает, и Сафо подсчитывает удары.

Эта ода — рассказ о битве. При каждом новом нападении Эроса Сафо всем своим существом ощущает, как рушится понемногу та уверенность, которую она ощущала во всем своем организме (жизненном механизме). От нее одно за другим ускользают все ощущения, связывающие ее с миром и дающие чувство уверенности в жизни, — образы, звуки, ровное биение сердца, прилив крови к щекам. Она как бы присутствует при последовательном расстройстве действий своих органов, и ей приходится безумствовать и умирать с каждым из них. И она умирает с сердцем, которое перестает биться, с горлом, неспособным издать звук, и вдруг пересохшим языком; огонь распространяется по жилам, глаза отказываются видеть, в ушах только шум крови, все тело ее начинает дрожать и приобретает оттенок трупа... Теперь, после того как она присутствовала при том, как страсть выводит из строя один ее орган за другим, ей остается умереть самой. Когда завладевшая ею болезнь постепенно покорила все ее существо, она оказывается лицом к лицу с чистым самосознанием, лишенным своей естественной опоры. Болезнь овладевает ею. Она — как это ни парадоксально — проникается сознанием своей смерти (слова «вот-вот как будто» снимают с утверждения оттенок нелепости). Последние стихи гласят:

...и вот-вот как будто

С жизнью прощусь я.

Нигде искусство Сафо не проявилось более обнаженно, чем в этой оде. Нигде ее поэзия не имеет такого странно физиологического характера. В самом деле — это факт. В ней приводится лишь точное перечисление физических признаков желания. В этих стихах почти нет прилагательных — тех прилагательных, которые в любовной лирике так хорошо драпируют сентиментальными складками чисто физическое явление. Здесь одни существительные и глаголы: поэзия предметов и событий.

Душе тут почти не отводится места. Тело могло бы призвать на помощь душу, переложить на нее бремя своих страданий. Могла ведь Сафо придумать себе какое-нибудь эмоциональное прибежище от физической боли — ревность, ненависть или печаль разлуки: моральная боль могла бы послужить морфием. Обстоятельства благоприятствовали подобному бегству. Один филолог обнаружил, что причиной возникновения поэмы послужил отъезд из дома муз подруги, выходившей замуж. В первых стихах, очевидно, описан жених, который сидит рядом с предметом страсти Сафо. Но в поэме нет явно выраженной грусти расставания. Сафо не вынашивает в своем сердце это нежное чувство. Она не старается опьянить себя своим горем, чтобы забыть о своей пытке. Она целиком занята страданием своего тела. В своей любви она выделила лишь эту ослепляющую и оглушающую грозу, бушующую у нее в крови...

Сафо нечего скрывать: ее искусство — прямота и искренность. Оно правдиво. Она не стыдится ни одного из своих внутренних ощущений. Она говорит: *язык* и *уши;* она говорит: *пот* и *дрожь.* Ее искусство переносит в антиподы приятного: нет ничего приятного в том, чтобы обливаться п***о***том. Сафо обливается п***о***том; она не стыдится этого, но и не хвастает — она просто констатирует.

Сафо не описывает и предмет своей страсти. Он для нее недосягаем; нам лишь названы коротко и с безупречной точностью явления, которые вызваны им. К чему же должно привести представленное здесь драматическое действие? Исход один, и он не оставляет сомнения: страсть должна погубить того, кем она овладела.

Перед нами во мраке горит огонь. Поэт зажег его в центре огромной зоны тьмы. В его искусстве нас ничто не отвлекает от этого пламени — ни постороннее чувство, ни описание любимого существа — одинокое и всепобеждающее пламя горит, выполняя свое дело смерти. Этот свет, окруженный тьмою, — страсть Сафо.

\* \* \*

Историку литературы тут можно прийти в восторг — он соприкасается с абсолютным началом. Еврипид, Катулл и Расин говорили о любви языком Сафо. Она не говорила ничьим языком. Она вся целиком нова.

Тщетно прислушиваться к более древним голосам любви.

Андромаха говорит Гектору:

Гектор, ты все мне теперь — и отец, и любезная матерь,

Ты и брат мой единственный, ты и супруг мой прекрасный!

(Èë., VI, 429-430)

Парис обращается к Елене:

Ныне почием с тобой и взаимной любви насладимся.

Пламя такое в груди у меня никогда не горело;

Даже в тот счастливый день, как с тобою из Спарты веселой

Я с похищенной бежал на моих кораблях быстролетных,

И на Кранае с тобой сочетался любовью и ложем.

Ныне пылаю тобою, желания сладкого полный.

(Èë., III, 441-446)

Архилох — к Необуле:

. . . . . . . . . . . Тенью волосы

На плечи ниспадали ей и на спину...

. . . . . . . . . . . старик влюбился бы

В ту грудь, в те мирром пахнущие волосы...

(Â. Âåðåñàåâ. Ýëëèíñêèå ïîýòû, ñ. 143, 31 è 32)

Мимнерм вспоминает о Нанно:

Без золотой Афродиты какая нам жизнь или радость?

Я бы хотел умереть, раз перестанут манить

Тайные встречи меня, и объятья, и страстное ложе.

Сладок лишь юности цвет и для мужей, и для жен.

(Òàì æå, ñ. 226, 1)

Задумываешься над этими разными голосами любви. У каждого из них свой собственный оттенок. И сколь отличен от всех, как не похож на остальные голос Сафо! И нежность Андромахи, и горячий и чувственный призыв Париса к презрительно взирающей на него Елене, и смелый и прямой пристальный взгляд Архилоха на Необулу, и меланхолическое воспоминание Мимнерма о Нанно — все это не то. Нет, Сафо одна. Знойная и задумчивая Сафо.

Знойная. До этого Эрос не пылал. Он горячил чувства, согревал сердце. Он вдохновлял на жертву, на нежность, на сладострастие, на ложе. Но он никогда не испепелял, не губил. Всем, в кого он вселялся, он что-нибудь давал — мужество, наслаждение, сладость сожалений... Одной Сафо он ничего не дает, но все у нее отнимает.

Бог, лишенный чувства. «Необоримый» и «неуловимый» — говорит она одним словом о нем в другом произведении. Его нельзя поймать ни в какую западню. Любовь приводит в смятение столько же, сколько и обескураживает. Она сочетает противоположности: наслаждение и горечь. Воображение бессильно себе ее представить. В творениях Сафо, где сияет образ Афродиты, Эрос не облекается в какой-нибудь человеческий образ. В сохранившихся стихах нет ни крепкого юноши, ни меткого стрелка. Можно подумать, что образ его еще не был создан (что не вполне точно). Правильнее предположить, что Сафо не может согласиться с таким воплощением. Для нее Эрос — темная сила, проникающая в ее члены и изнуряющая их: она постигает его только через пытку, причиняемую им ее телу, и мысль ее не способна увидеть его лицо. Невидимый и тайный поселившийся в ней дух выражается метафорами. Образы, наделяющие его поэтической жизнью, обличают природу грубую и коварную. Их она заимствует у слепых сил физического мира или же у беспокойной поступи зверя:

Эрос вновь меня мучит истомчивый, —

Горько-сладостный, необоримый змей.

(Òàì æå, ñ. 172, 21)

Однако никакое толкование не выдерживает слишком тяжкого груза слов. Сафо дает в одном прилагательном понятие о наслаждении и горечи Эроса, характеризуя непостижимую природу божества. Слово, переведенное нами «змей», означает ползающее животное. Любовь Сафо бескрылая — она еще только змей. Что до прилагательного «необоримый» (против которого бессильна механика), в нем на греческом языке чувствуется трепет «homo faber» (кузнеца своего счастья), бессильного унять эту непокоренную силу. Если бы передать греческие слова на старофранцузском языке, вышло бы: Эрос — зверь, не попадающийся в капкан («bete qu'on n'empiege pas»).

Зверь ползающий, чудовище, сила властная и нерассуждающая — таков Эрос, овладевший членами Сафо.

Вот еще метафора, позаимствованная в мире сил природы.

Словно ветер, с горы на дубы налетающий,

Эрос души потряс нам...

(Òàì æå, ñ. 170, 12)

Любовь, изведанная Сафо, похожа на ураган, который оставил ее растерзанной и поверженной, не дав ей ни опомниться, ни что-либо понять. Эта слепая, отнимающая все чувства сила грозит исторгнуть у Сафо душу.

Страсть, столь же опасная для человека, как зверь или гром, подобная гневному божеству, познается лишь тем, кто повержен ею в прах.

...И все же Сафо не бежит этих гроз. Там, за далью непогоды, сияет неомраченное, ясное небо. В этом опустошенном сердце поселились золотые грезы.

\* \* \*

У всякой страсти есть свой предмет. От нее исходит радость или боль — страсти нас либо влекут к нему, либо от него удаляют. Мы отдаемся страданию так же, как доверяем ночи, которая возвратит нам день.

Но каков предмет страсти Сафо? Эти поиски уводят нас в самую таинственную область ее поэзии. И самую неисследованную, несмотря на грубые гипотезы, которыми усеяла путь к ней антипоэзия (я имею в виду филологию).

Дело совершенно не в том, чтобы уточнить имя или пол этого предмета. То, что Сафо нам не открывает и мы порой случайно узнаем по какому-нибудь родовому окончанию (если только рвение филолога, пекущегося о добродетели, не изменило это изобличающее окончание), нам не следует искать между строк, пытаясь проникнуть к текст. В этом нет нужды. Текст, взятый сам по себе, открывает нам поэтические горизонты, более обширные, чем те исторические соображения, которые мы бы могли извлечь из наших сведений о гражданском состоянии или установлении факта сексуальной извращенности.

Что же представляет собою предмет, сумевший возбудить страсть? Перечтем снова несколько строк из стихотворения, о котором мы уже так много говорили.

. . . . . . . . твой звучащий нежно

Слушает голос.

И прелестный смех. У меня при этом

Перестало сразу бы сердце биться...

Не нужно ничего другого — достаточно звука, достигнувшего уха, чтобы запылали тело и душа.

Лишь тебя увижу...

Достаточно услышать звук голоса, мельком увидеть любимый образ, чтобы страсть вспыхнула с неистовой силой. Поражает сопоставление незначительности причины с силой и напряженностью следствия. Это стихотворение Сафо захватывает такие большие просторы страсти, но как мало позволяет она увидеть из того, что ее возбудило! Нам с исчерпывающей полнотой дано знать о ее страданиях, мы увидели, как они последовательно захватили все ее члены. Но мы узнаем лишь о голосе и смехе того, кого она любит. Однако и этот оставшийся для нас неясным предмет страсти подчиняет нас своему обаянию. «Как, — скажут нам, — столько страдать из-за таких пустяков?» Но мы знаем, что дело здесь не в пустяках.

Во всех фрагментах Сафо, где выражается страсть и размеры которых позволяют проследить процесс поэтического творчества, можно видеть, как всякое страстное движение и поэзия, которую оно порождает, противопоставлены попытке описать, перечислить качества любимого предмета. Каждый раз нужно и достаточно, чтобы как-то проявилась всего одна черточка любимого предмета, и все существо поэта тотчас на нее отзывается. В ответ на этот зов и в разгар этого смятения открывается поэтический источник.

Зов этот — всего лишь мимолетный жест, походка отсутствующей, сияние исчезнувшего лица, нежные очертания груди, увитое цветами чело, грациозно поднятая рука. Бывает, что это даже отсутствие грации:

Было время, — тебя, о Аттида, любила я.

Ты казалась ребенком невзрачным и маленьким.

(Òàì æå, ñ. 172, 19 è 20)

Оказывается, достаточно отъезда этого неуклюжего ребенка, покидающего дом Сафо для соперничающей школы Андромеды, чтобы вызвать вспышку страсти, упомянутую выше и которую мы здесь видим по отношению к ее предмету.

Эрос вновь меня мучит истомчивый, —

Горько-сладостный, необоримый змей.

Ты ж, Аттида, и вспомнить не думаешь

Обо мне. К Андромеде стремишься ты.

(Òàì æå, ñ. 172, 21-22)

Страсть и поэзия Сафо отвечают на самые мимолетные призывы, на то, что можно было бы назвать «знаками». Эта поэзия знаков — символизм в первоначальном значении этого слова — составляет полную противоположность поэзии описательной. Знак не есть признак. Поэзия описательная всегда несколько сходна с перечислением примет в паспорте. Описывая черты лица или делая обзор элементов пейзажа, она порой забывает, что люди и вещи открываются нам в гораздо более неожиданном жесте, в случайном ракурсе, чем в анализе их составных частей. Влюбленная Сафо испытывает страдание и наслаждение при одном воспоминании о походке или тембре голоса: по этим черточкам у любовника создается чувство неповторимости его возлюбленной. Их достаточно, чтобы она целиком предстала перед ним. Все его существо откликается на зов одной-единственной черточки. Признак связывает нас с предметом, подчиняет нас ему. В этом подчинении наша радость.

Ничего так не увеличивает власть любимого предмета над душой Сафо, как его отсутствие. Она пишет:

. . . . . . . . . . . приходит

Нынче все далекая мне на память

Анактория.

Девы поступь милая, блеском взоров

Озаренный лик мне дороже...

(Òàì æå, ñ. 174, 28)

Анактория отсутствует. Два ее образа поражают поэтессу-любовницу. Вокруг нее роем вьются воспоминания. Но поэт не регистратор образов. Лишь один или немногие из них пронзают его своим жалом. Отныне эти образы — избранники. Именно они отдают поэтессе-любовнице существо, составляющее предмет ее желаний. Два образа Анактории предстают перед Сафо: милая поступь (или «вожделенная»); лицо, озаренное изменчивым сиянием звезд, лицо — яркое, как звезда.

Достаточно двух черт — и отсутствие подруги становится присутствием...

Иной раз зов отсутствующей странно и таинственно звучит в ночи. Вночном безмолвии, когда уходит осязаемая реальность, когда тело и душа, покоясь на одиноком ложе, отягчены сожалениями и желаниями, тогда приближается в незримых волнах, разыскивая свой путь к сердцу в потемках, голос, — голос, ставший одновременно светом. Чтобы обрести его в пространстве, слепые чувства словно ощупывают темноту и, напрягаясь, тянутся к любимому предмету.

Аригнота некогда жила в Митилене, в кругу девушек, воспитываемых Сафо. Она влюбилась в нежную Аттилу, другую подругу поэтессы. Затем ей пришлось покинуть тех, кого она любила, и переселиться в Лидию, на противоположный берег моря. Сафо разделяет страдание Аттиды, которой она посвящает свою поэму. Она напоминает ей радости совместной жизни с Аригнотой; вместе с ней прислушивается она к голосу исчезнувшей подруги, который доносится до них из Сард, через морскую пучину. К толкованию этой поэмы, передающей совершенно особые ощущения, нужно подходить чрезвычайно осторожно:

. . . . . . . . . к нам из Сард сюда

Часто мыслью несется

Аригнота.

Вместе с нею мы жили. Казалась ты

Ей богиням подобною.

Как твоим она пеньем

восхищалась!

Ныне блещет она средь лидийских жен.

Так луна розоперстая,

Поднимаясь с заходом

солнца, блеском

Превосходит все звезды. Струит она

Свет на море соленое,

На цветущие нивы и поляны.

Все росою прекрасною з***а***лито.

Пышно розы красуются,

Нежный кервель и донник с частым цветом.

Тихо бродит она, и Аттида ей

Вспоминается кроткая,

И тоска ей жестоко сердце давит.

И зовет нас она, но нет отклика:

Нам сюда не доносит речь,

Что там за морем слышит

ухом чутким...

(Òàì æå, ñ. 173, 24)

Невольно колеблешься, приступая к таким стихам. Как удержать эту струящуюся воду в сетях комментария? И для чего? Разве лишь для того, чтобы вторично ею насладиться.

Это стихотворение, как и другие произведения Сафо, связано с ночным безмолвием и сиянием звезд. В темноте отблески неба становятся отчетливее, слух обостряется. В то же время внутренний мир воспоминании, сожалений, желаний, освобожденный молчанием ночи, придает таинственный смысл примеченным отблескам и звукам. Луна взошла над морем Митилены, она похожа на розовое сияние, возникшее из недр азиатской земли. Луна ли это? Или знак Аригноты?

Над волнами и лугами проливается тихий свет. Лунное ли это сияние? Может быть, это сияет красота подруги? И то и другое. Словно мысль поэта заколебалась вдруг в этих лунных грезах... Сафо точно видит в небе призрак, склонившийся у ее ног над цветами ее сада. Это видение на мгновение задерживается среди цветов, оживших в прохладе утра.

Затем этот образ вдруг затуманивается и уступает место другому — более определенному, более настойчивому. Зов отсвета становится зовом голоса. Раздается крик, громкий, как бывают крики в снах. Вся поэма погружена в атмосферу грез. Странные слова стремятся преодолеть пространство и вместе с тем проникнуть через глухую зону, отгородившую мечтателя. Говорит Аригнота. Ее гнетут желания, тоска по Аттиде и сожаления. Она зовет, и смысл ее слов не подлежит сомнению: они велят Аттиде и Сафо присоединиться к ней. Но все же — и в этом ярче всего проявляется сомнамбулический характер этих стихов, — хотя смысл послания, передаваемого этими словами, и ясен, но сами слова «непонятны», они таинственны и неуловимы: как будто в них заключен двойной смысл, мучительно недоступный. Ухо тянется к ним во тьме, стремясь услышать, вернее, сама ночь, превращается в слух, чтобы их уловить и передать — но звучит лишь нечто непостижимое...

В этих стихах поэзия Сафо отрывается от реальности, к которой она казалась прикованной в поэме о физических страданиях, — теперь поэзия переселилась в сны. Эту перемену произвело отсутствие подруги, удаление любимого предмета. Существа, движущиеся в поэтическом мире, куда она нас вводит, действуют подобно невыразимым образам, живущим в наших снах. В них нет ничего смутного, напротив, ощущение их бытия запечатлено чрезвычайно отчетливо. Их присутствие как будто даже воспринимается более определенно, чем присутствие обыкновенных существ. Их послание к нам не таит никаких недомолвок. И все же наша полная уверенность в реальности этих образов совершенно отделена от тех восприятий, какими мы вообще убеждаемся в существовании предметов. Если они и заимствуют, чтобы быть постигнутыми, язык чувств, если они допускают, чтобы мы их видели и слышали, то эти ощутимые проявления лишь видимость, одежда, в которую они облеклись, чтобы мы могли их узнать и понять. Поэт узнает Аригноту не по лунному сиянию, в которое она облеклась, и не по произнесенным непонятным словам. Она познается не на языке чувств. Поэзия Сафо совершает здесь чудо, заставляя нас прикоснуться к чему-то, стоящему вне осязаемого мира и что хотелось бы назвать чистыми сущностями (выражение это, конечно, не имеет никакого смысла).

Однако во всем этом проступает нечто определенное — новая реальность, открытая поэзией Сафо. Это прежде всего вот что: луна и гулкое молчание ночи и отделены от Аригноты, и в то же время связаны с ней узами тайными и нерасторжимыми. Именно эта связь Аригноты с лунными лучами, слияние подруги с голосом темноты и составляют глубочайшую основу поэзии Сафо. Выражаясь точнее, следует сказать, что геометрический фокус этих точек чувствительности — Аригнота и ночной мир — и составляет истинный предмет страсти Сафо.

\* \* \*

Прочтем еще несколько фрагментов:

Луна и Плеяды скрылись,

Давно наступила полночь,

Проходит, проходит время, —

А я все одна в постели.

(Òàì æå, ñ. 185, 80)

Звезды близ прекрасной луны тотчас же

Весь теряют яркий свой блеск, едва лишь

Над землей она, серебром сияя,

Полная встанет.

(Òàì æå, ñ. 169, 4)

Взошел уже полный месяц, — словно

Вокруг алтаря, оне стояли.

(Òàì æå, ñ. 184, 77)

Девы...

Эту ночь мы всю напролет...

Петь любовь — твою и фиалколонной

Милой невесты.

Но проснись же...

И к своим пойди...

Мы же...

Сном позабыться.

(Òàì æå, ñ. 193, 119)

И милый алтарь

девушки в пляске стройной

Ногами вокруг

нежными обходили,

Как критянки встарь...

(Òàì æå, ñ. 184, 78)

Тихо в ветках яблонь шумит прохлада,

И с дрожащих листьев кругом глубокий

Сон нистекает

(Òàì æå, ñ. 176, 33)

\* \* \*

Стала в них холодною сила жизни,

И поникли крылья...

(Òàì æå, ñ. 177, 40)

Как густыми гирляндами

Из цветов и из зелени

Обвивала себе шею нежную...

(Òàì æå, ñ. 169, 3)

Венком охвати,

Дика моя,

волны кудрей прекрасных.

Нарви для венка

нежной рукой

свежих укропа веток.

Где много цветов,

тешится там

сердце богов блаженных,

От тех же они,

Кто без венка,

прочь отвращают взоры.

(Òàì æå, ñ. 171, 18)

Есть прекрасное дитя у меня. Она похожа

На цветочек золотистый, милая Клеида.

Пусть дают мне за нее всю Лидию, весь мой милый

Лесбос...

(Òàì æå, ñ. 185, 83)

Свадебные поэмы, песни, которые пели девушки ее школы на городских празднествах и в соседних деревнях, не вошедшие в этот очерк, говорят нам о том, что Сафо глубоко трогают прекрасные картины природы: тайна деревьев и зверей пронизывает все ее существо. Мы читаем:

Все, что рассеет заря, собираешь ты, Геспер, обратно:

Коз собираешь, овец, — а у матери дочь отнимаешь.

(Òàì æå, ñòð. 190. 104)

Или вот еще:

Сладкое яблочко ярко алеет на ветке высокой, —

Очень высоко на ветке; забыли сорвать его люди.

Нет, не забыли сорвать, а достать его не сумели.

(Òàì æå, ñ. 190, 102)

Наконец:

Ты так прелестна видом,

очи же...

И разлился на милом

личике медоцветный...

. . . . . . . . . . . любовью

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

. . . . . . . . . . . почтила выше

всех тебя Афродита.

(Òàì æå, ñ. 191, 109)

Природа всегда присутствует в стихах Сафо. Вид звездной ночи или ветки, шелестящей на ветру, будил в ее душе отзвуки, которые не передала еще ни одна греческая лира. И после нее ни Аристофан, как бы широко ни лились звуки его «концертов» лебедей на берегах Гебра и муз на Олимпе, песни соловья в кустах и птичек на ветке ясеня; ни Феокрит, искавший утоления своей тоски горожанина в золотых грезах на лоне природы, — никто не задел тех тончайших струн, которые необъяснимо связывают мир деревьев и животных, моря и ветров с миром желаний сердца. Даже этот поэт в своих «Волшебницах», даже Еврипид, всегда находившийся на вершине всего нового в поэзии древних, когда он описывал жизнь Федры, даже они лишь смутно догадывались о существовании такой связи. Следует к тому же иметь в виду, что речь идет о двух поэтах, еще помнивших Сафо.

Для нее у истоков греческой поэзии мы обнаруживаем один только неисчерпаемый гений творца «Илиады». Гомер, конечно, любил природу. Но, вероятно, правильнее было бы сказать, что он ее знал, что он проник в ее незыблемые законы, в ее строй, совершенно чуждый человеку. Природа Гомера — это морские пучины, твердые скалы, оглушительные грозы; она населена богами, имеющими человеческий образ, отражает изобилие жизни, но, несмотря на это, природа не только враждебна человеку, но и непостижима. Бесчеловечная по своей сути, она не способна привлечь к себе сердце человека: не в ней может он найти утешение или просто отклик находящих на него сомнений.

У Сафо природа, наоборот, свободна от мифических образов, но вся населена явлениями — существами дружелюбными, отвечающими движениям души.

Сафо бдит в ночи, наедине со своей страстью.

Луна и Плеяды скрылись...

. . . . . . А я все одна в постели.

(Òàì æå, ñ. 185, 80)

Луна заходит, исчезают знакомые созвездия, бегут часы... Но Сафо все же не одна, так как с нею остается ночь. С нею ночь и звезды, с ней цветы и пенье птиц, с ней нежное тело девушек — с ней вся таинственная и цветущая красота мира — и вот за пределами опустошенных просторов поэзии страстей начинает проступать иной, поэтический мир, в котором общение с природой вернет поэта к радости.

Пустыня наконец заселена. Зов Амура слышится среди роз и под звездами, в окружении всех красот мира. Поэзия Сафо познает через горечь и сладость Эроса. Этот бог-мучитель помещен ею в центр магического круга. Суровый лик страсти, жестокость обнаженного желания — все смиряет поэзия чарами явлений природы. Эрос увенчан цветами. Конечно, и увешанный гирляндами, он сохраняет свою жестокость, но теперь жестокость напряжена, ее увенчала красота. Поэзия Сафо становится еще более чуткой: Природа и Любовь прислушиваются друг к другу...

Мы на пороге тайны. Темная сила, ломавшая члены и жизнь, вдруг превращается в наслаждение. Желание загадочного прилива — отлива, тайное желание девушки, высказанное в сокровенной глубине сердца, теперь осуществлено в рассыпанных цветах, изящных танцах, музыке, невинных играх. Тело тяжелеет в одиночестве ночи. Приходит час, когда в красоте звездных потемок оно совершенно изнурено. Снедавший его огонь затем превращается в свет. Образ отсутствующей, связанный с ночным покоем, мерцанием звезд, теперь освобождает плоть от угнетавшей его тяжести и превращает в безграничный восторг длительное волнение, внушенное Эросом. Пенье птиц, ароматы цветов, шелест ветвей, нежные взгляды, прелесть тел — все это откликается на зов желания. Я тебе даю ту красоту, которую ты ищешь, бери ее. Поэзия становится ликованием души, словно ее основной чувственный тон внезапно и чудесно зазвучал в гармонии стыдливости, прежде сопровождавшей его неощутимо, в самом лоне чувственности...

Творчество лесбосской поэтессы — это момент встречи. Природа и любовь встречаются здесь и проникают друг в друга. В одном и том же дуновении поэзии смешиваются свежее восприятие мира и жар любви.

Ты пришла. В добрый час. Я желала тебя.

Как вода залила мою душу, огнем объятую,

Привет, о Гиринна, привет тебе, равный...

\* \* \*

Сафо уловила и выразила те ассоциации, которые сливаются у нас в представлении о природе любви. Волнение, испытываемое ею при виде красоты внешнего мира, и нежность к подругам вплетаются в одну и ту же поэтическую ткань.

Приводимый ниже более длинный отрывок, как бы ни был попорчен сохранивший его нам папирус, все же позволит лучше всего судить об этом: в этих строках одновременно отражены радость, которую приносят цветы, и грусть любовной разлуки.

Нет, она не вернулася!

Умереть я хотела бы...

А прощаясь со мной, она плакала,

Плача, так говорила мне:

«О, как страшно страдаю я,

Сафо! Бросить тебя мне приходится!»

Я же так отвечала ей:

«Поезжай себе с радостью

И меня не забудь. Уж тебе ль не знать,

Как была дорога ты мне!

А не знаешь, — так вспомни ты

Все прекрасное, что мы пережили:

Как фиалками многими

И душистыми розами,

Сидя возле меня, ты венчалася,

Как густыми гирляндами

Из цветов и из зелени

Обвивала себе шею нежную,

Как прекрасноволосую

Умащала ты голову

Мирром царственно-благоухающим,

И как нежной рукой своей

Близ меня с ложа мягкого

За напитком ты сладким тянулася».

(Òàì æå, ñ. 168, 3)

В этих стихах Сафо словно уловила невидимые волны, которые идут из мира внешнего к нашему сердцу и из нашего сердца к миру. Нынче поэзия уже знает — на иной лад, чем химия, — что между нашим существом и миром есть родство сущности субстанции.

В этом поэтическое открытие, которое принадлежит Сафо и позволяет видеть в ее поэзии прообраз современной. Поэтическая мечта Сафо охватывает *одновременно* два мира, вопрошаемых человеческим разумом, — мир, который мы называем внешним, и мир наших внутренних ощущений. Большинство древних поэтов, если им приходится обращаться к природе и выражать любовь, делают это последовательно или параллельно, как если бы эти два мира составляли для них две разные сущности. Сафо же знает, что человеческое сознание и физическая природа представляют одно и то же, одинаковы по своей сущности и свойствам, поскольку в побуждениях страсти нет ничего, что не отзывалось бы на явлениях мира. Мир чувств находится на самой вершине мира природы — поэтому он и испытывает все его колебания и повторяет их. В поэзии Сафо эти два мира взаимопроницаемы и в то же время говорят одним и тем же языком.

Каков этот язык? И какое имя носит та единственная реальность, которую Сафо хочет познать и пытается нам открыть? Следует ли после стольких цитат сомневаться, в каком месте, где, в какой точке ее поэзии встречаются планы двойного аспекта реального? Какая-то фигура сидит, поджидая ее, на этой границе бытия: Сафо бросается к ней, словно стремится к обладанию бесценным сокровищем. То, что ранит ее и зовет, потом вдруг открывается ей в прелести жеста или яркости цветка; какое же дать этому имя, если не Красота?

Всякая создаваемая красота возбуждает желание Сафо, и особенно те переплетающиеся нити красоты, в которой перевились в солнечной радости юное тело и венки, цвет человеческого тела и красоты природы, любое воплощение красоты в хрупкости отрочества и весны.

Я люблю цвет юности,

Мне любовь досталась на долю,

То солнца сияние, то Красота.

ГЛАВА VI

СОЛОН И ПРИБЛИЖЕНИЕ ДЕМОКРАТИИ

Греческая цивилизация родилась на той кромке Азиатского материка, где возникли несколько веков назад и стали развиваться эллинские города. Гомер был ионийцем, Архилох тоже, Сафо была эолийкой. Это всего лишь несколько примеров. Именно в городах Ионии появились почти в то же время первые ученые и философы, первые мраморные статуи, были воздвигнуты и первые храмы.

Одновременно в городах на крайней западной границе эллинского мира, в Сицилии и Великой Греции, появляются другие ученые, другие философы и другие храмы, иногда такие великолепные, как храм Посейдона в Пестуме, быть может, самый прекрасный из всех греческих храмов; в этом прежде всего отражалась мощь нарождающейся цивилизации.

Это рождение цивилизации греческого народа по всей окружности ее распространения объясняется разными причинами. Между прочим, оно свидетельствует о зависимости Греции от соседних цивилизаций, которые она именовала «варварскими». То, что находилось между Азией и Сицилией, в собственно Греции, не представляет пока что ничего в смысле цивилизации.

Это положение, однако, грешит некоторой общностью. Нужно назвать хотя бы сельского поэта Гесиода; не следует забывать, что Спарта была родиной танцев и пения. Припомним еще несколько фактов, противоречащих предшествующему утверждению.

Но вот наступает царствование Афин. В течение более чем трех веков Афины, вначале заурядное селение, являлись «школой Греции», превратившись в «Элладу Эллад». Первое выражение принадлежит историку Фукидиду и должно быть взято в этом контексте в строго политическом смысле. Афины являются школой Греции и в том отношении, что они подготовили наиболее просвещенные города своего народа к демократии. Афины отнюдь не были первой демократией среди прочих греческих полисов: в Ионии она существовала до них. Но Афины выдвинулись на первое место благодаря блеску этого великого города демократии, — демократии, устраивавшей самые пышные праздники для своего народа, самые великолепные представления трагедий и комедий, воздвигавшей самые дивные храмы и другие памятники для прославления афинского народа, прославившейся тем, как ее историки и философы доказывали и защищали права народа или на них нападали. В течение двух веков здесь трепетало сердце Эллады. Здесь комедия языком шутки всем и каждому говорила правду. Здесь билось горячее сердце человека в его трагическом конфликте с судьбой. Здесь Сократ, Платон и другие на улице, в лавках и на стадионах открыли философский диалог и с улицы вознесли его до небес.

