

## АНТИЧНЫЙ ПЕССИМИЗМ

В. Б. Колмаков

Воронежский государственный университет

Статья поступила в редакцию 15 мая 2012 г.

**Аннотация:** в статье рассматривается проблема ценности жизни в античности. Автор прослеживает связь между отсутствием веры в бессмертие души, воздаянием и фатализмом, порождавшими нравственный упадок, и глубоким пессимизмом, отрицавшим ценность жизни.

**Ключевые слова:** пессимизм, фатализм, судьба, бессмертие души, воздаяние, ценность жизни, античность.

**Abstract:** the article deals with the problem of the value of life in antiquity. The author tracks the connection between the absence of belief in immortality of the soul, requital and fatalism which gave rise to the moral decline, and deep pessimism which denied every value of life.

**Key words:** pessimism, fatalism, destiny, immortality of soul, requital, value of life, antiquity.

В античном мире пессимизм получил необычайно широкое распространение. В его основе лежала, как и в Древнем Ближнем Востоке, идея непреложной судьбы. Вера в судьбу, которая предопределяла всё, являлась незыблемым фундаментом миропонимания древних греков. В идее судьбы центральной была мысль о всеобщей детерминированности и неизбежности происходящего. Эта идея, в свою очередь, базировалась на едином для индоевропейцев концепте Матери-Природы, которая в античной культуре предстала в виде судьбы, породив фатализм. Судьбу греки понимали как долю или жребий, как тягостную и непостижимую силу [1, с. 122–136]. А. Мень писал, что «в греческой религии превыше всего, даже Олимпа, продолжала тяготеть неизбывная Судьба, которую невозможно было ни постичь, ни одолеть» [2, с. 16–17]. Так сложилось потому, что предопределение – это, прежде всего, предопределение смерти, а затем только жизни. Ведь если при рождении человека предопределяется жизненный путь, это значит, что сразу же предопределяется конечный пункт этого пути. Если предопределен конец, значит предопределен и весь путь. В то же время в рамках предначертанной линии жизни имелся некоторый выбор. Так, Ахиллес был волен выбирать между долгой жизнью мирного человека и краткой жизнью героя. Но этот выбор при ближайшем рассмотрении оказывается мнимым – он был запрограммирован богами.

Одно из самых ранних в античной культуре свидетельств о предопределенности жизненного пути можно обнаружить уже у Гомера. Обращаясь к Андромахе, Гектор говорит: «Против судьбы человек не пошлет

меня к Аидесу; // Но судьбы, как я мню, не избег ни один земнородный // Муж, ни отважный, ни робкий, как скоро на свет он родится» [3, VI, 487–489]. Судьба управляет всем – рядовыми людьми, героями и богами. В последней книге «Одиссеи» душа Ахиллеса говорит душе Агамемнона: «Но и тебе повстречать на земле предназначено было // Страшную Мойру, которой никто не избег из рожденных» [4, XXIV, 28–29]. Гомеровские герои, как отмечает английский исследователь проблемы судьбы, «несмотря на потрясающую энергию и силу духа, при каждом повороте судьбы ощущают себя не свободно действующими людьми, но орудиями или жертвами иных сил» [5, с. 291]. Поэтому они были обречены на единственный путь, что не могло даже с точки зрения здравого смысла восприниматься с радостью. Непреложность судьбы была зафиксирована и в драматургии. В трагедии Эсхила «Просительницы» утверждалось: «Что назначено судьбою, да свершится: // Обойти никто не может // Сокровенной воли Зевса» [6, 1048–1049].

Выразительное и лаконичное понимание судьбы было сформулировано лириком Пиндаром (521–441 гг. до н.э.): «Это Доля // Из рода в род блюдущая судьбу людскую, // Вместе с счастьем, даром богов, // Посылает людям и горя // Переменного чередой» [7, с. 16]. А Феогнид Мегарский (VI в. до н.э.), обращаясь к другу, писал: «Кирн, что нам суждено, того никак не избегнуть. // Что суждено испытать, я не боюсь испытать» [8, с. 161]. Греки охотно верили, что судьбу человека определяет жребий, который выбирает душа перед возвращением с того света. Поскольку душа бессмертна, она переселяется из одного тела в другое, но выбор будущей судьбы зависит от поступков человека в предшествующем существовании.

Фатализм утверждался не только в литературе Древней Греции, его активно пыталась осмыслить философская мысль, породившая рационалистический фатализм, который рассматривал мир как неумолимое сцепление причин и следствий в пределах замкнутой каузальной системы. В формировании философского понимания судьбы пальму первенства следует скорее всего отдать Гераклиту, считавшему, что «все происходит через борьбу и по необходимости» [9, с. 48]. В классическую эпоху фатализм получил концептуальное обоснование уже в стоицизме, оно сохранилось в почти неизменном виде вплоть до начала Нового времени.

