Эрик Хэвлок о трагическом гуманизме греков. Из книги «Распятие интеллектуального человека»

Эндрю Брайан Дегг
Культуролог
degg@sfedu.ru

Аннотация: *В рецензии на англоязычную книгу, до сих пор не переведённую на русский язык, англо-американского исследователя-антиковеда Эрика Хэвлока (Eric Havelock) «Распятие интеллектуального человека» («The Crucifixion of Intellectual Man», 1951) рассматривается взгляд автора на особенности древнегреческой культуры. Акцент сделан на главе «Трагический гуманизм греков» («The Tragic Humanism of the Greeks»), посвящённой формированию особого древнегреческого чувства к жизни, вызванного тягой греков к познанию окружающего мира и, на самом деле, самих себя, что было несвойственно другим развитым народам, в первую очередь, из региона «плодородного полумесяца». Подобная греческая рефлексивность, как считает автор, приводит к появлению антропоцентрических тенденций, к появлению гуманизма, лучше всего выражавшийся через искусство театра. Нами подчёркнут особый вывод автора, касательно того, что в греческой драме происходит постоянная манифестация человеческой самости, театральное действие является коллективным ритуалом самовыражения, «очищения» и «облегчения». Начинает свои рассуждения автор с образа мифологического героя Прометея, олицетворяющего, по его мнению, рождение интеллекта, научного познания. А вместе с этим, появляется и «прометеевская диалектика» – человек «побеждает» окружающий мир, но эта победа одновременно и его поражение – он понимает в силу своего ума собственную бренность и ничтожность перед космосом. Именно эта диалектика и рождает трагическое чувство жизни в сознании древнегреческого человека. Эрик Хэвлок является, помимо прочего, автором идеи о решающем значении греческого алфавита, его особенностей в вопросе уже хорошего известного «греческого чуда», в частности, в аспекте интеллектуальной истории Древней Греции. Его основные работы филологического характера: «Предисловие к Платону» («Preface to Plato», 1963); «Муза учится писать: размышления об устном и письменном слове от античности до наших дней» («The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present», 1986).*

Ключевые слова: *рецензия на книгу, Эрик Хэвлок, античный гуманизм, Древняя Греция, классическая филология, миф и логос, Эсхил, Прометей Прикованный, Геродот, античная культура, греческая трагедия, фатализм, греческая драма, античный фатум, интеллект.*

Eric Havelock on the tragic humanism of the Greeks. From the book «The Crucifixion of Intellectual Man»

Andrew B. Degg
Culturologist
degg@sfedu.ru

Abstract: *The review of the English-language book, which has not yet been translated into Russian, by the Anglo-American classicist Eric Havelock «The Crucifixion of an Intellectual man», 1951, examines the author's view on the features of ancient Greek culture. Our focus is on the chapter «Tragic Humanism of the Greeks», devoted to the formation of a unique ancient Greek sense of life caused by the Greeks' desire to know the world around them and, in fact, themselves, which was unusual for other developed ancient nations, primarily from the Fertile crescent region. According to the author, such Greek reflexivity leads to the emergence of anthropocentric tendencies, to the*

emergence of humanism, best expressed through the art of theater. We emphasize the author's special conclusion regarding the fact that in Greek drama there is a constant manifestation of the human selfhood, theatrical action is a collective ritual of self-expression, «purification» and «relief». The author begins his arguments with the image of the mythological hero Prometheus, who, in his opinion, embodies the birth of intelligence and scientific knowledge. And with these facts, the «Promethean dialectic» appears – a person «conquers» the world around him, but this victory is also his defeat – he understands by virtue of his mind, his own frailty and insignificance before the cosmos. It is this dialectic that gives rise to a tragic sense of life in the consciousness of ancient Greek human. Eric Havelock is also known as the author of the idea of the decisive importance of the Greek alphabet, its features in the issue of the well-known «Greek miracle», in particular, in the aspect of the intellectual history of Ancient Greece. His main works on classical philology: «Preface to Plato», 1963; «The Muse learns to write: reflections on oral speech and writing from Antiquity to the present day», 1986.