\* \* \*

Афинам VIII века до н. э. предстояло прежде, чем позволить себе роскошь «Антигоны» или Парфенона, решить задачу более насущную — проблему своего существования. Около двух веков ушло на то, чтоб найти временное решение этой первостепенной задачи. В результате была изобретена демократия. Слово, несомненно, привлекательное, но несколько обманчивое для глаза.

«Демократия» означает «власть народа». Но о каком народе идет речь? Об этом можно догадываться. В этой книге мы уже касались некоторых элементов проблемы, которая как будто разрешена одним словом, тогда как одно «слово» никогда ничего не разрешает.

Повторим в двух строках главное. В Аттике и в других местах в VIII веке до н. э. идет борьба между двумя классами — классом имущих и классом неимущих. В руках имущих большие земельные владения, у вторых земли мало, у них только руки и численный перевес. Разрешение проблемы, предложенное Солоном, состоит из целого комплекса мер, которые должны были постепенно привести к равенству гражданских и политических прав для всех *граждан* полиса. Демократия никогда не была ничем иным, как властью, находящейся в руках народа, состоящего из «граждан» города.

Тут сразу видно, что дело идет отнюдь не о всех трудящихся, о всех производителях полиса. Речь шла лишь исключительно об одних «гражданах». В античном городе рабы составляли большинство производителей материальных благ. Тут и проходила граница завоеваний демократии: она никогда не становится достоянием рабов.

Великий современный социолог — и даже гораздо более, чем социолог — выразил это очень ясно: «Несмотря на... различия, государство времен рабовладельческой эпохи было государством рабовладельческим, все равно — была ли это монархия или республика аристократическая или демократическая.

...суть дела оставалась одна и та же: рабы не имели никаких прав и оставались угнетенным классом» 1...

1*В. И. Ленин.* Соч., т. 29, с. 442—443.

Этот социолог, имя которому Ленин, этими словами точно определил границу, которая помешала античной демократии действительно заслужить это наименование и перерасти в свое время в подлинную демократию.

После этой оговорки, очень существенной, поскольку эта причина способствовала исчезновению античной цивилизации, приходится все же констатировать, что в течение VIII и VII веков до н. э. в большинстве греческих городов, сперва в Ионии, потом в Афинах, происходят невиданно острые социальные конфликты, — конфликты, в которых наиболее бедная часть граждан пытается вырвать у власть имущих равенство прав, узаконить свое положение в писаном праве, завладеть, наконец, своей долей управления полисом. Именно здесь, следовательно, намечаются, еще очень слабо, первые контуры демократии, туманные, неопределенные, как обещание, которое предстоит еще выполнить, причем, само собой разумеется, рабы остаются вне игры.

Население городов, как известно, на протяжении долгого времени состояло из двух категорий граждан. Были благородные, потомки первых поселенцев страны, члены кланов (или по-латыни «gentes»). Эти благородные, они же и богатые одновременно, обрабатывали землю большей частью сами с членами своего «дома». Но к этому времени первоначальное владение предков уже не составляло коллективной собственности всего клана. Однако земля, поделенная между родственниками, оставалась неотчуждаемой: она не могла перейти к другой семье ни в дар, ни посредством купли-продажи или в качестве приданого. «Собственность должна оставаться в семье» — таков незыблемый принцип.

Только эти эвпатриды, гордые своим происхождением, могли занимать общественные должности, они становились «царями», судьями, военачальниками. Только они обращались от имени граждан своего города к богам, совершали жертвоприношения, оставаясь единственными жрецами этой религии без духовенства и с чисто гражданским устройством. К этой знати, эвпатридам, принадлежали в Афинах, или, вернее, в Аттике, примерно пятьдесят родов.

Но помимо них внутри городов жило множество народа, существовавшего там за счет богатых — «свободные» труженики, если это слово вообще применимо по отношению к ним. То были мелкие крестьяне, владевшие лишь хижиной и орудиями (да какими там орудиями!), необходимыми, чтобы кое-как царапать землю на своих заросших клочках полей, лепившихся по крутым склонам; они всегда были на волосок от рабства, являясь обладателями только своих рук — это была *голь,* тысячами умирающая весной, «в то время года, когда нечего есть», как сказал поэт — аристократ и реалист. Тут были всевозможные ремесленники, работавшие на материале, принадлежавшем эвпатридам, поручавшим им то починку крыши, то изготовление обуви или кожаного щита, бронзового оружия или золотых украшений, надеваемых на головы жертв перед их закланием. Все они настолько бедны, что не могут иметь собственную мастерскую. На дому работают только горшечники: гончарные печи имеются в каждой деревне. К этому мелкому люду принадлежали и те, чьим ремеслом было море: развитие колониальных экспедиций в VIII веке увеличивало их значение — к ним относились судостроители и гребцы, матросы, а позднее и судовладельцы. Весь этот плебс был многочислен, но чрезвычайно разобщен. Интересы моряков и коммерсантов не совпадали с интересами ремесленников и мелких собственников — крестьян. Эти люди начинали «думать сообща», лишь когда дело шло о «толстяках», которые их эксплуатировали. Только знать имела право носить оружие. И она же обучала остальных «благомыслию». Гражданская война представляла нормальное состояние всех греческих городов в VIII и VII веках до н. э.

Но вот примерно в конце VIII века до н. э. в экономику натурального хозяйства, к которой как-то приспособились, вторгается изобретение, важность которого трудно переоценить; оно ее резко нарушает и изменяет: это изобретение — деньги в виде монет. Борьба классов в связи с этим обостряется, однако ее развитие идет в двух противоположных направлениях; с одной стороны, возрастает нищета неимущих, а с другой — часть из них начинает богатеть на торговле и претендует на свою долю участия в управлении городом; они начинают свои нападки на привилегии, сохранившиеся у аристократии.

По свидетельству гомеровских поэм, торговля до введения денег имела исключительно меновой характер: вино в обмен на зерно, масло — на металл и т. д. Вол также считался единицей обмена. Понемногу пришли к тому, что стали пользоваться слитками золота и серебра в качестве меновой единицы. Но на них не было государственного клейма, их приходилось всякий раз перевешивать. Менялы ставили на рынках свои весы.

Настоящие монеты, с выбитыми на них знаками города и гарантированным весом, были впервые изобретены в Лидии, этой малоазиатской стране, где струи Пактола катят и крупинки золота. Этим изобретением завладели греческие города Ионийского побережья и распространили его по всему миру в ту эпоху широкого колониального движения.

Это изобретение, несомненно, благоприятствовало обмену, но кто же на этом выгадал? Прежние богачи поспешили наложить руку на этот способ накопления ценностей, могущих существовать века. В самом деле, в натуральном хозяйстве крупным земельным собственникам не было смысла накапливать большое богатство. Нельзя копить зерно, масло или вино. Все, что можно было себе позволить, сводилось к кое-каким предметам роскоши — восточным подушкам, коврам или чеканному оружию. В первобытном хозяйстве крупные землевладельцы использовали свои излишки на расширение своей клиентелы. В неурожайные годы мелкий «свободный» землепашец и даже ремесленник могли обратиться к соседнему богачу. Последний кичился тем, что был для бедняков «прибежищем и оплотом», по выражению эпических поэтов. Мелкому производителю в какой-то мере еще оказывал покровительство крупный.

Положение радикально изменилось с появлением денег: они позволили накопленные излишки производства обращать в звонкую монету. Более того, богатый научился извлекать из чеканенных денег выгоду, он полагал, что его деньги должны давать «прирост» (так назывались проценты). Наследственная спесь подкреплялась еще и алчностью. Прежде представителю знати случалось отдавать излишек, который он не мог использовать, теперь он ссужает деньгами за очень высокий процент, потому что вкладывает часть своего капитала в морские предприятия, где риск очень велик. Он теперь ссужает и спекулирует. Накопленный капитал превращается в капиталовложение, сделанное с целью приобретения новых богатств.

Так рождалось то, что Аристотель назвал «хрематистикой», то есть искусством денег — способностью копить деньги и умением заставлять их производить деньги же. Таким образом, эта «хрематистика» была близка к первичной форме капитализма.

Изобретение чеканенной монеты имело большие последствия для социальных отношений между классами.

Прежде всего низший класс — особенно мелкие крестьяне, — вынужденный брать в долг на очень тяжелых условиях, начинает постепенно утрачивать свою независимость. Что может дать мелкий производитель крупному в обеспечение своего долга? Только свою землю, которую он закладывает. Затем — свой труд. Это значит, что у крестьянина, не погасившего в срок долг, отбирали землю и ему приходилось делаться держателем или, скорее, кабальным должником, обязанным отдавать своему заимодавцу б***о***льшую часть урожая. Эта б***о***льшая часть достигала в Афинах баснословного размера — пяти шестых урожая. Исчерпав все возможности, должник располагал лишь одним залогом — собой, своим телом. Это значит, что он мог быть продан и попадал в рабство. Это касалось не только его, но и его семьи — жены и детей: он мог их продать прежде, чем себя, как свою последнюю движимую собственность.

Таким образом, ясно, что существование рабства и подчиненное положение женщины обращались против самого гражданина, преграждая путь к подлинной демократии.

Таковы были в Афинах, в момент когда должна была родиться цивилизация в ее наиболее блестящей форме, отвратительные плоды «хрематистики».

Но результаты изобретений никогда не бывают так просты, как об этом часто думают. Изобретение денег стало не только новым орудием угнетения в руках знати. Настало время, когда, после длительной кровавой борьбы, это же изобретение, оказавшись в руках народа, стало орудием освобождения.

Не следует забывать про торговцев, вышедших из низов. Некоторые из этих выходцев из простонародья разбогатели. Вначале это произошло в больших азиатских портовых городах — Смирне, Милете, Эфесе, а затем и в самой Греции — в Коринфе, Мегаре, Афинах. Знать презирала их, но была вынуждена с ними считаться. Эти выскочки от торговли начали скупать землю у бедных крестьян, предпочитавших продавать ее им, чем платить ростовщические проценты. Сделавшись собственниками земли, эти люди стали требовать для себя участия в управлении общественными делами, права заседать в суде, быть магистратами, занимать командные посты в армии — словом, всех прав, присвоенных до того лишь знати — людям голубой крови.

Но как добиться успеха без того, чтобы не вступить в союз с массой неимущих, не опереться на толпу эксплуатируемых? Так крепла классовая борьба, двигаемая этим союзом честолюбия и нищеты против знати.

То была борьба *«kalokagathoi»* против *«kakoi»,* по выражению, придуманному знатью. *«Kalokagathoi»* — это, в понимании аристократов, люди, которых занятия спортом и служение культу муз наделили всеми добродетелями: они прекрасны наружностью и преисполнены благородства. Их благородство имеет две стороны: знатное происхождение и способность совершать подвиги. *«Kakoi»* — противоположное понятие, это злые и презренные люди — «чернь»; это те, кто по своему низкому происхождению составляют народ и не способны ни на какой поступок, который бы не был подл.

Странные понятия; исход начатой борьбы докажет их несостоятельность.

\* \* \*

Мы не собираемся исследовать здесь шаг за шагом все этапы этой борьбы, которая во многих городах привела к демократическому освобождению или, во всяком случае, к тому, чт***о*** под этим понимали в античном обществе.

Ограничимся Афинами, связав наш рассказ с историей Солона, законодателя-поэта.

Солон — представитель благородного сословия. Из рода, к которому он принадлежал, вышел последний афинский царь. Но к середине VII века до н. э. этот род, по причинам нам неизвестным, сильно обеднел. Солон, выдвинувшийся во второй половине VII века, когда в Афинах особенно стали развиваться ремесла и торговля, решил попытать счастья в торговле — он пустился в заморские странствия, продавая оливковое масло.

Итак, мы видим отпрыск благородного рода, к тому же поэта, сделавшегося торговцем маслом. Желание посетить новые страны и познакомиться с древнейшими цивилизациями — молодой Ионией и насчитывавшим четыре или пять тысячелетий Египтом, — несомненно, служило одной из причин, побудивших Солона путешествовать, чтобы зарабатывать на жизнь. Уже много позднее, когда он прекратил свою деятельность законодателя, старый Солон вновь пустился в море. Жажда новых знаний — это его манера стариться, а может быть, и сохранять молодость: «Я старею, каждый день что-нибудь познавая», — писал он тогда.

Солон возвратился в Афины в расцвете лет, восстановив торговлей, как он и надеялся, свое благосостояние. У своих сограждан он пользовался репутацией человека, свободного от сословных предрассудков и, главное, безукоризненно честного. Солон стал популярным человеком в обоих лагерях — у обоих классов, беспощадно воевавших друг с другом в Афинах. Плутарх, поместивший Солона в свою галерею выдающихся людей, очень хорошо сказал про него: «Знать уважала его за его богатство, бедные — за честность».

Как-то Солон смело решился на поступок, оказавший огромную услугу его стране. Рассказывает нам о нем Плутарх, может быть, несколько приукрасив его, но в общем он передает факты достоверные, подтвержденные стихами Солона, дошедшими до нас в сильно искаженном виде.

В те времена Афины и Мегара, два соседних города, оба стремящиеся стать торговыми и приморскими центрами, оспаривали друг у друга Саламин. Этот остров, расположенный против Афин, как бы запирает гавань Афин. Тот, кто владеет островом, может блокировать Афины. Саламин занимали мегаряне, несмотря на все усилия афинян. По рассказу Плутарха, это настолько досаждало им, что они издали закон, запрещающий под страхом смерти упоминать Саламин перед народом.

Солон решил прикинуться сумасшедшим. Когда болезнь его стала более или менее официально известна, он явился на площадь, поднялся на камень, с которого делали объявления народу, и прочел перед собравшимися свою поэму, где прославлялась красота Саламина и говорилось о том, что позорно для афинян уступать его мегарянам. Его выслушали (ведь он умалишенный!), и слова его зажгли сердца. Народ отправился на Саламин. Солон возглавил операцию. Остров был отвоеван у мегарян.

До нас дошло несколько стихов из этой поэмы. Солон говорит в них: если мы, афиняне, уступим Саламин, то

Лучше не быть мне тогда гражданином державы афинской,

Но променять край родной на Фолегандр и Сикин 1, —

Скоро от края до края звучать будет слово такое:

«Это из Аттики муж, предал и он Саламин».

На Саламин! Все пойдем сразиться за остров желанный

И отвратим от себя трусости тяжкий позор.

(Ïåðåâîä Ã. Ô. Öåðåòåëè)

1 Фолегандр и Сикин — маленькие острова на Эгейском море. — *Примеч. ред.*

Его призыв, смелый и всем понятный в то же время, понравился народу. Если даже рассказ и приукрашен, нет все же сомнения, что Солон был инициатором отвоевания Саламина.

В результате этого события уважение, которым пользовался Солон, возросло, и это привело к избранию его законодателем и арбитром в конфликте, разделявшем афинян.

\* \* \*

Нужно ли еще раз определить положение обоих лагерей и дать некоторые дополнения и уточнения?

Крупные собственники знатного происхождения в конце концов захватили всю, или почти всю, землю аттической равнины. Они обрабатывали эти обширные владения с помощью своих сородичей, клиентелы и рабов. Ячменя и ржи было мало, но это никого не тревожило: можно привезти зерно с Черноморского побережья. Зато в изобилии имелись виноградники, смоковница, оливковые деревья; их плоды частично шли на экспорт. Эти крупные владения все возрастали за счет поглощения мелких.

Землевладелец — эвпатрид — издали наблюдает за своим имением, на манер феодального сеньора. Он постепенно привыкает жить в городе. Отныне политика становится его основным занятием. Он управляет, воюет. Он судит, причем судит, руководствуясь писаными законами лишь наполовину: только он и ему равные могут их толковать.

Противостоит знати народ — и в первую очередь сельский пролетариат. Среди крестьян есть еще свободные производители, но их становится все меньше и меньше: это держатели, участки которых лепятся по горным склонам, где почва настолько скудная, что из нее мало что извлечешь. Держатели и кабальные должники — это крестьяне, обремененные долгами. Каков бы ни был урожай — хороший или плохой, — несчастному «шестидольнику» достается лишь одна шестая его, а пять шестых отходит хозяину. Такая такса вызывает крик ярости во всей Аттике — его слышно во всех деревнях на протяжении целого столетия! Добавим к этому, что ремесленные изделия, орудия производства, которые прикованный к своей тяжелой доле крестьянин должен покупать в городе и заказывать у кузнеца, стоят очень дорого, тогда как ему приходится продавать свои продукты по мизерной цене — ведь сельскохозяйственные рынки завалены продуктами, поставляемыми знатными землевладельцами.

Эти свободные мелкие собственники завтра обязательно превратятся в рабов. Предположим, что кто-нибудь из них продал свою обремененную долгами землю: тогда он становится батраком, чернорабочим, безработным (для свободного человека нет работы — слишком много рабов). Представим себе и держателя, оказавшегося не в состоянии выплатить свои пять шестых: он также обращается в раба. Предположим даже, что, попав в такое положение, он попытается бросить родину, отказаться от своей призрачной собственности, но ведь тогда его станут разыскивать как беглого раба... Рабство подстерегает его на всех поворотах жизни.

Действительно, в Аттике в VII веке до н. э. разыгрывалась подлинная драма. Границы крупных владений ощетиниваются межевыми столбами. Ими обозначается право эвпатрида на владение заложенной землей: на них указана форма заклада и сумма долга. Эти столбы указывали и на то, что знатные люди превращали афинский народ в рабов. Земля и власть оказались в руках немногих. Все прочие выбрасывались из числа граждан. Удастся ли эвпатридам превратить афинян в илотов? Станут ли Афины другой Спартой?

Как кажется, все это далеко от демократии! Между тем спасение было уже близко.

Географические условия сделали Аттику страной мореходов и торговцев. Всмотритесь в этот удлиненный треугольник, две длинные стороны которого омывает море на протяжении 180 километров. Посмотрите на эти бухты и заливы, одни из которых отлогие и пригодны для легких судов, другие глубокие, словно предназначены для более крупных кораблей. Взгляните на этот мост из островов, перекинутый через море от Аттики до Азии, — не создан ли он для того, чтобы манить и поощрять моряка?

Побережье Аттики, так же как подножие Акрополя в Афинах, а впоследствии и Пирей, кишит целыми толпами рыбаков, матросов, владельцев небольших судов, ремесленников, торговцев. Немало здесь и в лохмотьях. А кое-кто богатеет, становясь независимым от земельной аристократии. Многие путешествуют. Большинство расторопны и находчивы.

Знать нуждается в этих моряках и торговцах, чтобы сбывать за морем свою продукцию. На окраине города растет квартал горшечников — они тоже нужны, так как изготовляют огромные красные и черные амфоры, в которых перевозят вина и главным образом драгоценное оливковое масло, — те чудесные аттические вазы, которые находят со времен Солона как в Египте, так и на Черноморском побережье, в Сицилии, Кумах и даже в Этрурии.

Знать могла довести до конца закабаление класса бедных крестьян, но с ремесленниками и торговцами — бедными ли, богатыми ли — ей приходилось считаться.

Беднейшие крестьяне представляли одну из самых беззащитных категорий неимущего населения. Но вместе с тем они более всех выражали недовольство и они же представляли наиболее многочисленную его часть. Некоторые из них, ссылаясь на древний аттический обычай, попросту требовали передела всей земли Аттики. Эту массу использовал впоследствии, когда уже нельзя было проводить реформу иначе, чем путем насилия, Писистрат, ненавистный тиран, ставший тем не менее, в силу естественного развития исторических событий, истинным продолжателем Солона, реализовавшим его реформу.

Что касается торговцев, то это был наиболее умеренный и самый изворотливый слой афинского народа; торговцы более всех были готовы вести переговоры, но зато они решительнее всех других хотели добиться участия в решении городских дел. Им уже надоело соглашаться с решениями, принятыми помимо них, одними эвпатридами, но касающимися как их частной, так и общественной жизни. Они — граждане и не хотят, чтобы их гражданские права были лишены всякого реального содержания.

Именно объединение обеих плебейских партий — союз ремесленников и купцов с мелкими крестьянами и батраками — решило в их пользу в конечном счете исход вековой борьбы низших классов против земельной знати.

Минуем кровавые беспорядки, обусловившие принятие компромисса. Этот компромисс заключался в том, чтобы достигнуть соглашения относительно приемлемого для обеих сторон — родовой знати и народа — арбитра, уполномоченного ими произвести коренную экономическую, социальную и политическую реформы. Население Афин, над которым нависла смертельная опасность, остановило свой выбор на Солоне, сделав его своим арбитром: угнетенные рассчитывали на его любовь к справедливости, угнетатели видели в нем члена своей касты. Знать обманулась — Солон не был членом их касты, он был гражданином Афин.

Таким образом, в 594 году до н. э. Солон был назначен архонтом, облеченным чрезвычайными полномочиями для проведения реформ в государстве.

Он тотчас же провел ряд смелых мер (и все же умеренных) — одни экономического и социального порядка, другие — политического.

Первой и наиболее необходимой реформой — той, которая спасла класс полурабов-крестьян от полного закрепощения, было полное освобождение земель и людей. Освобождение земли выразилось в том, что межевые столбы, отмечавшие поля, попавшие за долги к эвпатридам, были вырваны и брошены, а земля отдана прежним владельцам, превращенным в держателей или рабов. Освобождение же людей произошло так: неоплатные должники были освобождены от долгов одновременно с их землей, а долг с них снят. Более того, тех, кого продали в рабство в другие земли, отыскали, выкупили и освободили за счет государства; их снова ввели во владение прежними участками.

Это освобождение земли и людей увековечено Солоном в стихах; они дошли до нас и свидетельствуют о глубокой привязанности поэта к земле и его любви к людям. Солон взывает к самой Земле, наиболее древнему из божеств, и просит ее свидетельствовать за него перед судом истории. Он заявляет:

Свидетельницей будет пред судом времен

Мне богоматерь Олимпийцев — черная

Земля благая в том, что вырвал из нее

Я долговые знаки, в ней забитые:

Была она рабою, ныне — вольная.

В Афины вновь, в отчизну богозданную

Вернул я многих, правдой в рабство проданных

Или неправдой; тем, кто по нужде ушел

Из-за долгов в изгнанье и аттический

Забыл язык в скитаньях по чужим местам,

И тем, кто дома здесь терпел постыдную

Неволю и дрожал перед хозяином,

Всем я вернул свободу.

(Перевод Ф. Петровского)

Вот истинно дивные стихи! В них древнейший афинский поэт выразил свою любовь к угнетенному народу, которому он сумел вернуть свободу и справедливое владение своей собственностью.

Могут сказать, что такая мера, как аннулирование долгов, явилась ограблением богатых. Это верно, конечно, но эти богатые злоупотребили своей властью; Солон дерзнул заставить их вернуть присвоенное. Эту смелую меру, спасавшую афинский народ и уничтожавшую прошлое, Солон дополнил законом, который ограждал от повторения подобного положения в будущем. Он упразднил античное долговое рабство: отныне было запрещено давать взаймы под залог людей. Этот закон обеспечивал индивидуальную свободу; он явился краеугольным камнем аттического права. Ни в каком другом греческом городе такого закона не было.

Мы не будем касаться здесь других экономических и социальных реформ Солона, как бы важны они ни были сами по себе. Взять хотя бы денежную реформу, успешно проведенную им до конца. Многие другие мероприятия Солона ограничивали власть знати, до сих пор не знавшую никакого противодействия. Так, например, им было введено обязательное деление имущества между наследниками после смерти отца, что сильно ослабило позиции старой земельной знати. Ту же цель преследовала и другая реформа Солона — право при отсутствии сына, рожденного в законном браке, выбирать себе наследника вне родовой знати. Это был уже прямой удар по старинному земельному праву. Наконец, любому гражданину предоставлялось право приобретать родовое земельное владение. Все эти реформы укрепляли положение народных масс, дробили земельную собственность, увеличивали количество владельцев мелких участков.

Рядом других законов предусматривалось смелое раскрепощение личности, ограничивалась власть отца — конечно, насколько это было возможно в то время. Разумеется, нельзя было еще думать о том, чтобы запретить отцу выбрасывать новорожденного ребенка. Однако с того дня, как он объявлял о нем городским властям, он утрачивал уже право жизни и смерти над ним. Отцу уже не разрешалось продать свою дочь, за исключением случаев очень дурного поведения, или прогнать сына, если на то не было каких-либо веских причин. В глазах государства совершеннолетний сын был равноправным с отцом.

\* \* \*

Все реформы и вся деятельность Солона характеризуется тем, что, покончив с той частью дела, которая требует смелости и решительности, он вновь был проникнут духом справедливости и умеренности. Солон сам дерзнул развязать революционный кризис и не боялся в этот период вести борьбу на два фронта. Нет ничего труднее, чем придерживаться этой политики «справедливости» в разгар борьбы (в своих поэтических произведениях Солон постоянно возвращается к этому слову).

Так, в одном отрывке из его произведений, дошедшем до нас в сильно искаженном виде, Солон говорит, что своим щитом он прикрывал то одну, то другую сторону. Ему пришлось защищать знать от чрезмерных требований пришельцев с гор; Солон имеет это в виду, когда пишет:

Мощным щитом прикрывая и тех и других, не дозволил

Я ни одним, ни другим верх взять в неправой борьбе.

(Ïåðåâîä Ã.Ô.Öåðåòåëè)

А в другом месте:

Богатым, бедным — всем законы общие

Я начертал; всем равный дал и скорый суд.

Когда б другой, корыстный, злонамеренный,

Моим рожном вооружился, стад бы он

Не уберег и не упас. Когда бы сам

Противников я слушал всех и слушал все,

Что мне кричали эти и кричали то,

Осиротел бы город, много пало бы

В усобице сограждан. Так со всех сторон

Я отбивался, словно волк от своры псов.

(Ïåðåâîä Âÿ÷. Èâàíîâà)

Другой образ сохранил нам еще одну черту мужества Солона, великолепное мужество умеренности, противопоставленное им крайним требованиям обеих сторон.

Но я меж ними, словно между ратями,

Стоял на рубеже, как пограничный столп.

(Ïåðåâîä Ã.Ô.Öåðåòåëè)

Народность поэзии Солона, присущая и другим его произведениям, здесь также видна.

Таковы значение и дух экономической и социальной реформы великого афинянина.

\* \* \*

Не меньшее значение имели политические реформы Солона. Они проникнуты тем же духом дерзания и умеренности, как и остальные, и спустя несколько поколений принесли ожидаемый плод: демократию.

В распределении общественных должностей Солон остерегся сделать резкий скачок от системы, при которой все они были исключительной привилегией знати, к демократическому режиму, который сделал бы их доступными для всех граждан. Ни Солон, да и никто другой не смог бы этого сделать в Афинах начала VI века до н. э. Соотношение сил в классовой борьбе решительно этому препятствовало.

Солон поступил иначе. Отныне благородное происхождение не давало права ни на какую общественную должность, ни на какие политические преимущества. Рождение не давало никаких привилегий: их приносило богатство.

По этому признаку Солон разделил народ на четыре класса. Граждане, принадлежавшие к более зажиточному классу, имели право занимать самые высшие должности, но они же несли самые обременительные расходы.

Для остальных классов, соответственно их правам, уменьшались и налагаемые тяготы — как в отношении налогообложения, так и военной службы. Так, граждане четвертого класса не платили никаких налогов и лишь в редких случаях подлежали мобилизации, но и тогда они становились лишь гребцами или же имели только самое легкое вооружение.

Конституция Солона вводит нас в общество, представляющее нечто вроде цензовой демократии. Самым существенным является то, что отменено право знати, основанное на рождении, потому что рождение приобрести нельзя. Это право переходит к богатству, потому что богатство можно приобрести, во всяком случае теоретически.

Впрочем, такая система, основанная на имущественном принципе, представляет лишь ступень на пути демократических завоеваний. Под натиском народных сил все эти установленные преграды и различия быстро исчезнут. Еще примерно через столетие борьбы, и борьбы значительно менее кровавой, чем до Солона, политические права станут равно принадлежать всем свободным гражданам. Таким образом, Солон открыл путь демократии, действуя необычайно смело и вместе с тем с редким благоразумием.

Впрочем, уже в системе Солона было предусмотрено одно право, принадлежащее всем, и это было очень важно. Все граждане от первого класса до четвертого имели право голосовать в народном собрании. Акт решающий: богатые и бедные в собрании равны. Любой человек мог голосовать, любой человек мог взять слово.

Несомненно, что во времена Солона компетенция народного собрания была очень ограниченной. Но Солон по крайней мере заставил признать равное для всех граждан право голосовать и высказывать свое мнение. С течением времени народное собрание станет основным органом общественной жизни Афин. Бедным, всегда обладающим численным перевесом, будет нетрудно заставить богатых считаться со своим мнением. Цензовые различия сотрутся, и Афины, не без нескольких новых кризисов и реформ, сделаются самым демократическим полисом всего греческого мира. Зародыш этого расцвета был заложен в конституции Солона.

Кроме народного собрания, Солон сделал доступным для всего народа и другой институт того времени, игравший огромную роль в общественной жизни афинян. Мы имеем в виду трибунал гелиастов, широкий народный трибунал, в которым позднее вошли 6000 судей, разбитых на десять секций. Любой гражданин имел право быть членом этого трибунала — так решил Солон. Он расширил его юрисдикцию, предоставив ему функции кассационного суда, пересматривающего решение магистратов. Впоследствии гелиастам будут подсудны все дела публичного и частного права.

Мы, таким образом, видим, что в результате вмешательства Солона народ при помощи собрания и трибунала гелиастов получил возможность расширять свой суверенитет. Но народный суверенитет есть не что иное, как демократия. Как сказал Аристотель: «Когда народ — хозяин выборов, он хозяин и правительства».

Таким образом, уже в самом начале VI века до н. э. возникает прообраз того народа, который, побуждаемый своими ораторами, начинает обсуждать и решать все дела относительно мирных договоров, постройки Парфенона или Пропилеев, да и все остальное, — того народа, о котором так коротко и метко сказал Фенелон: «Все в Греции (правильнее было сказать — в Афинах) зависело от народа, а народ зависел от слова».

\* \* \*

Если попытаться в заключение определить, каковы те глубочайшие истоки, каков тот внутренний импульс, который позволил Солону совершить столь дивное дело, мы ответим, вероятно, так: Солон любил свой народ, любил справедливость, он верил в них так, как верят в бога. Его бог был наделен не только необходимой властью, но и справедливостью.

Я сказал — Солон любил свой народ. Вспомним то место, где он говорит о своей реформе. Вот он встречает тех,

...кто по нужде ушел

Из-за долгов в изгнанье и аттический

Забыл язык в скитаньях по чужим местам.

В этих стихах дрожат слезы любви. В других стихах чувствуется возмущение против бесчеловечности рабства. В устах грека оно звучит необычайно, тем более выраженное с такой силой:

И тем, кто дома здесь терпел постыдную

Неволю и дрожал перед хозяином,

Всем я вернул свободу.

Любовь к своему народу приводит к тому, что, словно против воли, у него вырывается возмущение против условий, при которых одному человеку приходится дрожать перед прихотью другого человека. Так любил Солон свой народ!

Но как же он любил справедливость! Справедливость — это лик божества, в которое он верит. Солон поставил богатых во главе государства — но какую ответственность он взвалил на их плечи! Он ожидает от них соблюдения справедливости в делах. Поэта охватывает величайший святой гнев, когда он пишет нечто вроде памфлета против скверных богачей, которые нарушают стройный порядок, угодный богам и установленный законодателем.