Стойки считали добродетельным такое поведение, которое выражалось в следовании предначертаниям судьбы. Они проповедовали пассивный героизм, нацеливавший человека на то, чтобы терпеливо сносить все превратности судьбы. Этот принцип один из ранних стоиков, ученик Зенона из Китиона Клеанф (330–232 гг. до н.э.), сформулировал так: «Ведет послушных Рок, влечет строптивых» [10, с. 117]. Один из основателей стоицизма Посидоний был убежден, что «Судьба, есть причинная цепь всего сущего или же разум, по которому движется мир» [11, VII, 149]. Поэтому от человека требуется следовать судьбе, жить на основе разума, потому что мир, как утверждал Посидоний, «устраивается на основе разума» [11, VII, 138]. В практическом плане требование следовать судьбе означало жить в согласии с природой.

Размышляя о судьбе, стоики столкнулись с трудноразрешимой задачей. Как из лишенной личностного начала природы вывести нравственный идеал? Несмотря на то, что они предлагали жить сообразно природе, стоики неизбежно приходили к безрадостному взгляду на мир. Судьба не дает возможности нравственного выбора, освобождая любого человека от ответственности, и если жизнь есть бесконечное повторение, то что остается человеку? Один из основателей греческого стоицизма Хрисипп рассматривал судьбу как космический Логос или закон, «по которому свершилось прошедшее, свершается настоящее и свершится будущее» [12, 1276].

Хрисипп отождествлял судьбу с причинностью, которая определяет все состояния вещей, включая будущее. Поэтому истинность высказываний о будущем определяется самой природой вещей, что и делает возможным предсказание и даже предугадывание судьбы. Он признавал верным и другое суждение – сам факт наличия дивинации доказывает наличие судьбы. Судьба, по Хрисиппу, враждебна человеку, и мудрец должен с готовностью принимать все, что жизнь предложит [13, с. 229]. Цицерон писал, что «те, кто вводят [для объяснения] извечный ряд причин, те отнимают у человека свободную волю и превращают его в раба судьбы» [14, IX, 20]. Голос Цицерона, возвышенный против пессимизма, был в дальнейшем услышан. Сходные идеи высказывал один из выдающихся комментаторов Аристотеля Александр Афродисийский (конец II – начало III в. н.э.), некоторое время возглавлявший Перипатетическую школу в Афинах. Он утверждал, что судьба действует закономерно, но не необходимо, что оставляет место случайности. Поэтому поступки человека не предопределены, но не беспричинны. Это означало, что, с точки зрения Александра Афродисийского, в рамках идеи судьбы моральное поведение невозможно. Выбор между судьбой и разумом, как он считал, определяет смысл жизни: без «того, что в нашей власти», без свободного решения человеку нет смысла жить, ибо он перестает быть началом [15, с. 87]<sup>1</sup>.

Апелляция к нравственным и гражданским чувствам иногда приводила к критике идеи судьбы, что небезынтересно рассмотреть в контексте обсуждаемой проблемы. Римский оратор, политик и философ М. Т. Цицерон (106–43 гг. до н.э.) в ряде трактатов высказывался против идеи судьбы как силы, определяющей жизнь человека. И, хотя он, будучи рационалистом, утверждал, что «разум заставляет нас признать, что все происходит от судьбы» [16, LV, 125], тем не менее, он полагал, что идея судьбы является ложной, потому что, если судьба есть, нет ни свободы, ни ответственности, и тогда нравственность теряет всякий смысл. В то же время он считал, что от идеи судьбы отказаться нельзя, потому что существует дивинация, т.е. возможность предсказывать будущие события. Дивинация была бы невозможна, если бы что-то совершалось случайно,

<sup>1</sup> Он писал, что «добродетель человека – разумность, и состоит она... в знании того, что следует делать, а чего не следует» [13, с. 110].

т.е. без причин. Но если учесть, что не все может быть предсказано, то судьбы нет, и мы свободны в своих поступках. Это была компромиссная позиция – Цицерон не мог выйти за пределы парадигмы, исходившей из наличия рока. Он выработал мягкое понимание судьбы в отличие от стойка Хрисиппа, с которым он полемизировал.

