

УДК 340.12 (095)
DOI 10.25688/2076-9113.2018.32.4.03

А.В. Львов

Политическое сознание гражданина древнегреческого полиса. Часть 1

Основным мерилom для античного гражданина была степень его участия в политической жизни своего полиса, а связь между человеком-гражданином, коллективом граждан и полисом была особенно тесной. В свете этого целью данной статьи является попытка рассмотрения формирования и развития политического сознания античного человека, соотношения его политического сознания с реальным поведением.

Ключевые слова: политическое сознание; гражданин; гражданство; Древняя Греция.

В основе мировоззрения древнего грека гомеровской эпохи лежит признание одухотворенности природы, которая сознательно вмешивается в человеческую жизнь, определенным образом ее направляет и корректирует. «Человек здесь, очевидно, ничем не отличается от космоса и трактуется как его прямая эманация» [2: с. 277]. За природными процессами здесь стоит воля могущественных богов, в исполнении которой человек видит свое главное предназначение. Нормы своего поведения люди получают будто бы извне. Человеческие «чисто субъективные переживания превращаются... в нечто объективное, диктующеему свою волю» [1: с. 48]. Таким образом, человеческие поступки, навыки и умения представляются результатом активного вмешательства божеств в действия смертных, которых они наделяют своим покровительством. Примеры подобного отношения можно найти уже у Гомера:

...Если сей муж, как поведал я, сын бранодушный Тидеев,
Он не без бога свирепствует; верно при нем покровитель
Бог предстоит, обвив рамена свои облаком темным:
Он от него и стрелу налетающую быстро оттринул...

(Hom. Il. V, 59–64)

Вождь Мерин Ферекла повергнул, Гармонова сына,
Зодчего мужа, которого руки во всяком искусстве
Опытны были; его безмерно любила Паллада;
Он и Парису герою суда многовеслые строил,
Бедствий начало, навлекшие гибель как всем илионцам,
Так и ему: не постигнул судеб он богов всемогущих

(Там же, 184–186).

В древнегреческой мифологии боги применяют суровые карательные меры, когда люди пытаются равняться с ними, вызвать их на состязания или приписывать исключительно собственным заслугам свои достижения. Примеров применения подобных санкций множество: это ослепленный музами певец Фамарид, убитые Артемидой и Аполлоном дети Ниобы, заплатившие жизнью за гордые речи своей матери, превращенная в паука Арахна, осмелившаяся вызвавшая Афины на поединок в ткацком искусстве и многие другие (Ном. I I. II, 597–600; Ов. Мет. VI, 1–312).

Но человек не был марионеткой богов. По мере того как он все более осознает себя, обособляясь от остального мира, старые нормы постепенно начинают терять свою первоначальную силу и форму. Уже гомеровские герои идут порой на поводу своих желаний и страстей, жертвуя общественными связями и нарушая религиозные нормы и запреты. Их воля во многом автономна, так как «боги могут указать смертному состав и следствия выбора, но совершить выбор должен сам человек. Это его право и обязанность, о которой ему иногда даже напоминают» [4: с. 67].

Казалось бы, даже сами греческие боги — ярко выраженные индивидуальности, которым не чуждо ничто человеческое. Боги не только приказывают, награждают и карают, но и обещают, подстрекают, дают и нарушают клятвы, ведут войны, влюбляются в смертных, вступают со смертными в любовные связи, используют смертных для исполнения своих замыслов, осуществления мщения и т. п. Но и здесь индивидуальное тесно связано с общим.

Так, Диомед просит Афины даровать ему победу в бою. Богиня внимает его мольбе, но требует:

... Ты на бессмертных богов, Диомед, не дерзай ополчаться,
Кто не предстанет; но если Зевесова дочь Афродита
Явится в брани, рази Афродиту острою медью.