Итак, те, кто призваны быть руководителями народа, то есть богачи — я передаю вкратце содержание этого стихотворного отрывка, — поступают несправедливо и пользуются своей властью лишь для того, чтобы грабить! Они, призванные быть стражами религии, грабят алтари! Они, чье поведение должно быть примером повиновения законам и справедливости, лишь оскорбляют их своей безграничной алчностью! Справедливость сначала молча сносит оскорбления: она лишь хранит в своем сердце память о них и готовит возмездие... Тема памфлета расширяется. Несправедливость богатых распространяется, словно проказа, на весь город. Разгорается междоусобная война, молодежь гибнет, бедные тысячами вступают на путь изгнания, они обременены всевозможными тяготами, обречены на рабство. Развязанное богатыми общественное бедствие обращается наконец против них самих. Солон олицетворяет его в виде Злого Гения, которого породило неправедное богатство. Уже никакие преграды не способны приостановить справедливое возмездие. Оно пробивает стены загородных вилл, за которыми укрылись богачи. Оно знает, где их найти, и настигает даже в темных закоулках, куда они попрятались.

Так описывает поэт катастрофу города, в котором богатые правят против совести. В последних стихах поэт славит прекрасные законы, которые законодатель хотел установить на своей родине.

Благозаконие всюду являет порядок и стройность...

И тогда начинают

Всюду, где люди живут, разум с порядком царит.

Из этих отрывков видно, что Солон стал политиком и великим законодателем лишь потому, что он был прежде всего человеком большого ума, человеком, в котором ясность мысли сочеталась с сердечным жаром. Он был поэт и, как говорили греки, «энтузиаст». В нем жила справедливость. Солон стремился утвердить ее правление в нарождающейся демократии.

Но представляла ли эта демократия подлинно суверенный народ? Она еще натолкнется на серьезные ограничения, которые она несла в себе, и в первую очередь на рабство.

ГЛАВА VII

РАБСТВО. ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ

Греки изобрели демократию — слов нет! Но они придумали и некоторые ограничения внутри нее, и нам нужно это сейчас уточнить.

Эти ограничения сильно сказались с самого начала на значимости и действенности того «народовластия», за которое народ столько боролся. Более того, эти ограничения поставили такие жесткие преграды демократии, что она не смогла развиваться, они сразу приостановили всякую возможность прогресса. Невольно задумываешься над вопросом — не сделались ли некоторые из них одними из главных причин крушения античной цивилизации?

Из этих ограничений я выделю два принципиальных: рабство и подчиненное положение женщины (существуют, конечно, и другие, не менее серьезные).

\* \* \*

Говорят, что демократия — это не что иное, как равенство между всеми «гражданами». Этим сказано и много и слишком мало. Считается, хотя подобные вычисления всегда затруднительны и грешат неточностью, что в Афинах в V веке до н. э. было приблизительно 130 тысяч граждан (включая их жен и детей, так что количество избирателей далеко не достигало этой цифры), 70 тысяч постоянно живущих здесь иностранцев — греков из других полисов, оседло поселившихся в Афинах, но не пользовавшихся политическими правами, и, наконец, 200 тысяч рабов. Таким образом, население Афин, насчитывавшее 400 тысяч человек, наполовину состояло из рабов. Иными словами, афинская демократия, эгалитарная во всем, что касалось политических прав своих граждан, существовала и держалась главным образом за счет труда рабов.

Рабство представляло, как мы видим, весьма определенное ограничение греческой демократии. Ни одно античное общество не сумело обойтись без рабства. Рабство является первоначальной формой того, что сегодня называют «эксплуатацией человека человеком». Оно являлось и самой тяжелой формой этой эксплуатации. Средневековое общество уже не знает рабства — оно заменило его крепостной зависимостью. В современном обществе существует наемный труд, если не считать колониальной эксплуатации. Освобождение людей от угнетения более слабых более сильными наступает чрезвычайно медленно. Но процесс этот развивается с тех самых пор, как существует человеческое общество.

\* \* \*

Почему именно мы говорим о рабстве? Ведь первоначально оно представляется — как бы парадоксально это ни звучало — явлением прогрессивным. Примитивные греческие племена вначале не знали рабства. Во время междоусобных войн пленников убивали. В очень древние времена их поедали — живьем или поджаренными на огне (указания на это можно обнаружить в «Илиаде»). Рабство возникает тогда, когда уже предпочитают сохранить жизнь пленника — разумеется, не из человеколюбия, но чтобы извлечь пользу из его труда. По мере развития торговли пленников стали продавать за деньги или в обмен на товары. Очень вероятно, что когда возникла торговля, одним из первых видов обмениваемых товаров были люди. Но все же в этом был известный прогресс, пусть и вызванный корыстью: жестокость первобытных обычаев войны несколько смягчалась.

Рабство порождено войной, и в греческом обществе большинство рабов — пленные, взятые на войне; те из них, которые не могли сами себя выкупить на свободу, продавались в рабство. После взятия города было в обычае поголовно истреблять мужское население, но женщин и детей победители разыгрывали по жребию: они их оставляли себе или продавали в рабство. Этот обычай не всегда соблюдали греческие полисы, воюя между собой. Совесть не позволяла продавать греков в рабство, а вдобавок, по слухам, из них получались плохие рабы. Однако в войне между греками и персами или другими негреческими народами это правило соблюдалось неукоснительно. Говорят, что после победы греков над персами на невольничий рынок поступило двадцать тысяч персидских пленников.

Торговцы рабами обычно шли вслед за войском. Работорговля всегда шла очень бойко и приносила большие барыши. В греческих городах, расположенных вблизи варварских стран, устраивались большие невольничьи ярмарки: назовем хотя бы Эфес в Ионии, Византию, греческие города в Сицилии. В Афинах такая ярмарка устраивалась ежегодно. Работорговцы наживали иногда значительные состояния.

Однако рабами становились не только военнопленные — были и другие пути, ведущие к неволе. Рабами становились прежде всего по рождению. Ребенок рабыни также становился рабом. Он являлся собственностью не самой матери, но ее владельца. Впрочем, обычно, и даже в большинстве случаев, ребенка рабыни выбрасывали на обочину дороги, где он и погибал. Хозяин считал, что оставлять ребенка в живых и кормить его, пока он достигает возраста, когда сможет работать, обходится слишком дорого. Однако это правило не было повсеместным: немало рабов в трагедиях хвастают тем, что родились в доме своего хозяина (однако не будем слишком доверять трагедиям!).

Другим источником рабства являлось пиратство. Специальные охотники за рабами совершали пиратские набеги в так называемые варварские страны — на север Балкан или на юг России, откуда они приводили немало живого товара. Оттуда доставляли превосходных рабов, и подобные экспедиции практиковались даже кое-где в окраинных греческих государствах (в Фессалии, Этолии и других), где был слаб авторитет государства или не было достаточно сильной полиции, чтобы препятствовать подобной незаконной охоте на людей.

Наконец, порождало рабство и частное право. Вспомним, что почти во всех греческих государствах несостоятельный должник мог быть продан в рабство. Насколько нам известно, исключение составляли одни Афины, с тех пор как Солон отменил долговое рабство. Но даже в филантропических Афинах отец имел право оставить на обочине дороги своего новорожденного — во всяком случае, имел право до того дня, пока он его официально не передал городу, то есть не выполнил обряд, схожий с нашим крещением. Иногда этих детей подбирали работорговцы. Существовал и худший обычай: во всех городах Греции, кроме Афин, отец семейства, рассматриваемый как полный хозяин, абсолютный владыка своих детей, мог отделаться от них, когда ему заблагорассудится, даже от взрослых, и продать их в рабство. Страшное искушение для бедняков в дни лютых голодовок! В Афинах эта продажа была запрещена, но запрещение не касалось дочерей, виновных в развратном поведении.

Война, рождение, пиратство и частное право — таковы главные источники рабства.

\* \* \*

Из изложенного видно, что раб не только не является членом полиса, но что его даже не считают человеческим существом: юридически он всего лишь предмет собственности, предмет купли, завещания, аренды или дарственного акта.

Один философ древности дал точное определение положения раба, сказав, что раб является «одушевленным орудием» — подобием машины, но с тем преимуществом, что он понимает и выполняет полученные распоряжения. Раб — орудие, принадлежащее другому человеку, он его вещь.

Закон не признавал за рабом никаких юридических прав. У него даже нет своего имени: обычно его называют по местности, откуда он происходит, либо наделяют какой-нибудь кличкой. Брак его закон не принимает во внимание. Рабы могут сожительствовать — хозяин вправе допускать подобный союз, но это не считается браком. Хозяин имеет полное право продать отдельно мужа и жену. Их потомство тоже не принадлежит им, а является собственностью хозяина: он может его уничтожить, если сочтет нужным.

Являясь предметом собственности, раб сам лишен права собственности. Если ему удастся сделать какие-нибудь ничтожные сбережения — от каких-либо подачек или иным способом, — он владеет ими лишь благодаря попустительству хозяина; ничто не мешает тому завладеть этими сбережениями.

Хозяин вправе наказывать своего раба, как ему заблагорассудится. Он может бросить его в темницу, может избивать, надеть на него ошейник, что было очень тяжелым наказанием, клеймить раскаленным железом, наконец. — правда, за исключением Афин — лишать его жизни, хотя последнее, конечно, было не в его интересах.

Единственной гарантией раба была собственная выгода хозяина: ему невыгодно портить свое орудие. Мы читаем по этому поводу у Аристотеля: «Следует заботиться об орудии настолько, насколько этого требует работа». Так что, если раб — хорошее орудие труда, разумно его достаточно сытно кормить, сносно одевать, предоставлять ему отдых, разрешать обзавестись семьей и даже не лишать его надежды на высшую и редчайшую награду — отпуска на волю. Платон настаивает на том, что хорошее обращение с рабом в интересах хозяина. Раб в его представлении — обыкновенная «скотина», но ее не следует, однако, доводить до того, чтобы она восстала против своего рабского положения, обусловленного, по утверждению философа, неравенством, заложенным в природе вещей. Платон допускает, следовательно, что со «скотиной» следует обращаться хорошо, но более «в своих интересах, чем в интересах этой скотины». Недурная «идеалистическая», как ее принято называть, философия.

Таким образом, в правовом отношении раб не считался человеком. Следует еще раз подчеркнуть, что юридического статута рабы вообще не имели, поскольку они не считались людьми, а рассматривались как простое «орудие», которым пользуются граждане и свободные люди.

Необходимо, однако, заметить, что все это остается более или менее теорией, которой афиняне, например, не слишком придерживались; практика повседневной жизни не допускала, чтобы рабов считали лишь подчиненной породой, предназначенной природой оставаться в подчинении и служить людям, то есть что рабы не являлись людьми и были только домашним скотом, подобно различным породам волов или лошадей.

В своих отношениях с рабами афиняне были значительно менее суровыми доктринерами, чем их философы. Проявляя меньше педантизма и более человечности, они обычно обращались со своими рабами как с людьми. Мы приведем ниже несколько примеров, но мы будем помнить при этом, что все это относится только к Афинам.

Прочие греческие народности — назовем хотя бы спартанцев — обращались со своими рабами — илотами с величайшей жестокостью. Заметим кстати, что этих илотов, да и других рабов, было нередко в девять-десять раз больше, чем их хозяев — спартиатов, живущих в тех же областях, что и рабы. Спартиаты очень боялись своих рабов: чтобы держать их в повиновении, они создали режим террора. Илотам запрещалось под страхом смерти выходить из своих хижин после захода солнца. Существовало и множество других запретов. Между прочим, чтобы уменьшить численность илотов, спартиаты устраивали время от времени, по-видимому раз в год, охоту на илотов, превращавшуюся в массовое избиение. Молодые люди делали засады и преследовали гнусных животных, именуемых илотами, и истребляли их.

Утверждали, что это была превосходная тренировка молодежи к войне. Подобные отвратительные обычаи принадлежали цивилизации, породившей наряду с ними прекрасные, высокогуманные творения — правда, для очень ограниченного круга избранных. Цивилизация представляет явление чрезвычайно сложное, и разумно не забывать, говоря о греческой цивилизации, что она при всех своих достоинствах принадлежала обществу рабовладельческому. Мы, возможно, должны сделать из этого вывод, что либо цивилизация, не распространяемая на всех людей, недостойна называться этим словом, либо всегда существует опасность, что ее назовут варварской.

Но вернемся к афинянам. В Афинах раб был одет так же, как и все граждане, во всяком случае, как прочие бедняки. Никакие внешние признаки не отличают раба от свободных людей. Дома он свободно разговаривал со своим хозяином. Многочисленные отрывки из комедий свидетельствуют, что рабы не боялись высказать хозяину всю «правду-матку». Афинскому рабу разрешали на равных основаниях с прочими гражданами присутствовать на многочисленных религиозных церемониях. Рабу даже разрешали приобщиться к Элевзинским таинствам, во время которых верующих обучали ритуалам и обрядам, позволяющим достигнуть бессмертия. Но главное — афинский рабовладелец не пользовался правом жизни и смерти над своим рабом. При слишком жестоком обращении раб имел право укрыться в определенные священные места, под покровительство божества, и потребовать, чтобы его господин продал его другому хозяину.

В других греческих городах рабы не были защищены от произвола любого свободного человека. Любому гражданину не возбранялось оскорбить раба или побить его на улице. Платон это одобряет. Ничего подобного в Афинах нет, и аристократы там негодовали, не имея возможности наказывать своих рабов как им вздумается.

Афины даже предоставляют рабам гарантии против грубости судей и должностных лиц, гарантии, которые можно рассматривать как нечто вроде начала юридических установлений. Так, во всей Греции административные правила предусматривали штрафы для свободных и кнут для рабов, поскольку у последних нет денег. Но везде, кроме Афин, мера наказания зависит от усмотрения судьи или палача. В Афинах же максимальный штраф для граждан установлен в пятьдесят драхм и количество ударов кнута тоже ограничено пятьюдесятью. Следовательно, закон признает в этом случае права раба против представителей власти. Конечно, само по себе это очень мало, но в этом все же зародыш юридической революции. Впрочем, другие полисы не последовали за Афинами в этом отношении — признание хотя бы малейшего права за рабом казалось слишком опасным для общества, целиком основанного на рабстве.

Но не следует создавать себе в отношении Афин слишком идиллической картины. И здесь имелись отверженные среди отверженных; например, в рудниках прозябали и мерзли тысячи жалких существ, которых почти не кормили или кормили ровно столько, чтобы они были в состоянии работать; их тяжелый труд прерывался лишь палкой!

Философы прекрасно отдают себе отчет в том, что афиняне допускали ряд непоследовательностей в своем обращении с рабами. Послушайте, как презрительно цедит сквозь зубы Аристотель: «Демократия мирится с анархией рабов».

\* \* \*

Что же делали рабы? Было бы грубой ошибкой поверить («Тэновская Греция»!), что граждане лишь сидели сложа руки или занимались только общественными делами, а всю работу, весь производительный труд перекладывали на плечи рабов. Праздные граждане, занятые только политикой, в то время как за них всю работу производят рабы, — это, быть может, и являлось своего рода идеалом для некоторых философов. Но действительность выглядела совсем иначе.

Афинские граждане по большей части имели какое-нибудь определенное занятие; они были крестьянами, торговцами, ремесленниками или моряками. Рабы были заняты в том же производстве, что и хозяева, но ступенью ниже их и всегда на положении «одушевленного орудия».

На рабах прежде всего лежали все домашние работы. Все хозяйство велось руками рабынь. Дробить и молоть зерно — а это на античных жерновах составляло тяжелый труд — было на обязанности женщины: они у Гомера проводят ночи за этим занятием, и «колени у них подгибаются от усталости». Рабыни выпекали хлеб и стряпали. Они шили одежду. Под надзором хозяйки рабыни пряли, ткали и вышивали, причем и она сама не сидела праздной. Нередко какой-нибудь из рабов занимал в семье видное место — об этом свидетельствуют комедии и трагедии. Таковы кормилицы и «педагоги» — последнее слово не имело современного значения: им обозначалось лицо, отводившее ребенка к учителю, нечто вроде няни, обучавшей детей, как себя держать. В театральных пьесах кормилицы и «педагоги» дают добрые советы своим питомцам и бранят их, когда нужно. Они всегда привязаны к своим воспитанникам, и дети нередко отвечают им тем же, сохраняя свою привязанность и когда вырастают. Так, мы читаем о том, что кормилица Ореста, которого она выпестовала, сохраняла к нему привязанность в течение всей своей жизни; это ярко проявляется через двадцать лет, когда ей сообщают о том, что Орест, «мука ее сердца», как она его называет, будто бы умер. Кормилица должна сообщить эту новость Эгисфу, тому, кто вместе с Клитемнестрой убил Агамемнона, отца Ореста. Мы приводим ниже несколько стихов из трагедии Эсхила. Вот что говорит кормилица:

А как, услыша новость, возликует он,

Как будет он утешен!.. Ах, я горькая!

Уж мало ль раньше сердцем я крушилася

О всех злосчастьях, воедино смешанных

Судьбою гневной в кубке чад Атреевых:

Но такового горя не знавала я!

Терпела все, крепилась... Ныне силы нет!

Орест, душой к тебе я прилепилася!

Орест, новорожденным повила тебя!

Ночами крик твой слушала младенческий!

Труды мои, тревоги ни во что пошли.

Ребенок неразумен: как зверька, питать

Его должны мы. Верно то! Угадывать,

Он есть ли хочет, пить ли, иль еще чего.

Малютка ведь не скажет, в чем нуждается.

Желудок детский — сам себе хозяин он.

Порой смекнешь, что нужно; проглядишь порой —

Меняй пеленки сызнова: без устали

То пестуешь питомца, то полощешь холст.

Рукомесло двойное правя весело,

Наследника владыке воспитала я.

И что же ныне слышу? Нет в живых его!

И шлют меня же вестью той порадовать

Врага, что осрамил нас, разорил, сгубил.

(Ýñõèë. «Õîýôîðû». Ãðå÷. òðàã., ñ. 140, 790-813)

Неважно, что эта кормилица — трагедийный персонаж и принадлежит царскому дому. Эсхил писал, взяв за образец реальное лицо из жизни семьи V века до н. э., несколько лишь видоизменив его.

Только самый бедный гражданин Афин или гражданин другого города не имел по крайней мере одного раба. Рядовой гражданин владел обычно одним рабом и двумя служанками. У более зажиточного горожанина было по нескольку рабов обоего пола. Были и очень богатые дома, где имелось до двадцати слуг, но подобные случаи чрезвычайно редки. Отметим кстати, что жилища в Греции были чрезвычайно просты, пища готовилась очень скудная, за исключением праздничных дней. Но даже в городе всегда имелся небольшой участок земли, который необходимо было обрабатывать, и нужна была одежда, которую необходимо было изготовлять. Рабство, таким образом, связано в основном с домашним промыслом.

В деревнях, на фермах, даже в больших владениях рабов очень мало. Очень долго земельные участки обрабатывались членами семьи в широком понимании этого слова; само собой разумеется, имелось еще несколько рабов и батраков — последних нанимали на уборку урожая и сбор винограда — то были «свободные» босяки. Но когда участки стали дробиться и сделались маленькими, земля же приносила мало, мелкий крестьянин уже был не в состоянии содержать несколько рабов круглый год. Он довольствовался одним или двумя рабами на все работы. Впрочем, уход за оливковыми деревьями и виноградниками требует тщательных забот — мелкий собственник предпочитал, насколько он был в силах, ухаживать за ними сам. Рабский труд обходился ему слишком дорого, он старается обойтись без него.

В целом количество рабов в сельскохозяйственных областях Греции было всегда очень незначительным. Поскольку в первые века своего существования Греция развивалась как страна земледельческая, рабство в ней получило широкое распространение лишь позднее.

Оно, естественно, стало развиваться вместе с ремеслами. Всякого рода производство требовало большого количества рабов, пока не было машин, «инструментов, работающих сами по себе», по выражению Аристотеля. Раб — это «одушевленное орудие», но чтобы выполнить работу, производимую ныне простейшей машиной, тогда требовалось несколько рабов. Партия рабов — это машина, составленная из людей.

Возведение зданий требовало применения труда свободных рабочих и рабов. Постройка храма — нелегкое предприятие. До нас дошли счета афинского государства на постройку одного из храмов Акрополя. По ним видно, что для выполнения как общих работ, так и требующих квалифицированных рабочих государство нанимало свободных рабочих, а также рабов у частных владельцев. За одинаковую работу была установлена равная оплата, независимо от того, кто ее выполняет — свободные или рабы, с той лишь разницей, что хозяин рабов, зачастую работающий вместе с ними, кладет себе в карман весь заработок, заботясь лишь о прокормлении своих рабов. Также организована работа и в различного рода частных предприятиях, в мастерских или на «фабриках». Некоторые отрасли ремесла выделились из домашнего производства. Появляются пошивочные мастерские, крупные обувные предприятия, мастерские по производству музыкальных инструментов, кроватей и, разумеется, оружия. Во всех этих предприятиях используется преимущественно рабский труд.

Следует все же отметить, что как бы многочисленны ни были рабы, занятые в ремесленном производстве, они никогда не были сосредоточены большими массами. Не было ничего схожего с нашими крупными заводами. Прежде всего потому, что не было машин и потому, во-вторых, что было бы трудно организовать надзор за большими группами рабочих, не получающих вознаграждения. Мы знаем об оружейной мастерской некоего Кефалоса, насчитывавшей сто двадцать человек, которая считалась крупной. Лишь в рудниках работало значительно большее число рабов. Афинскому государству принадлежали большие серебряные рудники в Лаврионе. Предполагают, что разработка этих месторождений осуществлена при Писистрате, ставшем диктатором после Солона и поставленном у власти мелкими разорившимися крестьянами. Писистрат хотел прежде всего дать работу не имеющим ее и одновременно осуществить выгодное предприятие. Первые рудокопы Лавриона были свободными гражданами. Условия работы в этих рудниках были ужасающими. Когда вследствие разных обстоятельств безработица была изжита (отчасти благодаря аграрной реформе), государство стало сдавать эти рудники в аренду предпринимателям, разрабатывавшим их с помощью рабов. Известны случаи, когда богачи, получив в аренду несколько рудников, держали в них по триста, шестьсот и даже до тысячи рабов-рудокопов.

К концу V века до н. э. в Афинах стало особенно много рабов в ремесленных мастерских. Когда спартанцы захватили Аттику и построили там укрепленный лагерь, к ним перешло около двадцати тысяч беглых рабов. Нет сомнения, что это были главным образом рабы-ремесленники. Такое массовое бегство свидетельствует о том, что условия существования рабов стали очень тяжелыми.

\* \* \*

Рабство, по всем данным, представляло опасную язву в самом сердце античного общества и непосредственно угрожало его существованию.

Следует прежде всего отметить, что если, с одной стороны, отсутствие механических средств производства отчасти служило причиной возникновения рабства, то, с другой, легкость, с которой можно было получить рабскую силу в достаточном количестве, привела к тому, что не было стимула для развития этих механических средств. Они и не развивались, потому что общество располагалорабами. И наоборот — поскольку не было машин, надо было сохранять рабство.

Этот порочный круг по существу гораздо страшнее, чем кажется. Существование рабства не только делало излишним изобретение механических средств производства: оно вставало на пути научных исследований, которые могли бы повести к созданию машин.

Таким образом, рабство препятствовало развитию самой науки. Ведь наука — хотя сами ученые не всегда отдают себе в этом отчет и даже это оспаривают — развивается и прогрессирует главным образом лишь по мере того, какую пользу она приносит людям, насколько она делает их менее зависимыми от сил природы и освобождает от социального гнета. Именно в этом по меньшей мере одна из главных причин, обусловливающих само существование науки. Наука, исследования и открытия которой не поставлены на службу человеку, не служит делу его освобождения и развития, такая наука скоро теряет правильную перспективу и увядает.

Именно это и произошло с греческой наукой. Лишенная стимула и необходимости изобретать и развивать механические средства производства — поскольку их заменяли рабы, — она впала в спячку, замерла на целые века, а с ней и одна из главных сил, двигающих прогресс человечества. Было и так, что наука замыкалась в абстрактных домыслах и оставалась столь же бесполезной для дела прогресса.

Можно бы привести еще немало доводов, чтобы показать вред, нанесенный рабством античному обществу. Замечу лишь, что общество, столь глубоко рабовладельческое, каким было античное, когда большинство людей жило под гнетом меньшинства, — такое общество было бессильно защитить себя от того, что называли тогда угрозой варварского вторжения. Оно было заранее обречено на поражение. И поражение это настало, античная цивилизация погибла, причем одной из причин этой гибели было рабство.

\* \* \*

Теперь, прежде чем закончить изложение наших соображений об античном рабстве, хочется задуматься над тем, почему случилось так, что во всем древнем мире не нашлось никого, кто бы осудил рабство и стал с ним бороться. Факт знаменательный, прямо-таки позорный, если вспомнить, что величайшие философы древности, когда им доводилось говорить о рабстве, не только не осуждали его, но находили ему оправдание. Возьмем хотя бы Платона и Аристотеля. Именно Аристотель стремился доказать, что для того, чтобы были свободные люди и чтобы эти свободные люди — граждане — могли управлять полисами, необходимо, чтобы существовали рабы, класс людей, которых путем принуждения заставляют производить все необходимое для жизни. Для Аристотеля рабство является неотъемлемым условием существования свободных людей. Обращение части человечества в рабство для него было естественным правом. По Аристотелю, есть люди, которые по самой своей природе предназначены быть рабами, и поэтому совершенно естественно обращать их в рабство во время войны: Аристотель считал, что война — это «охота, которая позволяет добыть людей, созданных для послушания и отказывающихся подчиниться».

Подобные суждения человека, являющегося одним из величайших «мыслителей» древности, показывают, насколько наш образ мыслей всегда зависит от условий того общества, в котором мы живем.

Они же служат мерилом того, насколько рабовладельческая идеология проникла во все поры античного общества: высокий ум, подобный Аристотелю, не только оправдывает рабство, но еще и разрабатывает теорию, которую нельзя назвать не чем иным, как чистым расизмом. Расизм смертелен для общества, которое его воспринимает; примеров можно бы привести сколько угодно. Я ограничиваюсь античным миром: презрение к части человеческого общества послужило основной причиной деградации античного гуманизма и привело к гибели античной цивилизации.

И все же в этом античном обществе, насквозь пораженном язвой рабовладения, поднимались тут и там протесты против него. Я не говорю о восстаниях рабов: они имели место и были жестоко подавляемы. Эти восстания относятся главным образом к римской эпохе, а не к векам греческой цивилизации. В Афинах рабы никогда не восставали вследствие того, что нравы и обращение с рабами здесь были все же мягче, чем право, устанавливавшее рабство, и теории, его оправдывавшие. Лишь во время Пелопоннесской войны происходило то массовое бегство, о котором я уже упоминал. Поэтому я говорю не о восстании самих рабов, а о протестах, исходивших от свободных граждан и обращенных к свободным людям. Несмотря ни на что, подобные протесты имели место, и что самое удивительное, это то, что они раздавались в комедии и трагедии, то есть исходили из театра — самого популярного вида искусства в Древней Греции.

Первые протесты мы слышим у Еврипида, третьего великого греческого трагика. В своих трагедиях Еврипид показывает свободных женщин, обращенных в рабство: некоторые из них лишают себя жизни. Почему они предпочитают смерть рабству? Они об этом заявляют: они сделаются собственностью господина и будут вынуждены терпеть не только его ласки; беспорядочные половые сношения, которые характерны для рабов, сделают их достоянием любого из них. Поэтому они предпочитают умереть. Еврипид первый отказывается признать, что существует различие между благородством свободного человека и так называемой низостью души раба. Он пишет: «Немало рабов несет эту позорную кличку, но душа их свободнее, чем душа свободных людей». (Это уже не расизм, а подлинный гуманизм!)

В комедиях рабы фигурируют гораздо чаще, и в некоторых они осмеливаются говорить хозяину, что в природе нет разницы между рабом и господином. Так, в одной комедии IV века до н. э. раб заявляет: «Хоть я и раб, но оттого не менее человек, чем ты, хозяин. Мы сделаны из той же плоти. Никто не бывает рабом от природы, лишь рок осуждает тело на рабство».

Это высказывание восходит к V веку. Ученик софиста Горгия, Алкидам, бросил такую волнующую фразу: «Бог нас всех создал равными: природа не делает рабов».

Так, издалека и с самых низов шла подготовка к христианской революции. Христианство сулило спасение всем людям, богатым и бедным, свободным и рабам, делало всех равными перед лицом бога — именно поэтому оно победило и подточило изнутри античное общество, разрушив его рабовладельческую основу. Христианство первоначально распространилось среди бедноты, среди рабов и женщин. И все же распад происходил очень медленно. Сделавшись христианским, античный мир не отменил ради этого рабства. Рабовладение в том виде, в каком оно существовало в античном обществе, уступило лишь насилию — вторжению орд варваров, — они смели рабство вместе со всей социальной структурой античного мира.

Но и тогда рабство не исчезло окончательно. Оно появилось вновь и существовало в смягченной форме крепостной зависимости.

Поступательное развитие цивилизаций, прогресс в деле освобождения человеческой личности — все это факты реальные и несомненные, но подлинная свобода, свобода конкретная не рождается в один день. Угнетение умеет хорошо защищаться.

Когда Филипп Македонский покорил Грецию, он издал для греческого народа закон, запрещающий освобождение рабов. Он знал, что делал.

\* \* \*

Но в афинском обществе не только рабы не имели права пользоваться благами демократии. Были и другие человеческие существа, почти столь же презираемые, как и те, — это женщины. Афинская демократия — это общество мужское, строго и ревниво охраняемое. Как в отношении рабов, так и в отношении женщин эта демократия страдала серьезной болезнью «дискриминации», хотя и не основанной на расовых предрассудках, но оказывающей такое же пагубное влияние, как и расизм.

Так обстояло не всегда. В первобытном греческом обществе женщина занимала высокое положение. Пока мужчина занимался охотой, женщина не только ухаживала за детьми, этими «маленькими человечками», растущими так медленно, но она приручала диких животных, собирала целебные травы, сберегала ценные хозяйственные запасы. Близко соприкасаясь с природой, женщина первая постигала вырванные у нее тайны, поэтому ею устанавливались «табу», которые племя должно было уважать, чтобы жить. Все это имело место еще до того, как греческие племена перекочевали в страну, которой они дали свое имя.

В супружестве женщина обладала не только одинаковыми правами с мужчиной, но даже преимуществом. Правильнее было бы говорить не о супружестве, в то время не было моногамного брака, но имели место временные и следующие одна за другою связи, причем женщина выбирала себе того, кто должен был дать ей ребенка.

Когда греки, появляясь волнами, осели на юге Балканского полуострова и азиатском побережье Эгейского моря, они встретились здесь с местным населением, у большей части которого господствовал матриархат. Главой семьи была мать — «mater familias», и родство считалось по женской линии. Самыми чтимыми божествами были женские, которые олицетворяли плодородие. Греки переняли от туземцев по меньшей мере двух богинь: Великую Матерь, или Кибелу, и Деметру, чье имя означает Мать-Земля или Мать Хлебов. Важность культа этих двух богинь в классическую эпоху свидетельствует о преимущественном положении женщины в первобытном греческом обществе.

Народы, именуемые эгейцами, пелазгами, лидийцами, и многие другие сохраняли либо матриархат, либо матриархальные обычаи. Эти народы были миролюбивыми: Кносский дворец не был укреплен. Они были землепашцами. Именно женщины, начавшие обрабатывать землю, привели человечество к оседлости, то есть к важнейшему этапу его развития. Женщина пользовалась огромным авторитетом у критян и занимала руководящее положение в общине.

В греческой литературе сохранилось немало легенд, в которых женщины наделены самыми привлекательными чертами. Это особенно относится к наиболее древней литературе. Андромаха и Гекуба в «Илиаде», Пенелопа в «Одиссее», не говоря о Навзикае или Арете, царице феаков, сестре своего мужа-царя и верховной руководительнице всех его решений, — все эти женщины имеют равные права с мужчинами, порой они даже ведут игру, являются вдохновительницами и управительницами жизни мужчин. В некоторых греческих полисах, например в Эолии, на родине Сафо, женщины очень долго сохраняли это выдающееся значение в обществе.