Фатализм неизбежно придавал жизни оттенок обреченности. Пессимизм как умонастроение, столь распространенное в древности, было производным от фатализма, выражавшего покорность судьбе и подчинение человека внешним силам. Пессимистические настроения, выражавшие негативную оценку жизни, можно обнаружить у Гомера. В речи Ахиллеса, обращенной к Приаму, можно найти такие слова: «Боги судили всесильные нам, человекам несчастным, // Жить на земле в огорчениях: боги одни беспечальны» [3, XXIV, 525–526]. Эсхил в «Агамемноне» утверждал, что для оптимизма нет никаких оснований, потому что счастье эфемерно, оно легко ускользает, лишь только явится: «О, доля смертных! С линиями легкими // Рисунка схоже счастье: лишь явись беда, // Оно исчезнет, как под влажной губкою» [17, 1326–1328]. Уже в период перехода от архаики к классическому периоду истории у греков в сложился концептуальный пессимизм, имевший глубокое обоснование в понимании исторического процесса. Пессимистическую модель истории представил Гесиод в поэме «Труды и дни». Он выделил пять веков, каждый из последующих был хуже предыдущего. Таким образом, история, по Гесиоду, деградировала, результатом чего стали «лишь одни жестокие, тяжелые беды... От зла избавленья не будет» [18, 196–197]. Пять веков, названных Гесиодом, общеизвестны, из них самый страшный – железный; век людей, чреватый бедами и горем. Картина безотрадной жизни, нарисованная Гесиодом, утверждала пессимизм как доминанту отношения к действительности. Комментируя взгляды беотийского поэта, А. Ф. Лосев писал, что «Гесиод, по-видимому, хочет сказать, что люди постепенно морально разлагаются, развращаются, становятся хуже» [19, с. 24].

В трагедии Софокла «Эдип в Колоне» отчетливо виден пессимизм в оценке жизни человека. Ведь итог жизни – смерть, и ничего более не остается от человека. Поэтому, заключал Софокл, «Высший дар – нерожденным быть; // Если ж свет ты увидел дня – // О, обратной стезей скорей // В лоно вернись небытия родное!» [20, 1225–1228]. И, если человек ничего не может пожелать с природой, он ничего не может поделаться и с судьбой. Вера в судьбу для греков была не чем иным, как способом уйти от ответственности.

Мрачными мыслями была подчас проникнута античная лирика. Феогнид Мегарский писал: «Лучшая доля для смертных – на свет никогда не родиться // И никогда не видать яркого солнца лучей. // Если ж родился, войти поскорее в ворота Аида // И глубоко под землей в темной могиле лежать [8, с. 150]. Архию Митиленскому, жившему в I в. до н.э., принадлежали совсем беспросветные мысли: «Право, достойны фракийцы похвал, что скорбят о младенцах // Происходящих на свет из материнских утроб, // И почитают, напротив, счастливым того, кто уходит, //

Взятый внезапно рукой смерти, прислужницы кер. // Те, кто живет, те всегда подвергаются бедствиям разным; // Тот же, кто умер, нашел верное средство от бед [8, с. 283]<sup>2</sup>.

Новая волна пессимизма накатилась на Грецию в эпоху эллинизма. Именно в это кризисное время, когда возникла империя А. Македонского и полисная жизнь канула в Лету, в мировоззрении греков усилился пессимизм. Посидипп, сицилийский поэт III в. до н.э. писал так: «Право, одно лишь из двух остается нам, смертным, на выбор: // Иль не родиться совсем, или скорее умереть [8, с. 216]. Этот мировоззренческий стереотип оказался чрезвычайно устойчивым. Ведь даже после возникновения христианства греческая лирика утверждала тот же пессимизм, что и во времена могущества Афин. Паллад, александрийский поэт, живший в конце IV – начале V в. н.э., писал: «С плачем родился я, с плачем умру; и в течение целой // Жизни своей я встречал слезы на каждом шагу. // О, человеческий род многослезный, бессильный и жалкий. // Властно влекомый к земле и обращаемый в прах!» [8, с. 317]. Попыткой уйти от пессимизма был гедонизм, что не преминул заметить наблюдательный Паллад: «Сцена и шутка вся жизнь. Поэтому – иль умеи веселиться, // Бремя заботы стряхнув, или печали неси» [8, с. 317]. Подобное понимание воздаяния не создавало нравственной ситуации, нацеливавшей человека ценить земную жизнь не за блага и удовольствия, а как преддверие вечной жизни [21, с. 1–40]. Отчаянной попыткой преодолеть пессимизм стало стремление к наслаждениям, охватившее греческое общество. Тому можно найти немало свидетельств, в том числе в поэзии. Так, Феогнид Мегарский писал: «В юности можно всю ночь провести со сверстницей милой, // Сладких любовных трудов полную меру неся, // Или во время пиров распевать под музыку флейты – // Нет ничего на земле этих занятий милей // Всем до единого смертным. И что мне почет и богатство, // Если милее всего – в радостях весело жить» [8, с. 169]. Жизнь как погоня за наслаждениями – так можно описать нравственный климат Эллады, и это не будет преувеличением. Эту этическую программу в конечном счете породил фатализм.

В эпоху эллинизма теоретической основой пессимизма стала философия Эпикура (341–270 гг. до н.э.). Его нравственным идеалом была атараксия – невозмутимость, состояние душевного покоя. Ценность жизни в таком случае зависит от возможности достижения безмятежного состояния. Поэтому путь к душевному покою лежит через удовольствия [22, с. 277–279]. Эпикур учил, что «все добродетели по природе соединены с жизнью приятной, и приятная жизнь от них неотделима» [9, с. 212]. Поэтому ценность жизни определялась уровнем и глубиной наслаждений, которые способен испытать человек. Отсюда вытекало, что цель жизни человека – непрерывные удовольствия, а не добродетель [9, с. 228]. Наиболее важными, как считал Эпикур, являются чувственные удовольствия, которые равносильны благу [9, с. 226]. Однако чувственные удо-

---

<sup>2</sup> Керы – духи смерти, в момент смерти похищающие душу человека.