Диомед, выполняя пожелание Афины, ранит копьем богиню Афродиту и даже смеет оскорбить ее, но отступает перед Аполлоном и Аресом. Однако Афина побуждает Диомеда напасть на Ареса, нарушившего свой обет воевать против троянцев. Диомед вспоминает ее запрет поднимать руку на богов. Тогда Афина обещает ему свое личное заступничество в сражении. Диомед вступает в бой с богом войны и тяжело ранит его (Ном. I I. V, 111–132; 311–318; 330–470; 793–835; 855–870).

Со временем в сознании древнего грека промежуточная и неустойчивая форма индивидуальной автономии будет постепенно неоднократно преобразовываться, чтобы найти свое окончательное утверждение в понятии «гражданин». Как отмечает М.К. Петров: «Интересны... оба аспекта возникающей гражданственности: и внутренний, где будущий гражданин проходит на материале “своего дома” начальную школу управления государством, и аспект внешний, где будущий гражданин научается азам права и нравственности, приобщается к умению “жить сообща”» [4: с. 86–87]).

Любопытно обратить внимание на то, как представлено происхождение этого умения «жить сообща» у Платона. Миф, рассказанный участникам диалога Протагором, ярко иллюстрирует данную ситуацию: из-за недостатка мудрости Эпиметей («думающий после») щедро одарив животных обделил человеческий род дарованными богами способностями. Исправляя ошибку Эпиметей, Прометей («предвидящий») крадет у богов огонь, а вместе с ним различные умения и дарит их людям. Так человек стал причастен божественному уделу, но одних этих умений людям оказалось недостаточно для счастливой жизни. «...Чуть они собирались вместе, как сейчас же начинали обижать друг друга, потому что не было у них умения жить сообща; и снова приходилось им расселяться и гибнуть.

Тогда Зевс... посылает Гермеса ввести среди людей Стыд (*Aidos*) и Правду (*Dike*), чтобы они служили украшением городов и дружественной связью» (Plat. Prot. 320d–322 c).

Таким образом, согласно мифу люди владели особыми полезными умениями, то есть обладали различными добродетелями. Они были хорошими воинами, земледельцами, моряками, ремесленниками, врачами, управляли своим домашним хозяйством, но каких-либо общих добродетелей, дарованных всему человеческому роду, у них не было. Каждый из людей обладал только какой-либо индивидуальной добродетелью, а к общей — причастен не был. Поэтому Гермес интересуется у Зевса, как распределить Стыд и Правду, дающие умение жить сообща. Так же, как распределены другие искусства, — индивидуально, или, напротив, раздать их всем. «Всем, — сказал Зевс, — пусть все будут к ним причастны; не бывать государствам, если только немногие будут этим владеть, как владеют обычно искусствами. И закон положи от меня, чтобы всякого, кто не может быть причастным Стыду и Правде, убивать как язву общества» (Plat. Prot. 322d). Таким образом, гражданская добродетель — это дар богов, распространяющийся на всех без исключения, и он есть именно то, что делает человека «политическим существом».

Роль дара Прометей для людей велика, но начала государственности, справедливости, упорядоченности, нравственности все же связываются с деятельностью богов (*Hes. Theog.* 96, *Erga.* 256–264; *Soph. Antig.* 332–375). Каким же образом должны соотноситься божественное начало и дерзкое своеволие людей? За преступным нарушением сакральных норм обязательно должно последовать наказание, кара богов, осуществляемая зачастую руками человека, на которого, в свою очередь, может обрушиться иная кара. Все это образует непрерывную цепь событий, состоящую из трех элементов: преступление, возмездие, которое по существу является новым преступлением, и новое возмездие.