Key words: *book review, Eric Havelock, ancient humanism, Ancient Greece, classical philology, mythos and logos, Aeschylus, Prometheus Bound, Herodotus, ancient culture, Greek tragedy, fatalism, Greek drama, ancient destiny, intelligence*

© Э.Б. Дегг (Ростов-на-Дону). degg@sfedu.ru. Южный Полюс 13 (1) (2025) DOI: 10.18522/2415-8682-2025-13-7-16

Перед нами стояла задача ознакомиться с исследовательским наследием английского филолога-классика Эрика Хэвлока. Особенность в данном случае заключается в том, что автор почти (или даже, возможно, совсем) неизвестен в России и в русскоязычном постсоветском пространстве. Связанно это, конечно, в первую очередь, с отсутствием каких-либо переводов Хэвлока на русский язык, что в советское время (с возможными оговорками ленинско-марксисткой школы), что в 1990-е годы, когда русский читатель получил возможность впервые познакомиться на родном языке со многими иностранными научными исследованиями, что странно, даже в наше время. Видимо, отсутствие интереса к автору начиная ещё с советских десятилетий и заложило существующую «традицию».

Поэтому-то мы и немного «нарушим» эту «дань традиции», и постараемся хоть и достаточно бегло, но всё же приоткрыть некоторые исследовательские изыскания господина Хэвлока – «не переведён и не опубликован» — вот главная характеристика и одновременно ценность данного автора, и интерес к нему. Тем более что для гуманитаристики, в частности, её антиковедческого, философско-культурологического сегмента, здесь имеются весьма интересные тезисы, пусть даже и неоднозначно принятые в научной среде самого автора в середине прошлого века.

Можно было бы взять за основу наших изысканий, пожалуй, основную работу Хэвлока «Предисловие к Платону» [1], что было бы абсолютно логично и оправданно. Эта работа – «визитная карточка» автора, и именно она во многом была подвергнута критике, касательно выводов об исключительной роли греческой словесности, её письменной формы (алфавита) в образовании греческой культуры, научно-философской мысли, особенностей синтаксиса. Однако эта книга носит, во многом, весьма специфический филологический характер – Хэвлок классический филолог, напомним. Примерно в таком же ключе выдержана работа «Муза учится писать…» [2]. Тем не менее, мы не станем затрагивать данную область знания.

Нас же особенно привлекла отнюдь не основная книга учёного, но с весьма ярким, интригующим названием – «Распятие интеллектуального человека» («The Crucifixion of Intellectual Man», 1951). Так как мы затронули тему переводов, то сразу возникла мысль, сомнение, каким же образом корректнее было бы перевести на русский язык словосочетание «Intellectual Man»? – распятие «мудрого», «умного» человека, «мудреца», «просветлённого» и т.д., ведь важен ещё и контекст исследования для перевода. И мы поняли, что не нужно изобретать велосипед и вполне себе правомерен и корректен дословный перевод –

«интеллектуальный человек». Но при чём здесь некое его «распятие»? – был следующий вопрос. Что за непонятная фигура речи, образ Хэвлока? По началу приходили мысли о возможных рассуждениях автора о неких злободневных для его времени проблемах, связанных, возможно, с «обесцениванием» современным обществом людей научно-философского склада ума, рода деятельности, с очередным «упадком» человеческой культуры, её «омассовления» в духе Ортега-и-Гассета, её «убийство» рафинированных, чутко смыслящих людей.

Однако всё становится на свои места, когда мы читаем полное название книги: «Распятие интеллектуального человека. С включением свежего перевода на английский язык трагедии Эсхила "Прометей прикованный"» (The Crucifixion of Intellectual Man, Incorporating a Fresh Translation into English Verse of the Prometheus Bound of Aeschylus). И тут становится понятно, что на самом деле, это текст Хэвлока является «приложением» к Эсхилу, это он «включен» к основному источнику, античному тексту, хотя и предшествует ему, являясь злободневным предисловием. Данная трагедия послужила источником для образа Хэвлока и последующих рассуждений о судьбах греческой и шире, западной души.

Вспоминая Эсхила, его наиболее знаменитое произведение, мы видим главного героя трагедии – Прометея, младшего бога, дерзнувшего украсть у богов страших огонь, чтобы поделиться им с людьми. За эту наглость он и был наказан – прикован к скале и вечно терзаем орлом в отрастающую к каждому новому дню печень. Именно эти вводные Хэвлок и использует для создания своего образа. Но причём же здесь «интеллект», «интеллектуальный человек» в контексте Прометея и его деяния? Это мы и попытаемся выяснить ниже.

Но для полного понимания картины придётся начать несколько из далека, согласно последовательности, логике самого автора. А начинает он свои рассуждения с зари человеческой цивилизации, когда только появлялись первые более-менее развитые общества, государства. Человеческое сознание всегда, так или иначе, пыталось познать окружающий мир, в разные эпохи были разные видения и способы объяснить то, что видит человек. И как это закономерно происходит в жизни конкретного человека и в истории человечества, предшествующие его видения, мнения, знания кажутся наивными. Не меняется природа людей, их чувства, Хэвлок отмечает, что современные люди также ненавидят, любят, боятся, как в каком-нибудь далёком Древнем Египте. Но с высоты знания XX века египтяне покажутся нам «самоуверенными немыслящими детьми». Египтяне, как и многие другие народы в те далекие времена, создали свой замкнутый мир, объяснили себе самих себя, без какого-либо желания в дальнейшем выйти из созданных границ познания, что вызвано было на самом деле страхом, боязнью «выйти из зоны комфорта», как сейчас модно говорить.