Совершенно иначе обстоит дело в афинской демократии и вообще во всех ионических странах. Конечно, литература хранит несколько прекрасных женских образов. Но афинские граждане рукоплещут Антигоне и Ифигении только в театре. В этом отношении между нравами и литературой существовал глубокий разрыв. Отныне Антигона заключена в гинекей или описфодом Парфенона. Выйти оттуда она может только в праздник Панафинеи: процессия женщин несет ее изображение, когда относит Афине ее новое покрывало, вышитое Антигоной со своими подругами за долгие месяцы сидения взаперти.

И вот, попутно с этими образами идеальных женщин, литература начинает давать уже искаженный женский образ, как бы издеваясь над ним. Сквозь всю греческую поэзию проходит струя женоненавистничества. Она восходит далеко, едва ли не к Гесиоду, современнику поэта «Одиссеи». Гесиод, старый крестьянский поэт-ворчун, рассказывает, как Зевс, чтобы наказать людей за то, что они приняли от Прометея похищенный у него огонь, велел богам и богиням постараться и создать из сырой глины, болезненного желания, коварства и бесстыдства привлекательное чудовище, женщину — «западню и пропасть бездонную с крутыми стенами». Всем несчастьям своего положения затравленного животного человек обязан именно женщине. Гесиод неиссякаем, когда рассказывает о хитрости, кокетстве и чувственности женщины.

Не менее его поносит женщин поэт Симонид Аморгский в той заслужившей печальную известность поэме, где он педантически делит женщин на десять категорий, придавая каждой черты животных. Есть женщины, происходящие от свиньи:

У ней всегда все в доме

Неубранным лежит, валяясь на полу.

Сама ж немытая, в нестираных одеждах

Сидит она в грязи, жирея с каждым днем.

Есть женщина-лиса, вся — хитрость и уловки, женщина — собачья дочь, болтунья и сплетница, она лает без устали, так что муж не может заставить ее замолчать, даже выбив ей зубы камнями. Есть женщина ленивая, ее так же тяжело расшевелить, как и землю, от которой она произошла. Есть дочь воды, изменчивая и капризная, то злобная и разнузданная, то приветливая и тихая, как море в летний день. Далее идет женщина-ослица, упрямая, обжора и развратная, женщина-ласка, злюка и воровка. Есть женщина-кобылица: она слишком горда, чтобы выполнять какую-либо работу, она отказывается даже вынести мусор из дома; кичась своей красотой, она купается по нескольку раз в день, обливается духами, прикалывает цветы к волосам, она

На загляденье всем как будто рождена,

Для мужа лишь она одно сплошное бремя.

(Ïåðåâîä Ã. Ô. Öåðåòåëè)

Есть женщина-обезьяна, настолько уродливая, что следует лишь посочувствовать бедному мужу.

...кто должен это зло

В объятья заключать!..

Из всех отвратительных женщин не утешает нас и последняя, женщина-пчела.

Эта грубо-женоненавистническая поэзия отражает резкие изменения в положении женщины, начавшиеся со времен глубокой древности и осуществившиеся во времена исторические.

Установившаяся моногамия не улучшила положения женщины. При моногамии господином стал мужчина. Женщина уже не выбирает себе мужа и большей частью даже не знает до брака своего будущего супруга. Мужчина женится лишь для того, чтобы «народить законных детей»; брак по любви не существует. Мужчине при вступлении в брак не менее тридцати лет, девушке — пятнадцать; накануне свадьбы она посвящает Артемиде свою куклу. Брак — договор, накладывающий обязательства только на одну из сторон. Муж может отказаться от жены и оставить себе детей путем простого объявления перед свидетелями при условии возмещения приданого или уплаты процентов за него. Развод по требованию жены разрешается в редких случаях и то лишь в силу судебного постановления, вызванного тяжелыми проступками мужа или его скандальной неверностью. Впрочем, неверность мужа не противоречит нравам — она узаконена обычаем. Супруг не лишает себя ни сожительниц, ни куртизанок. В речи, приписываемой Демосфену, мы находим: «У нас есть куртизанки для развлечения, любовницы, чтобы о нас заботиться, и жены, чтобы рожать законных детей».

Законная жена должна быть дочерью гражданина. Ее воспитывают, словно глупую птицу, в гинекее — это и ее владение и ее тюрьма. Не имея никаких прав от рождения до самой смерти, она, выходя замуж, лишь меняет опекуна. Овдовев, ей приходится передавать все права старшему сыну. Она никогда не может покинуть гинекей, где она следит за работой рабов и сама принимает в ней участие. Лишь изредка ей разрешают навестить родителей или отправиться в баню, но всегда под бдительным надзором рабыни. Иногда ее сопровождает ее владыка — муж. Она даже не ходит на рынок. Она не знает друзей своего супруга, не присутствует на пирушках, где они собираются и куда мужья приводят своих любовниц. Ее единственная забота — рожать детей своему мужу и воспитывать своих сыновей до семилетнего возраста, когда их от нее отнимают. Дочерей она оставляет при себе, приучая их к унылой жизни в гинекее в роли хозяйки и производительницы. Жена афинского гражданина всего лишь «ойкурема», «предмет» (по-гречески это слово среднего рода), созданный для «домашнего хозяйства». Для афинянина его жена лишь первая среди его служанок.

Сожительство было сильно развито в Афинах классической эпохи. Это нечто среднее между браком и проституцией. Именно на этой почве, законно не признаваемой, но терпимой и поощряемой государством, появились те несколько выдающихся женщин Афин, имена которых дошли до нас. Блестящая красавица Аспасия, пленявшая всеми качествами ума и учености, особенно сведущая в новом тогда искусстве софистики, была дочерью жителя Милета. Перикл поселил ее в собственном доме, отказавшись от своей законной жены из знатного рода. Аспасия устраивала открытые приемы и ее псевдомуж сумел добиться ее признания афинским обществом, хотя его и осыпали за нее градом оскорблений. Перикл, заявивший в официальной речи, по свидетельству Фукидида, что лучшее, что могут сделать женщины, это «заставлять мужчин как можно меньше о себе говорить, будь то в хорошую или плохую сторону», выставлял, однако, свою связь с этой «гетерой» (слово это означает всего лишь «подруга») высокого полета. Пример с Аспасией и другими показывает, что женщине надо было сделаться полукуртизанкой, чтобы приобрести положение. Этот факт является наиболее суровым обвинением для афинской семьи.

Терпимо относился к сожительству и Платон в своем идеальном государстве, лишь бы мужчины не выставляли своих подруг и не вызывали публичного скандала.

Не стоит говорить о проститутках так называемого низшего разряда — почти все они были рабыни, однако не все; они наполняли публичные дома Афин и Пирея, и молодые люди могли ими пользоваться всего за один обол. Это была официальная проституция, учрежденная Солоном, заботившемся о порядке и общественной морали.

Но когда и как произошел такой полный переворот в положении женщины? Как легендарные Андромахи и Алкесты превратились в живых Аспасий или в супруг и любовниц, в не имеющих имени простых рабынь для услаждения мужчин или в орудие воспроизведения потомства?

Одно не подлежит сомнению: наступил момент, когда женский пол потерпел свое самое серьезное поражение. Из главы родовой общины во время матриархата греческая женщина в эпоху классической Греции превратилась в существо, наиболее приниженное. Когда же произошло это «великое историческое поражение женщины»?! Мы вынуждены довольствоваться лишь предположениями. Наиболее вероятным представляется, что это поражение было связано с открытием металлов и развитием войн, ставших особым видом ремесла, приносившим доход.

Человек открыл медь и, сплавив ее с оловом, выковал себе первое оружие из бронзы. Затем он открыл железо и изготовил из него оружие, по тем временам очень грозное. Владея этим оружием, мужчины превращают войну в предприятие, приносящее огромную прибыль. Ахейские разбойники наполняют золотом гробницы микенских царей. Дорийцы уничтожают остатки мирной цивилизации эгейцев. Все это происходит на заре исторического периода.

Вместе с эгейской цивилизацией терпит крушение и примат женщины и устанавливается так называемый моногамный брак. Мужчина, владыка войны, ищет возможности передать приобретенные им богатства детям, но он хочет знать, что это именно его дети. Отсюда единобрачие, сделавшее из законной супруги орудие воспроизводства потомства, а других женщин — предметами наслаждения и удовольствия.

Остатки матриархата исчезли не сразу. Не говоря уже о преданиях, донесших их при помощи трагической поэзии до самой середины классического века, женщина еще довольно долго сохраняла известные права, утраченные ею впоследствии и еще не везде восстановленные до сих пор. К этим правам относится право голоса, которым, по утверждению одного английского ученого эллиниста, афинянки обладали еще во времена Кекропа (то есть приблизительно в X веке до н. э.).

Весьма интересно отметить, что когда трагедийный поэт Еврипид стал писать трагедии в реалистическом плане и рисовать женщин то порочными, какими их сделал общественный гнет, которому они подвергались, то наделенными высшими добродетелями, какими их представляло предание, однако в настолько реалистических, знакомых и привычных красках, что они становились действительно женами, сестрами или дочерьми зрителей, все в Афинах были возмущены и Еврипида стали обвинять в женоненавистничестве. Еврипид дорого заплатил своим современникам за то, что не последовал категорическому высказыванию Перикла: «О женщинах — молчание. Ни слова ни про добродетель их, ни про их несчастия». Но поэт их слишком любил, чтобы о них молчать...

Однако такое низведение женщины в обществе имело самые тяжелые социальные последствия. Известно, как извращается чувство любви у мужчины, когда оно не в состоянии избрать своим объектом существо столь социально приниженное, как женщина, — оно становится тем, что называется греческой любовью — педерастией, которой полна античная литература. Да не только литература и мифология, но и жизнь.

Таким образом, положение женщины в античном обществе представляло такую же язву, как и рабство. Женщина, выключенная из гражданской жизни, так же как и раб, взывала к переустройству общества, — к цивилизации, которая возвратила бы ей равноправие с мужчинами, вернула достоинство и человечность.

Я уже упоминал о том, что христианство распространяли не только рабы, но и женщины. Однако обеты раннего христианства — освобождение женщин и рабов — не были осуществлены полностью. Во всяком случае, в том земном мире, в котором мы живем.

Сколько понадобилось революций и сколько должно произойти их еще, после христианской революции, чтобы вытянуть женщину из той пропасти, куда ее ввергло ее «великое историческое поражение»?

Так происходило разложение афинской демократии. Ограниченная одними лишь совершеннолетними гражданами мужского пола, она лишь в ничтожной степени соответствовала своему наименованию «народовластия», — настолько мало, что можно назвать число: 30 тысяч принадлежащих к этой демократии граждан при населении в 400 тысяч человек.

Это лишь тоненький слой почвы на поверхности кормилицы-земли: достаточно одного ливня, чтобы смыть его в море.

Если греки и создали демократию, то они сделали это подобно тому, как прорезаются зубы у ребенка. Надо, чтобы молочные зубы выросли и затем выпали. Зубы затем вырастут снова.

ГЛАВА VIII

ЛЮДИ И БОГИ

Греческая религия представляется вначале очень примитивной. Так это и было. Некоторые понятия, весьма обычные для классической эпохи, вроде *hybris* и *nemesis,* мы обнаруживаем и у таких малоразвитых народов, как племена мойя на юге Индокитая. Для понимания религии греков нельзя прибегать к сравнениям, заимствованным из христианской религии.

За время своего более чем десятивекового существования религиозная жизнь греков принимала самые различные формы, за исключением одной: она никогда не облекалась в догматическую форму, что очень облегчило бы нам ознакомление с ней. В греческой религии нет ничего, что напоминало бы нам катехизис или походило на проповедь. Если только не считать «проповедью» трагические и комические представления. До некоторой степени они могут быть названы проповедью, но в каком смысле — об этом будет точнее сказано ниже. Добавим к этому, что в Греции не было духовенства, во всяком случае влиятельного жреческого сословия, исключая оракулов больших святилищ. Члены городских магистратов, помимо других функций, исполняют жертвоприношения, читают положенные молитвы. На эти ритуальные обряды смотрят как на традицию предков, которой не следует пренебрегать. Но верования сами по себе чрезвычайно свободны, можно даже сказать, что они несколько расплывчаты. Верованиям придается меньше значения, чем соблюдению ритуального жеста. Это нечто вроде приветственного взмаха руки, воздушный поцелуй в адрес великих сил, значение которых для человеческого существования признают равно и народные массы и интеллигенция, редко отделяющаяся от масс.

Греческая религия своей пышностью и нагромождением напоминает фольклор. В сущности она и есть фольклор. Различие, которое проводят теперь между религией и фольклором, вероятно, имеет смысл, когда касается такой догматической религии, как христианство, но совершенно его утрачивает, когда его относят к античным религиям. Именно в живом хаосе фольклорных традиций черпали древние поэты и артисты, остававшиеся верующими, пока их искусство было обращено к народу, материал, из которого они творили и воссоздавали без конца образы своих богов: они делали свою веру более народной, а своих богов более человечными. Это прогрессирующее очеловечивание божественного составляет самую поразительную черту греческой религии. У нее есть, конечно, и другие стороны, не менее существенные, но вынужденный выбирать, я буду более всего упирать именно на эту.

\* \* \*

Первоначально греческая религия, как и всякая другая примитивная религия, отражает лишь слабость человека перед лицом тех «сил», которые в природе, позднее в обществе и в собственном сознании, мешают, как ему кажется, его действиям и представляют угрозу для его существования, тем более страшную, что он плохо понимает, откуда она исходит. Первобытного человека интересует не природа и природные силы сами по себе, но лишь природа в той мере, в какой она вторгается в его жизнь и определяет ее условия.

Человек, даже первобытный, сознает свою способность размышлять — вспомните Одиссея, — замысливать всякие действия и предвидеть их последствия. Но он на каждом шагу наталкивается на препятствия, ошибается и не достигает цели, состоящей в том, чтобы удовлетворить некоторые свои элементарные потребности. Из этого он совершенно естественно делает вывод, что вокруг него существуют силы, гораздо могущественнее, чем он сам, и поведение которых он совершенно не может предугадать.

Таким образом, первобытный человек эмпирически констатирует действие божества, или некоей «силы», которая неожиданно вторгается в его жизнь. Большей частью она приносит ему вред, но изредка и пользу. Но эта благодатная или зловредная сила проявляется равно неожиданно или произвольно. Ему непонятно ее существование и действия. Бог — это в первую очередь существо, которое поражает. Перед его проявлением испытывают удивление, страх и уважение. Чтобы выразить все эти сложные ощущения, грек говорит *«айдос»,* а англичанин *«awe».* Человек не считает эту силу сверхъестественной, но у него ощущение, что он встречается с кем-то «Другим».

Первобытное религиозное чувство почти целиком определяется ощущением присутствия этого «Другого».

Божественное начало может существовать во всем — в камне, в воде, в дереве или в животном. Не то чтобы все в природе могло стать божеством, но оно может им сделаться, к худу или к добру, и проявить себя как бог.

Крестьянин идет по горе; возле тропки он обнаруживает кучу камней. Она образовалась со временем из камней, которые такие же крестьяне, как он, мимоходом бросали в эту кучу. Он называет эти кучи «гермами». В местности малознакомой они служат ему хорошим ориентиром. Гермы населяет бог; позднее они примут человеческий образ и станут именоваться Гермесом, проводником путешественников и душ умерших на трудных путях, которые ведут в преисподнюю. Пока что это всего лишь куча камней, но эта куча — «бог», то есть она «сила». Порой путешественник, испытывая желание найти защитника и чтобы подбодриться, оставляет тут какое-нибудь приношение, обычно еду. Следующий прохожий это приношение съест, если он голоден, и назовет свою находку «гермайоном».

Греки на заре своей истории и затем в течение длительного периода были земледельцами. Потом моряками. То же произошло и с их богами. Они населяют поля, леса, реки, источники. Затем — море. Страна испытывает недостаток в воде: ее мало или она очень прихотлива. Реки редки и потому священны. Переходя реку, надо обязательно прочитать молитву и ополоснуть руки в воде. Нельзя мочиться в реку у ее истоков и устья — поучает крестьянин Гесиод. Реки несут плодородие не только полям, но и человеческому роду. Когда подросток становится юношей и впервые остригает свои длинные волосы, пряди их он посвящает родной реке.

У каждой речки свое божество. У речного бога тело быка и лицо человека. В европейском фольклоре и сейчас еще бытуют духи рек в образе быка. В Греции водяной дух иногда появляется в виде коня. Посейдон, ставший одним из главных богов классической Греции, столь же тесно связан с лошадью, как и с водой. Однажды он высек ударом своего трезубца лужу соленой воды, торжественно названную морем; на афинском Акрополе изображено, как крылатый конь Пегас выбил своим копытом источник Гиппокрену на горе Геликон. Форма и функции Посейдона меняются в зависимости от занятий населения, ему поклоняющегося. У моряков Ионии Посейдон — бог моря. На материке и особенно в Пелопоннесе это одновременно бог-конь и бог землетрясений. Многочисленные реки, уходящие в землю, с тем чтобы иногда появиться вновь на поверхности гораздо далее, являются, по народному поверью, причиной эрозии почвы и сейсмических сотрясений.

Греки населяют природу бесчисленным множеством и других духов, которым они придают образ полуживотных и полулюдей. Кентавры с телом лошади и человеческим лицом — принадлежность поэтического художественного вымысла; но первоначально они, несомненно, возникли из народных верований. Название их как будто обозначает «бичеватели вод»; очень вероятно, что они возникли как духи горных потоков Пелиона и Аркадии, куда их поселило поэтическое воображение. О силенах Ионии рассказывают надписи: они со своим уродливым человеческим телом, конскими ногами и хвостами, так же как и кентавры, олицетворяют дикий облик природы. Вдобавок они итифалличны, что первоначально отнюдь не было чертой комической, но выражало великую плодоносную силу природы. Тем же свойством обладают и сатиры с ногами, ушами и хвостом козла. Позднее они все будут включены в веселую и буйную свиту Диониса, они вместе с ним помогают росту деревьев и растений, они способствуют умножению семей и стад. Вместе с этим великим богом они приводят обратно весну: первобытные народы всегда боялись, что весна может к ним не вернуться после зимы.

Как и все народы Европы, греки олицетворяли плодородие природы в образе многочисленных божеств женского пола. Наиболее обычные и близкие к человеку — хотя к ним, как ко всякому божеству, опасно приближаться — были приветливые, благожелательные и милые гении, имеющие вид юных женщин, называемых нимфами (слово, обозначающее молодую женщину). Нимфы — это восхитительные, веселые и милые создания, всегда готовые петь и плясать; но вдруг, неожиданно, они становятся грозными и гневаются, и тогда они превращаются в то — «Другое», что отличает всякое божество. Человек у всех на глазах сходит с ума: это он «одержим нимфами». Но именно к ним относится культ самый интимный, к которому нас влекут наши самые глубокие чувства — любовь к жене и детям. Одиссей, вернувшийся в Итаку после двадцатилетнего отсутствия, прежде чем предпринять вместе с Телемаком тяжелую борьбу с женихами для возврата. Пенелопы и своих владений, идет на берег реки к сводчатому гроту, обиталищу нимф, которым он некогда принес столько жертв. Их покровительству вверяет он богатство, привезенное из путешествия, именно им хочет он доверить успех всего предприятия. Простершись ниц и поцеловав другую сельскую богиню — «Землю, родящую хлеб», он, воздев руки к небу, молит родных нимф-покровительниц даровать ему совместно с Афиной победу.

Есть и царица дикой природы, очень похожая на сопровождающих ее нимф, которую первоначально зовут просто «Госпожой диких зверей»; впоследствии она стала великой богиней греческого пантеона — Артемидой. Она бродит по лесам и гребням высоких гор. Культ ее связан с почитанием деревьев, родников, рек. В зависимости от места ее зовут «Лигодесмос», то есть живущая среди ив, иногда «Кариатис» — по названию орехового дерева, а то и «Кедреатис» — по названию кедра. Артемида — самая популярная богиня всей Греции. Даже современный греческий крестьянин не вполне ее забыл. Он называет царицу нимф, в которых он верит до сих пор, «Прекрасной дамой» или «Царицей гор». Этот живой отголосок образа Артемиды, дошедший к нам после двух тысяч лет христианства, представляет одно из самых разительных доказательств народного и одновременно всеобщего характера древней религии греческих крестьян. Укажем и еще на один пережиток, относящийся к нимфам: еще очень недавно — меньше столетия тому назад — в помещении на скалистом склоне холма в центре Афин беременные женщины приносили дары нимфам, ожидая от них благополучного разрешения от бремени и супружеского счастья.

Но вот и «Земля, рождающая хлеб». Самое древнее божество из всех божеств мира, наравне с Небом. Живая под ногами людей, мотыгой или сохой крестьянина, она же и мать всего живущего — животных, людей и богов. Она кормит их зерном. Ее греческое имя Деметра, по-видимому, означает, что она «Мать хлебов». Гомер рассказывает, что однажды Деметра возлегла со смертным, с Иасионом; им послужило ложем трижды вспаханное поле. Богиня родила от этого союза Плутоса, чье имя означает богатство.

В античном хозяйстве все богатство состоит в запасе зерна, которое хранится в ямах, — им люди кормятся в то время года, когда в природе уже мало других плодов. Плутон, подземный бог мертвых, — видоизмененное название Плутоса: его имя означает того, «кто обладает богатством». Это богатство заключается не только в бесчисленных мертвых, владыкой которых он является, но это прежде всего семена, лежащие в ямах для хранения зерна.

Деметра — богиня семян. У нее есть дочь, причастная к ее культу и чаще всего называемая, помимо других имен, «Девушкой Зерна» — Корой. Деметра и Кора — «Мать Хлебов» и «Девушка Зерна» — были с праэллинских времен двумя важнейшими богинями крестьянского населения всей Аттики и афинской общины. Известен миф, согласно которому Плутон, подземный бог зерновых ям и мертвых, похитил Кору и увлек ее в свое подземное царство. По повелению Зевса и чтобы смягчить горе матери, он был вынужден ее возвратить. Он возвращает ее ежегодно: элевсинские таинства в Аттике знаменуют возвращение «Девушки Зерна» на свет из преисподней, встречу двух богинь, которые проводят восемь месяцев вместе на земле и четыре — в разлуке.

Эти восемь месяцев свидания считают, согласно гипотезе весьма соблазнительной, от момента, когда вскрывают зерновые ямы для озимого сева. Всякое растение развивается очень быстро в Аттике: хлеба, посеянные в октябре, растут всю зиму с коротким перерывом в январе. Они созревают в конце апреля, урожай собирают в мае, молотьба происходит в июне. Затем в ямы ссыпают семена, предназначенные для осеннего сева. «Девушка Зерна» возвращается под землю, к Плутону... Тут произошла некоторая путаница, впрочем, вполне естественная, потому что пребывание Коры под землей было также связано с промежутком времени, пока посеянное в землю зерно не вырастет в колос. «Если зерно не умрет...» — читаем мы в Евангелии.

Незадолго перед временем вскрытия зерновых ям в Аттике, в Элевсине праздновались мистерии Деметры и Коры; посвященные присутствовали при соединении «Матери Хлебов» с «Девушкой Зерна». Мы не знаем, в какой форме это происходило. Как бы то ни было, посвящение сопровождалось каким-то зрелищем, вероятно очень простым. Один христианский писатель, как будто добросовестный (но следует ли ему верить?), заявляет, что самое большое таинство посвящения состояло в том, что великий жрец Элевсина демонстрировал сжатый колос хлеба.

Если культ Деметры и Коры имел первоначально чисто аграрную основу, то в течение веков к этой элементарной основе было добавлено много более глубоких значений.

Живая земля питает хлебное зерно. Она нас кормит им, пока мы живы. После нашей смерти земля нас снова берет к себе, и в свою очередь мы становимся пищей для растений земли. Кормилец-хлеб, мы тоже служим тебе пищей! Обреченные снова возвратиться в лоно живой земли, мы утрачиваем страх, внушаемый нам смертью. Произрастание нового урожая символизирует вечность жизни.

Так развивалась на базе древнего крестьянского культа надежда на бессмертие, которое ранее считалось принадлежностью не отдельного индивида, но ряда следующих друг за другом поколений. Эта эволюция произошла уже в конце архаического периода. Позднее в Афинах, домогавшихся всего для себя, в V веке до н. э., когда человек почувствовал себя свободным от уз семьи и традиции, он захотел личного бессмертия. Элевсинские таинства пообещали и это своим посвященным: счастливую жизнь в подземном царстве. Но это уже не было естественным расцветом земледельческого культа. В этом следует видеть начало отклонения на другой путь.

Интересно отметить еще одну черту элевсинских мистерий. Первоначально это был культ родовой: глава семьи допускал к участию в них тех, кого хотел. Этим объясняется возможность присутствовать на них посторонним, женщинам и рабам. Таким образом элевсинские мистерии как бы вознаграждали, утешали самых обездоленных членов античного общества — женщин и рабов. С этой точки зрения, то есть по своей доступности для всех, во всяком случае в принципе, элевсинские мистерии до известной степени служат прообразом христианского культа.

\* \* \*

Начиная с VIII века до н. э. греки становятся народом столько же морским, сколько и земледельческим. Вместе с «Одиссеей» они устремляются на открытие и колонизацию новых земель в западном Средиземноморье. Мы знаем, в каких трудных условиях это происходило и на каких жалких судах они пускались в море. По сравнению с Одиссеем, увлеченным в неизведанные края Ионического моря, Линдберг пересек Атлантику, сидя в кресле.

Однако эти просторы не были пустынны. За каждым мысом, в любом узком проливе путешественника, жадно устремившегося на поиски неизвестного и алчно отыскивающего новые области, моряка без компаса, стережет нечто «чудесное», рожденное его страхами. «Отчаянье голодного брюха заставляет снаряжать корабли и бороздить моря». И все же именно за морем, на островах, за бесконечным простором пучин, можно увидеть «чудесные вещи», открыть мир, разглядеть его чудеса.

Исходя из народных представлений, более древних, чем сама «Илиада», дивный творец «Одиссеи» переделывает в причудливые создания существующие формы жизни, он воссоздает их в гигантском, в смешном или вечно красивом. Все эти создания, хотя они и не могут служить предметом культа, показательны в том смысле, что отражают то двойственное чувство, которое возбуждает в первобытных людях величина безбрежного моря: это, с одной стороны, ощущение его огромной разрушительной силы, с другой — его коварной способности манить к себе человека. Мы смеемся над злоключением Циклопа, потому что его победил очень хитрый человек, чтобы нас этим позабавить. Но морякам, затерянным где-то на побережье Сицилии или вблизи Неаполя, вряд ли было до смеха, когда до них доносился грозный гул Везувия или Этны.

Циклопы, хотя они и ведут внешне мирную, пастушескую жизнь, на самом деле совершенно загадочны для людей. Бесполезно просить о чем-нибудь Полифема, этого злобного людоеда, безбожника и врага общества. Поэт «Одиссеи» настойчиво подчеркивает, с каким отвращением циклопы относятся ко всему, что связано с цивилизованной жизнью: к кораблям, законам, собраниям. Они, как и другие «чудовища» поэмы, наделены скотской грубостью, совершенной неспособностью понять явления природы, как их понимали первобытные люди.

Взять хотя бы Сциллу и Харибду: это какая-то головокружительная морская механика, способная лишь поглощать корабли, возможно, что это чудовища о шести пастях, с тройной челюстью и зубами, «несущими черную смерть». Подобные фантазии показывают, как преломляется в мифах ужас, испытываемый моряком перед чудовищно губительной силой моря.

В Цирцее и сиренах отражена более сложная символика. Эти прекрасные нимфы — ловушка природы, ее лик, способный нас заманить и околдовать (смысл тот, что они «волшебницы»). Но улыбка нимф лишь плохо прикрывает основное свойство мира природы — его враждебность по отношению к человеческому роду. (Эту мысль следует развить далее, за пределы этого слишком образного языка.) Цирцея использует свои «чары», чтобы превращать людей в животных, и запирает их в свои хлева. Сирены поют божественными голосами, но равнина вокруг них усеяна костями. Природа воспринята тут главным образом как контраст между ее видимой красотой и ее человеконенавистнической сущностью. Едва лишь Цирцее удается заманить людей, как она стремится возвратить их в тот круг природы, над которым она властвует. Люди, превращенные ею в свиней ли, в львов ли, безразлично, сразу забывают о существовании *отчизны.* Тут проводится та же мысль, что и в других легендах «Одиссеи»: всякий раз, как люди проникают в запрещенную зону, в слепой мир природы, всякий раз, как они дают себя соблазнить кому-нибудь из двуликих существ, заимствованных поэтом из преданий для изображения мира, они неизбежно теряют родину — символ их принадлежности к человеческому обществу, они утрачивают *возвращение,* как говорит поэт. Они теряют свое качество, отличающее людей, живущих в обществе.

Если они не утрачивают его безвозвратно, если они не дают себя уничтожить отнимающему у них человеческие качества страху, то это только потому, что Одиссей — человек. Я даже не называю его героем: на голове его не вспыхивает никакой сверхъестественный огонь, как у Диомеда или других воинов «Илиады». У Одиссея вполне человеческий облик, на нем лишь печать перенесенных страданий и почерпнутого из них опыта. Он человек, всеми нитями связанный с человеческим обществом: у него на первом месте любовь к жене и сыну, затем любовь к земле и любовь к труду, созидающему ценности и выражающему действие. Одиссей — человек, и он возвращается домой потому, что, мобилизовав все силы своего разума, сердца и рук, он победил демонов моря.

\* \* \*

Но уже в те времена, когда складывались «Илиада» и «Одиссея», страх, испытываемый мореходом перед «сверхъестественным», был частично преодолен. Рассказывая феакам о своих приключениях, Одиссей, с его положительным характером, способен все же иногда улыбнуться, вспоминая о фантастическом и страшном море, созданном его предками — мореплавателями. В самой «Одиссее» обнаруживаются признаки отступления этого «сверхъестественного». Греки не способны осознать столько невероятных тайн и примириться с непостижимым. Они очень скоро заменили в своих мифах всех этих невероятных чудовищ и жестоких нимф богами в человеческом образе, сделав их тем самым более понятными и объяснимыми для ума и воображения. Как на море, так и повсюду начал воцаряться успокоительный антропоморфизм. Так, Посейдон, владыка морей, запрягает своих коней точно так же, как любой благородный воин в «Илиаде» (правда, его кони летят по волнам). Вокруг него весело резвятся дельфины, морские собаки, китообразные. У повелителя морских просторов есть подводный дворец, в нем живет его супруга Амфитрита. Посейдон владычествует в бесчисленном царстве рыб и чудовищ. Эти подданные весьма коварны и неуловимы. Что до Посейдона, он, подобно морским волнам, вечно разгневан и преследует своей ненавистью Одиссея и всех моряков, пускающихся в море. Но при всем том у Посейдона внешность, мысли и чувства человеческие: отныне морякам, терпящим от внезапной вспышки гнева морского бога, можно догадываться о причинах этого гнева и искать средство его успокоить.

Подобный антропоморфизм — очеловечивание богов — распространяется не только на морские владения, но и на всю совокупность вселенной. Зевс был первоначально богом неба, богом погоды — молнии и грозы, туч, обволакивающих небо и проливающихся скорее губительными, чем благодатными ливнями. На греческом языке говорят одинаково: «бог дождит» или «Зевс дождит». Затем Зевс стал богом изгороди. Одним из его древних эпитетов был *Геркейос* — то есть Зевс тына или ограды. Потом он превратился в домашнего бога, защищающего от непогоды, стал богом очага. У Зевса Геркейоса был алтарь в каждом жилище. Его почитали и как Зевса отца (Юпитера), это означало, что он не предок, а покровитель семьи. Зевс — защитник дома и находящихся в нем запасов, и по этому признаку его во многих греческих поселениях называют Зевсом *Ктесием* (Стяжателем). Так как он охраняет дом, сторожит хлеб и соль, простейшую пищу, так как он предлагает их путнику, переступившему порог, то те, кто его призывают, стали представлять его себе гостеприимным хозяином, приветливым к чужестранцам и сострадательным к бездомным. Он гуманен по своим чувствам и свойствам. Это одновременно самый могущественный и самый добрый из богов.