вольствия имеют свой предел, когда наступает пресыщение. А это значит, что состояние душевного покоя заканчивается, и человек погружается в мрачное состояние духа. Иными словами, утверждая гедонизм, Эпикур открывал путь пессимизму. Наслаждения, которые он рекомендовал в качестве лекарства, лишь на время заглушают страх, а затем он вспыхивает вновь, погружая человека в еще более глубокий пессимизм.

В историю пессимистической мысли вошел один из самых парадоксальных философов Гегесий Киринейский (ок. 320–280 гг. до н.э.), преподававший свое учение в Александрии. Диоген Лаэртский сообщает, что его звали Учитель смерти [11, II, 93–96]. Он пришел к убеждению, что «с точки зрения удовольствия жить вообще не стоит, потому что стремление к наслаждению или безуспешно и этом случае мучительно, или же, достигая цели, оказывается обманчивым, так как за мгновенным чувственным удовлетворением неизбежно следует скука и новая мучительная погоня за обманом» [23, с. 208]. Поскольку полного наслаждения достигнуть невозможно, то жизнь бессмысленна. Поэтому при невозможности достигнуть настоящего удовольствия, как считал Гегесий, следует избавиться себя от удовольствий вообще. Поэтому он считал, что смерть отрывает человека от плохого, а не от хорошего. Гегесию приписывают авторство книги «Разочарованный», в которой герой собирается кончить жизнь голодовкой, друзья его разубеждают, а он им в ответ перечисляет все неприятности жизни [24, с. 251–252]. Речи Гегесия были столь убедительны, что его прозвали *πευσιθάνατος* (др.-греч. – «увещающий умереть»). В «Тускуланских беседах» М. Т. Цицерон пишет, что египетский правитель Птолемей Лага «запретил ему выступать на эту тему, потому что многие, послушавши его, кончали жизнь самоубийством» [25, I, XXXIV, 83]. Таким образом, Гегесий утверждал нулевую ценность жизни, которая возникает, когда целью и смыслом жизни становится гедонизм. В таком случае высшей ценностью оказывается прямая противоположность мира наслаждений – небытие.

Близок к Эпикуру был Тит Лукреций Кар (99–55 до н.э.), написавший популярную в поздней античности, и особенно в Новое время, поэму «О природе вещей». Как атомист, он утверждал, что кроме наличного бытия ничего нет. Кроме того, для него была неприемлема мысль о бессмертии души и воздаянии за гробом. Основанное на атомизме понимание мира не навело Лукрецию Кару радостных переживаний, его поэма проникнута глубокой тоской. Мир, с точки зрения Лукреция, – игра стихий, случайное сочетание атомов, и все вещи конечны, поэтому у человека нет надежной точки опоры за пределами физического бытия, так как после смерти человека не остается ничего. Будучи материалистом, Лукреций Кар полагал, что душа, как и тело, материальна, и что ей приходит черед «разлагаться // И, распускаясь, как дым, уноситься в воздушные выси...» [26, III, 455–456]. Лукреций Кар отмечал деградацию мира, когда писал, что «все дряхлеет и мало-помалу, // Жизни далеким путем истомленное, сходит в могилу» [26, II, 1173–1174].

Свою лепту в утверждение пессимизма внес гностицизм. Этот комплекс религиозно-мифологических течений существовал в I–IV вв. н.э. Под гносисом понимали божественное знание, наделенное спасительной функцией и противостоящее вере. Адепты гностицизма (Валентин, Василид и др.) видели ценность жизни в познании трансцендентного Бога. Правда, обладателями сокровенного знания становились далеко не все, а лишь посвященное меньшинство, чья жизнь и обладала ценностью. Жизни остальных, эзотерическим знанием не владевших, можно было не завидовать. Пессимизм в гностицизме определялся космологией, согласно которой в мире все определяется дуализмом. Последний выражался в противопоставлении Бога-благого ветхозаветному Богу-творцу. Наличие двух Богов означало вселенский хаос и смешение структур бытия [27, с. 47]. Эта уникальная ситуация предопределяла так называемый «космический пессимизм», отрицавший ценность мира и жизни в нем, когда человек пребывает в мире тоски, заброшенности и страха [28, с. 81–82].