И здесь Хэвлок приводит ещё один свой интересный образ: человеку хочется находиться в комфортной для себя «комнате» (room): «Дикарь боялся темного леса и мерцающей звезды только потому, что он думал, что они находятся с ним в одной комнате. Он мог умиротворить их и сделать их знакомыми для себя, и поэтому, он мог удовлетворить свои чувства, заполняя свой вид мебелью» (*– здесь и далее перевод Э. Дегг*) [3, с. 7]. И этот вид, пространство люди в дальнейшем всё больше заполняли. Однако как метко замечает Хэвлок «Внутренние мысли дикаря, насколько они у него могли вообще быть, не поддаются реконструкции, но, по-видимому, люди самой ранней цивилизации имели некоторое предчувствие того, к каким выводам может прийти интеллект, если дать ему волю» [3, с. 7].
Таким образом, мы выясняем, что человек боится на самом деле познания, но одновременно ничего не может с собой поделать в стремлении открывать новые горизонты. И эта «маленькая комната» горазда лучше страшного, огромного мира, перед которым человек не чувствует себя соразмерными ему, через бесконечные грани нового чувствует себя ничтожным, раздавленным – и далее через века он приходит к мысли, приписываемой Сократу: «ἓν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα» («Я знаю, что ничего не знаю») – «В миллионах параграфах книг, в тысячах классах по всей земле, на тысячах досок, в сотнях лабораторий образованный интеллект, на разных языках, узнает тёмную тайну своей полной ничтожности» [3, с. 7].

Такой очень депрессивный вывод Хэвлок дополняет следующим умозаключением, которое расставляет все точки над i: «Но хотя наша наука может убить нас, она не позволит нам отступить. Каким-то образом мы знаем, что мы никогда *не сожжем достаточно книг, и не уничтожим достаточно интеллектуалов*, чтобы иметь возможность вернуться в теплую комнату» (*курсив мой – прим. авт.*) [3, с. 9]. За уничтожение этого уютного чувства комфорта и нужно сделать *распятие интеллектуального человека*, уничтожить за это науку.

И далее, автор говорит о мифологическом сознании. Как представитель западной, христианской культуры, он, естественно, вспоминает об описанной выше экзистенциальной трагедии через библейских миф о Древе Познания – первые люди узнают о своей наготе, о своей смертности, о своих постоянных нуждах. Продолжая же тему нужд, мы наконец-то доходим до Прометея. Ведь именно он озаботился о нужде людей в огне. Огонь по мифу придумал не человек, и он был скрыт от него – здесь мы обнаруживаем древнее, первобытное, мистическое отношение людей к этой стихии природы, когда её ещё было так тяжело добыть, укротить и удержать.

Хэвлок чётко отделает древний, «стихийный» миф от его эсхиловской обработки – если в мифе всё вертится вокруг страха (перед природой и богами), «низменной» хитрости (похищения тайной силы у богов), поклонения (огню), то в литературном произведении мы встречаем совершенно другие коннотации – «Фигура Похитителя огня и Дарителя огня превращается в фигуру великого изобретателя, учителя и мыслителя» [3, с. 15]. Огонь перестаёт быть суеверной труднодоступной тайной и становится главным инструментом homo sapiens, преобразующегося теперь в «homo civilis». За этим преображением, как отмечает автор, маскируется постепенная эволюция человеческих умений методом проб и ошибок. Но Эсхил делает особый акцент в своей трагедии на её закономерном финале – Прометей всё равно наказан, наказан ревностно, что роднит эту историю с ветхозаветным преданием. Он всё равно наказан, но теперь не как дерзкий вор, а как олицетворение рождённого человеческого интеллекта. Хэвлок говорит, что и в мифе, и в его литературной обработке уже есть это жутковатое предчувствие далеко идущих последствий перед и после рождения интеллекта, то самое «открытие ящика Пандоры», ещё одного мифа, прямо исходящего из прометеевского.