Очеловечиваются и другие боги, входящие в Олимпийский пантеон. Обратимся к Аполлону. Он прекрасен как день, его лик излучает свет. Некоторые его свойства позволяют угадать его происхождение от солнца. Стрелы Аполлона убивают на месте, как солнечный удар. Однако он же врачует больных, как лечит солнечный луч. Это бог очень человечный, полный доброты: он очищает и лечит не только тело, но смывает грязь преступлений, если виновник помолится у его алтаря или окунется в источник возле святилища бога в Дельфах. Но это надо делать с чистым сердцем — об этом ясно сказано в одном тексте. Как не представить в облике человека бога, столь близкого к людям?

Однако в некоторых областях Греции, а именно у обитателей Аркадии, народа пастушеского, Аполлону приписывается другое происхождение (образ Аполлона синкретический: он вобрал в себя несколько образов разного происхождения). В Аркадии он — Аполлон *Ликейос,* что значит: бог волков, истребитель волков. Он охраняет стада, носит на руках ягнят и телят. Архаическая скульптура представляет его нам в образе доброго пастыря. Этот образ прошел через века и религии: изображение Аполлона и Гермеса добрыми пастырями, несущими маленьких ягнят на плечах, — это тот же образ безбородого Христа, который мы видим в катакомбах или на витражах Равенны — самое древнее изображение бога в виде человека.

С другой стороны, Аполлон, бог дня, обладает столь острым взором, что он проникает в будущее и его раскрывает. В Дельфийском святилище, в долине у подножия Парнаса, находится знаменитый храм Аполлона, почитаемый во всем древнем мире — эллинском и варварском. Там бог вдохновляет прорицательницу, а жрецы истолковывают в виде прорицаний нечленораздельные слова пифии. Аполлону ведомо, что нужно для блага граждан и городов. В его святилище толпятся тысячи верующих. Бога вопрошают по всем вопросам, как теперь советуются с адвокатом, нотариусом или священником. Во многих случаях его советы превосходны. Если дело шло об основании нового заморского города, бог указывал на самое благоприятное местоположение и сообщал о ресурсах страны, куда собираются эмигрировать. (Нет сомнения, что жрецы, выдававшие оракулы, собирали сведения о неизвестных странах, точно так же как это практикуется любым агентством путешествий; они даже нисколько и не скрывали этого, и верующие об этом знали.) Дельфы наполнялись сокровищами, притекавшими сюда со всего мира.

Порой оракулы бога обманывали людей и роковым образом вводили в заблуждение тех, кто вздумал им следовать. Это толковалось в том смысле, что бог хотел показать, что всемогущество и свобода богов всегда выше воли смертных. Это как бы устанавливало надлежащую «дистанцию» между Аполлоном и людьми.

Аполлон, бог света, одновременно и бог гармонии. Он изобрел музыку и поэзию для услаждения людей. Он сам предается этим искусствам и любит их больше всего. Лучший способ добиться расположения этого бога, далекого, но доброжелательного, — это устраивать в честь него празднества, где бы хоры мальчиков и девочек пели и плясали вокруг его алтарей.

Впрочем, пышные праздники любят все боги. Они — жизнерадостные боги народа, полного радости; люди обеспечивают себе драгоценные милости богов устройством дивных представлений, спортивных состязаний, факельного бега, игр в мяч. Обращать к богам молитвы и приносить им жертвы — хорошо. Но устраивать в честь них праздники и даже очень комические представления, где над ними же мимоходом смеются, — еще лучше. Боги любят смех, даже если он их слегка и задевает. Их собственный смех на Олимпе, где они собираются в чертогах Зевса, «неугасим», по выражению Гомера. Сплясать хороший танец под аккомпанемент флейты, танцевать в честь богов так, чтобы все тело прониклось ритмом музыки, — вот что больше всего нравится богам, потому что они сами из плоти и так же ощущают красоту ритма и мелодии, как и люди.

\* \* \*

Так родились вслед за первобытным периодом некоторые образы этой религии, религии богов, населявших Олимп.

Воссозданные Гомером 1, гениальным поэтом «Илиады», греческие боги становятся необычайно человечными. Мы ощущаем всеми своими чувствами их физическое присутствие. Мало сказать, что они живые. Мы нередко слышим их крики, иногда даже вопли. Волосы Зевса и Посейдона чернее, чем бывают в природе, — они иссиня черного цвета. Мы буквально видим ослепительно белые или темно-синие одежды богинь; они бывают и шафранового цвета. У них покрывала, сверкающие, «как солнца». Гера носит драгоценные камни величиной с ягоду ежевики. Облачение Зевса все сияет золотом, у него плащ из золота, золотой скипетр, как и бич и все остальное. Лицо Геры обрамлено двумя блестящими косами. Она умащается сильно пахнущими благовониями: запах их наполняет небо и землю. Глаза Афины сияют, у Афродиты они напоминают блеск мрамора. Гера покрывается каплями пота, Гефест утирает мокрое лицо, у него волосатая грудь. Он заметно хромает... Нет конца таким признакам. Эти боги из плоти и крови нас оглушают и ослепляют. Если бы слегка переступить грань — нас стало бы от них коробить!

1 «Гомер и Гесиод, — писал Геродот, — установили происхождение богов... они обрисовали их облик».

Этой физической сущности отвечает столь же могущественная духовная жизнь, но все же отличная от жизни героев. Если она не сложнее ее, то более затемнена. Эти боги из плоти и крови — порой они кажутся словно нашим собственным, несколько более тяжеловесным отражением — стали гораздо более человечными, а потому и более доступными нашим молитвам, чем были первобытные боги — совы да камни, — но они все же сохраняют нечто *невыразимое,* нечто такое, что как раз превращает их в богов. Иногда мы это угадываем по какой-нибудь мелкой подробности. Так, когда Афродиту, сошедшую на поле битвы, ранит Диомед, поэт говорит:

...Тот же Киприду преследовал медью жестокой

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Острую медь устремил и у кисти ранил ей руку

Нежную: быстро копье сквозь покров благовонный, богине

Тканный самими Харитами, кожу пронзило на длани

Возле перстов; заструилась бессмертная кровь Афродиты...

[Èë., V, 330, 336-339)

По этой черточке — разорванному покрывалу из прозрачной, почти невещественной материи, облекавшей прекрасное тело богини, мы узнаем, что Диомед совершил неслыханное деяние и что «самая слабая из богинь» на самом деле все же великая богиня. Как ни очеловечены боги «Илиады» — они грозны: как-никак они неведомые силы. Что-то в них не поддается полному очеловечению — и читателю поэм не хотелось бы, чтобы оно могло совершиться. Необычайно яркое проявление веселия богов перед лицом разлитой в управляемом ими мире скорби служит как бы грозным подтверждением их божественности. Когда приближается смерть, люди познают, что они — боги живых. Боги живут такой наполненной жизнью, что верующему остается только поклоняться им. Он берет себе частицу их радости посредством образа, созданного *поэтом-прорицателем.* Неважно, что никогда нельзя предвидеть, как захотят использовать боги свою верховную свободу. Нужды нет, что глубокая пропасть отделяет богов от состояния людей. Единственное, что нас трогает, — это то, что боги живут в вечном блаженстве, в радости и веселии, что они познали абсолютную радость. «Людям слезы достались в удел, веселье — богам», — говорит Гомер.

Религиозное чувство, внушаемое людям такими богами, не лишено величия. Оно к тому же связано с трепетом перед неведомой силой. Однако к этому страху примешивается подобие бескорыстной радости: людям радостно сознавать, что на свете существует удаленный от них, но близкий им род бессмертных, порода людей, освобожденных от тех тяжких обязанностей, которые угнетают смертный род. В сиянии счастливого Олимпа живут боги, они светлы и радостны, так как избавлены от смерти, страданий и забот. Даже мораль не имеет значения для богов: мораль — чисто человеческая выдумка, род науки, извлеченной из человеческого опыта и предназначенной предотвращать главные несчастия нашего состояния. Для чего мораль богам «Илиады», если их страсти, рождающиеся в избытке наслаждений, не влекут за собой тех тягостных последствий, которые они приносят смертным! Известно, что гнев Ахиллеса влечет за собой поражение греков и умножает количество жертв под стенами Трои. Но гнев Зевса против Геры в той же песне «Илиады» обращается в семейную сцену и заканчивается оглушительным раскатом «неугасимого» смеха. Всякое проявление страсти богов, пройдя через приключения, завершается смехом.

В подобных размышлениях о божественном состоянии есть для греков и нечто суровое. Величайшие поэты служат им и передают это своему народу. И все же созерцание Олимпа наполняет верующего грека восхищением (в полном смысле этого слова). Боги «Илиады» весьма равнодушны к распрям людей между собой, они существуют сами для себя, единственно для радости существования, а не для служения человеку и не в качестве «жандармов», стоящих на страже Добра. Они просто *существуют.* Так же, как и все прочие многообразные формы жизни, как реки, солнце, деревья, чей видимый смысл существования заключается как будто лишь в том, чтобы услаждать нас своей красотой. Боги свободны, но не по-нашему — свободой, с трудом отвоеванной у природы, но свободной, являющейся естественным даром природы. Нельзя не отметить, что в такого рода передаче судеб мира и человека на волю великих сил, не злостных, но аморальных и темных, не имеющих четко определенной, пусть и постижимой, цели и для которых принцип причинности лишен всякого значения, есть что-то героическое.

Греческий народ обладал мужеством, причем его мужество не носило характера покорности, но искало борьбы. Он чтит в своих богах то, что он твердо решил когда-нибудь завоевать для себя: беспредельные просторы радостей жизни.

Эта религия *образов* Олимпа не является, как думают некоторые, религией статичной, неким видом эстетического утешения по поводу рождения смертного в злой доле. Ей, конечно, угрожает эстетизм, но она не потонет в нем, несмотря на множество шедевров, которыми она обязана своему культу красоты, потому что в то время, как эта религия возникала и расцветала, греческий народ еще таил в себе немало иных творческих возможностей. Следует, однако, отметить, что, показывая людям человечество более совершенное, счастливое своим деятельным, хотя и не подверженным никаким угрозам счастием и более счастливое, чем сами боги, греческая религия как бы приглашала их потягаться с этой новой породой людей. Она зовет людей «сразиться с ангелом». Это, конечно, состязание опасное, и греки обозначали словом «гибрис» (*hybris*)эту опасную битву. Боги ревнивы к своему счастию и отстаивают его, как отстаивал свои позиции имущий класс. *Hybris* (гордость) и *nemesis* (ревность) — это еще первобытные верования, и греки освободятся от них очень не скоро. Одной из главных конфликтных линий трагедии будет как раз борьба человека с опасностью *«hybris»* и угрозой *«nemesis».* Трагедия ответит на это, либо беря на себя риск признать величие человека, либо предостерегая людей от честолюбия, чрезмерного для смертных людей. В целом трагедия утвердит величие поверженного человека и всемогущество богов, которые его поражают. При этом ей все же придется тем или иным путем оправдать деяния богов. Ей нужно будет показать, что боги, несмотря ни на что, *справедливы.* Пока что дело еще не дошло до этого. Справедливость, способная ограничить свободу и верховную власть богов, нисколько не тревожит богов в «Илиаде».

Но что ждет в дальнейшем эту великолепную религию *образов,* открывшую человеку в совершенной форме его невысказанные желания и самые ценные завоевания будущего? Ей суждено раствориться в *человеческом.* Олимпийские божества в эпоху полисов и богов превратятся в вождей, возглавляющих общины граждан, а Зевс и Аполлон, например, станут принадлежностью эллинской общины.

Боги станут не более чем знаменем полисов, развевающимся и хлопающим на ветру их междоусобий. Либо они очеловечатся настолько, что явятся символами сил, двигающих нашу мысль, заставляющих течь нашу кровь и жить наше тело. То будет время, когда греческая религия, соединенная со славой и мощью полисов или с движущими силами, определяющими наши действия, окажется на пороге своей смерти. Она застынет в поэтических образах, пусть прекрасных, но лишенных смысла.

Религия, очеловечиваясь, становится мирской. С этого времени государство и боги образуют неразрывное целое. Писистрат, а потом Перикл воздвигают в Афинах храмы столько же для прославления богов, как и во славу общества, их построившего. Что до Перикла, то он думал уже о славе метрополии целой империи. Религиозное чувство уступает патриотизму и гордости граждан, могущих воздвигнуть своим богам столь великолепные памятники, явившиеся поводом для пышных празднеств и ставшие предметом восхищения всего мира. Но сливаясь с гражданской гордостью, религия очеловеченных богов уходит из *сердца* человека и возвеличивает его значительно меньше, чем он себе представляет.

Но к этому времени греческий народ возьмет и будет крепко держать в руках другое оружие, или, вернее, орудие, для перестройки мира. Этим орудием будет *наука.* Сумеет ли он им воспользоваться?

\* \* \*

Нам пора обратиться к богам-ремесленникам. Наука — мы в этом убедимся далее — рождена трудом и особенно техникой ремесел, связанных с огнем. В архаические времена человек приписывал богам свои собственные изобретения. Этих изобретений становится все больше в эпоху, когда греческий народ перестал быть народом исключительно крестьян или моряков, и новый класс общества — весьма многочисленный во времена Солона — стал жить трудом своих рук в городах, которые все увеличивались: это класс ремесленников, трудовой класс, но одновременно и класс торговцев, лавочников и торговцев. У всех них тоже есть свои боги, и эти боги, по их подобию, — боги рабочие.

Гефест был, после Прометея, богом огня, но не огня — молнии, а богом кухонного очага и кузницы, огня, прирученного на пользу человека. У него есть свои «мастерские», можно слышать, как в вулканах он работает вместе со своими подручными. В его распоряжении целый набор инструментов — молотков и клещей, огромная наковальня и целых двадцать мехов перед горнами. Он весь день работает полуголым, волосы на голове повязаны по-рабочему ремешком, он кует металл на своей наковальне. В Афинах, где его называли просто «Рабочий», в V веке до н. э. существовал его храм, очень красивый, сохранившийся почти в целости до сих пор; он стоит в нижней части города, бывшей самым населенным кварталом античных Афин. В дни, посвященные этому богу, народ танцевал и шумно развлекался на площадке этого храма (эти праздники не утратили своей популярности, и народ празднует их и в наши дни). В античные времена это был праздник рабочего люда и назывался «халкея» — праздником медников. Другие ремесленники, а именно множество горшечников, также принимали в нем участие. Афина возглавляла эти праздники в качестве *Рабочей* богини *(Эрган****э****).*

Богиня, давшая Афинам свое имя, представляет самое совершенное отражение Афин — города ремесленников архаического и классического периодов. Богиня была сама труженицей, и прекрасной труженицей, и являлась покровительницей всего трудящегося народа. Плотники и каменщики обязаны ей своим наугольником. Она покровительница металлургического литья, но еще более она покровительствует многочисленному сословию гончаров, давшему свое имя обширному предместью Керамик. Афина изобрела гончарный круг и изготовила первые кувшины из обожженной глины. Она наблюдает за тем, чтобы хорошо ложились краски на глину и равномерно производился обжиг. Она отгоняет злых духов, разбивающих горшки и проводящих трещины в лаке, — демонов Синтрипа, Сабакта и Смарага, которые прячутся в глине и забираются в печь. Вся корпорация гончаров — хозяева, лепщики, фасонщики, разрисовщики, художники, накладывающие черную краску, оставляя для фигур фон красной глины, и отделывающие рисунок ретушью — иногда кистью в один волосок — белым или винного цвета штрихом, рабочие, следящие за обжигом, чернорабочие, которые месят глину, — все поклоняются Афине. До нас дошла очень трогательная песенка одного из них. Она начинается просьбой к Афине, чтобы она простерла свою руку над печью, чтобы кувшины обожглись как следует и черная краска не утратила своего блеска, а продажа дала хороший барыш. На одной вазе изображена Афина со свитой маленьких Побед, она явилась в гончарную мастерскую и возлагает венки на головы рабочих.

Богиня рабочих покровительствует и женскому рукоделию. Веретено и прялка такие же и даже более ценные ее атрибуты, чем копье. Женщины и девушки Афин ткут и отделывают вышивками прозрачные ткани и то собирают ихмягкими складками вокруг талии, чтобы ее оттенить, то укладывают их тяжелыми, ниспадающими, как у знати, вертикальными складками — «пальцами Афины». Четырех девочек, от семи до одиннадцати лет, запирают в течение девяти месяцев в описфодоме святилища богини на Акрополе. Они ткут и вышивают мифологические сцены на новом платье, которое ежегодно преподносят Афине в день ее праздника. Участвуя в повседневной жизни своего народа, богиня рабочих как нельзя лучше отражает его свойства: на Акрополе она защищает город, стоя во весь рост с копьем в руке и шлемом на голове; в улочках нижнего города и в предместьях она являет мелкому простому люду разумную веру, лишенную тайн и мистики и очень здравую для своего времени.

В одном хоре Софокла есть такой призыв:

На улицу скорее, весь рабочий люд,

Кто грозноликой дщери Зевса Эрганэ

Несет с молитвой короба священные,

У наковален стойте с тяжким молотом.

(Ïåðåâîä Ô. Ïåòðîâñêîãî)

Это «на улицу» не следует понимать на парижский лад, как призыв к восстанию. (Эти стихи — всего лишь отрывок, комментировать его следует очень осторожно.) Можно предположить, что дело идет о приглашении собираться на общий праздник двух божеств трудового люда; это, во всяком случае, народный праздник, в нем примут участие все ремесленники.

К этим рабочим богам близок популярный во всей Греции Гермес, древний бог куч камней, сделавшийся хитрым богом путешественников, торговцев, лавочников, купцов и коммерсантов. Его статуи устанавливались на рыночных площадях и вдоль троп и дорог, по которым двигались торговцы со своими товарами. Они служили вехами и предохраняли от воров. Неверно представлять Гермеса богом воров: он охранял купцов от воров. Он точно так же не дает потребителей в обиду торговцам. Чтобы защищать интересы обеих сторон, он изобрел весы, гири и меры. Гермесу нравится самый процесс торговой сделки: он оттачивает язык продавца и покупателя, внушая каждому самое честное и выгодное предложение, пока между ними не установится согласие.

Во всех делах Гермес — сторонник мирной сделки. В распрях между полисами он подсказывает послам подходящие дипломатические формулировки. Более всего он ненавидит насилие и войну, так как они отвергают соглашение и пренебрегают гуманностью. Этот бог не благоприятствует только одному виду барышей — барышам от войны. В руки разбойника он отдает оружейника за то, что тот изготовляет копья и щиты и молит богов, чтобы война увеличила его доходы. Этот исполненный лукавства бог ненавидит лживую пропаганду, которую на свою погибель ведут воинственные народы. В одной из своих комедий Аристофан вкладывает в уста Гермеса гневные нападки на дурных вождей народа за то, что они своими воинственными речами изгоняют мир из своей страны. Драматург заявляет, что бог Гермес предпочитает ощущать дыхание богини праздности, чем вдыхать запах походного снаряжения.

Так греческий народ делает более близкими человеку неизбежные тяготы труда (можно бы привести и еще множество примеров). Последние из упомянутых нами богов еще более, чем другие, были порождены необходимостью и борьбой, предпринятой низшим классом против ограничений, налагаемых на него общественным строем. Они были либо порождением, либо модификацией, принявшей описанную мной форму ремесленного и торгового класса; они выражали их решимость приобщить самих богов к лагерю трудящихся и использовать их в борьбе с господствующим классом.

Прежний страх перед неизвестными богами уступает место дружбе — дружбе очень полезной, поставившей богов на службу человеку и до некоторой степени их укротившей и приручившей.

\* \* \*

Однако полностью очеловечить удается далеко не всех богов. Некоторые из них в результате угнетения высшими классами и незнания людьми подлинных законов природы и общества остаются силами непостижимыми, решительно враждебными прогрессу и жизни общин. Оракулы, которых власть имущие не стеснялись использовать целиком в своих интересах, представляли очень послушное орудие: в этом смысле Зевс и Аполлон нередко «очеловечивались» в самом отвратительном смысле.

Но вот пример божества, как будто не поддающегося никакому очеловечиванию, — это Судьба, или по-гречески Мойра. Мойре никогда не придавали человеческого облика; это нечто вроде закона, неизвестного для всей вселенной, устойчивость которой она обеспечивает. Она вмешивается в случаях, когда ход событий нарушил нормальное течение жизни из-за сравнительной свободы людей и будто бы безграничной свободы богов.

Понятие о судьбе у греков отнюдь нельзя рассматривать как фатализм, отказывающий живым существам во всякой свободе. Мойра представляет начало, поставленное выше свободы людей и богов и делающее из мира нечто, что действительно олицетворяет порядок, нечто упорядоченное. (Можно бы это грубо сравнить с законом тяготения в отношении закона притяжения светил.) Подобное представление возникло у народа, правда, не умеющего еще разбираться в причинности явлений, но который уже знает, что вселенная представляет одно целое, организм, управляемый собственными законами, и предвидит, что задача человека состоит в том, чтобы когда-нибудь проникнуть в тайны этого существующего мирового порядка.

Если констатация существования Мойры и остается необъясненной, она все же обнаруживает глубокий рационализм, поскольку предполагает устойчивый порядок, который будет когда-нибудь познан. С этой точки зрения закон внечеловеческий подводится все же к человеку. Даже само слово «вселенная» весьма знаменательно по-гречески: это название — «Космос» — означает одновременно вселенную, порядок и красоту.

\* \* \*

Религия в эпохи полностью религиозные составляет лишь одну из форм греческого гуманизма.

Но следует пойти дальше. Основные усилия этой религии, после того как минули времена гомеровские и архаические, в классическом веке сосредоточились на том, чтобы как можно теснее связать мир божественный с человеческим разумом. Первоначально эти боги были, как мы видели, лишены почти всякой морали. В своих прихотях и благодеяниях они оставались крайне непоследовательными. Религиозное сознание греков пожелало убедиться в том, что их боги были справедливыми. Оно не мирилось с мыслью, что эти существа, более могущественные, чем люди, могут не подчиняться Справедливости.

Уже в очень раннюю пору, едва ли не сразу после «Одиссеи», старый крестьянский поэт, мелкий сельский хозяин Гесиод, так поставил этот вопрос (так же, но менее решительно его поставил и певец «Одиссеи»).

Посланы Зевсом на землю-кормилицу три мириады

Стражей бессмертных . . . . . . . . . . . . .

Есть еще дева великая Дике, рожденная Зевсом,

Славная, чтимая всеми богами, жильцами Олимпа.

Если неправым деяньем ее оскорбят и обидят,

Подле родителя-Зевса немедля садится богиня

И о неправде людской сообщает ему. . . . .

Зевсово око все видит и всякую вещь примечает;

Хочет владыка, глядит, — и от взоров не скроется зорких,

Как правосудье блюдется внутри государства любого.

Нынче ж и сам справедливым я быть меж людей не желал бы,

Да заказал бы и сыну: ну, как же тут быть справедливым,

Если, чем кто неправее, тем легче управу находит?

Верю, однако, что Зевс не всегда же терпеть это будет.

(Â. Âåðåñàåâ. Ýëëèíñêèå ïîýòû, ñ. 83)

В последующие столетия вся греческая лирическая поэзия, с VII до V века до н. э. — в эпоху борьбы за писаное право и равенство граждан, — будет провозглашать такие требования и раздастся общий призыв к справедливости, как божеской, так и человеческой. Поэты, принимающие участие в общественных делах, будут утверждать, что Зевс справедлив и должен таковым быть, но они же его поносят (что то же), если видят, что верховное божество не вступилось за справедливость. Мы знаем об этом от Солона Афинянина. Но вот отрывок из стихов изгнанного поэта Мегары, Феогнида:

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,

Чтобы равны тебе были разумный душой и надменный,

В несправедливых делах жизнь проводящий свою?

(Òàì æå, ñ. 244)

Подобные крики возмущения показывают, что религиозная совесть греков требовала от своих богов справедливости. В этом противоречие с поэзией, предшествовавшей «Илиаде», — в те времена богов изображали лишь могущественными и свободными.

Начиная с V века, с трагедий Эсхила, над миром и душами начинает царить добрый и справедливый бог. В этом сущность великой проблемы Эсхила, проблемы, сделавшей его трагедию подлинно трагической. В представлении творца «Прометея» и «Орестеи» мир, пройдя через тысячелетия, когда у богов, как и у людей, господствовала грубая сила, вступил в век, когда постепенно воцарялись в небе и вступали в управление вселенной новые боги, которые сами наконец восприняли справедливость и своими справедливыми действиями стали помогать прогрессу человеческого общества.

Такова одна из линий развития греческой религии. Боги, очеловечиваясь — антропоморфизируясь и затем обретая мораль, — становятся символом вселенной, осуществляющей Справедливость.

ГЛАВА IX

ТРАГЕДИЯ, ЭСХИЛ, РОК И СПРАВЕДЛИВОСТЬ

Из всех творений греческого народа трагедия, быть может, самое высокое и самое смелое. Она произвела на свет непревзойденные шедевры, чья совершенная и убедительная красота выражает и первобытный страх человека и надежды, расцветающие в его сердце.

Рождение трагедии около середины VI века до н. э. — на пороге классической эпохи — связано с историческими условиями, о которых следует напомнить, чтобы было легче схватить смысл и направление этого нового жанра. С одной стороны, греческая трагедия перенимает и продолжает стремление предшествующей ей поэзии связать мир богов с человеческим обществом и хочет их еще больше приблизить к человеку. Вопреки тому, что говорит повседневная действительность, и наперекор мифологической традиции, греческая трагедия энергично требует, чтобы боги были справедливы и заставили справедливость восторжествовать в мире. С другой стороны, афинский народ, также во имя справедливости, продолжает свою очень тяжелую борьбу в политическом и социальном разрезе против имущего класса, являющегося одновременно и господствующим, чтобы вырвать, наконец, у него полное равноправие граждан — словом, то, что будет названо демократическим режимом. Появление трагедии совпадает с наступлением последней фазы этой борьбы. Писистрат, поставленный у власти беднейшими крестьянскими массами и помогающий народу отвоевать землю, учреждает на празднествах в честь Диониса соревнования трагедий, предназначенных для развлечения и назидания граждан.

Но это происходило за одно поколение до Эсхила. Эта примитивная трагедия, пока очень мало драматизированная, еще колеблется в выборе между похотливым смехом сатиров и зрелищем, вызывающим слезы; потом вдруг благодаря непредвиденному событию решительно останавливается на «серьезных» сюжетах. Отныне эта «серьезность» будет определять характер трагедии, безбоязненно берущей на себя последствия своего выбора: предметом трагедии становится встреча героя с судьбой со всеми вытекающими отсюда последствиями — опасностью и поучительными выводами. Событием, придавшим трагедии серьезность, неизвестную аттической поэзии, непосредственно ей предшествовавшей, своего рода внешним толчком послужила греко-персидская война, война за независимость, которую греческий народ дважды вел против персидских захватчиков. На смену Анакреону, остроумцу и придворному поэту, приходит Эсхил, сражавшийся при Марафоне и Саламине.

Эсхил — воин; он воссоздает разрушенную до него трагедию такой, какой мы ее знаем теперь, трагедию, полностью овладевшую своими выразительными средствами. Но он строит ее прежде всего как сражение.

Всякий трагический спектакль представляет зрелище конфликтное. Он представляет «драму», как говорят греки, то есть действие. Конфликт прерывается пением, передающим тоску ли, надежду ли, мудрость, порой торжество; но вместе с тем оно всегда, даже в лирических песнях, выражает действие, которое держит нас в напряжении, потому что мы, зрители, принимаем в нем участие, раздираемые между опасениями и надеждой, словно дело идет о нашей собственной судьбе: это — столкновение человека на расстоянии в четыре локтя (два метра), говорит Аристофан, героя с препятствием, представленным непреодолимым и являющимся таковым на самом деле, борьба ведущего, который оказывается нашим человеческим ведущим, против силы, окутанной тайной, силы, большей частью побеждающей борца, будь то обосновано или нет.

Люди, ведущие эту борьбу, не «святые», хотя они и возлагают свои упования на справедливого бога. Они совершают ошибки, страсть ослепляет их. Они несдержанны и резки. Но все они наделены определенными большими человеческими добродетелями. Все они мужественны; одни из них преданы родине, любят людей; многие обладают любовью к справедливости и хотят добиться ее торжества. Все они ищут величия.

Они не святые и не праведники — они герои, то есть люди, стоящие во главе человечества; своей борьбой и своими поступками они превозносят невероятную способность человека противостоять несчастью, его умение превращать бедствие в величие и радость и сделать это прежде всего для других людей и в первую очередь для своего народа.

Что-то в них есть такое, что вызывало в каждом зрителе, к которому обращался поэт, да и теперь еще в нас, чувство гордости тем, что мы люди, вызывает все больше и больше желание и надежду быть такими же и расширять брешь, пробитую этими смелыми борцами человеческого рода в окружающей нас стене всяких принуждений.

«Трагическая атмосфера, — пишет один критик, — возникает сразу, как только я себя отождествлю с героем, как только действие пьесы станет моим действием, то есть как только я почувствую себя втянутым в приключение, развертывающееся передо мной... Если я говорю «я», то в игру вступает уже все мое существо, вся моя судьба».

Против чего борется трагический герой? Он борется с разными препятствиями, стоящими на пути человеческой деятельности и мешающими свободному развитию его личности. Он борется для того, чтобы не свершалось несправедливости, чтобы не вызвать чью-либо смерть, чтобы преступление было наказано, чтобы постановление законного суда восторжествовало над самовольной расправой, чтобы побежденные враги внушали нам братские чувства, чтобы тайна богов перестала ею быть и сделалась бы справедливостью, чтобы свобода богов, если уж она должна остаться для нас недосягаемой, по меньшей мере не препятствовала нашей. Проще: трагический герой сражается за то, чтобы мир стал лучше, а если уж он должен остаться таким, как есть, чтобы у людей было больше мужества и ясности духа, помогающих им жить.

И кроме того: трагический герой сражается, исполненный парадоксального чувства, что преграды, стоящие на его пути, и непреодолимы и в то же время должны быть преодолены во что бы то ни стало, если он хочет достичь полноты своего «я» и не изменить тому сопряженному с большими опасностями стремлению к величию, которое он носит в себе, не оскорбляя при этом все, что сохранилось еще в мире богов (nemesis), и не совершая ошибки (hybris).

Трагический конфликт — это борьба с фатальным: задача героя, затеявшего с нимборьбу, заключается в том, чтобы доказать на деле, что оно не является фатальным или не останется им всегда. Препятствие, которое предстоит преодолеть, воздвигнуто на его пути неведомой силой, против которой он беспомощен и которую он с тех пор называет божественной. Самое страшное наименование, которым он наделяет эту силу, — это Рок.

Борьба героя тяжела и трагична. Но как бы ни была она тягостна и какими бы тщетными ни выглядели сначала его усилия, он ее начинает, и мы — афинская публика или современный зритель — в этой борьбе *с ним.* Весьма знаменательно, что герой, осужденный богами, не осуждается с человеческой точки зрения толпой людей, присутствующих на спектакле. Величие трагического героя отмечено обреченностью: чаще всего он погибает. Но при этом происходит следующее: его гибель не только не приводит нас в отчаяние, как мы должны были бы ожидать, но, кроме внушенного ею ужаса, она нас наполняет и радостью. Такое впечатление оставляет смерть Антигоны, Алкесты, Ипполита и многих других. А в течение всего трагического конфликта происходило следующее: мы присутствовали при борьбе героя с чувством восхищения и, я сказал бы, даже ощущали братские чувства. Это участие, эта радость могут означать лишь одно — ведь мы, наконец, люди же! — что борьба героя и даже его смерть содержат залог, залог того, что они способствуют нашему освобождению от Рока. Иначе трагическое удовольствие от зрелища наших несчастий оставалось бы необъяснимым.