В качестве выхода из создавшейся ситуации гностицизм не предлагал никакого нравственного идеала, и, утверждая ценность лишь сокровенного знания, отрицал веру и мир вещей, с которыми человек живет. «Отсутствие учения о добродетели в гностических учениях, – пишет Г. Йонас, – связано с антикосмической позицией, то есть отрицанием любой ценности вещей в этом мире, а отсюда и человеческих деяний в этом мире» [28, с. 265]. Отсутствие нравственного идеала выражалось в отсутствии четких норм морали, результатом чего были две крайности в поведении приверженцев гностических учений. Они либо ударялись в крайности, убивавшие человеческое начало в человеке, либо в аскетизм, либо в безнравственность (либертинизм). Тогда получалось, что спасение возможно лишь на путях сокращения человеческого начала в человеке [28, с. 273–280].

В римской культуре проявления пессимизма были еще глубже, чем в греческой, особенно в период империи, когда пессимистические настроения стали широко распространяться среди образованной части общества. Позднему римскому стоицизму, как отмечает А. А. Столяров, был присущ «всеобъемлющий и всепроникающий пессимизм» [29, с. 316]. В лице Луция А. Сенеки (1 до н.э. – 65 н.э.) – драматурга, философа и политика – римский стоицизм получил проповедника этического индивидуализма, определявшегося отсутствием нравственных идеалов и сводившийся к собственному совершенству на основе разума. Последний должен соответствовать природе, чтобы обеспечить совпадение индивидуальной линии поведения с линией судьбы. Поэтому жизнь человека Сенека оценивал крайне пессимистически, так как она управляется судьбой, поэтому следует научиться достойно встречать ее удары. «Пусть рок найдет нас готовыми и не ведающими лени», – писал он [30, CVII, 12]. Не случайно «Нравственные письма к Луцилию» начинаются с признания того, что время «утекает впустую», а вся жизнь тратится «не на то, что нужно» [30, I, 1]. С точки зрения Сенеки, мир тревожен и неуютен, противостоять

ему невозможно, на долю человека остаются лишь воздержанность и покорность судьбе, которые стойки рассматривали как выражение необходимости и закономерности всего происходящего.

Пессимизмом было проникнуто сочинение М. Аврелия «Наедине с собой». Осознавший сугубую брэнность бытия, Аврелий, как человек, умудренный жизнью, писал: «Срок человеческой жизни – точка; естество – текуче; ощущения – темны, соединение целого тела – тленно; душа – юла, судьба – непостижима, слава – непредсказуема» [31, II, 17]. Ничтожность жизни, ее отрицательную ценность он описывал словами, имеющими резко негативные коннотации, а сама жизнь, которая преподносит метаморфозы, сравнивал с неустойчивостью детского характера: «все, что ценимо в жизни, – пусто, мелко, гнило; собачья грызня, вздорные дети – только смеялись и уж плачут» [31, V, 33].

Неоплатонизм стал, пожалуй, последней философской школой античной философии, представители которой утверждали пессимизм. Последняя попытка создать рациональный мир, в основе которого лежит непостижимое начало, принадлежала Плотину, который полагал, что ценность жизни придают лишь экстатические минуты, время исступления души. Но счастье может быть достигнуто после смерти, когда душа сольется с Единым. Это, конечно, придавало жизни определенную ценность, потому что она вела к смерти, которая есть начало истинной и ценной жизни [32, с. 29]. Плотин создал в воображении гармоничную и прекрасную вселенную, включающую в себя сверх-сущее Единое и несущую материю. В мире есть зло, которое идет от материи, и оно вносит разнообразие в наш мир. «Из того, что в мире есть зло, не следует, будто божество не заботится о мире, что мир лишен разумного плана: ведь в драме не все герои, есть и рабы» [33, VI, 7, 34].

Зло, как считал Плотин, имеет свою причину в материи, которая вносит порочность во все, поскольку «сама есть первичное зло» [33, I, 8, 14]. Судьба мира задается свыше, и мир, в отличие от Единого, подвластен судьбе. Плотин утверждал, что нет «ничего происходящего наугад и по случайности», Единое есть «отец и Логоса, и причины, и причинная сущность» [33, VI, 8, 14]. Рассматривая нравственную ситуацию своего времени, он указывал, что «существуют два учения о цели человеческой жизни – одно полагает конечной целью телесное удовольствие, другое выбирает красоту и добродетель – это учение тех, чье стремление из Бога и в Бога» [33, II, 9, 15]. Мир для Плотина – узилище, прежде всего для души, так как «тело темница души, его враг» [34, с. 122], а жизнь есть борьба с телесностью, и ценность обретает та жизнь, в которой телесность побеждена. Поэтому для Плотина и его последователей христианская идея воскресения выглядела абсурдно. При этом оказывалось, что никаких нравственных ограничений, требующих соблюдать моральные заповеди, не существует. Вместе с тем у Плотина нет идеи личного бессмертия. Если все, в том числе и душа, происходят из Единого и возвращаются туда же, то подобный циклизм превращает личную жизнь в эфемерное существование [35, с. 190].