Эти далеко идущие последствия приводят, с одной стороны, к, действительно, появлению разума, укрощающего всё во благо, но он же из благородного учителя, покорителя огня, двигателя цивилизации, превращается в ядерные грибы над Хиросимой и Нагасаки, замечает автор. Человеческий ум – одно сплошное противоречие, Хэвлок называет это «горькой диалектикой Прометея» [3, с. 16]. Как только человеческий интеллект был рождён, он «победил» и одновременно был побеждён самим фактом своего рождения. Так и рождается особое греческое мировоззрение, где человек полон рефлексий, а также, в определённые моменты, фатализма.

Мы выше рассмотрели подход Эрика Хэвлока в вопросе генезиса уникальности греческой цивилизации, формирования особого типа мышления. Этот подход литературен, он отсылает к мифологии. Но нам со своей стороны хотелось бы отметить, что есть несколько другие подходы, не только филолого-лингвистический. Если мы говорим о типе мышления, появившегося в Древней Греции, то мы также можем вспомнить изыскания Жана-Пьера Вернана, который выводит рождение греческого интеллекта из более поздних, не мифологических времён [4]. Если Хэвлок делает акцент уже на чуть ли не первобытных утилитарных потребностях человека, породивших разум, то Вернан обращается к одной из первопричин (по его мнению) – к «рафинированной» философской среде, сам факт существования которой ещё не говорит о наличии «чуда» – философия была и на Древнем Востоке. Ионические философы VI века до н.э. создают новые, реалистические представления об окружающем мире, происходит переход от мифа к логосу. А ещё одной, крайне серьёзной, уже социальной причиной, становится феномен греческого полиса, породившего, действительно, уникальные формы социального взаимодействия между людьми, социальные явления и, соответственно, особый понятийный аппарат.

Также мы хотели бы обратить внимание и на отечественную науку, на ростовскую философско-культурологическую школу, которая во многом развивает идеи Ж.-П. Вернана. Мы можем вспомнить про работу Феохария Кессиди «От мифа к логосу» [5], прямо продолжавшую проблематику иррационального и рационального мышления, про оригинальное исследование Константина Петрова о факторе Эгейского моря, эгейских пиратов и моряков, породивших новый тип личности [6] и Геннадия Драча, активно развивавшего философско-антропологические идеи Петрова и отмечающего не только особый, активный, открытый образ жизни древних греков в широтах Средиземноморья, но и их «естественную теологию» [7].

В любом случае, как бы то ни было, выше речь шла о спорах, касающихся причин, «первопричин» формирования особенности греческой культуры и греческой личности. Но можно с уверенностью сказать, что, как и упомянутые авторы, так и сам Хэвлок и, традиционно, всё международное научное сообщество приходят к единой закономерной, финальной мысли – рождается удивительный греческий гуманизм и его трагедия. На эту трагедию и обращает пристальное внимание Хэвлок, а вместе с ним и мы.

Греки, как утверждает автор, были первыми в истории, кто осознал этот самый интеллект, кто отделил его от прочей человеческой природы и чувств, от признаков «дикаря» и варвара. Они же, вспоминая хэвлоковскую room и окружающий мир, поняли свою ничтожность перед историей. «Поэтому есть фундаментальные причины отчитывать нашу историю от культуры греков» [3, с. 32]. Если смотреть с высоты нашего времени, то греки покажутся нам своим взглядом на действительность гораздо более современными, нежели римляне, венецианцы или даже итальянцы [3, с. 32]. И даже итальянский гуманизм Возрождения, как замечает Хэвлок, был лишь изменённой копией греческого оригинала, потеряв ту прежнюю основательность.

Перейдём же к тому духовному состоянию греков, упомянутому нами выше, о котором говорит автор: «Состояние человека они воспринимали как противоречивое, а дилемма современного ума была предвидена с ясностью. Человек в греческой перспективе представлен как победитель, который благодаря своему интеллекту одержал верх, и все же в момент победы был побежден. В день своей технологической мощи он узнал свою собственную незначительность» [3, с. 34]. В этой картине мире человек является песчинкой подвластной безличным космическим силам, они управляют его неясной судьбой, которая у Гомера обозначается как «αἶσα» (часть) и «μοῖρα» (доля), а позже персонифицируется в Ἀνάγκη (необходимость) и Τύχη (Тюхе). Это состояние есть не только у Гомера, но и у Фукидида и «не отсутствует у Платона». Но этот фатализм, как отмечает Хэвлок, компенсируется взглядом на внешний мир изнутри себя, человек снова становится «победителем» благодаря славе и известности (поэтическая героика) или вдохновляясь «светом своего прошлого».