Трагедия пользуется языком мифов отнюдь не в символическом смысле. Вся эпоха первых двух трагических поэтов — Эсхила и Софокла — глубоко проникнута религиозностью. Тогда верили в правдивость мифов. Верили, что в мире богов, раскрываемом народу, существуют угнетающие силы, как бы стремящиеся уничтожить человеческую жизнь. Я уже говорил, что эти силы названы Судьбой или Роком. Но в других мифах это сам Зевс, представленный грубым тираном, деспотом, враждебным человечеству и намеренным уничтожить род людской.

В задачу поэта входит дать толкование мифов, далеко отстоящих от времени рождения трагедии, и объяснить их в рамках человеческой морали. В этом заключается социальная функция поэта, обращающегося на празднике Диониса к афинскому народу. Аристофан на свой лад подтверждает это в разговоре обоих великих трагических поэтов, Еврипида и Эсхила, которых он выводит на сцене. Какими бы соперниками они ни были представлены в комедии, они оба сходятся по крайней мере на определении трагического поэта и той цели, которую он должен преследовать. Чем должны мы восхищаться в поэте?.. Тем, что мы в наших городах делаем людей лучшими. (Под словом «лучшими» разумеется: более сильными, более приспособленными к битве жизни.) В этих словах трагедия утверждает свою воспитательную миссию.

Во времена Эсхила трагический поэт не считал себя вправе исправлять мифы и еще меньше — изменять их на свой лад. Но эти мифы передаются в бесчисленном количестве вариантов — и Эсхил выбирает наиболее подходящий сюжет, пользуясь то народной традицией, то священным вариантом. Выбором этим руководит, как и следует ожидать, чувство справедливости. Поскольку поэт — воспитатель своего народа, он останавливается на мифах, труднее всего поддающихся интерпретации, таких, которые как будто убедительнее всех опровергают божественную справедливость. Именно такие мифы смущают больше всего поэта и сознание его народа. Именно они *трагичны* и способны были бы заставить отчаяться в жизни, если бы и трагическое нельзя было в конечном счете разрешать в плане справедливой гармонии.

Но почему же всегда выставляется это трудно выполнимое требование божественной справедливости? Потому, что афинский народ еще не залечил раны, полученные им в битве за *человеческую* справедливость, — битве, все еще не оконченной.

Если, как полагают теперь, поэтическое творчество, литература не что иное, как отражение социальной действительности (поэт может ее игнорировать, не в этом дело), то борьба трагического героя против судьбы, выраженная языком мифов, есть не что иное, как борьба народа в VII—V веках до н. э. за освобождение от социальных ограничений, стеснявших его свободу в эпоху появления трагедии, в момент, когда Эсхил сделался ее вторым и подлинным основателем.

Именно в разгар этой извечной борьбы афинского народа за политическое равенство и социальную справедливость и стали внедряться в дни наиболее популярного праздника в Афинах представления об иной борьбе — борьбе героя с Роком, составляющей содержание трагедийного спектакля.

В первой борьбе налицо, с одной стороны, сила богатого и знатного и, уж конечно, беспощадного класса, обладающего землей и деньгами, обрекшего на нужду и вымирание мелких крестьян, ремесленников и чернорабочих; этот класс угрожал самому существованию всей общины. Ему противостоит огромная жизнеспособность народа, требующего своих прав на жизнь, равной справедливости для всех; этот народ хочет, чтобы право стало тем новым звеном, которое обеспечивало бы жизнь каждого человека и существование полиса.

Вторая борьба — прообраз первой — происходит между Роком, грубым, смертоносным и самовластным, и героем, более великим, чем мы, более сильным и более смелым, чем мы, который сражается за то, чтобы между людьми было больше справедливости и человеколюбия, а себе ищет славы.

Имеется точка во времени и пространстве, где эти две параллельные линии борьбы сходятся и подкрепляют друг друга. Этим моментом являются весенние празднества Диониса, а местом — театр этого бога, расположенный на склоне холма Акрополя. Тут собирается весь народ, чтобы услышать голос поэтов. Объясняя мифы прошлого, связанные с историей, они помогают ему в его борьбе за то, чтобы творить ее дальше, в его длительной борьбе за освобождение. Народ знает, что поэты говорят правду: объяснять ее народу — прямое назначение поэта.

В начале V века до н. э. — начале классического периода — трагедия проявляет себя одновременно и как искусство консервативное, охраняющее социальный порядок, и как искусство революционное. Трагедия является искусством консервативным, охраняющим существующий социальный порядок в том смысле, что она позволяет гражданам полиса гармонично разрешать в том фиктивном мире, куда она уводит зрителей, страдания и конфликты повседневной жизни. Она хоть и консервативна, но не мистифицирует.

Однако этот вымышленный мир представляет отражение реальной жизни. Трагедия приводит к гармонии, лишь вызывая страдания и возмущение, которые она уже успокаивает. Трагедия не просто подает эту гармонию в удовольствии, полученном зрителем в течение спектакля, но она *обещает* ее в будущем для всей общности людей и тем самым укрепляет в каждом человеке решимость не примиряться с несправедливостью и его волю к борьбе с ней. Трагедия возбуждает в народе, присутствующем на ее представлении с единым чувством, всю накопленную в нем энергию борьбы. В этом смысле трагедия уже не консервативна более, а имеет значение революционного действия.

\* \* \*

Перейдем к конкретным примерам.

Перед нами жестокая борьба «Прикованного Прометея» — трагедии Эсхила; ее относят к 460—450 годам до н. э., поскольку точная дата неизвестна. Эсхил верит в божественную справедливость, он верит в справедливость Зевса. Природа его справедливости остается загадочной для поэта. Он пишет в трагедии, более ранней, чем «Прометей»:

Нелегко разгадать, что замышлено Зевсом.

Вдруг видим его мы повсюду

Запылавшего ярко в потемках глухих...

Пути все божественной мысли

Идут к цели своей по теням густым

И зарослям темным, недоступным смертного взгляду.

Эсхилу предстоит объяснить народу, как в потемках мифа о Прометее «вдруг воссияла» справедливость Зевса.

Прометей — бог, проникнутый добротой к людям. Он очень популярен в Аттике, где он остался вместе с Гефестом, покровителем мелких ремесленников, и особенно горшечников из предместья Керамик, отчасти составившего богатство Афин. Прометей не только добыл для людей огонь, но он изобрел для них ремесла и искусство. В честь этого бога, очень почитаемого в Афинах, город ежегодно устраивал праздник, во время которого устраивался эстафетный бег с факелом.

Однако Зевс наказывает этого «благодетеля человечества», бога — «Друга Людей» за благо, сделанное им людям. Зевс велит Гефесту заковать его в цепи, но так как этот бог слишком сочувственно относится к Прометею, Зевс приказывает проследить за выполнением приказа двум своим слугам — Власти и Насилию, чей циничный язык вполне отвечает их отталкивающей наружности. Титан прикован к скале, где-то в степях Скифии, далеко от населенных земель, и должен там оставаться, пока не признает «тиранию Зевса». Этой потрясающей сценой начинается трагедия. Прометей не произносит ни одного слова перед своими палачами.

Каким образом все это стало возможным? Нет сомнения, что Эсхил знает, что, «похищая огонь» — достояние богов, Прометей совершил тяжелый проступок. Но этот проступок привел к благу людей, облегчив их тяжелую долю. Этот миф наполняет Эсхила трагической тоской. Поставлена под угрозу его вера в справедливого Зевса — в Зевса, владыку и начало мирового порядка. Однако поэт решается взглянуть в лицо всем трудностям, которые развертывает перед ним сюжет. Всю свою трагедию он написал *против* Зевса.

Итак, Друг Людей («Филантроп», как пишет Эсхил, придумавший это слово, в новизне которого выражается вся любовь Прометея к человечеству) оставлен в одиночестве, в пустыне, где он не услышит более никогда «человеческого голоса» и не увидит «человеческого лица».

И все же — только ли он один? Отвергнутый богами, недоступный для людей, он в лоне своей матери — природы. Его мать зовут одновременно Землей и Справедливостью. Именно к этой природе, в которой греки всегда угадывали скрытое присутствие могучей жизни, и обращается Прометей в сверкающих лирических строфах непередаваемой поэтической силы. Он говорит:

О ты, Эфир божественный, и вы,

О ветры быстрокрылые, и реки,

И смех морских неисчислимых волн,

Земля-всематерь, круг всезрящий солнца,

Вас всех в свидетели зову: смотрите,

Что ныне, бог, терплю я от богов!

(Ãðå÷, òðàã., Ýñõèë, ñ. 11, 91-96)

Далее он объясняет, почему он вынужден терпеть эту пытку:

...Нельзя преодолеть необходимость.

Но тяжко и молчать, и говорить

Об участи моей. Ведь я, злосчастный,

Страдаю за благодеянья смертным.

Божественное пламя я похитил,

Сокрыв в стволе пустого тростника.

И людям стал наставником огонь

Во всех искусствах помощью великой...

(Òàì æå, ñ. 11, 109-116)

В эту минуту слышится музыка: природа отвечает на зов Прометея. Словно само небо начинает петь. Титан видит, как приближается к нему по воздуху хор двенадцати дочерей Океана. Из морских глубин они услышали жалобу Прометея и явились разделить его страдания. Начинается диалог между состраданием и яростью. Океаниды принесли с собой слезы и робкие советы подчиниться закону более сильного. Прометей отказывается покориться несправедливости. Он раскрывает другие несправедливости владыки мира. Зевс, которому титан помог в борьбе за овладение небесным престолом, проявил к нему лишь неблагодарность. В отношении смертных Зевс

. . . . . . . . . . уничтожить вздумал

Весь род людской и новый насадить

(Òàì æå, ñ. 16, 253-254)

и лишь Друг Людей помешал ему это исполнить. Именно любовь Прометея к людям была причиной его наказания. Прометей знал об этом заранее; и зная о том, что его ждет, он все же совершил свой проступок, предвидя все последствия и заранее готовый понести кару.

В эту трагедию, тематика которой и сам герой, прикованный к скале, были преисполнены патетизма, Эсхил сумел ввести драматический элемент: он наделил Прометея оружием против Зевса. Этим оружием является тайна, которую он узнал от своей матери и которая имеет отношение к безопасности владыки мира. Прометей раскроет свою тайну, лишь если ему будет обещано освобождение. Раскроет он ее или нет? Принудит его к этому Зевс или нет? В этом завязка драматического действия. Так как вседержитель не может быть показан на сцене, что умалило бы его величие, то и единоборство его с Прометеем ведется на небесных просторах. В вышине небес Зевс слышит угрозы Прометея его могуществу: он начинает дрожать. Угрозы становятся определеннее. Прометей умышленно произносит несколько слов, приоткрывающих тайну. Прибегнет ли Зевс к своим громам? В продолжение всей драмы мы ощущаем его присутствие. К тому же мимо скалы Прометея проходят разные персонажи, связанные с Зевсом узами дружбы, ненависти или раболепствующие перед ним; это шествие, открывающееся Властью и Насилием, дает нам возможность еще лучше познать Зевса во всем его коварстве и жестокости.

Центральный момент трагедии — в важнейшей сцене, которую мы уже привели выше (стр. 25—26), сцене, раскрывающей и расширяющей рамки конфликта; в ней Прометей перечисляет изобретения, сделанные им на благо людям. Тут он уже не только похититель огня, каким он представлен в первичном мифе, унаследованном поэтом, но и гениальный творец рождающейся цивилизации, он сливается с гением человека, изобретающего науки и искусства и простирающего свою власть над миром. Конфликт между Зевсом и Прометеем обретает новый смысл: он означает борьбу человека против сил природы, грозивших ему уничтожением. Мы знаем, о каких достижениях первобытной цивилизации идет речь: постройка жилищ, приручение животных, обработка металлов, астрономия, математика, письменность, медицина.

Прометей открыл человеку его собственный гений.

И в этом трагедия также направлена против Зевса: люди — я разумею под ними зрителей, чьим воспитателем призван быть поэт — не могут отречься от своего благодетеля и оправдать Зевса, не отрекаясь при этом от своей собственной человечности. Симпатия поэта к титану не уменьшается. Эсхил разделяет гордость Прометея тем, что человеку, не знавшему законов природы, он открыл их, сделал их доступными его пониманию и разуму. Он горд тем, что принадлежит к смертному роду и передает нам это чувство средствами поэзии.

Из всех персонажей, проходящих мимо скалы Прометея, я отмечу лишь несчастную Ио, образ суровый и трогательный. Став жертвой любовной прихоти владыки неба, трусливо брошенная им и подвергнутая жесточайшей пытке, безумная Ио такая же жертва любви Зевса, как Прометей — его ненависти. Вид незаслуженных страданий Ио не только не вызывает у Прометея страха перед гневом Зевса, но лишь увеличивает его ярость.

И тогда, уже открыто угрожая своим оружием — тайной, которой он владеет, он обращается непосредственно к Зевсу и бросает ему вызов через мировое пространство:

Смирится Зевс, хотя он сердцем горд.

Он в брак вступить задумал, но жена

Лишит его небесного престола;

Тогда свершится Кроново проклятье,

Которым, с трона древнего упав,

Он угрожал... А как избегнуть бедствий,

Никто сказать не может из богов.

Я ж знаю — как. Так пусть сидит надменно,

Надеясь на небесные грома

И потрясая огненной стрелою.

Нет, не помогут молнии ему,

И он падет падением бесславным.

Такого он готовит сам себе

Борца непобедимого, который

Найдет огонь, разящий лучше молний,

И гром сильней громов небесных Зевса.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

И затрепещет Зевс и будет знать,

Что быть рабом не то, что быть владыкой.

(Òàì æå, ñ. 42, 988-1003, 1006-1007)

Однако Прометей тут не совсем раскрыл свою тайну. Он не объявил имя женщины, которую Зевсу опасно соблазнять (а Зевс не привык себя стеснять со смертными женщинами).

Удар Прометея достигает цели. Зевс напуган и отвечает. Он посылает своего вестника Гермеса уговорить Прометея назвать ему имя и грозит худшей карой, если тот будет упорствовать. Титан издевается над Гермесом, обзывает его обезьяной и прислужником и отказывается сообщить свою тайну. Тогда Гермес объявляет ему решение Зевса. Прометей гордо ждет приближения катастрофы, которая должна поглотить его вместе со всей вселенной.

Тут мир начинает колебаться, и Прометей отвечает:

Уже на деле, а не на словах,

Задрожала земля,

И грома глухие удары гремят,

И пламенных молний извивы блестят,

И вихри крутят вздымаемый прах.

В неистовой пляске несутся ветра

Навстречу друг другу: сшибаясь, шумят

И празднуют дикий и ярый мятеж,

Смешались в одно небеса и земля...

И всю эту бурю послал на меня

Разгневанный Зевс, чтоб меня устрашить!

О матерь святая моя! О Эфир,

Свой свет разливающий всюду, взгляни,

Как я напрасно страдаю!

(Òàì æå, ñ. 48, 1166-1179)

Прометей удручен, но не побежден. Мы любим его до конца не только за его симпатию к нам, но и за сопротивление, оказанное им Зевсу.

Религиозное чувство Эсхила не похоже на благочестие, основанное на пассивно воспринятых обычаях: в нем нет безусловной покорности. Жалкое положение людей возмущает верующего поэта против несправедливости богов. Бедствия первобытного человека заставляют Эсхила предположить, что Зевс, допустивший их, действительно имел намерение истребить весь род человеческий. Всякая сильная личность испытывает чувство возмущения и ненависти к существующим законам жизни. Эсхил великолепно излагает эти чувства блистательными стихами, вложенными им в уста Прометея и выражающими его собственный бунт против жизни.

Но бунт — лишь мгновенная вспышка в мыслях Эсхила. Он испытывает настоятельную потребность в порядке и гармонии не менее, чем в возмущении. Эсхил не воспринимает мир как игру анархических сил, но как некий постоянно меняющийся порядок, который человек должен понять с помощью богов и привести его в систему. Вот почему после бунтарской пьесы Эсхил написал для того же спектакля пьесу примиряющую — «Освобожденный Прометей».

«Прикованный Прометей» составлял часть того, что греки называли «трилогия», то есть три трагедии, объединенные общей мыслью и композицией. Две другие трилогии утрачены. Мы лишь знаем, что за «Прикованным Прометеем» непосредственно следует «Освобожденный Прометей» (о третьей пьесе, открывавшей или замыкавшей трилогию, у нас нет никаких достоверных сведений). Об «Освобожденном Прометее» сохранились кое-какие косвенные указания. Сохранилось и несколько разрозненных отрывков.

Но и того, как известно, вполне достаточно, чтобы заключить, что Зевс согласился отказаться от своей прихоти к женщине, чье имя знал Прометей. Если он шел на этот акт самоотречения, то для того, чтобы не ввергать мир в новые испытания. Этим самым он вновь становился достойным быть господином и блюстителем вселенной.

Эта первая победа над собой повлекла за собой и другую: Зевс перестал гневаться на Прометея, удовлетворяя таким образом справедливость. Прометей со своей стороны заявлял о своем подчинении, признавал, сколько было ослепления и гордости в его бунте, склонялся перед повелителем богов, сделавшимся достойным быть им. Оба соперника одержали внутреннюю победу над собой, согласились с ограничением своих анархических страстей, с тем чтобы служить высшей цели — гармонии мира.

Тридцать веков, прошедших между действием этих двух трагедий, делают это превращение божества более правдоподобным.

Иными словами, таинственные силы, которые, по мнению Эсхила, вершат судьбами и развитием мира — силы совершенно полновластные и рокового происхождения, понемногу укладываются в рамки морали. Верховный бог вселенной, каким его представляет себе поэт сквозь истекшие тысячелетия, этот бог есть нечто в стадии становления. Его конечной формой, точно так же как и человеческого общества, из которого исходит этот образ божества, является справедливость.

\* \* \*

«Орестея» — трилогия Эсхила, полностью дошедшая до нас и показанная во время Дионисий 458 года до н. э., представляет последнюю попытку поэта примирить в своем сознании и перед своим народом Рок и божественную Справедливость.

Первой из трех трагедий «Орестеи» является «Агамемнон», сюжетом которой послужило убийство царя Агамемнона его женой Клитемнестрой после его победоносного возвращения с Троянской войны. Вторая называется «Хоэфоры», что означает «Приносящие дары умершим». В ней показано, как Орест, сын Агамемнона, отомстил за смерть своего отца, убив свою собственную мать Клитемнестру, и тем навлек на себя кару богов. В третьей трагедии, «Евмениды», мы видим Ореста, преследуемого Эриниями, богинями мщения; его судит трибунал из афинских судей, составленный для этого случая под председательством самой Афины. Суд его оправдывает, примирив, таким образом, с людьми и с богами. Эринии сами превращаются в добрые божества, что и означает их новое название Эвменид.

Первая пьеса — трагедия убийства; вторая — мщения; третья — суда и прощения. Вся трилогия в целом показывает, как проявляется божественная воля в рамках семьи преступных царей Атридов, последними представителями которых являлись Агамемнон и Орест. Это вмешательство богов представлено как проявление беспощадного Рока, направленного к гибели Атридов. И все же этот Рок не что иное, как дело человеческих рук. Рок не существовал бы, он был бы бессилен, если бы люди не порождали его своими собственными ошибками и преступлениями, одни из которых влекут за собой другие. Этот Рок проявляется с суровой непреклонностью, но он находит разрешение и успокоение в суде над Орестом — в примирении последнего из Атридов с божественными Справедливостью и Милосердием.

Таков общий смысл трилогии, такова ее красота, в этом ее залог. Как бы грозно ни выглядело божественное правосудие, оно оставляет человеку выход, некоторую свободу, позволяющую ему найти путь к спасению под руководством богов, полных благожелательности, — Аполлона и Афины. Это и случилось с Орестом: он прошел через жестокое испытание — убийство матери и ужасы безумия, постигшего его на некоторое время; и все же к концу Орест спасается. «Орестею» следует рассматривать как доказательство того, что на веру в доброту сурового божества, доброту, которую трудно завоевать, можно положиться.

Прочтем внимательно все произведение, постараемся уловить в нем это могущество Рока, сначала проявляющееся с бесчеловечной непреклонностью и потом обратившееся в Справедливость — это поможет нам постичь его необычайные красоты.

Действие «Орестеи» завязывается и развертывается одновременно в двух планах — человеческих страстей и божественном. Порой кажется (но это лишь видимость), что историю Агамемнона и Клитемнестры можно бы рассказать просто как историю супругов, имевших достаточно причин для взаимной ненависти, причем настолько веских, что они побудили Клитемнестру умертвить мужа. Эта точка зрения, подчеркивающая человеческую жестокость, выражена поэтом резко и очень реалистично.

Клитемнестра — единственный персонаж, появляющийся во всех трех трагедиях — представлена как ужасное воплощение супружеской ненависти. Эта женщина никогда не смогла забыть — и это совершенно понятно — за все десять лет, что ее муж пробыл под Троей, что Агамемнон не остановился перед тем, чтобы погубить свою дочь Ифигению, послушавшись оракула, предсказавшего ему, что он этим добьется успеха в бессмысленной войне, затеянной с тем, чтобы вернуть Менелаю Елену — его прекрасную блудную жену. Клитемнестра десять лет питала в себе свою ненависть, мечтая о сладостном миге отмщения:

Памятен гнев непрощенной обиды,

В недрах семьи затаившийся умысел матерней мести...

(Òàì æå, ñ. 55, 154-155)

Но у Клитемнестры есть и другие причины ненавидеть и убивать: они гнездятся в ее собственных проступках. В отсутствие мужа она привела на царское ложе любовника:

...Лев? Да, лев,

Без мощи львиной...

(Òàì æå, ñ. 91, 1223-1224)

Пока воины бьются, он остается дома:

Ждет, валяясь на ложе, чтобы с битвы пришел господин.

Клитемнестра сделала своим любовником Эгисфа, трусливого грубияна, — тот прячется вместе с ней в засаду, поджидая победителя. Они совершат убийство вдвоем. Царица страстно любит этого дерзкого труса, полностью ей преданного: о своей любви она объявит во всеуслышание, бесстыдно, с вызовом, перед лицом хора. Эгисф — ее отмщение: ведь Агамемнон

...с Хрисеидами под Троею

Делил шатер...

(Òàì æå, ñ. 99, 1442-1443)

а теперь он не остановился перед тем, чтобы тяжко обидеть жену, введя в свой дом Кассандру-прорицательницу, дочь Приама, и предлагая Клитемнестре заботиться о его красивой пленнице. Это оскорбление еще подливает масла в огонь — ненависть достигает предела, и Клитемнестра бесповоротно решает убить царя. Убийство же Кассандры «усладит наслаждение местью».

Клитемнестра — женщина с головой, которая «мыслью мужеской далече загадала», говорит поэт. Она расставила коварную западню и играет дьявольскую игру. Чтобы узнать без промедления о возвращении мужа, она расположила на всем протяжении от Трои до Микен, по островам Эгейского моря и на побережье Греции, цепь световых сигналов — весть о взятии Илиона ей передают за одну ночь. Подготовившись таким образом к событиям, она принимает перед хором видных горожан облик преданной и верной супруги, исполненной радости по случаю возвращения мужа. Встречая Агамемнона, она ведет перед ним и народом ту же лицемерную игру и приглашает супруга войти в чертоги, где ждет его ванна с дороги; в этой ванне она и убьет его, безоружного, в момент, когда он будет из нее выходить с руками, занятыми простыней*,* которую она ему подает. В этой «бане крови и коварства» она зарубает его топором.

Такова чисто человеческая драма убийства Агамемнона, если брать ее с точки зрения супружеских отношений. Драма чудовищная: она обнаруживает сквозь надетую Клитемнестрой на себя маску ужасающие черные глубины ее души, источенной ненавистью. После совершения убийства она сбрасывает маску: царица, не краснея, отстаивает свою правоту, она оправдывает совершенное убийство и даже будет им хвастать, ликуя и торжествуя.

Все же эта драма человеческих страстей, и страстей низменных, уходит корнями через Агамемнона — героя трагического — в другую драму, более широкого диапазона, в драму, где присутствуют боги. Если ненависть Клитемнестры опасна для Агамемнона, то это только потому, что там, в мире богов, уже давно возникла и созрела тяжелая угроза, направленная против величия и образа жизни этого царя. Боги, будучи по своей природе справедливыми, держат в своих руках *судьбу* Агамемнона. Как возникла эта угроза? Каков этот Рок, каков фатальный груз, который должен обрушиться на царя, искавшего славы и величия для себя и своего народа? Не так легко сразу понять справедливость богов Эсхила. Однако этот Рок есть не что иное, как сумма проступков, накопившихся в семье Атридов, предков Агамемнона, ошибок отцов, к которым прибавились те, что он сам совершил в своей жизни. Рок — совокупность этих проступков, которые требуют возмездия и обращаются против Агамемнона, чтобы его поразить.

Агамемнон — потомок рода прелюбодеев и братоубийц. Он сын того Атрея, который, пригласив своего брата на трапезу примирения, подал приготовленное для него мясо его детей, зарезанных им же. Агамемнон несет на себе бремя этих и многих других отвратительных преступлений. Почему? Потому что, в представлении Эсхила, таков один из самых суровых, но и самых незыблемых законов жизни — никто из нас не одинок на свете, никто не отвечает только за себя: есть преступления, за которые отвечаем мы все, принадлежащие к одному роду или одному племени. У Эсхила есть глубоко интуитивное ощущение того, что, если человек всей душой не воспротивился какому-нибудь преступлению, совершенному другим, он является его соучастником, — пусть эта мысль и выражена им своеобразно. Он имеет мужество взглянуть в лицо старому поверью и одновременно древнему закону жизни, согласно которому преступления отцов падают на детей и являются их Роком.

И все же вся пьеса говорит о том, что этот унаследованный Рок не мог бы поразить Агамемнона, если бы тот сам не совершил еще более тяжкие проступки. В конечном счете его собственная жизнь, полная заблуждений и преступлений, открыла дорогу этому мстительному проявлению божественной силы, подстерегавшей в нем потомка Атридов.

На самом деле боги не раз давали Агамемнону возможность, подвергая его испытанию, избежать стерегущего Рока, он мог спасти свою душу, отказавшись творить зло, — великолепные строфы хоров в первой части трагедии «Агамемнон» рассказывают об этом. Но Агамемнон не устоял перед соблазном. С каждым своим падением он все более ставил себя в зависимость от Рока.

Его самая тяжелая вина — это принесение в жертву дочери. Оракул, велевший ему отдать Ифигению богам, был испытанием, в котором отцовская любовь царя должна была восторжествовать над честолюбием и долгом военачальника. Тем более, что этот долг был долгом неправомерным, поскольку Агамемнон собирался втянуть свой народ в несправедливую войну, где люди должны были идти на смерть — и за кого? За женщину-прелюбодейку. Так одна ошибка влечет за собой другую в трудной жизни Агамемнона. Когда боги решили не дать его флоту плыть к Илиону, если он не прольет кровь своей дочери, в сердце отца началась тяжелая борьба. Агамемнону надо сделать выбор, хорошо разобравшись во всем в глубине души, уже омраченной совершенными прежде ошибками. Выбрав принесение в жертву Ифигении, Агамемнон отдал себя в руки судьбы. Вот как поэзия Эсхила повествует об этой борьбе:

В ту пору старейший царь,

Вождь ахейских кораблей,

Ведуна не укорил.

Свой рок принял он, не взроптав.

Ветра нет. Ждать устал ратный стан

Там, в плену Авлидских волн,

Где, буруном закипев, от моря

Вспять бежит, дыбясь, Эврип.

Дохнуло вдруг бурей от Стримона.

Заказан путь по морю. Смятенье...

В заливе вал разит суда,

С якорей срывает.

В лишениях, в унынии праздном,

За днями дни рать влачит; крушится мощь.

Когда же изрек Калхант

Горькое зол целенье,

Тяжкий чрезмерно выкуп,

Страшный закон Девы святой, —

Не удержав брызнувших слез,

Посохами братья-цари

Стукнули разом оземь.

Промолвил тут старший брат: «Постигает

Ослушника воли божьей кара.

Но грянет гнев и над отцом,

Дочь — кумир семейный —

Сгубившим, обагрившим руки

Отцовские детской кровью жертвенной.

Что здесь не грех? Все — грех...

Я ли дружину выдам?

Я ль корабли покину?

Царский мой долг — страшной ценой

Бурю унять. Яростен рок;

Яростней жар воли одной.

Быть по сему, во благо!»

В ярмо судьбы раз он впрягся выей,

И помысел темный раз к нечестью,

Ожесточась, уклонил, —

Стал дерзостен, стал дышать отвагой.

Умыслив зло, смертный смел: одержит

Недужный дух жестокая ярость.

Вот семя греха и кар!

Дочь обрекает на казнь отец,

Братнего ложа мститель, —

Ради войны с врагами!

(Òàì æå, ñ. 56-57, 184-227)

Кровь Ифигении была лишь началом, первой кровью, за которой последуют другие преступления, более тяжелые. Агамемнон прольет еще много крови — кровь своего народа, жертвуя им в несправедливой войне. Справедливость требует, чтобы он за все это заплатил. В течение всей этой длительной войны нарастал народный гнев против царя. Боль и печаль народа, утратившего цвет своего юношества, соединившись с гневом богов, обрекли Агамемнона и отдали его на волю Року.

Яркими красками рисует Эсхил преступность несправедливой войны (привожу лишь концовку хора) :

Клянет молвы гнев глухой

Брань царей; с воевод

Требует цены за кровь.

Все ждешь: в ночи весть придет

Ужасная, Мрака дочь...

Враг богам, кто кровь лиет,

Не жалея. Черные

Вслед летят Эринии

За тем, кто, счастьем взысканный, попрал закон.

Меняют долю: пала мощь;

В бесчестье честь

Бог обратил. Ничтожество —

Гордых удел; и след их стерт.

Слава — тяжка, и молнией

Взор зажигает Зевса.

(Òàì æå, ñ. 65, 456-470)

В последний раз в течение действия трагедии боги предоставляют Агамемнону возможность избегнуть приговора судьбы — он должен для этого воздать должное их могуществу. Мы имеем в виду сцену с пурпуровым ковром. Мы видим, как здесь драма человеческих страстей сливается с драмой божественной воли, которые я отделял друг от друга. В злодейском сердце Клитемнестры возникла мысль об этой последней западне. Она верит в существование и могущество богов и строит на этом кощунственный расчет, с тем чтобы они способствовали ее планам. Она подготавливает для победителя Трои испытание, которое боги допускают. То, что подготовила Клитемнестра для мужа, по ее мнению, — западня, но боги считают иначе — они считают, что это испытание для Агамемнона и последняя возможность спасения. Когда колесница царя останавливается перед дворцом, Клитемнестра приказывает служанкам расстелить на земле пурпуровый ковер. Однако нога победителя не должна ступить на него: эта почесть воздается только богам во время шествий, когда носят их изображения. Если Агамемнон дерзнет сравняться с богами, он тем самым подвергнет себя их ударам, он отдаст себя во власть Рока, стерегущего его на каждом шагу. Мы видим, как Агамемнон сначала хочет удержаться от соблазна, но потом поддается ему и ступает на ковер богов. Клитемнестра торжествует: теперь, думает она, его можно поразить безнаказанно, поскольку ее рука будет лишь орудием, которым боги воспользуются, чтобы ударить. Но в этом ее ошибка: боги могут избрать ее руку, но от этого она не станет менее преступной. Лишь им одним принадлежит право карать и разить, лишь они непорочны и справедливы.

Двери дворца затворяются за враждебной друг другу четой, — топор приготовлен!

Агамемнон должен умереть. Мы его уже более не осуждаем. Мы знаем, что, несмотря на свое величие, он всего лишь человек, способный ошибаться.