Например, у Гомера в «Одиссее» мы сталкиваемся с этой проблемой в случае убийства Одиссеем женихов. Вернувшийся домой Одиссей совершает страшное преступление, убив лучших людей родного полиса в собственном доме. Тем самым царь Итаки нарушает обеспечиваемый обычаем (*themis*) священный закон гостеприимства, гарантировавший гостю обеспечение его нужд и безопасность

под кровом хозяина. Женихи же сознательно нагло злоупотребляют предписанными богами законами гостеприимства (*hybris*), пользуясь пищей и защитой дома Одиссея. Жена Одиссея оказалась в ситуации, когда женихи шантажировали ее, ставя перед выбором — либо мы разорим твой дом, либо ты выберешь кого-либо из нас себе в мужа. Когда жители Итаки взывают к отмщению, считая, что Одиссей преступил священный обычай, убив людей, находящихся под защитой его дома, не взяв за их жизни положенный выкуп, богиня Афина разрешает конфликт, объявляя волю Зевса, что Одиссей имел право на свой поступок (Hom. Od. XXII, 54–67).

У Эсхила Орест, действуя согласно велению Аполлона, убивает свою мать, мстя за убийство отца, и сам бежит от эриний — богинь мщения, преследующих его как матереубийцу. Но возмездие Ореста — прямое исполнение сакральной нормы, санкционированной божеством. Однако сама мать Ореста — Клитемнестра гордится совершенным ею убийством мужа, поскольку рассматривает свой поступок как справедливое возмездие, ведь Агамемнон в свое время убил мужа и новорожденного сына Клитемнестры и насильно сделал ее своей женой (Aesch. Agam. 1498–1505; 1532–1538; 1560–1563; Choef. 895–926; Eumen. 590–599; Eur. Iph. Tav. 543–560; Iph. Aul. 1148–1156). Таким образом, осуществляя божественное правосудие, и Клитемнестра, и Орест сами становятся преступниками. На организованном Афиной суде над Орестом обвиняющие его эринии представляют материнское право.

Орест: Двойною скверной мать моя запятнана.

Девятая Эриния: Но почему двойною? Объясни суду.

Орест: Меня отца лишила, в мужа меч вонзив.

Десятая Эриния: Ты жив. Она же смертью искупила грех.

Орест: Ее, когда жива была не гнали вы.

Одиннадцатая Эриния: Она убила мужа. Муж — чужая кровь.

Орест: Одною ли крови я с такою матерью.

Двенадцатая Эриния: Как чрево материнское родить могло

Преступника, клянущего родную кровь?

(Aesch. Eumen. 603–610).

Аполлон — защитник Ореста — выступает как бог отцовского права, утверждая, что

Дитя родит не та, что матерью

Зовется. Нет, ей лишь вскормить посев дано.

Родит отец. А мать, как дар от гостя, плод

Хранит, когда вреда не причинит ей бог

(Aesch. Eumen. 661–664).

Особую роль играет Афина, выступающая на суде в роли арбитра и символа афинской государственности, побуждающая судей к справедливому решению:

Афина: Так слушайте устав мой, люди Аттики.

Сегодня первый раз о крови пролитой

Идет здесь тяжба. У сынов Эгеевых
 Да будет неподкупен этот суд вовек...
 Оправдан подсудимый, хоть и пролил кровь.
 Равны в обеих чашах числа жребиев

(Aesch. Eumen. 684–688; 755–756).

Афинский полис предстает здесь как высший и более совершенный тип организации, где примирены обычаи старых богов с законами богов молодых, венчающих полисную государственность. Сама Афина выступает уже не только как божество, но и как неотъемлемый атрибут новой политической формы города-государства. Сохранение нового политического порядка и утвержденных законов представляется как основа благосостояния полиса (Aesch. Eumen. 917–1032) [2: с. 278–280]. Те же идеи мы можем увидеть у Гесиода, Софокла и др. (Hes. Erga. 220–241; Soph. Antig. 340–380).