«Слишком часто греческий взгляд на жизнь отождествляется с безмятежностью. Его современные апологеты любят повторять, что греки видели жизнь устойчивой и видели ее целиком. Вернее же то, что они видели жизнь трагически — что означает не мрачно или патетически, а парадоксально, в настроении, смешанном с гордостью и разочарованием, динамичном настроении, которое порождает как амбиции, так и осторожность, как действие, так и размышление. Это греческое настроение — тонкая и простая вещь» [3, с. 35] – пожалуй, это одна из важнейших мыслей автора в нашем контексте.

И мы, следуя автору, хотели бы показать приведённую им цитату из текста Геродота, описывающую эту «тонкую и простую вещь». История эта, как признаётся сам Хэвлок, «причудливая». Речь пойдёт об истории греко-персидских войн. Царь Ксеркс, покоривший уже почти весь известный тогда свет, двинулся на Грецию, встав со своим войском на границе Европы и Азии – у города Абидос на Геллеспонте. Казалось, это пик могущества и славы Царя, его Империи – его победоносная и гордая армия готова пересечь пролив и покорить последний рубеж сопротивления.

Но… Дальше происходит следующий диалог:

«„*И сначала“,* — говорит историк, — *„он превозносил свою собственную добрую удачу, но затем заплакал... и сказал: „Я обдумал и просчитал этот план, и жалость вошла в моё сердце... из-за того, что* ***вся жизнь человека так коротка, если из всех этих людей через сто лет не останется ни одного в живых****!“.* На это его дядя и советник Артабан отвечает с мрачными чувствами: *„Есть и другие вещи, более жалкие, которые нам приходится терпеть в течение жизни.* ***Как бы ни была коротка наша жизнь, ни один человек не преминет иногда пожелать умереть, чем жить***. ***Превратности обрушиваются на нас, болезни поражают нас, заставляя даже нашу короткую жизнь казаться длинной****!“...». [3, с. 35-36].* (*жир. шрифт и курсив мой – прим. авт.*).

«Небольшой диалог похож на литанию, которую монарх затем завершает с шаблонной точностью: „*И теперь, что касается жизни человека, поскольку она даже такова, как ты её определяешь, давайте сделаем это* [*пересечь пролив и завоевать Грецию – прим. и курсив мой – прим. авт.*]*“*» [3, с. 36]. Далее Хэвлок говорит, что Ксеркс здесь вещает устами «интеллектуального человека», для которого главным объектом изучения, познания **является он сам**. Он сам для себя является мерилом, и понимает, несмотря на свой триумф (на самом деле мимолётный), свою собственную ничтожность, истребляющую всякую гордость. А заключает Хэвлок данную мысль тем, что: «Объективность этих размышлений, вложенных в уста того, кто был классическим врагом Греции и её классическим образцом человеческой гордыни и власти, несравненна» [3, с. 36].

Со своей же стороны также добавим, что при первом (и внимательном) прочтении данного диалога, замечается, без сомнения, совершенно нетипичная рефлексивность героев, ты действительно угадываешь в них, скорее греков, почему-то обличённых в персидские одежды, нежели самих персов – в традиционной цивилизационной маркировке, представителей отнюдь неиндивидуалистической, нерефлексивной восточной цивилизации. Это не только высшая степень объективности грека Геродота, как отмечает Хэвлок, но, по нашему мнению, скорее даже «ментальный перенос» со стороны греков на другой народ: для них их рефлективность была тогда уже настолько естественна, что свою коллективную психологию они «стихийно», неосознанно приписывали и другим обществам, культурам, в той или иной степени. Даже несмотря на аспект возможной антиперсидской авторской пропаганды, это пропаганда и предвзятость всё равно будут уже существовать в рамках имеющегося греческого самосознания.

Но что же сделало возможным этот парадокс греческого мышления? – задаётся вопросом Хэвлок, что делало греческий взгляд на жизнь таким динамичным, напряжённым и драматичным? Для этого он обращается к культурологической, религиоведческой компаративистике. И в пример приводит ветхозаветных евреев и их тип мышления, миросозерцания. Их мироощущение оказывается не готовым к подобным сдвигам потому что: «Человек в Ветхом Завете рассматривается извне, как полностью затмлённый своей средой. Среда – это всё, потому что она – Бог; человек – ничто» [3, с. 36]. И что человек грешен и слеп. «Такое мышление монолитно и не предполагает каких-либо изменений. Для такого мировоззрения совершенно характерно то, что **оно не столько враждебно науке, сколько безразлично к ней**. Ибо оно безразлично к тем силам, какими бы они ни были, которые находятся в нас, в наших интеллектах, и **которые требуют для своего проявления изначальной презумпции, своего рода гордости, веры в наши силы**. **Гордость** [*считай гордыня – прим. авт.*] **такого рода просто греховна**. Человек будет искушаться использовать эту силу и пробуждённая ревность бога, составляющая среду человека, накажет его» (*жир. шрифт мой – прим. авт.*) [3, с. 36]. Одна из главных добродетелей – это поклонение перед Богом, смирение, а также долготерпение, справедливое отношение.