Чтобы достойная сожаления смерть победителя Трои тронула нас, Эсхил создает сцену, исполненную чрезвычайного драматизма и патетической силы. Вместо того чтобы рассказать нам про смерть устами слуги, вышедшего из дворца после совершения убийства, он дает нам возможность пережить эту сцену за несколько мгновений до того, как она произойдет, показав ее в исступленном видении Кассандры, прорицательницы, связанной с Агамемноном узами чувственной любви. Кассандра молча и безучастно сидит в колеснице, безразличная ко всему, что делается вокруг нее, потом, вдруг охваченная экстазом, она начинает говорить как в бреду.

В нее вселился Аполлон, бог-прорицатель: он дает ей увидеть убийство Агамемнона, которое уже готовится, он показывает ей собственную смерть вслед за смертью царя. Однако в видениях ей, как на экране, открываются отрывочные сценки будущего вперемежку с кровавыми событиями из прошлого дома Атридов. Все это происходит в присутствии хора, который издевается над нею, либо отказывается ее понимать. Но зритель — тот видит, тот понимает... Вот эти строфы Кассандры:

Содеять что хочешь, проклятая?

Того, с кем ты спала, зачем,

Его встречая, в баню повела? Зачем?

Что дала — не вижу. Спешат. В чью-то руку

Что-то сует рука...

А... А... Увы! Увы! Что я увидела?

Аида сеть. Секира.

Топор двуострый. С ним она, с убийцею,

Давно спала... Демон семьи! Раздор,

Жадный, ликуй. Вдыхай крови дым. Грех свершен...

А... А... Вот, вот... Держи! Прочь от быка гони

Корову. Рог бодает...

Рог черный прободает плоть, полотнами

Обвитую. В хитрых тенетах он,

Рухнул в купальню, мертв... Выкупан в бане гость...

(Òàì æå, ñ. 86-87, 1107-1111, 1114-1118, 1125-1129)

Со страхом входит Кассандра во дворец, где она видела резню и куда она идет, как на плаху.

Наконец отворяются двери. Трупы Агамемнона и Кассандры показываются народу Микен. Клитемнестра, с топором в руке, ступив ногой на свою жертву, торжествует, подобно «ворону смерти». Рядом с ней Эгисф. Восторжествует ли на самом деле преступная ненависть двух прелюбодеев? Хор микенских стариков стремится выразить неодобрение бурной радости царицы. Он бросает ей в лицо единственное имя, способное ее смутить, — имя изгнанного сына — Ореста, он один по праву и в соответствии с религиозными убеждениями того времени призван стать мстителем за убитого отца.

«Хоэфоры» — драма мщения, мщения трудного и опасного. В центре ее Орест — сын, обязанный убить свою мать, потому что так велят боги. Он стал исполнителем воли Аполлона. И все же вонзить меч в грудь собственной матери — ужасное преступление, преступление, более всего возмущающее и богов и людей. Это преступление совершено по велению бога во имя справедливости, потому что сын обязан отомстить за отца и нет иного пути, иных норм, в соответствии с которыми можно было бы покарать Клитемнестру, кроме семейного права, которое вступает здесь в силу. И все же другие боги будут преследовать его за это преступление: эти богини мщения, Эринии, они также требуют смерти Ореста, и также во имя справедливости. Цепь преступлений и возмездий за преступления грозит никогда не закончиться.

Орест, трагический герой, знает заранее, что находится между двумя противоположными требованиями богов: он должен убить и понести кару за то, что убил. Из этого тупика как будто нет выхода для чистой совести, потому что сами боги, которых нужно слушать, кажется, разделились между собой из-за него.

Все же в этих чрезвычайных обстоятельствах Орест не один. Когда он, в начале «Хоэфор», возвращается с Пиладом в Микены, где ему не пришлось провести свою юность, он встречает на могиле отца — холмике, воздвигнутом посередине сцены — свою старшую сестру — Электру, ожидавшую все эти долгие годы возвращения брата. Она страстно привязана к памяти убитого отца и ненавидит мать, ибо та, вместе с Эгисфом, обращается с ней, как со служанкой. Этой одинокой девушке некому излить сердце: она может делиться лишь со служанками дворца — хоэфорами, но все же это живая душа, живущая лишь огромной надеждой, надеждой на возвращение любимого брата Ореста. Тот покарает чудовище-мать и ее сообщника, восстановит честь дома.

Дивной свежестью веет от сцены свидания брата с сестрой на могиле отца. После страшных сцен «Агамемнона», трагедии, в которой весь мир словно пропитан низменными страстями — лицемерием царицы, подлостью царя и ненавистью, заполнившей все его закоулки, трагедии, завершающейся сценой открытого и циничного торжества этой ненависти, когда зрителю кажется, что он чуть не задохнулся от нее, в «Хоэфорах» у нас вдруг появляется чувство, точно мы глотнули чистого воздуха — такое впечатление производит радость встречи молодых людей. И это несмотря на то, что мы знаем, что их ждет тяжелый долг. Вот могила Агамемнона. В ней, закрывши очи, лежит безгласный, неотмщенный Агамемнон; гнев Агамемнона надо пробудить, чтобы Орест, еще неспособный возненавидеть мать, которую он почти не знает, исполнился отцовского гнева, чтобы отец как бы сам ожил в нем, пока он не почерпнет в этой тесной связи, в узах крови силу, нужную, чтобы убить мать.

Главная и самая поэтически совершенная сцена трагедии — это длинное обращение к могиле царя, моление поочередно хора, Электры и Ореста — они хотят сойти к нему в тишину могилы, в мир мрака, где покоятся мертвые, вызвать его, заставить его заговорить для них, пробудиться в них.

Затем следует сцена убийства. Орест начинает с Эгисфа. Разделаться с ним просто — достаточно подготовить западню и убить, думая об этом не более, чем если бы нужно было уничтожить зловредное животное. Но затем Оресту придется стать лицом к лицу с матерью, чтобы убить и ее. До этого он выдавал себя за чужестранца, взявшегося доставить ей сообщение о смерти ее сына. Клитемнестра вслед за первым мимолетным движением материнской нежности выказывает чудовищную радость по поводу смерти своего сына-мстителя, всегда внушавшего ей страх, единственного, кого она должна была опасаться. Клитемнестра все же настороже, она еще не забыла, что накануне ночью видела страшный сон: ее укусила змея, которую она кормила своей грудью; из укуса брызнула кровь, смешанная с молоком.

После убийства Эгисфа слуга идет на женскую половину объявить об этом Клитемнестре. Царица выходит и наталкивается на своего сына с окровавленным мечом в руке и на его друга Пилада. Она разом все понимает — любовь к Эгисфу исторгает из ее груди крик ужаса. Она просит и умоляет, открывая перед своим сыном грудь, вскормившую его; минутная слабость овладевает Орестом, он колеблется перед совершением немыслимого дела и обращается к своему другу: «Пилад, что делать? Устыдиться ль матери?» — на что тот отвечает: «Но где ж глаголы Локсиевы ясные, Орест — ослушник? Где присяга крепкая? Пусть все врагами станут — был бы другом бог» (там же, с. 147, 982—985).

Орест бросается на свою мать и убивает ее.

И снова, как и в финальной сцене «Агамемнона», двери дворца отворяются, и на месте, где лежали Агамемнон и Кассандра, теперь видны простертые трупы Клитемнестры и Эгисфа; Орест показывает их народу и оправдывает совершенное убийство.

Орест невиновен, ведь он выполнил веление бога. Но возможно ли убить мать и остаться невиновным? Мы чувствуем, как в словах оправдания начинает проступать ужас. Он кричит о своем праве и справедливости содеянного. Хор пытается его успокоить: «по правде поступил ты» (там же, стр. 154, 1161). Но душу его терзает тоска, и начинает меркнуть его разум. Вдруг возникают перед ним страшные божества — Эринии. Он их видит. Мы их еще не видим — для нас они видения его бреда. И все же они наделены ужасающей реальностью. Что они сделают с Орестом? Мы этого не знаем. Драма «Хоэфоры», открывающаяся каким-то веянием молодости, стремлением освободиться, мужественной попыткой преодолеть жестокую судьбу Атридов, попыткой сына, единственного непричастного к преступлениям своего рода, — эта драма, начавшаяся с надежды, заканчивается в пропасти более глубокой, чем отчаяние: она заканчивается безумием.

«Хоэфоры» показывают неудачу попытки человека бороться с судьбой: хотя он и выполняет веление бога, ему не удается положить конец этой цепи преступлений и мщений, словно порождающих друг друга в проклятом роду Атридов. Однако причина этой неудачи ясна. Если человек не может возвратить себе свободу, отнятую по вине предков, если он, заручившись одобрением Аполлона, не может и простерши руки к небу ощутить протянутую к нему длань бога, это значит, что в небесах нет единого отношения к нему: между богами царит несогласие, трагически отражающееся на его судьбе.

Но Эсхил — верующий, он всем сердцем верит в порядок и единство мира богов. Он это показывает в третьей трагедии «Орестеи» — «Евменидах», как человеку чистому сердцем и верующему, исполненному добрых намерений, удается ценой суда, решению которого он готов подчиниться заранее, смыть с себя преступление, содеянное по воле Рока, вновь обрести свободу и наконец примириться с богами. Но для этого нужно, чтобы и сами боги пришли к согласию и предстали перед человеком как гармоническое целое, явили порядок, проникнутый Милосердием и Справедливостью.

Я не вхожу в подробности драмы. Главная сцена в ней — суд над Орестом. Она происходит — в истории трагедии редко можно встретить такую смелость — всего в нескольких шагах от зрителей — на Акрополе, перед древним храмом Афины. Там укрылся Орест от Эриний, преследующих его, чтобы выпить его кровь и снять с него голову. Коленопреклоненный, он обнимает древнюю деревянную статую богини, некогда упавшую с неба и хорошо знакомую афинянам. В молчании он обращает свои мольбы к ней, а затем громко взывает к богине. Но Эринии выследили его и окружили бесовским кольцом. Им, как говорит поэт, «приятен запах человеческой крови».

Но вот из-за статуи появляется сама богиня — юная Афина, мудрая и справедливая. Чтобы решить судьбу Ореста, она образует трибунал, в котором судьи — люди, афинские граждане. Тут мир богов снисходит к людям, чтобы воплотиться в одном из самых необходимых человеческих установлений — в суде. Эринии поддерживают обвинение перед этим судом. Они заявляют, что за пролитую кровь обязательно должна ответить пролитая кровь. Это закон возмездия. Аполлон исполняет роль защитника. Он напоминает об ужасных обстоятельствах смерти Агамемнона и просит об оправдании Ореста. Голоса судей разделились ровно пополам — за осуждение и за оправдание. Однако Афина присоединяет свой голос к тем, кто оправдывает Ореста. Он спасен.

Мало того, из этого следует, что отныне такие преступления, как совершенные в семье Атридов, не будут караться отдельными лицами, а их будут рассматривать в суде, основанном богиней, где люди станут по совести решать судьбы правых и виноватых.

Рок сделался правосудием в самом точном значении этого слова.

В последней части трагедии предоставляется своего рода компенсация Эриниям, лишившимся своей жертвы. Она состоит в том, что боги изменяют их сущность. Отныне Эринии, ставшие Евменидами, не будут алчными и слепыми поборницами мщения: их страшная сила вдруг, благодаря вмешательству Афины, «поляризуется на добро», как выразился один критик. Для тех, кто того заслуживает, они станут источником благодеяний: они будут следить за святостью брачных законов, за согласием между гражданами, охранять юношей от преждевременной смерти, и они же станут давать девушкам жениха по сердцу.

В конце «Орестеи» мстительная и слепая природа божества словно проникается благожелательностью, причем Рок не только сливается с божественной Справедливостью, но и склоняется к милосердию и становится Провидением.

\* \* \*

Таким образом, поэзия Эсхила, всегда смело насыщающая драматическое искусство самыми грозными столкновениями, какие могут произойти между людьми и окружающим миром, черпает это неиссякаемое мужество в глубокой вере поэта в существование гармонического порядка, совместно устраиваемого в конце концов и людьми и богами.

В тот исторический момент, когда в Афинах устанавливались первые формы народовластия — эта форма общественного устройства со временем заслужит название демократии, — поэзия Эсхила пытается прочно утвердить справедливость в мире богов. Этим самым она ярко выражает любовь афинского народа к справедливости, его уважение к праву, веру в прогресс.

Вот как, в конце «Орестеи», Афина молится за свой город:

То, что к победе доблестной откроет путь.

Пускай дыханье моря, неба, недр земных,

Теплом согрето солнечным, обвеет край

Среды воздушной благорастворением!

Плодов земных обилье, тучных стад приплод

Пусть в срок урочный радуют хозяина!

Умножь, богиня, добрых плодородие,

Безбожных и преступных удержи прирост.

Подобно ветроградарю и пахарю,

Хочу, чтоб злое не глушило доброго.

(Òàì æå, ñ. 195, 1003-1012)

ГЛАВА Х

ПЕРИКЛ ОЛИМПИЕЦ

Именем Перикла назван его век, V век до христианской эры по нашему летосчислению. Это, несомненно, великая честь, если она заслужена.

Наметим сначала узкие рамки этого «века». Перикл после короткой политической борьбы со своими афинскими противниками как вне, так и внутри своей партии пришел к власти в 461 году до н. э. С этого времени он единолично управлял афинским полисом, за исключением краткого перерыва в несколько месяцев, вплоть до своей смерти, последовавшей в 429 году. Век Перикла едва длился треть настоящего века: всего тридцать два года.

Правда, в этот промежуток времени политические события следуют одно за другим в невероятном темпе. Образцы искусства заполнили собою этот век. В эти тридцать два года не было почти ни одного года, когда бы на свет не появилось одно, а то и несколько тех ослепительных творений, какие когда-либо произвел за свою историю человек. Это равно относится к произведениям из мрамора и бронзы, к творениям поэтического гения и даже к научной мысли.

Какова же доля Перикла в этом бурном расцвете афинского гения во всех областях и особенно в пластическом искусстве? Какую цену заплатили граждане и союзники Афин, какую цену заплатила вся Греция и ее цивилизация за эти плоды века Перикла? Вот что нам важно знать.

Перикл осуществил афинскую демократию. И в то же время он ею управлял, он ее вождь. Быть может, назовем его «тираном»? Афиняне его так называли; авторитет его был непререкаем. Фукидид называет его «первым среди афинян». В его лице, говорит он, сочетаются четыре «добродетели», связанные одна с другой, они образуют великого государственного мужа. Он умен, то есть обладает способностью оценить политическое положение, верно угадать события и ответить на них действием. Он одарен красноречием, уменьем склонить на свою сторону слушателей, так что его действия поддерживает весь народ. Всякий раз, как он говорит в народном собрании, можно подумать, что он слагает к его ногам свой венок вождя, чтобы вновь возложить его на себя лишь с общего согласия. Про него говорят, что на языке у него молнии. Его третьей добродетелью является самый высокий патриотизм; для него всегда на первом месте, впереди всего интересы всей общины его сограждан и честь афинского полиса. И, наконец, он совершенно бескорыстен. В самом деле, на что понадобились бы два первых дара — способность угадывать общественную пользу и способность убеждать в ней народ, если бы он не был предан целиком своей стране и недоступен подкупу? Таким портретом Перикла начинает свой труд великий историк; нарисованный им образ государственного мужа на голову выше всех противопоставленных ему политических деятелей, так как все они страдают отсутствием какого-нибудь из этих неотъемлемых качеств великого вождя. У Фукидида Перикл не только возвышается над всеми остальными политическими деятелями, как бы мудры, патриотичны, красноречивы и честны они ни были, но он у него словно воплотил в себе дух Афин и их величие: Перикл угадал роль, которую был призван играть в тот исторический момент его народ; несмотря на рознь, всегда раздиравшую афинян, он сумел их объединить, указав им на более высокую цель, цель, отвечающую интересам всех страдавших от междоусобиц полисов Греции.

И в самом деле, у Фукидида Перикл нередко говорит на панэллинском языке, говорит, как человек, задавшийся целью объединить весь греческий народ под гегемонией города, во всех отношениях наиболее достойного встать во главе. В течение тридцати лет Перикл переделывал Афины, с тем чтобы они стали «школой Греции» (судя по контексту, у Фукидида речь идет о политической школе Греции). Он хотел сделать свой город деловым центром, блестящим городом эллинского мира, так как был убежден в том, что мастерство, проявленное Афинами под его руководством в пластических искусствах, способно выразить любовь к жизни, горевшую в сердце каждого грека. Но Перикл прежде всего хотел превратить Афины в горячее сердце политической жизни всей Греции, сердце, вдохновленное самой пламенной любовью к свободе, претворенной в делах. В приведенных Фукидидом словах Перикла эта общая всем грекам любовь звучит великолепно: «Убежденные в том, что счастие — в свободе, а свобода — в мужестве, смело смотрите в лицо опасностям войны». Перикл вовсе не обращает эту фразу к одним только афинянам, как может показаться; она относится ко всем грекам, передает общее всем греческим полисам глубокое чувство, отличающее именно греческий мир от всех остальных людей, — чувство любви к свободе, возвышенное до личного самопожертвования. Эти слова выражают более чем чувство, они требуют действия, основанного на самой греческой из добродетелей, — действия мужественного.

Если Перикл задумал, как будет показано ниже, объединить в лоне Афин, городе-матери, всю разрозненную Грецию и потерпел неудачу, то это не только потому, что, прежде чем он смог осуществить свои планы, случайная смерть, непредвидимая даже для этого ума, умеющего все предвидеть, — смерть от чумы — настигла его в разгаре деятельности, в расцвете сил, но и потому, что остальные греки иначе назвали афинский патриотизм Перикла, призывавший их к объединению: они назвали его империализмом Афин.

Таковы, по Фукидиду, Перикл и его судьба.

\* \* \*

Но правда ли все это? Или, вернее, что во всем этом правда? Рой вопросов осаждает наш разум. Великолепный образ Перикла, набросанный Фукидидом, нам кажется слишком прекрасным, настолько, что он начинает нас тревожить как лицо сфинкса. Он содержит противоречия, хотя и объяснимые той эпохой, в которую жил этот человек, но все же снижающие для нас его ценность. Он вместе с тем кажется чересчур совершенным, настолько, что мы не можем не заподозрить идеализацию. И одновременно образ Перикла представляется нам настолько ценным, что хочется узнать, из какого материала он сделан, узнать прежде, чем он улетучится, как дивный исторический сон. Постараемся разобраться в его скрытой сложности.

Физически Перикл не отличается ничем, кроме удлиненной формы черепа; у него была голова, которая «вовсе не кончалась», по выражению одного современника. Комические поэты дали ему из-за этого, а также из-за его высокомерия прозвище «Олимпийца с головой луковицей». В бюсте Перикла, от которого сохранились три копии, вылепленном его современником — скульптором Кресилом, скрыта эта странная форма головы, прикрытой шлемом. Выражение лица, приданное ему скульптором, отнюдь не высокомерное или дерзкое, оно просто гордое, с намеком на тонкую усмешку.

По своему отцу, Ксантиппу, Перикл принадлежал к знатному аттическому роду. Но прежде, чем подвергнуться изгнанию остракизмом, Ксантипп был вождем демократической партии. Мать Перикла принадлежала к очень знатному, богатому и влиятельному роду Алкмеонидов, также изгнанному из Афин по обвинению в кощунстве и измене. В числе прапрадедов Перикла по материнской линии был тиран Сикионский (в древности тиранами обычно назывались люди, поставленные у власти народными массами); он приходился, также по матери, внучатым племянником законодателя Клисфена, который, желая продолжить незавершенное дело великого Солона, стал в 508 году до н. э. дополнять и обновлять реформы основателя афинской демократии. Перикл родился около этого времени, примерно в 492 году до н. э. — точной даты его рождения мы не знаем.

Аристократическое рождение и демократические традиции, принимавшие форму как тираническую, так и чисто демократическую, — таково фамильное наследие, воспринятое Периклом. Что изберет он, когда вступит на общественное поприще, куда его влекло его призвание? «У него в молодости, — пишет Плутарх, — было чрезвычайное отвращение к народу». Перикл был всегда серьезен и держался строго, он терпеть не мог фамильярных манер своего старшего современника Кимона, последнего победителя в персидских войнах и главы аристократической партии. Возможно, что у Перикла и было врожденное пренебрежение к черни, но, во всяком случае, он боролся с этим чувством, совершая при этом внезапные акты великодушия; как бы то ни было, его политический инстинкт и логика мышления его не обманули: величие Афин, города, который он со времен своей юности решил возвысить и предоставить ему подобающее место, уж конечно, не могла поддержать кучка аристократов, объединенных вокруг легкомысленного и приятного Кимона. Надо было расширить права народных масс, продолжая ими руководить, распоряжаться и направлять к намеченной цели, потому что только эти массы, творцы будущего, были в состоянии завоевать для Афин величие и материальное могущество и обусловленное им культурное и художественное первенство. Перикл решил служить демократической партии. Он сделался ее единственным вождем в тридцатилетнем возрасте.

По своему интеллектуальному складу Перикл был ярко выраженным рационалистом, не лишенным, однако, большой чувствительности, горячей и вместе с тем тонкой, как не был лишен и некоторого религиозного чувства, сливавшегося у него с любовью к городу. Это уважение к религии и глубокая любовь к родине не позволили ему, как это часто бывает с рационалистами, замкнуться в вульгарном индивидуализме.

Учителями Перикла отнюдь не были мыслители, обитающие в башне из слоновой кости. Главный из них, Дамон, был композитором и теоретиком музыки; он настолько серьезно относился к своему искусству, что заявлял: «Нельзя коснуться музыкальных правил без того, чтобы не произвести одновременно переворот в основных законах государства... Музыку следует сделать крепостью государства». Поселившиеся в Афинах Зенон Элейский и Анаксагор стали наставниками Перикла в науке мыслить. Зенон насаждал в Афинах монотеистское учение элейской школы: «Бог один... Без труда, одной силой своего разума он приводит в движение весь мир». (Не то ли самое попытался осуществить Перикл в области общественной жизни: управлять силой мысли?) Анаксагор, о котором мы знаем, что он поддерживал тесные связи с Периклом, Анаксагор, с которым мы еще встретимся во втором томе этой книги, был философом, учившим, что чистый Разум исторг мир из первоначального хаоса, устроил его и продолжает управлять им. В учении Анаксагора Перикл почерпнул все свои научные познания, охватывавшие все, что было доступно в то время; им определялся рационалистический склад его мышления, в нем он обрел руководящий принцип и образец для управления городом. Все речи Перикла, как их передает Фукидид, были образцом дедуктивного красноречия, однако проникнутого живыми страстями молодого афинского народа. Речи и рассказы свидетельствуют о высоком, деятельном и властном уме этого «тирана», проявленном им в руководстве афинским полисом. «Когда Перикл появлялся перед народом, чтобы обратиться к нему с речью, он казался образом Нуса (Разума), человеческим воплощением силы конструктивной, движущей, аналитической, устрояющей, проницательной и художественной», — пишет Ницше.

Анаксагор не мог избегнуть обвинения в атеизме. Его выручил Перикл.

Религия Перикла сливала в единое душевное горение культ исконных древних сил, управляющих поступками людей, с культом самих человеческих поступков (воплотивших их в жизнь), с культом людей, борющихся в рамках города за благосостояние, прогресс, социальную справедливость и славу, увлеченных на этот путь стихийно растущей силой сообщества граждан. Эта религия Перикла вписана в мрамор построенных им храмов, статуй богов и героев Афин, она во всех памятниках, воздвигнутых им во славу людей и богов. Именно в честь общения и понимания между людьми и богами-покровителями вознес он к небу столько колонн и столько мраморных скульптур. При всем том нас поражает, что во всех речах Перикла, как их передает Фукидид, никогда не упоминаются боги. Они даже не названы им в той великолепной речи, восхваляющей Афины и их блага, достойные того, чтобы юноши жертвовали для них своей жизнью, которую Перикл произнес на похоронах жертв первого года Пелопоннесской войны. Как можно было не упомянуть о богах при таких обстоятельствах? Вместо них повсюду произносится название города, как если бы Афины стали видимым божеством Перикла.

\* \* \*

Посмотрим, на какие дела вдохновляла его эта любовь к Афинам? Перикл начинает свою деятельность с завершения демократической системы, дополняя законы и обычаи, существовавшие со времени Солона, Писистрата и Клисфена, его трех предшественников в деле демократизации. Перикл, впрочем, не сторонник ни классового режима, ни привилегий одной партии. Он вовсе не ставит себе целью организовать политическую и социальную монополию неимущих классов, переложив издержки за нее на богатых. Афинская демократия, по Периклу, — это весь город, занятый трудом. Труд у него в почете. «У нас постыдна не бедность, — заявил он в собрании, — но пусть будет стыдно тем, кто ничего не делает, чтобы от нее избавиться».

Чтобы создать в Афинах — разумея под этим, само собой, только афинских граждан — полностью демократические порядки, следует расширить круг населения, из которого выставлялись кандидаты на общественные должности, до сих пор ограниченный двумя более зажиточными классами. При этом Перикл знает, что участие самых неимущих в управлении окажется чисто теоретическим, пока не будет установлено жалованье для граждан, избираемых на общественные должности, то есть пока человек, назначенный архонтом или членом суда гелиастов, не избавится от заботы о средствах существования. Поэтому Перикл включает в круг лиц, избирающих архонтов, граждан третьего класса (мелкие собственники и ремесленники со скромным доходом), оставляя без избирательных прав только четвертый и последний класс — наемных рабочих и батраков. Он вводит оплату для членов Совета пятисот, архонтов и судей трибунала гелиастов (6000 членов), военных, а также граждан, участвующих в многочисленных празднествах республики. Однако никогда Перикл не соглашался установить вознаграждение за участие в народном собрании, так как присутствие на нем граждан он рассматривал как их долг.

Эти две меры — расширение архонтата и вознаграждение для граждан, исполняющих общественные должности, за исключением участия в народном собрании, завершали, по мнению Перикла, демократизацию Афин. К этому прибавилась отмена права вето ареопага, ограничивавшего во многих случаях суверенитет народа; право вето ввел в 462—461 годах до н. э. Эфиальт, неподкупный обвинитель взяточников — членов ареопага, вскоре убитый при таинственных обстоятельствах. С тех пор ареопаг утратил всякое значение. Все его права перешли к народному собранию и к народному трибуналу.

Впрочем, в политике законы значат меньше, чем нравы. Управляют Афинами не архонты — они лишь исполнители принятых постановлений. Все важные решения выносятся народным собранием, куда входят все граждане: отсутствуют тут разве что крестьяне, неохотно покидающие свои деревни, чтобы присутствовать на собрании, но уж никак не городские рабочие и моряки из Пирея; именно это трудящееся население составляет большинство в собрании. Нет никакой надобности в оплате — люди стекаются сюда толпами, чтобы видеть увлекательное зрелище: состязание в красноречии.

Именно здесь ведет Перикл свой бой за осуществление цели, поставленной им для Афин, — достижения могущества. Он не облечен никаким особым титулом или должностью, чтобы добиться своего; у него нет иных средств, кроме покоряющей убедительности его умных речей и искреннего, неподкупного патриотизма. Перикл не более чем «prostates tou demou», что означает одновременно и «лидера» демократической партии и вождя демократической общины в целом. Он также и стратег, то есть военачальник, входящий в коллегию из десяти афинских стратегов, ежегодно избираемых народом. Перикл избирается стратегом в течение всего периода с 460 по 429 год — у нас есть тому документальные доказательства, — за исключением двух лет, причем его избирает не только его фила (административная единица, имеющая право послать одного своего члена в коллегию стратегов), но и большинство других, составлявших в целом общину афинских граждан. Подобное единодушие, редкое и даже исключительное в истории Афин, означает, без сомнения, что Перикл сумел убедить народ в необходимости следовать по указанному им пути, хотя выбор этого пути принадлежал в конечном счете самому народу, самостоятельно распоряжающемуся своей судьбой.

По правде сказать, народовластие афинских граждан нельзя считать лишь пустым словом.

Собрание постоянно оказывало непосредственное влияние на всех должностных лиц — архонтов, в широком смысле этого слова. Чтобы при назначении должностных лиц шансы были равны, а с другой стороны, был обеспечен выбор людей компетентных, оно производилось посредством соединения системы жеребьевки и выборов, а иногда только одним из этих двух способов. Ни у кого, кроме стратегов, нет никаких шансов быть избранным два года подряд или же совмещать две должности.

Власть поставлена в зависимость от народа. Существует и другой контроль. Вступая в должность, должностное лицо подвергается экзамену либо в Совете пятисот, составленном из прежних архонтов, либо перед одним из отделов народного трибунала — гелиэей. Слагая свои обязанности, должностное лицо представляет отчет, и пока отчет не будет утвержден собранием, указанное лицо не имеет права распоряжаться своим имуществом. Кроме того, любым гражданином может быть предъявлено обвинение уволенному должностному лицу и возбуждено против него преследование, так называемое «graphe alogiou» — обвинение в беззаконии. И это еще не все. Во все время своей годичной службы должностное лицо находится под прямым и неослабным контролем народа: тот может посредством процедуры «утверждающего» голосования отрешить его от должности и передать суду народного трибунала.

Точно так же народ обладает верховной властью и в судопроизводстве. Значительная часть граждан ежегодно заседает в трибунале гелиастов; его приговоры в большинстве случаев, как по общественным делам, так и по частным, не подлежат кассации. В некоторых случаях — покушение на демократию, участие в тайном обществе и в заговоре, измена, политический подкуп и другие — народное собрание берет на себя функции судебного разбирательства или же поручает рассмотреть обвинение своей комиссии, составленной по меньшей мере из тысячи членов народного трибунала.

Благодаря всем этим установлениям и многим другим афинская демократия создавала режим полной демократии, управление народом и для народа, представляла наиболее полное осуществление демократии, какое когда-либо знал античный мир.

И все же широта мысли и сила красноречия Перикла создали ему настолько высокий авторитет, что он становится как бы противопоставляемой силой. Демократия Перикла есть демократия управляемая. Фукидид высказал об Афинах того времени суждение очень категорическое. «Это было по имени демократией, а фактически — правлением, осуществляемым первым из граждан». Становится понятным, как случилось, что Софокл, знавший Перикла и любивший его, позаимствовал некоторые его черты, создавая образ Креонта в «Антигоне».

Однако об этом можно сказать больше и, пожалуй, хуже. Перикл, завершая демократию, служа ей одновременно и противовесом и тормозом ее действиям, если можно так выразиться, «закрывает ее».

Как говорит Аристотель, в 451—450 годах до н. э. было решено по предложению Перикла, что политическими правами могут пользоваться лишь те, у кого и отец и мать — афиняне. По законодательству Солона, служившему критерием в этом вопросе, сыновья от брака между афинским гражданином и чужеземкой пользовались всеми правами гражданства. Так обстояло дело с Фемистоклом, Кимоном, историком Фукидидом, законодателем Клисфеном и многими другими видными афинянами. Немало чужеземцев получили право гражданства в Афинах за оказанные ими городу услуги. Многие незаконным путем попали в списки граждан, благодаря проделкам подкупленных должностных лиц. После издания нового закона стали производить частые и строгие проверки. Так, в 445—444 годах до н. э. мелкий царек из Дельты, Псамметих, прислал во время большой голодовки тридцать тысяч мер ржи для раздачи гражданам Афин. Это послужило поводом для пересмотра списков граждан, из которых вычеркнули несколько тысяч имен. Из тех, чьи права были подтверждены, на раздачу явились 14240 граждан. Сколько могло не прийти? Без сомнения, около десятка тысяч. Следовательно, в это время общее количество афинских граждан, во всяком случае, не превышало 30 тысяч человек.

Как бы ни было, после ограничения афинской демократии Периклом в этом городе, самом демократическом во всей Греции, нашлось лишь 14240 граждан, могущих воспользоваться своими гражданскими правами. Всех же жителей Афин было тогда 400 тысяч. Расцвет всех этих установлений служит одновременно отправной точкой их упадка.