Вместе с тем в полисе существует проблема соотношения между Правдой (Dike) и человеческим законом (nomos). Люди взяли в свои руки инициативу управления, формирования писаных законодательных норм, регулирующих их жизнь. Но где взять гарантию того, что в основании принимаемых ими законов лежит божественная Правда? Так, софокловская Антигона выполнила требуемую богами норму и похоронила тело погибшего брата вопреки царскому запрету. При этом она четко представляет себе разницу между божественными и человеческими нормами, разделяя то, что «по Правде» и что «по закону»:

Креонт: А ты мне отвечай, но не пространно,
 Без лишних слов, — ты знала мой приказ?
Антигона: Да... Как не знать? Он оглашен был всюду.
Креонт: И все ж его ты преступить дерзнула?
Антигона: Не Зевс его мне объявил, не Правда (Dike),
 Живущая с подземными богами
 И людям предписавшая законы.
 Не знала я, что твой приказ всемогущ
 И что посмеет человек нарушить
 Закон богов, не писанный, но прочный.
 Ведь не вчера был создан тот закон —
 Когда явился он, никто не знает.
 И, устранившись гнева человека,
 Потом держать ответ перед богами
 Я не хотела. Знала, что умру
 И без приказа твоего, не так ли?

(Soph. Antig. 450–465).

Можно подумать, что для Антигоны гражданский долг повиновения законам — ничто перед обязанностью соблюдать сакральные нормы. Однако здесь, видимо, можно говорить не просто о сопротивлении воли человека законам, не совпадающим с Правдой и Стыдом, но о том, что человеческие нормы не столь совершенны, как божественные. Антигона здесь подобна Сократу, заявившему на суде своим согражданам: «Желать вам всякого добра —

я желаю, о мужи афиняне, и люблю вас, а слушаться буду скорее бога, чем вас... Я доказал не словами, а делом, что для меня смерть, если не грубо так выразиться — самое пустое дело, а вот воздерживаться от всего незаконного и безбожного — это для меня самое важное» (Plat. Apol. 29d, 32d).

Итак, человек сам становится регулятором и хранителем общественно-политической жизни, проявляя себя все больше и больше как «политическое существо». И первой, базовой, ступенью к гражданственности является становление человека как хозяина своего дома. Человек предстает государством в рамках своего собственного дома — микрокосмоса. Уже гомеровский Одиссей — полновластный властитель и хозяин. Принцип «мой дом — моя крепость» действует здесь безоговорочно. Социальное положение всех действующих лиц четко определено в следующем виде: Одиссей, его семья, рабы-управляющие, остальные рабы. И управляется все это мини-государство рукой одного Одиссея. Евмей, Филотий, Евриклея и другие рабы-управляющие являются по существу лишь беспрекословными исполнителями велений своего хозяина (Hom. Od. XXII, 161–193). При этом Одиссей имеет и иные властные полномочия как царь Итаки. И учиненное им убийство женихов никак не должно изменить политическую ситуацию, поскольку его воля совпадает с волей богов. Нарушение Одиссеем сакральных предписаний *themis* не нуждается, с точки зрения богов, в осуждении или наказании, поскольку женихи нарушили *themis* сами и делали это неоднократно при попустительстве жителей Итаки. Как разъясняет сложившуюся ситуацию сам Зевс:

...отмстил женихам Одиссей богоравный — имел он
Право на то; и царем он останется...

(Hom. Od. XXIV, 482–483)

Кроме того, необходимо отметить, что если свободный человек ориентирован в той или иной степени и на субъективные, и на объективные нормы, то для раба объективных норм не существует вовсе. Раб уже стоит к природе спиной, так как он не занимается подобно свободному гражданину приспособлением и самосовершенствованием, а настроен лишь на исполнение хозяйского приказа. Недаром сетует Евмей (сам раб, но раб-управляющий, привилегированный, имеющий свое хозяйство и даже собственного раба) неузнанному им Одиссею:

Раб нерадив; не принудь господин повелением строгим
К делу его, за работу он сам не возьмется охотой:
Тягостный жребий печального рабства избрав человеку,
Лучшую доблестей в нем половину Зевс истребляет

(Hom. Od. XVII, 320–323).