Греки разделяли эти чувства, как замечает Хэвлок, но не к единоличному Богу, а к своему космосу, вселенной. Он приводит в пример опять свой главный объект исследования – греческую литературу, которая изобилуют максимами вроде «Избегай излишеств», «Познай себя», «Помни, что ты смертен» в назидание перед жаждой расточительности и гордыней. И

здесь нам в таком сходстве взглядов хочется обобщить философию этих народов. Но в чём тогда разница? Ведь эту общность можно ошибочно перенести на все восточно-средиземноморские народы. Но филолог предостерегает нас: «греки не были религиозными в том смысле, в каком были евреи или, возможно, египтяне или вавилоняне. Даже без их литературы, мы могли бы сделать вывод из их искусства, по мере того, как оно развивалось от архаичных к классическим формам, ***что во всём, до глубины души они всегда и инстинктивно были гуманистами, и что если они и изобрели науку, то это только потому, что они сначала изобрели гуманизм***» (*жир. шрифт и курсив мой – прим. авт.*) [3, с. 37] – также важнейшая для нас мысль автора.

И когда мы подходим к сути, к главному понятию нашей главной «героини» повествования – четвёртой главы книги «Трагический гуманизм греков» (The Tragic Humanism of the Greeks), Хэвлок спешит дать ему рамки, так как оно «приобрело определённые философские обертоны». Для автора *гуманизм* – это термин, который описывает нечто фундаментальное в истории культуры, это «предположение или предубеждение, что наиболее интересный объект на этой земле для человека – это он сам: что этот объект достоин и значим и обладает силами, которые пробуждают любопытство и который теряет свою силу, если её преувеличивать или искажать: и поэтому эти свойства требуют дальнейшего исследования и анализа» [3, с. 38]. Стихийная гомеровская героика, не лишённая деструктивных дионисийских тенденций, обнаруживается в лице Ахилла, который «бессознательно эпически самоутверждается», но затем эта стихия обуздывается «интеллектуальной рассудочностью Сократа», заявляющего, что самость есть конечный объект познания.

Но Хэвлок также особо подчёркивает, что «греческий гуманизм – это не весь греческий взгляд на жизнь, а скорее **наиболее мощный отдельный элемент, который составляет этот взгляд**. Это рождение наивного высокомерия, молодости и бесстрашия, которое отделило греков от других средиземноморских культур и дало им **свободу мыслить вовне себя** и даже идентифицировать весь космос по своему собственному образу**. Этот гуманный оптимизм, тесно и сложно противостоящий религиозному пессимизму, составил ту диалектику, из которой греки построили свой трагический взгляд на жизнь»** (*жир. шрифт мой – прим. авт.*) [3, с. 38]. Трагический взгляд не является отнюдь однобоким прямолинейным фатализмом, это вещь «тонкой настройки», как мы выяснили, он также не является специфическим религиозным взглядом, он слишком двусмыслен. Он обладает «сократической энергией», постоянно задающей вопросы, даже если ответов на эти вопросы нет и не предвидится. И далее мы находим ещё один интересный образ, созданный Хэвлоком: эта энергия «**возвышает человека от червя до фигуры вопросительного знака**. Это сделало греков более самосознательными, чем другие народы, **более интроспективными** и более любопытными к тому, что происходило в их собственных головах. **Из этого они пошли дальше, чтобы открыть *интеллектуального человека*, существо, которое в других культурах оставалось, по-видимому, неразгаданным** (*жир. шрифт и курсив мой – прим. авт.*) [3, с. 38].

И, действительно, мы можем согласиться с автором в том, что как Ближний, так и Дальний Восток, его, безусловно, великие цивилизации, тем не менее, не смогли совершить такой философский, антропологический поворот в своём сознании. Они по-прежнему смотрели на себя через призму пресловутой «среды», природы, богов и прочего. Человека, как самостоятельной величины и, тем более, мерила всего, просто не существовало. Для них явление, маркируемое Хэвлоком «интеллектуальный человек», как в гуманистическом понимании, так и с научной точки зрения (в смысле рождения подлинно научного, технологического мышления человеком) оставалось закрытым. Они не превратились в «вопросительный знак». Только классическая Греция, особая среда её полисов смогли родить этот взгляд на жизнь. Традиционную «мудрость» восточных философов, мыслителей греки заменили «мастерством ремесленника» и благодаря этому мастерству сформировали первые основы науки, как замечает Хэвлок. Но он также нам напоминает о том, что был ведь ещё и

греческий *антигуманизм*. И, соответственно, гуманизм нельзя рассматривать в отрыве от своего идейного противника, который едва не одержал верх.