Слабость этой позиции по сравнению с возникшим уже в это время христианством вполне очевидна. Плотин выводил учение о Боге из нравственности («без истинной добродетели называемое Богом – пустой звук» [33, II, 9, 15]), в основе которой лежит знание, при этом у него отсутствовало учение о посмертном воздаянии. Результатом был все тот же пессимизм, из которого античная мысль, невзирая на оптимистические импульсы, так и не смогла выбраться. Конечно, не следует переоценивать роль и место пессимизма в духовном климате Древней Греции и Рима. Он не был таким всеобъемлющим, каким его хотел бы видеть Ф. Ницше, но и противоположная позиция, заложенная просветителями и доведенная до совершенства Г. Гегелем, вряд ли соответствует действительности. В целом философы Греции классического периода «поддерживали вообще утешительное, радостное представление о жизни, подчеркивая возможность достигнуть того блага, которое они ставили целью человеку» [32, с. 27]. Факты, подтверждающие распространенность пессимистических воззрений в античности, можно легко умножить, однако причина их кроется не только в господстве фатализма. Последний был следствием того, как понимали в античном мире посмертное существование.

Основной причиной пессимизма в античном мире было понимание загробной жизни как непосредственного продолжения жизни земной. Нечто подобное существовало во взглядах на посмертие у древних египтян, жителей Междуречья и древних евреев. Идея продолжения земной жизни после смерти опиралась на магизм, который исходил из стремления человека заставить служить себе силы природы и тем самым подчинить судьбу. Магизм никогда не предполагал существования метафизической реальности и даже в наиболее развитых формах отвергал существование трансцендентного Бога. Ему вполне хватало языческих богов. Магизм, по мысли А. Меня, делает упор на *этой* жизни и «считает высшим благом богатство, здоровье и благополучие» [36, с. 195]. Загробная жизнь в представлениях древних греков не означала прекращения бытия или даже сознания, но означала прекращение жизни лишь в ее телесно-чувственных формах. Перемещенные в Аид души были лишены, с точки зрения греков, главного достоинства – разума. Исключением всегда называют Тиресия, которому в Аиде сохранили разум. Обращаясь к Одиссею, Цирцея говорит: «Душу Тиресия фиванского должно тебе спросить там. // Разум ему сохранен Персефоной и мертвому; в аде // Он лишь с умом; все остальные безумными тенями веют» [4, X, 493–495]. Души умерших, существовавшие в загробном мире, уподоблялись теням. Это, по удачному выражению А. Ф. Лосева, души-тени [37, с. 24]. У Гомера также можно встретить упоминание о том, что в загробном мире человек существует в виде призрака [3, XXIII, 66]. На том свете, по верованиям греков, пребывают как души грешников, которые способны чувствовать боль и потому подвергаются страданиям, так и души героев. Путь душ умерших героев или праведников одним из первых описал греческий лирик Пиндар. Бессмертную жизнь, по его мнению, обретают «лишь достойные мужи». Они пребывают там, где «под солнцем вечно

дни как ночи и ночи как дни». Время они проводят в неге, не заботясь о хлебе насущном, и общаясь с богами, которыми им дарована «беспечальная вечность». Остальным же уготованы муки, «на которые не подымется взор» [7, 17]. Вообще жизнь в Аиде описывалась в самых мрачных тонах. Поэтесса IV в. до н.э. Эринна видела Аид так: «Тьма покрывает глаза мертвецам, и молчанье меж ними» [8, с. 209].

Подробное описание загробного мира представлено в сочинениях Платона. В целом оно противоречиво, однако основные идеи можно суммировать следующим образом. После смерти гении человека уводят его душу в особое место, где осуществляется суд, пройдя который она отправляется в Аид. Затем пробыв некоторое время в загробном царстве, душа возвращается в мир живых людей [38, 107e]<sup>3</sup>. Аид греки представляли как бездну, куда впадают реки и откуда они вытекают. На суде души «получают воздаяния – каждый по заслугам» [38, 113d]. Через некоторое время эти души «отсылаются назад, чтобы перейти в природу живых существ» [38, 113a]. Души неисправимых злодеев низвергаются в Тартар, откуда возврата нет. Однако и в этом случае имеются исключения. Души наказанных людей молят души убиенных о помиловании, и если их прощают, то они возвращаются из мрачной пропасти. Наказания предусматривали, что совершившие преступления «должны пройти через боль и страдания» [39, 525b].