Однако, осознав себя как индивидуума в качестве главы домохозяйства, человек сталкивается с необходимостью своей реализации вовне, в отношениях с другими людьми, в связях с обществом, в котором он живет, а в итоге — с государством, гражданином которого он является. Осознав свои права,

он желает реализовать их, но уже вне рамок своего дома. И в этой системе отношений осознанные человеком права и принципы уже не могут оставаться личными, субъективными. Они преобразовываются в объективном виде. Но объективность эта уже не природная, а искусственная, являющаяся основой для появления *nomos* — писаного законодательства. Эти принципы есть не что иное, как созревшие плоды даров Прометея и Зевса. Так, между волей человека и объективными естественными нормами появляется третий связующий элемент — искусственные объективные нормы, в которых субъективные веления главы домохозяйства становятся более абстрактными, а естественные объективные нормы конкретизируются.

Человек в качестве «существа политического», основываясь на справедливости (*Dike*) и своеобразном праве-притязании (*time*), получает в виде результата обычай (*themis*) и закон (*nomos*). При этом, как точно отмечает В.С. Нерсисянц: «Божественная по своей природе справедливость... выступала в качестве объективного основания и критерия правового. И только то, что соответствовало тогдашним взглядам на справедливость, воспринималось как право» [3: с. 399].

Принципы, на которых зиждились отношения между человеком и остальным внешним миром, дают жизнь и основание для принципов, на которых основываются отношения между людьми, то есть принципов правовых и политических. Принципы равноправия и равнообязанности являются уже гражданскими принципами. Человеческое политическое сознание все больше и больше впитывает в себя черты гражданственности, свойственные уже не просто «политическому существу», но гражданину. Таким образом осуществлялся переход от человека-государства через общину и ее институты к полису, к городу-государству.

Мы можем констатировать наличие признаков этого перехода уже в трудах Гомера. Они во многом неразвиты и традиционны (совет старейшин, народное собрание, совет жрецов), но они существуют. То, что ранее относилось к прерогативам царя (судебные, управленческие функции и др.), теперь выделяется как гражданские права и обязанности. Благодаря Зевсову дару — способности жить сообща — политические умения выделяются в особую категорию, превращаясь в своеобразный личный устойчивый навык для всех и каждого, если только он гражданин.

Человек как индивидуум начинает перерастать рамки родового строя, ставшие для него уже тесными. Его индивидуальность требует для себя большей свободы как в общественной, так и в государственной жизни. Старая родовая система, основанная всецело на земледельческом быте, рушится. Теперь, когда раб решил проблему обработки земли и ремесленных работ, у свободного человека появляется время для политической деятельности и исполнения гражданских обязанностей.

Аристократия постепенно теряет свое влияние, сдавая свои позиции коллективу граждан, и в первую очередь самым зажиточным из них. Социальный

центр тяжести постепенно переносится из родовых институтов на народное собрание и народный суд, вовлекая в политическую жизнь все большее количество граждан.

В сознании людей постепенно происходит изменение отношения к политической жизни. С этого момента государство начинает все больше и быстрее утрачивать свою «божественную» сущность. Ореол Зевсова дара тускнеет. Носителем государственной идеи становится гражданский коллектив полиса, хотя сами граждане еще продолжают толковать ими же созданные нормы в качестве божественных объективных норм, которые постепенно бледнеют, превращаясь «в пустые формулы без живого внутреннего содержания» [1: с. 103].

Тем не менее в разных греческих полисах этот процесс развивается по-разному. Так, если в Афинах он идет по нарастающей, то в Спарте проявляется лишь в очень слабой степени. Именно поэтому Лакедемон как государство, основанное на истинных древних добродетелях, становится идеалом для многих греческих философов.