И далее автор затрагивает ещё одну важную тему, шире и фактурнее раскрывающую вопрос греческого гуманизма. Так как взгляд греков на жизнь, «на себя был и тотальным [*т.е. всеобъемлющим – прим. авт.*], и трагичным», то «это нашло довольно уникальное выражение в пятом веке до н. э. в **публичной драме**, исполнявшейся в Афинах, из которой нами заимствовано слово «*трагический*», используемое для выражения греческой концепции судьбы человека» (*жир. шрифт и курсив мой – прим. авт.*) [3, с. 39]. В самой греческой драме были укоренены причины подобного развития этого явления. Греческая драма – это коллективное *ритуальное, церемониальное* действие, групповое сознание греков, их самовыражение.

Мы бы со своей стороны, в дополнение, определили это как κάθαρσις (очищение, возвышение). Драматург же может «вмешиваться» для придания той или иной ситуации большей индивидуальности, однако всё же уровень этой авторской редакции, как замечает, Хэвлок, гораздо ниже уровня личного участия автора в современном искусстве. Драма позволяла «выпестовать» гуманистический взгляд на мир и сделать его своим орудием в столкновении на театральной сцене со «старым» средиземноморским сознанием, конкурировать с ним в хитросплетениях сюжетов. Подобное положение также определяется Хэвлоком как диалектическое, причём, мы бы добавили, непрерывно диалектическое.

Две концепции человека сталкиваются между собой в этой театральной битве и, в итоге, на греческой сцене нет однозначно «плохих» и «хороших» персонажей, **но есть люди, есть человек** со своим уникальным внутренним миром, чувствами и теми самыми превратностями судьбы, которые и создают его трагедию, трагический взгляд на жизнь. Эти люди, эти «человеки» всегда великие и напористые. Какой-либо герой греческой драмы, как правило, власть имущий, является олицетворением индивидуалистического духа. Это постоянная «манифестация» своей самости. Хэвлок определяет её символическими фразами ***«Я хочу», «Я надеюсь», «Я люблю», «Я ненавижу», «Я буду»***. Эти фразы «раскрывают в непрерывной панораме очарованность грека собой, своей собственной природой и силами, и его веру в себя как в абсолютно значимого субъекта» [3, с. 39]. Такая постановка проблемы автором касательно темы греческой трагедии, безусловно, заслуживает отдельного рассмотрения. Это явление античной культуры, наверное, ещё не до конца понято нами.

Движимые своей самостью, герои сталкиваются с природой, её силами, бунтуют против неё (хотя и понимают свою ничтожность), их замыслы заходят достаточно далеко, чтобы произошло противостояние, но оно не происходит. Хэвлок объясняет это тем, что «Если бы это было так, то гуманизм пьес был бы более очевидным, поскольку зло и катастрофы были бы чётко связаны с ошибочными замыслами самого человека и, следовательно, они могли бы быть исправлены самим человеком. **Подлинный ужас греческой трагедии заключается в том, что конечная расплата, применяемая к человеку, не пропорциональна допущенным им ошибкам**» (*жир. шрифт мой – прим. авт.*) [3, с. 39] – крайне неутешительно завершает автор свою мысль. И эта описанная ситуация, действительно, крайне близка к состоянию фатальности, рока, но всё же им не является, как мы выяснили ранее. Его величество случай, судьба, по-прежнему правит бал в жизни греческого человека. Однако он волен **выбирать** свою судьбу. Для него лишь остаётся в итоге мука выбора – проявить свою самость, свои амбиции или нет? Укротить себя, свою гордыню или дать волю безрассудству? Внутренняя духовная борьба, а точнее её результат, проявляется в *событиях* в жизни человека. Они «происходят с ним, независимо от того, являются ли они проявлением воли богов или результатом несчастного случая. **Но имели бы эти события какое-либо значение без человека? Обязан ли он рисковать, чтобы стать уязвимым для самой фортуны**? Или ему следовало бы смириться с незначительностью и тщетностью своего состояния и желать смирения, и поступиться перед вселенной, которой он не может противостоять, перед которой он остаётся нагим и одиноким?» (*жир. шрифт мой – прим. авт.*) [3, с. 39]. – Вот последний

вопрос, с которым нас оставляет Хэвлок, возвращая нас к началу нашей дискуссии – нагой, одинокий и испуганный человек в пустой комнате, наедине со звёздами, со Вселенной.