Те, кто совершил тяжкие преступления, были обречены терпеть муки вечно, но таких было немного. Характерную картину в этом плане представил Гомер. Одиссей спустился в Аид, где увидел наказание преступников Тития, Тантала и Сисифа [4, XI. 576–600]. Эту сцену можно рассматривать как одну из ранних попыток сформулировать идею справедливого воздаяния за земные проступки. Правда, насколько можно понять, речь шла не столько о душах, сколько о живых людях, терпящих реальные муки. Красочное описание того света имеется у Вергилия, прекрасно знакомого с древнегреческой мифологией. Тот свет темен, и населяют его бесплотные тени не только людей, но и чудовищ [40, VI, 285–289]. Суд над «душами» в царстве теней осуществлял Минос, царь Крита, в результате чего «души» умерших получали соответственно заслугам при жизни. Праведные «души» героев обретали блаженство в Элизии, злые искупали вину муками в Тартаре. Правда, по истечении срока в 10 столетий «души» злых могли выйти в свет, чтобы снова вселиться в тела [40, VI, 748]. Строки Вергилия показывают, что образованные римляне были хорошо знакомы с греческой идеей загробной жизни. В целом эти идеи скорее утверждали продолжение за гробом той же земной жизни, о чем говорят следующие строки Вергилия: «Если кто при жизни оружие // И колесницы любил, если кто с особым пристрастьем // Резвых коней разводил, – получает все то же за гробом» [40, VI, 653–655].

Идея посмертного воздаяния древним грекам была почти неизвестна. Она имела ограниченное хождение в среде образованных людей и была

<sup>3</sup> О понимании Платоном бессмертия души писал еще в XIX в. И. Чистович [35, с. 95–187].

чужда в целом античному мировоззрению. Несмотря на то, что как в архаической, так и в классической Греции взгляды на посмертную жизнь были противоречивыми или даже бессистемными, в них отсутствовала ярко выраженная идея воздаяния. Это приводило к тому, что земной жизни приписывали особую ценность, поскольку она полна подвигов и наслаждений. Нравственная программа ахейских греков определялась тем, что они не имели ясных представлений о посмертной судьбе, нравственном воздаянии, вследствие чего они не имели и твердых представлений о добре и зле. Если вера в загробный мир у них и была, то он мыслился либо как копия, либо как продолжение земного мира. Поэтому древним грекам идея телесного воскресения мертвых и воздаяния казалась дикой. Достаточно вспомнить, как они отреагировали на проповедь апостола Павла: «Услышав о воскресении мертвых, одни насмеялись, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время» [41, 17, 32].

В силу того, что воздаяние касалось далеко не всех и было временным, устремления греков концентрировались преимущественно на земной жизни, на обретении благополучия и получении наслаждений. Особенно герои, или те, кто стремился стать таковыми, стремились взять от жизни все. В результате греческая культура породила этический парадокс. Он заключался в том, что чем больше ценилась жизнь в этом мире, тем более пессимистически она оценивалась. А представления о посмертном существовании заставляли погружаться в беспросветный пессимизм. Один из русских специалистов по древнему миру справедливо писал: «Ни один луч света не озаряет темных путей человеческой жизни за гробом» [35, с. 7]. К этому стоит добавить, что грех в античности понимали скорее как нарушение ритуала, а не как моральный проступок. Лишь религия спасения, когда она возникнет, сумеет возвести в грех этический проступок.

Конечно, надежда на лучшее будущее всегда была у людей, но реальная надежда на посмертное воздаяние в античном мире была эфемерной. Идея возвращения в земной мир, как она возникла у древних греков, не предполагала изменение человека к лучшему, новая жизнь, которую получала судьба, часто представляла повторение того, что было раньше. Ясная этическая программа и нравственный идеал не могли сформироваться без эсхатологии, предполагающей изначальное усовершенствование человека. Отсутствие веры в бессмертие души в мировоззренческом плане неизбежно приводило к пессимизму, в этическом – к погружению в безудержный поток наслаждений. Скорее всего, живший в XVIII в. известный английский историк Э. Гиббон был прав, утверждая, что античный мир рухнул от пресыщения.

### Литература

1. Горан В. П. Древнегреческая мифологема судьбы / В. П. Горан. – Новосибирск, 1990.
2. Мень А. История религии. В поисках Пути, Истины и Жизни : в 7 т. / А. Мень. – М., 2002. – Т. IV : Дионис, Логос, Судьба. Греческая религия и философия от эпохи колонизации до Александра.