События начинают оцениваться людьми не только с точки зрения их нравственности, но и их пользы или вреда. Политическая борьба часто становится почвой для развития в гражданах честолюбивых и эгоистических устремлений. Некоторые красноречивые демагоги, оперируя волей народа, добиваются не только государственных, но и личных выгод (Arist. Нip. 970–980). Как укоряет своих сограждан Солон:

Каждый из вас в одиночку лисиною поступью ходит;
Вместе же всех коль возьмешь, разумом слабы совсем.
Вы на язык лишь глядите и речи лукавого мужа,
Но не глядите совсем, что происходит кругом.

(Diog. Laer. I, 51; см. также: Sol. Eunom. 5–15)

Однако стихия политической борьбы выдвигает на первый план не только пекущихся о своем благе демагогов, но и крупные фигуры государственных деятелей, которые составили цвет и гордость Афинского государства: Перикла, Эфиальта, Фемистокла, Аристиды, Кимона, Демосфена и многих других. Тем более важно то, что высокое положение этих выдающихся людей основывалось на их личных талантах и дарованиях.

В новых условиях государственной жизни люди уделяют развитию интеллекта все большее место. Развивается индивидуалистический взгляд на природу и назначение человека. Первые шаги в этом направлении, сделанные софистами, подвергают изменениям старый мифологический взгляд на природу государства как на раз и навсегда данный Зевсом дар. Таким образом, государство в сознании людей постепенно превращается из плода «природы» в плод «искусства». Иначе говоря, дар Зевса медленно присоединяется к дарам Прометея.

И если гомеровский Менелай говорит, что «Боги же требуют строго, чтоб были мы верны обетам» (Hom. Od. IV, 353), то уже, выражая ту же самую мысль, Солон, высмеянный Анахарсисом, утверждавшим, что законы Солона

не удержат граждан от преступлений, «возразил, что и договоры люди соблюдают, когда нарушать их невыгодно ни той ни другой стороне; и законы он так приноравливает к интересам граждан, что покажет всем, насколько лучше поступать честно, чем нарушать законы» (Plut. Bioi paral. Sol. 5).

Как мы видим, уже к началу VI века до н. э. природа государства осмыслена греками как искусственная, допускающая, а порой требующая активного вмешательства во все общественно-политические отношения. Мысль о наличии объективных искусственных норм, творимых «по слову» четко зафиксирована у Платона в утверждении того, что и весь космос был создан по «неизменному образцу, постижимому с помощью рассудка и разума» (Plat. Tim. 29a). Антифон же говорит, что искусство является плодом деятельности законодателей и существует по закону, а не по природе, не изначально, то есть как чисто субъективная деятельность [4: с. 208].

Литература

1. Вундт М. Греческое мировоззрение. М.: Либроком, 2010. 164 с.
2. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. 8. Кн. 2. М.: АСТ-Фолио, 2000. 694 с.
3. Нерсесянц В.С. Философия права. М.: Инфра-М-Норма, 1997. 656 с.
4. Петров М.К. Античная культура. М.: РОССПЭН, 1997. 352 с.

Literatura

1. Vundt M. Grecheskoe mirovozzrenie. M.: Librokom, 2010. 164 s.
2. Losev A.F. Istoriya antichnoj e'stetiki. T. 8. Kn. 2. M.: AST-Folio, 2000. 694 s.
3. Nerseszyancz V.S. Filosofiya prava. M.: Infra-M-Norma, 1997. 656 s.
4. Petrov M.K. Antichnaya kul'tura. M.: ROSSPE'N, 1997. 352 s.

A.V. Lvov

The Political Consciousness of a Citizen of the Ancient Greek Polis. Part 1

The main criterion for the ancient citizen was the degree of his participation in the political life of his polis and the relationship between a man-citizen, a group of citizens and the polis was particularly close. In the light of this the purpose of this article is to make an attempt to consider the formation and development of the political consciousness of the ancient man, the relationship of his political consciousness with real behavior.

Keywords: political consciousness; citizen; citizenship; Ancient Greece.