Впрочем, как он сам замечает, эту мучительную «диалектику» оставляют нерешенной античные драматурги. Возможно, с одной стороны, в этой *нерешённости* и есть весь смысл греческого гуманизма, его суть и прелесть, из-за которой мы до сих пор восторгаемся им или же, с другой стороны, это по-прежнему актуальный для нас экзистенциальный ужас. Однако ни в последующие долгие столетия после Античности, ни современный западный человек, наследующий культуре греков и римлян, не способен ответить на этот, вроде бы, такой и простой, и, одновременно, невероятно сложный вопрос.

Таким образом, в нашем обзоре мы рассмотрели работу Эрика Хэвлока «Распятие интеллектуального человека» – и, конкретнее, рассуждения в ней о трагическом гуманизме греков. Вводная часть нашего повествования была достаточно обширна. Однако без неё невозможно было бы понять образный и смысловой ряд автора. Господин Хэвлок, действительно, полон на различные метафоры, его язык интересен, как и не менее интересна тема, которую он решил рассмотреть – вопросы места человека в этой жизни, гуманизма, в том числе, с философской, образовательной точки зрения, всегда остаются актуальными. А изыскания о двойственности, «тонкой настройке» греческого гуманизма, заставляют смотреть на это явление более тщательно и скрупулёзно. **Мы, действительно, привыкли воспринимать и рассматривать греческий гуманизм как монолитное явление, гармоничное и спокойное. Именно этот взгляд и критикует Хэвлок**. Не менее интересно заключение автора касательно греческой драмы, театра, как «острия» гуманизма и его коллективного проявления и созерцания древними греками.

Греческий гуманизм, его двойственность и противоречивость, ноты этого состояния, на самом деле, хорошо знакомы русскому читателю, благодаря русской же классике – «горе от ума» – вот уж, действительно, выражение, которое лучше всего описало бы состояние рефлексивной греческой личности, будь то «эллинизированный» Ксеркс, Ахилл или Ясон, роднящее их с таким же трагическим, «интроспективным» Чацким.

Наша же работа не претендует на особую оригинальность: мы постарались впервые донести до русского читателя на русском языке некоторые наиболее важные мысли автора, попутно давая некоторые комментарии, рассуждая также о том, как можно было бы продолжить исследовательскую линию английского учёного. Будем смиренно надеется, что наш скромный труд поспособствует в дальнейшем популяризации научного наследия Эрика Хэвлока и мы увидим, наконец, полные и профессиональные переводы на русский язык его работы «Распятие интеллектуального человека», а также основного труда «Предисловие к Платону» и других.

СПИСКОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Havelock E. Preface to Plato. Belknap Press, Harvard University Press. 1963. 328 p.
2. Havelock E. The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present. New Haven and London: Yale University Press. 1986. 144 p.
3. Havelock E. The Crucifixion of Intellectual Man. Boston: The Beacon Press. 1950. 218 p.
4. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М. 1988. 224 с.
5. Кессиди Ф. От мифа к логосу. Становление греческой философии. СПб. 2003. 360 с.
6. Петров К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М. 1995. 238 с.
7. Драч Г.В. Об античном полисе и проблемах происхождения науки и философии: перечитывая Петрова // NOMOTHETIKA: Философия. Социология. Право. 2024. № 49 (1). С. 5–16.

REFERENCES

1. Havelock E. Preface to Plato. Belknap Press, Harvard University Press. 1963. 328 p.
2. Havelock E. The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present. New Haven and London: Yale University Press. 1986. 144 p.
3. Havelock E. The Crucifixion of Intellectual Man. Boston: The Beacon Press. 1950. 218 p.
4. Vernant J.-P. Proiskhozhdenie drevnegrecheskoi mysli [The origin of Ancient Greek Thought]. Moscow. 1988. 224 p. (In Russian)
5. Kessidi F. Ot mifa k logosu. Stanovlenie grecheskoi filosofii [From Myth to Logos. The Emergence of Greek Philosophy]. Saint-Petersburg. 2003. 360 p. (In Russian)
6. Petrov K. Iskusstvo i nauka. Piraty Egeiskogo morya i lichnost' [Art and science. Pirates of the Aegean and identity]. Moscow. 1995. 238 p. (In Russian)
7. Drach G.V. 2024. Ob antichnom polise i problemakh proiskhozhdeniya nauki i filosofii: perechityvaya Petrova [On the Ancient Polis and the Problem of the Origin of Science and Philosophy: Rereading Petrov]. In: NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law. No. 49 (1). P. 5–16. (In Russian)