3. Гомер. Илиада / Гомер ; пер. с др.-греч. Н. И. Гнедича // Гомер. Илиада. Одиссея / Гомер. – М., 1967.
4. Гомер. Одиссея / Гомер ; пер. с др.-греч. В. А. Жуковского // Гомер. Илиада. Одиссея / Гомер. – М., 1967.
5. Онианс Р. На коленях богов. Истоки европейской мысли о душе, разуме, теле, времени, мире и судьбе / Р. Онианс. – М., 1999.
6. Эсхил. Просительницы / пер. с др.-греч. С. Апта // Эсхил. Трагедии / Эсхил. – М., 1971.
7. Пиндар. Олимпийские песни. Песня 2 / Пиндар // Пиндар, Ваххилид. Оды. Фрагменты / Пиндар, Ваххилид. – М., 1980.
8. Античная лирика. – М., 1969.
9. Материалисты Древней Греции : собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. – М., 1955.
10. Зелинский Ф. Ф. Религия эллинизма / Ф. Ф. Зелинский. – Пб., 1922.
11. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский ; пер. с др.-греч. Л. М. Гаспарова. – М., 1986.
12. Historisches Wörterbuch der Philosophie. – Basel, 1990. – Bd 8.
13. Фрагменты ранних стоиков / пер. и коммент. А. А. Столярова. – М., 2007. – Т. III, ч. 1 : Хрисипп из Сол. Этические фрагменты.
14. Цицерон М. Т. О судьбе / М. Т. Цицерон ; пер. с лат. М. И. Рижского // Цицерон М. Т. Философские трактаты / М. Т. Цицерон. – М., 1985.
15. Солопова М. А. Александр Афродисийский / М. А. Солопова // Античная философия : энцикл. словарь. – М., 2008.
16. Цицерон М. Т. О дивинации / М. Т. Цицерон ; пер. с лат. М. И. Рижского // Цицерон М. Т. Философские трактаты / М. Т. Цицерон. – М., 1985.
17. Эсхил. Агамемнон / Эсхил ; пер. с др.-греч. С. Апта // Эсхил. Трагедии. – М., 1978.
18. Гесиод. Труды и дни / Гесиод ; пер. с др.-греч. В. В. Вересаева // Гесиод. Полное собрание текстов. Поэмы. Фрагменты / Гесиод. – М., 2001.
19. Лосев А. Ф. Античная философия истории / А. Ф. Лосев. – М., 1977.
20. Софокл. Эдип в Колоне / Софокл ; пер. с др.-греч. Ф. Ф. Зелинского // Софокл. Драмы / Софокл. – М., 1990.
21. Страхов П. Воскресение / П. Страхов. – М., 1916. – I. Идея воскресения в дохристианском религиозно-философском сознании.
22. Kenny A. A New History of Western Philosophy / A. Kenny. – Oxford, 2004. – Vol. I : Ancient Philosophy.
23. Соловьев В. С. Оправдание добра / В. С. Соловьев // Соч. : в 2 т. – М., 1988. – Т. 1.
24. Солопова М. А. Гегесий / М. А. Солопова // Античная философия : энцикл. словарь. – М., 2008.
25. Цицерон. Тускуланские беседы / М. Т. Цицерон ; пер. с лат. М. Гаспарова // Цицерон М. Т. Избранные сочинения / М. Т. Цицерон. – М., 1975.
26. Лукреций Кар. О природе вещей / Лукреций Кар ; пер. с лат. Ф. Петровского. – М., 1983.
27. Серёгин А. В. Античная философия и патристика / А. В. Серёгин // Античная философия : энцикл. словарь. – М., 2008.
28. Йонас Г. Гностицизм / Г. Йонас. – СПб., 1998.
29. Столяров А. А. Стоя и стоицизм / А. А. Столяров. – М., 1995.

30. *Сенека Л. А.* Нравственные письма к Луцилию / Л. А. Сенека ; пер. с лат. С. А. Ошерова. – М., 1977.
31. *Аврелий М.* Наедине с собой. Размышления / М. Аврелий ; пер. с лат. А. К. Гаврилова. – Л., 1985.
32. *Селли Дж.* Пессимизм. История и критика / Дж. Селли. – СПб., 1893.
33. *Плотин.* Эннеады / Плотин ; пер. с др.-греч. Т. Г. Сидаша. – СПб., 2004.
34. *Ситников А. В.* Философия Плотина и традиция христианской патристики / А. В. Ситников. – СПб., 2001.
35. *Чистович И.* Древнегреческий мир и христианство в отношении к вопросу о бессмертии и будущей жизни человека / И. Чистович. – СПб., 1871.
36. *Мень А.* История религии в семи томах. В поисках пути, истины и жизни / А. Мень. – М., 1991. – Т. II : Магизм и единобожие. Религиозный путь человечества до эпохи великих Учителей.
37. *Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии / А. Ф. Лосев. – М., 1957.
38. *Платон.* Федон / Платон ; пер. с др.-греч. С. П. Маркиша // Собр. соч. – М., 1993. – Т. II.
39. *Платон.* Горгий / Платон ; пер. с др.-греч. С. П. Маркиша // Собр. соч. – М., 1990. – Т. I.
40. *Вергилий П. М.* Энеида / Вергилий ; пер. с лат. С. Ошерова // Вергилий П. М. Буколики. Георгики. Энеида / П. М. Вергилий. – М., 1971.
41. Деян.

*Воронежский государственный университет*

*Колмаков В. Б., кандидат философских наук, доцент*

*E-mail: kolmakov@phipsy.usu.ru*

*Тел.: (473) 252-56-63*

*Voronezh State University*

*Kolmakov V. B., Candidate of Philosophy, Associate Professor.*

*E-mail: kolmakov@phipsy.usu.ru*

*Tel.: (473) 252-56-63*