\* \* \*

К моменту прихода Перикла к власти Афины уже около пятнадцати лет находились во главе важного союза городов — Делосской лиги. Этот союз, возникший в самом конце персидских войн (479 год до н. э.), преследовал чисто военные цели: продолжение на море военных действий против персов, освобождение от них греческих городов, остававшихся под властью царя, сделать невозможным новое вторжение персов в Грецию. Освободительная и карательная война одновременно, война оборонительная и превентивная — таковы были задачи союза, успешно им осуществленные под руководством Фемистокла, Аристида и Кимона.

Центром федерации — одновременно святилищем, местом собрания федерального совета и хранения казны — был священный остров Делос, расположенный в сердце Эгейского архипелага.

С самого начала Афины пользовались особыми привилегиями в федерации: это было следствием того, что у Афин был самый мощный флот. Афины командовали военными операциями и, следовательно, могли свободно распоряжаться финансовыми средствами. Союзники были обязаны поставлять федерации оснащенные и вооруженные корабли для войны с Персией. Вскоре же было разрешено тем союзным полисам, корабли которых были устаревшего типа, взамен этих кораблей вносить соответствующий денежный взнос. В 454 году в федерации оставалось, кроме Афин, только три члена, поставлявших корабли, а не деньги: Самос, Хиос и Лесбос. Зато Афины насчитывали около ста пятидесяти городов-данников, и сумма их ежегодных взносов к этому времени достигала по нашему курсу трех миллионов золотых франков.

В том же 454 году (в правление Перикла) было решено перевести казну федерации с Делоса в Афины.

Теоретически все союзники — независимые города — имели одинаковые права. На деле, конечно, не могло быть равновесия сил между могучими Афинами, распоряжающимися военными операциями и финансами, и относительной слабостью союзных городов. Это несоответствие вызывало разногласия среди союзников и приводило к попыткам выйти из союза, но Афины решительно их пресекали. Первым восстал в 470 году Наксос, за ним в 465 — Фасос. Потерпев поражение, эти города из союзников превращаются в подданных. Теперь Афины самостоятельно устанавливали размер их ежегодной дани. Эти первые измены и следующие за ними репрессии начались еще во время правления аристократической партии: ее вождь, Кимон, огнем и мечом вынудил непокорных подчиниться.

С установлением правления Перикла движение принимает больший размах: восстают три крупных ионийских города, в числе их Милет. В 446 году восстают города Эвбеи, Халкиды, Эретреи и другие. Восстание Эвбеи в результате поддержки, оказанной движению Спартой, явилось смертельной угрозой для республики. Пока Перикл беспощадно усмиряет Эвбею, союзу изменила Мегара, открыв дорогу в Аттику войскам Спарты. Аттика наводнена ими. Перикл вынужден прервать свои операции в Эвбее и мчаться на помощь Афинам, которым угрожает непосредственная опасность. Его молниеносное возвращение вынудило спартанцев отступить. Перикл снова возвращается на Эвбею. Весь остров покорен. В некоторые города были поставлены гарнизоны. В других изгоняются олигархи и правление «демократизуется».

Афины повсюду, после каждого подавленного восстания, требуют от города, покоренного силой оружия, подписания акта о подчинении. Иногда Афины требуют заложников. Во многих полисах создаются преданные Афинам правительства. Чтобы покрепче прибрать к рукам некоторые важные города, Афины ставят там своих «правителей» — они контролируют политику, проводимую подчиненным городом. Наконец, начинает широко использоваться метод «клерухий» — колоний вооруженных афинских граждан, поселенных на землях, отнятых у «бунтовщиков», которых изгоняют или уничтожают. Эти колонии, расположенные поблизости от внушающих сомнение городов, отныне следят за тем, чтобы в стране не нарушался «порядок».

Уже давно не созывается и «Союзный совет». Каждые три года афинский народ устанавливает размеры дани. Афинские суды разбирают тяжбы Афин со своими подданными и редкими союзниками. Делосский союз превратился в Афинскую империю.

Этой империи всегда угрожала внутренняя опасность. В 441 году, в середине правления Перикла, повторяется старая история: опять отпадает остров Самос. Это втянуло Перикла в двухлетнюю бесплодную и кровавую войну. Наконец Самос капитулировал. Он уступил часть своей территории Афинам и платит теперь огромную военную контрибуцию. После этого все, как по волшебству, приходит в порядок — конечно, вслед за «демократизацией» самосского правительства.

Эта империя — не простое управление полисами, подчиненными Афинам. Она, по выражению Перикла, не что иное, как «тирания», чьей пленницей стали сами Афины. Перикл заявил это без обиняков в речи, приведенной Фукидидом. Обращаясь к своему народу, он сказал: «Вы даже не можете теперь отказаться от этой империи, даже если бы вы из страха и любви к покою захотели совершить этот героический акт. Рассматривайте это как тиранию: завладеть ею может показаться несправедливостью, отказаться — представляет опасность».

Вот оно — чудовище «империалистической демократии»! Не забудем, что это демократия, господствующая над толпой рабов и теперь богатеющая при помощи кровавых мер за счет средств своих многочисленных подданных.

\* \* \*

Эта империалистическая политика привела, однако, к тому, что в руках Перикла оказались огромные средства. Из года в год в Афины течет золото. На это можно содержать, правда оплачивая ее очень скромно, целую армию должностных лиц. Но на эти средства можно предпринять и дорогостоящие художественные работы — они в течение двадцати лет будут кормить все рабочее население Афин, а самому городу принесут «вечную славу».

Конечно, неожиданное превращение Делосского союза в Афинскую империю вызвало немало бурных протестов и нареканий даже в Афинах: «Народ утрачивает свою славу и навлекает на себя справедливые упреки, — заявляли, как передает Плутарх, противники Перикла в собрании, — тем, что перевозит из Делоса в Афины казну, принадлежащую всем греческим общинам... Греция не может не видеть, что путем самого несправедливого и тиранического грабежа средства, предназначенные для ведения войны (против персов), тратятся на украшение нашего города, который, как ветреная женщина, обвешивается драгоценностями; что они пошли на возведение великолепных статуй и постройку храмов, причем некоторые из них обошлись в тысячу талантов» (шесть миллионов золотых франков).

Перикл находит ответ. Однажды он появился перед народным собранием и ответил всем по существу, что афиняне были стражами Эгейского моря против персов, что они заплатили и заплатят впредь, если понадобится, свою дань кровью, что союзники Афин содействуют общей защите Греции, обеспеченной Афинами, лишь «привнося кое-какие денежные средства, кои, раз они уплачены, не принадлежат более тем, кто их уплатил, но тем, кто их получил, а долг афинян состоит лишь в том, чтобы выполнять условия, взятые на себя при получении этих денег». Аргументация безупречная!

Затем он добавил с гордостью — а может быть, с откровенностью, не лишенною некоторого цинизма: «Город, обильно снабженный всеми средствами обороны, необходимыми для войны, должен использовать свои богатства на труды, чье завершение сулит ему бессмертную славу».

Вот и еще высказывание (в сокращенном виде): «Не будем забывать о пользе, извлеченной из перевозки, обработки и укладки на место огромного количества материалов — от этого произойдет всеобщее оживление и все руки найдут применение в наступившем расцвете ремесел и искусств».

Оратор говорит далее: «В нашем распоряжении значительные средства. Теперь весь народ будет получать содержание от государства — в войсках ли, на гражданской службе или за изделия своих рук. Мы закупили камень, железо, слоновую кость, золото, черное дерево, кипарис. Бесчисленное множество рабочих — плотники, каменщики, кузнецы, краснодеревцы, ювелиры, чеканщики и художники — заняты теперь их обработкой. Заморские торговцы, матросы и кормчие доставляют по морю это огромное количество материалов. Возчики перевозят их по суше. Канатные мастера, колесники, шорники, землекопы и горняки всегда обеспечены работой... Благодаря этому люди всех возрастов и всех состояний призваны разделить благосостояние, повсеместно доставляемое этими работами».

Нельзя яснее показать, что крупные работы были предприняты Периклом на Акрополе и в других местах с тем, чтобы дать всем гражданам возможность жить в достатке, в частности трудящемуся люду, и что это делалось за счет данников Афин.

Политика демократическая, но политика «тирана», если угодно. Парфенон — свидетельство неувядаемой славы Афин и вместе с тем он кормил граждан... Но получат ли хлеб и славу данники империи? Ни того, ни другого, вне всякого сомнения!

\* \* \*

Основываясь на декрете, принятом по его предложению в 450—449 году и разрешающем черпать из союзной казны для восстановления храмов, разрушенных во время второй греко-персидской войны, Перикл и предпринял крупные работы, а именно, реконструкцию святилищ Акрополя. К этой эпохе апогея афинской архитектуры и скульптуры относятся четыре главных произведения искусства, не считая статуй, поставленных под открытым небом или в храмах. Вершиной этого апогея стал сам Перикл, влюбленный в «красоту, воплощенную в простоте», по выражению, приписанному ему Фукидидом, относящуюся, однако, ко всему афинскому народу. Этими четырьмя произведениями искусства были, как известно, Парфенон, Пропилеи, Эрехтейон и храм Афины-Паллады. Я коснусь здесь одного Парфенона.

Не задаваясь целью пересказать здесь всю историю греческого храма, я хочу лишь привести несколько характерных черт, связанных с личностью Перикла, а именно — показать его «любовь к красоте, воплощенной в простоте» на этом монументальном памятнике, воздвигнутом на Акрополе во славу Афины и ее народа.

После отступления персидских войск в 479 году Акрополь представлял собою не более чем обширное кладбище с грудами камней и осколками разбитых статуй. Фемистокл и Кимон могли позаботиться лишь о самых насущных военных нуждах: они выстроили вновь стены, первый из них — на скалах северного склона, второй — южного склона Акрополя. Эти стены защищают и окружают весь холм; они были построены так, что позволили расширить и почти выровнять верхнюю площадку холма, заполняя промежуток между гребнем стены и площадкой; туда бережно уложили ярко раскрашенные синим и красным статуи прекрасных девушек, воздвигнутые предшествующим поколением во времена благополучия. (Этих красавиц открыли только в наше время; их краски были совсем свежие.)

Перикл видел в искусстве средство утвердить первенство Афин над всем эллинским миром. Парфенон, это совершенное творение, будет владычествовать над Грецией, как и над землей, миром и временем!

Перикл следил за всем, он сам обсуждал планы с архитектором, участвовал в выборе материала. Он наблюдал за ходом работ, посещал строительную площадку, проверял расходы. В 450 году главным руководителем работ на Акрополе был назначен Фидий. Это был греческий скульптор сорока двух лет, уже хорошо известный всей Греции своими многочисленными работами. В том же 450 году он воздвигал на Акрополе статую Афины, сверкающей молодостью, с вьющимися волосами, перевязанными простой лентой, со свободно опущенной эгидой, с шлемом в руке; копье в левой руке — уже не оружие, а опора. Это не воинственная Афина, а новый образ вновь завоеванного мира. Позднее Фидий воздвиг на Акрополе еще две статуи Афины: одна из них — колоссальная статуя богини-воительницы — тут Фидий проявил свое мастерство литья из бронзы и выразил в металле империализм Афин, напомнив одновременно, что мир непрочен и, едва завоеванный, он снова скатывается к войне. Другое изображение богини — это Афина Парфенона — звезда из золота и слоновой кости, горящая в сумраке своего храма, идол и хранительница города и его сокровищ. Представим себе высокую статую из слоновой кости, одетую в золото и покрытую украшениями, стоящую в перспективе двух рядов внутренней колоннады храма. Ее спокойное лицо оживляется в сумерках храма и господствует над множеством драгоценной утвари, богатых материй, расставленных вокруг нее на мраморных столах; колонны храма увешаны щитами. Горделивое и пышное олицетворение верховной власти Афин.

Фидий своими руками высек большую часть украшений Парфенона. Именно он создал или, во всяком случае, по его замыслу был создан ионический фриз, идущий непрерывным поясом. Его резец изобразил здесь с простотой, от которой замирает сердце, настолько она приближается к идеалу, процессию празднества Афины: кавалькаду юных всадников, не тронутых летами стариков, идущих медленной поступью, метэков и данников со своими дарами, девушек, покинувших ради такого праздника свои гинекеи и стыдливо закутанных в свои одежды, как бы украшающие их целомудрие. Все лица бесстрастны — ни улыбок, ни радости: люди, приближаясь к богам (те ждут их в конце фриза), принимают такое отрешенное выражение. Это первый случай, когда на фризе храма были изображены не только боги или герои, но и простые граждане. Но так захотели оба — Перикл и Фидий!

Фидий сам изваял и оба фронтона: они слишком плохо сохранились, чтобы о них судить; можно лишь сказать, что сила божества выражается здесь не в суровости какого-либо резкого жеста, но в какой-то апатии этой совершенной мускулатуры, находящейся в состоянии полного покоя. Сила богов, выраженная в любом действии, показалась бы нам ограниченной, здесь же, в этом абсолютном покое непримененной силы, она кажется безграничной и подлинно божественной.

Фидий поручил ваяние большей части метопов дорического фриза своим ученикам.

Этот художник жил в постоянном и тесном общении с Периклом, обмениваясь с ним самыми сокровенными мыслями; тот остался верен ему и после того, как Фидий впал в немилость (432), вплоть до его смерти, последовавшей в тюрьме, вскоре после осуждения.

Фидий в течение восемнадцати лет руководил работами на Акрополе. Ничего не ускользало от его строгой, но всегда творческой критики. Он интересовался планами всего ансамбля памятников, равно как и мельчайшими деталями их технического выполнения. Архитектура Парфенона, несомненно, обязана ему значительно б***о***льшим, чем скульптурными украшениями.

Фидий, несомненно, считался с Софоклом и Периклом, как с двумя из трех гениев, произведенных тем временем. Они принимали участие в том коллективном творчестве, каким явился Парфенон. Отметим здесь кстати, что Софокл, как раз во время создания «Антигоны», был во главе финансовой комиссии — коллегии гелленотамов, — распоряжавшейся общественной казной, собираемой с союзников. Эти три человека если и не следовали одним и тем же политическим целям, то все же служили одному и тому же делу, которое выражало — как созданием нового Акрополя, так и расцветом театра Софокла — величие народа, возглавляемого Периклом. Софокл не считал, например, что создание «Антигоны» и «Эдипа» избавляет его от обязанности председательствовать в важной финансовой коллегии и отдавать этому делу свою высокую мудрость и преданность гражданина.

Красота Парфенона — это «красота простоты». Но эта простота, как и простота всякого великого произведения искусства, представляет конечный результат чрезвычайной сложности, не улавливаемой нашим первым восприятием.

Сперва Парфенон нам кажется чисто геометрическим творением. Он представляет решение геометрической задачи, в которой материал распределен в перпендикулярах, кругах, прямых и треугольниках, так чтобы он обрел в них счастливое равновесие. Парфенон точно построен из цифр: этот храм есть результат многовековых исследований архитекторов греческих храмов, долго искавших лучшие пропорции между длиной, шириной и высотой здания, отношения диаметра колонны к ее высоте, отношения диаметра колонн к расстоянию между ними, отношения диаметра колонны у основания к ее диаметру у вершины и многого другого.

И все же математическое совершенство храма пленяло бы только наш разум, если бы поиски его могли полностью увенчаться успехом, как пленило бы нас изящное решение теоремы. Но Парфенон нравится нам не так, вернее не только так. Он удовлетворяет, он продлевает нашу органическую жизнь, нашу органическую радость. Он трогает нас, как если бы был не абсолютом, а живым существом. Он есть порядок, но порядок столь же подвижный, как порядок царств и видов.

Как это достигается? Дело в том, что прямые, составляющие Парфенон, лишь относительные прямые, как всякие прямые в жизни. То же можно сказать о кругах и пропорциях. Математика Парфенона — не что иное, как стремление к математическому совершенству: в ней нет иной точности, кроме точности реального мира, продуманной человеком и воспроизведенной искусством, — она всегда относительна и подвижна. Именно эти относительность и подвижность сделали Парфенон живым.

Приведем примеры. Четыре ряда цоколя храма не одинаковой высоты: первый ряд, уложенный на скалу, самый низкий. Верхний — самый высокий. Разница минимальная, более ощутимая ногами, чем на глаз. Но на расстоянии все три ступени кажутся равными и верхняя не производит впечатление, что вдавилась под тяжестью здания, — неизбежное, если бы все ступени были одинаковые.

С другой стороны, поверхность каждой ступени не строго горизонтальная, а слегка выпуклая. Горизонтальная поверхность, если смотреть на нее от ее кромки, всегда кажется точно слегка вогнутой в середине. Для того чтобы рассеять этот оптический обман, и была сделана незначительная выпуклость.

Таким образом, цоколь, на котором высится здание, благодаря этим особенностям и ряду других построен из фальшивых прямых и на фальшиво горизонтальных поверхностях, воспринимаемых глазом как живые прямые и горизонтальные поверхности. Такое основание может, как сказал кто-то, «оптически выдержать тяжесть сооружения», на нем воздвигнутого.

Что говорить о разности колонн, которые нам кажутся все одинаковыми и поставленными перпендикулярно? Что говорить о кажущейся одинаковости межколонных пространств? Нет ни одной цифры в этой поэме цифр, выраженных в мраморе, которая была бы идентичной и в идентичном положении. В этом творении, словно дающем нам залог незыблемости вечного, нет ничего, что бы не было изменчивым и непостоянным. Мы тут безусловно прикасаемся к вечному, но это не вечность абсолюта, а вечность жизни.

Я приведу лишь несколько примеров относительно колонн. Ни одна из них не поставлена перпендикулярно к земле, ни одна из них не стоит точно параллельно в отношении своих соседок.

Колонна, поставленная строго вертикально, выполняла бы лишь индивидуальную функцию поддержки строго определенной части здания. Но при общем наклоне внутрь здания эти колонны составляют одно целое, вместе несущее тяжесть всего храма. Этот градус наклона каждой колонны меняется в зависимости от места, занимаемого ею в колоннаде, и от того, в какой она стоит колоннаде. Этот наклон очень мал — от 6,5 *см* до 8,3 *см,* но он имеет концентрический характер, и это создает впечатление расширения несущих функций каждой колонны: нам кажется, что вся колоннада вовлечена в одно общее «усилие, сходящееся в одной точке».

В этом есть, может быть, техническая необходимость. Возможно, что если бы колонны стояли иначе, то тяжесть фронтонов, карнизов и всей верхней части храма раздвинула бы их и здание обрушилось. Но эта техническая необходимость является и эстетической необходимостью: наш глаз мысленно продолжает оси колонн вверх и соединяет их в одной точке, расположенной где-то высоко в небе над храмом. Благодаря этому Парфенон не выглядит как простой дом, окруженный колоннадой. Он представляется нам зданием, чья подвижная устойчивость в преломлении нашего зрения поднимается в небо в виде воображаемой пирамиды в одном соединенном гармоническом усилии.

Этот рассчитанный наклон колонн производит не только это впечатление. «Он переносит центр тяжести карнизов внутрь здания, отбрасывая, таким образом, к его общей массе выступающую часть деталей». Угловые колонны не участвуют в этом общем наклоне. Они вчетвером составляют независимый ансамбль, менее наклонный, а поэтому еще больше выделяются из общего пучка. Угловые колонны более подчеркнуто поддерживают здание в четырех углах. Это более выпукло представленная основная несущая функция колонн вселяет в нас уверенность в прочности и долговечности храма. Стволы этих угловых колонн также более массивны, для того чтобы они могли лучше противостоять блеску освещения, в основном падающего на них. По этой же причине угловые колонны значительно подвинуты к своим соседкам: межколонное пространство такого же размера, как другие, создало бы световую пустоту, от чего сами колонны показались бы тоньше. Но именно эти колонны должны быть самыми прочными, потому что они несут на себе всю тяжесть здания.

Так возник храм, выполненный согласно законам геометрии жизни, и сам он кажется живым, словно дерево, отягченное плодами, вскормленное почвой Акрополя. Тому, кто поднимается на холм, он снизу кажется чем-то маленьким, незначительным, пожалуй, как выглянувшее лицо, бросившее нам тревожный взгляд. Дорога все идет вверх (нелегко тут было подниматься в античные времена), Парфенон скрывается с глаз, подходишь к Пропилеям. Входишь в них: они были тут поставлены лишь для того, чтобы возможно дольше скрывать от взоров Парфенон. И вдруг он предстает перед нами, но уже не незначительный и тревожащий, а огромный и воплощающий все наши ожидания. Он не огромен арифметически, но огромен в нашем сердце. Он не огромен по своим размерам (сравним: Лозаннский собор — 100 *м* x 42 x 75; Парфенон — 70 *м* x 31 x 17,5). Но давно уже сказано и повторено: «У греческого храма нет размеров, у него есть пропорции». И еще: «Будь он мал или велик, о размерах его никогда не думаешь». О чем думаешь перед Парфеноном? Не будем сочинять, придумывать: ни о чем больше, как о том, чтобы быть счастливым, иметь больше сил, чтобы жить! Потому что Парфенон любишь, как живое существо...

Увы! Живые существа имеют способность воспроизводить себе подобных. Парфенон и вся греческая архитектура воспроизводились в течение веков во множестве под видом церквей и банков, от Парижа до Мюнхена и от Вашингтона до Москвы, порождая иногда чудовищные создания, вроде собора де ля Мадлен (св. Магдалины в Париже). Парфенон — порождение родной почвы, он вписан в пейзаж, он плод исторической эпохи — и нельзя его отрывать от всего этого. Оторванный от Акрополя, он утрачивает свою полновесность и свою красоту. Парфенон, стоящий на холме из известняка, с этой стеной Фемистокла и Кимона, лишь дополняющей его своими подобранными, но одного тона с ним камнями, — Парфенон венчает пейзаж. Несмотря на обветшалый вид развалин, мы все еще улавливаем в их мраморе цвета слоновой кости, в контрастной игре выступов и впадин, в чередовании тени и света, полных темноты выемках каннелюр и освещенных солнцем гранях ребер, как бы заставляющих колонны плясать неподвижную, полную величия пляску — во всем этом мы все еще угадываем жизнь, вложенную гением в этот мрамор. Он до сих пор чувствителен к свету. Разрушенный храм бывает в зависимости от дневного освещения или от часов дня то темно-коричневым, то серым, почти черного оттенка. Он становится розовым в вечерней дымке или даже палевым со светло-коричневыми пятнами. Он никогда не бывает белым, как говорят про белый мрамор. Если он и бывает белым, то наподобие старинной кожи, с коричневым оттенком.

Парфенон может показаться очень ветхим, очень разрушенным, но невозможно, чтобы эти древние руины и сейчас не рассказали о породившей его любви к мудрости и любви к красоте во времена юности его народа.

\* \* \*

Труден был конец царствования Перикла.

Примерно в середине правления Перикла в его царственной удлиненной голове созрел проект панэллинского союза. Мы мало знаем об этой попытке — лишь по краткому рассказу Плутарха. В 446 году до н. э. был, по предложению Перикла, издан декрет с предложением всем греческим полисам как в Европе, так и в Азии (за исключением городов Сицилии и Италии), прислать в Афины депутатов для обсуждения вопросов, имеющих всеобщее значение, а именно: восстановления храмов, разрушенных персами, жертвоприношений в национальных святилищах в благодарность богам за победу, одержанную объединенными силами, охраны морских путей и, наконец, — путей установления мира между всеми греками. Двадцать афинских граждан, разделившись на группы по пять человек, отправились в разные области эллинского мира, чтобы начать мирные переговоры от имени Афин. Эти предварительные шаги были сделаны. Однако они натолкнулись, как говорит Плутарх, на решительное сопротивление лакедемонян, которые отказывались в принципе от панэллинского конгресса, созываемого Афинами и тем самым предполагающего главенство великого города. Конгресс так никогда и не состоялся.

И в этом случае, как всегда, нельзя перекладывать ответственность за неудачу переговоров на одну из сторон. Уже более десяти лет империалистическая политика Перикла в отношении союзников Афин противоречила на деле той политике «умиротворения», которую он теперь предлагал всем грекам. В том же 446 году, когда он посылал своих эмиссаров в самые далекие уголки эллинского мира, он у ворот Афин подавил восстание городов Эвбеи, как до того задушил сепаратистское движение в Ионии. Несколько ранее того, а именно в 451—450 году, Перикл провел в собрании декрет о праве гражданства, которым он не только не расширял рамки афинской гражданской общины, открывая их для всех защитников его империи, но суживал их до того, что она становилась замкнутой и эгоистической кастой привилегированных граждан, ведущих свое афинское происхождение по двум линиям. Наконец, еще в 446 году, закладывая первый камень Парфенона, Перикл тем самым неразрывно связывал политику осуществления обширной, заранее объявленной программы работ с необходимостью эксплуатировать греков империи для получения средств.

Проливаемая Периклом кровь, деньги, отобранные им у союзников, отнимаемые у народа свободы — все это с каждым днем все больше приковывало его к империалистической политике. Как мог он надеяться, что поверят его предложениям о всеобщем умиротворении Греции и тому, что панэллинский конгресс в Афинах будет чем-либо иным, как не подтверждением их всемогущества, и не санкционирует главенство Афин над остальной Грецией? Плутарх несколько наивно приписывает и в этом случае Периклу «столь же возвышенный образ мыслей, как и величие духа».

Отныне Перикл может лишь ускорить приближение войны для Афин. Здесь не место вспоминать о всех обстоятельствах, вызвавших это непоправимое и смерти подобное разделение греческого народа, вылившееся в Пелопоннесскую войну. Ответственность за нее несут как Афины, так и их противники. Главная тяжесть ее падает на Перикла, предложившего Афинам принять декрет против Мегары, закрывавшей товарам и кораблям Афин выход к рынкам Аттики. Было ли это мерой защиты? Или ответом на события 446 года? В подобных объяснениях никогда нет недостатка. Надо помнить, что в то время Перикл был уже втянут в механизм, пущенный в ход им самим. Действительно, «кости были давно брошены и игра начата». Он был уже бессилен избегнуть войны, вызванной всей его предшествующей политикой, пусть он и старался теперь, в последний час, представить ее как войну оборонительную и восхвалял ее как подвиг высокой славы! Перикл надеялся выиграть эту войну «при помощи разума и денег», как он говорит. Он верил, что, выиграв ее, он завоюет и мир.

Все же, при всей проницательности своего ума, Перикл был не в состоянии разглядеть то, что было перед ним. Он как бы не замечает одного препятствия. Патриотизм Перикла не выходит из рамок афинского полиса, и добивается он только его расширения. Греческое единство для него лишь способ увеличения мощи Афин. Все остальные полисы он подчинит Афинам. Полисы — «рабы», смеется своим проницательным смехом девятнадцатилетний Аристофан.

Видим ли мы теперь то препятствие, которое было непреодолимо для Перикла? Перикл — член общества, значительно более рабовладельческого, чем сами члены общества представляли это себе. Рабство полисов есть лишь продолжение в другой форме неискоренимого расизма. Рабство — неистребимое пятно. От него погибла греческая цивилизация. Мы еще не коснулись ее самых высоких творений, но мы уже обнаружили червоточину в плоде.

Бесподобная красота Парфенона не утешает нас потому, что она куплена не только золотом, но и кровью порабощенных людей.

В этом неискупаемая ошибка. Виноват ли в ней Перикл? Нет, ничуть! Эта ошибка вписана в предшествующую и современную ему историю его народа.

Рабовладельческое общество не могло породить подлинной демократии, но лишь тиранию, господствующую над народом рабов, независимо от того, называлась она так или нет.

Мысль Перикла потерпела поражение в войне, как бы блистателен ни был его век; это говорит нам совершенно ясно о том, что цивилизация, не распространенная на всю совокупность людей живущих, не может быть долговечной. В этом самый важный урок, извлекаемый нами из истории греческой цивилизации. Ее прекраснейшие плоды наполняют нас радостью, мужеством и надеждой. Но они оставляют у нас во рту терпкий вкус; у плодов грядущих веков — если мы сумеем прочитать и в теневых сторонах прошлого Греции — его, может быть, не будет.

Нужно много времени, чтобы ты подрумянилось, о зеленое яблоко! В человеческой истории далеко не все дни бывают солнечными. Ты юна, греческая цивилизация, но твоя освежающая терпкость сулит нам вкус плодов, «подрумяненных солнцем», о которых говорит поэт «Одиссеи», — вкус зрелых плодов.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА

Предлагаемый вниманию читателя популярный труд не претендует на полное изложение истории греческой цивилизации. Это всего лишь перспективный обзор ее, иллюстрированный несколькими характерными примерами. Автору хотелось осветить здесь поступательное движение, а затем (во втором томе) показать картину расцвета и последовавший за ним быстрый упадок греческой цивилизации, попытавшись при этом объяснить его причины.

Разумеется, нет возможности привести все источники. Также естественно, что самыми главными источниками, к которым автор более всего прибегал, были:

ГРЕЧЕСКИЕ АВТОРЫ

Во вторую очередь, для общей проверки исторических фактов, автор обращался к:

Glotz, G., Histoire grecque, t. I et II; Les Presses universitaires de France, Paris, 1925 et 1930.

Ниже следует краткий перечень использованных источников (иногда очень полно, но без ссылки на них, чтобы не затруднять чтения) по главам.

ГЛАВА I

*Jarde, Α.,* La formation du peuple grec; La Renaissance du Livre, Paris, 1923.

*Glotz, G.,* La civilisation egeenne; La Renaissance du Livre, Paris; 1923.

*Thomson, George,* Studies in Ancient Greek Society", Lawrence and Wishart, London, 1949.

ГЛАВА II

*Bowra, С. М.,* Tradition and design in the Iliad; Oxford, 1930.

ГЛАВА III

*Mireaux, Emile,* Les poemes homeriques et l'histoire grecque, t. I et II; Albin Mischel, Paris, 1948—1949.

*Thomson, J. A. K.,* Studies in the Odyssey, Oxford, 1914.

ГЛАВА IV

*Lasserre, Francois,* Les epodes d'Archiloque; Imprimerie Darantiere, Dijon, 1950.

*Lasserre, Francois et Bonnard, Andre,* Archiloque (texte, traduction et commentaite). A paraitre a la Societe d'editions «Les Belles Lettres», Paris.

ГЛABAV

*Bowra, С. М.,* Greek Lyric Poetrie, from Alcman to Simonides; University Press, London, Oxford, 1936.

*Bonnard, Andre,* La poesie de Sapho, Etude et traduction, Mermod, Lausanne, 1948.

ГЛАВА VI

*Bowra, С. М.,* Early Greek Elegists, Oxford, 1938.

*Glotz, G.,* La cite grecque La Renaissance du Livre, Paris, 1928.

ГЛАВА VII

*Glotz, G.,* Le traval dans la Grece ancienne; Felix Alcan, Paris, 1920.

ГЛАВА VIII

*Nilsson, Martin P.,* La religion populaire dans la Grece antique; Plon, Paris, 1954.

*Eliade, Mircea,* Traite d'histoire de religions; Payot, Paris, 1953.

*Pettazzoni, R.,* La religion dans la Grece antique; Payot, Paris, 1953.

*Van der Leeuw,* G., La religion dans son essence et ses manifestations; Payot, Paris, 1948.

ГЛАВА IX

*Pohlenz, Max,* Die griechische Tragodie; Teubner, Leipzig, Berlin, 1930.

*Touchard, Pierre-Aime,* Dionysos, Apologie pour le theatre. Editions Montaigne, Paris, 1938.

*Thomson, George,* Aeschylus and Athens. A study in the social origins of drama; Lawrence and Wishart, London, 1950.

*Homo, Leon,* Pericles; Robert Laffont, Paris, 1954.

*Caro-Delvaille, Henry.* Phidias ou le Genie grec; Felix Alcan, Paris, 1922.

*Ehrenberg, Victor,* Sophocles and Pericles; Blackwell, Oxford, 1954.