
Ф. Х. КЕССИДИ

«МЕЛОССКИЙ ДИАЛОГ» ИЛИ ПОЛИТИКА С ПОЗИЦИИ СИЛЫ

Мелос – остров, расположенный на юго-западе Кикладского архипелага. Во время Пелопоннесской войны (431–404 гг. до н. э.), описанной Фукидидом (ок. 460–400 гг. до н. э.), Мелос придерживался нейтралитета. Однако это обстоятельство не помешало афинскому флоту напасть на остров.

В «Мелосском диалоге» остро поставлены вопросы права и справедливости. Диалог, изображенный Фукидидом, представляет собой философию софистов Калликла и Фразимаха в действии («сила есть право»).

Начнем с мотивации права на власть и господство. Афинские послы, оказавшись в Спарте еще до начала Пелопоннесской войны, в ответ на недовольство союзников (преимущественно островных греческих полисов) афинянами, притесняющими их, ответили, что «союзники добровольно обратились к нам (афинянам. – *Ф. К.*) с просьбой принять гегемонию над ними... таким образом, нет ничего странного или даже противоестественного в том, что мы приняли предложенную нам власть и затем ее удержали... но искони уже так повелось на свете, что более слабый должен подчиняться сильнейшему... да и вы (лакедемоняне. – *Ф. К.*) сами в недавнее время думали так же. Теперь вы, думая о своей выгоде, ссылаетесь на справедливость. Но соображения справедливости никогда еще не заставляли упустить представившийся случай расширить свое могущество с помощью силы» (I, 75, 2–1, 76, 2–3).

С позиций названных принципов в 416 г. до н. э. начался своего рода философский диалог между высадившимся на остров Мелос афинским военно-морским отрядом во главе с Алкивиадом и мелосцами. Цель афинян состояла в том, чтобы подчинить себе этот остров, который придерживался нейтралитета в Пелопоннесской войне.

Желая, чтобы мелосцы добровольно подчинились афинянам, последние предложили попытаться найти решение этого вопроса, приемлемое для обеих сторон. На это «заманчивое» предложение мелосцы достойно ответили: «Мы не возражаем против вашего благожелательного предложения спокойно обсудить дело. Однако ваши военные приготовления (а не только намерения) явно противоречат вашим словам... Если мы при этом (на переговорах. – *Ф. К.*) останемся правы и потому не уступим, то будет война; если же согласимся, то нас ожидает рабство» (V, 86, 1–2).

В ответ афиняне заявили, что они обсуждают не догадки мелосцев относительно их будущего, а насущный вопрос – о «спасении вашего (мелосцев. – *Ф. К.*) города» (V, 87). Мелосцам, отклонившимся от сути обсуждения, афиняне внушают следующее: «Вам ведь, как и нам, хорошо известно, что в человеческих взаимоотношениях право имеет смысл только тогда, когда при равенстве сил обе стороны признают общую для той и другой стороны необходимость. В противном случае более сильный требует возможного, а слабый вынужден подчиняться» (V, 98).

Контрдовод мелосцев: если афиняне решили, «устранив вопрос о праве, говорить только о пользе», то мелосцы предлагают исходить из понятия «общего блага» (V, 90, 1). Однако под «общим благом» афиняне подразумевают свое владычество и спасение мелосцев. «Ведь мы, – говорят афиняне, – не желаем такого господства над вами, которое было бы для вас тягостно; напротив, мы хотим вашего спасения к обоюдной выгоде» (V, 91, 2).

Мелосцы: «Но как же рабство может быть нам столь же полезно, как вам владычество?» (V, 92).

Афиняне: «Потому что вам будет выгоднее стать подвластными нам, нежели претерпеть жесточайшие бедствия. Наша же выгода в том, чтобы не нужно было вас уничтожать» (V, 93).

Мелосцы: «Но не согласитесь ли вы оставить нас нейтральными, не врагами вам, а друзьями, с условием не вступать ни в один из союзов?» (V, 94. Имеются в виду Афинский морской союз и Пелопоннесский союз городов во главе со Спартой. – *Ф. К.*).

На упрек мелосцев в том, что афиняне ставят свою пользу выше права, последние отвечают, что спартанцы, к помощи которых они, мелосцы, надеются прибегнуть, «с большой откровенностью

отождествляют приятное для них – с честным, а выгодное – со справедливым» (V, 105, 4).

Мелосцы: «Было бы (с их стороны) величайшей низостью и трусостью не испробовать средства спасения, прежде чем стать рабами» (V, 100).

Афиняне: «Вы – бессильны, и ваше существование на волоске, не подвергайте же себя такой опасности, не повторяйте ошибок большинства людей, которые... пренебрегши действительными надеждами, обращаются к призрачным и прибегают к предсказаниям, оракулам и подобным обманным средствам, которые верящим в них несут гибель» (V, 103, 2).

Мелосцы: «...мы все же верим, что божество нас не умалит, ибо мы благочестиво противостоим вам, поступающим несправедливо» (V, 104).

Афиняне: «Благость богов, надеемся, не оставит и нас... Ведь о богах мы предполагаем, о людях же из опыта знаем, что они по природной необходимости властвуют там, где имеют для этого силу. Этот закон не нами установлен, и не мы первыми его применили. Мы лишь его унаследовали и сохранили на все времена» (V, 105, 1–2).

Надежды мелосцев на будущее, то есть на то, что к ним на помощь придут их соплеменники-лакедемоняне или союзники последних, афиняне расценивают как иллюзии, в которых игнорируется тот факт, что силы мелосцев слишком слабы по сравнению с противостоящей им афинской мощью, которую им не одолеть (см. V, 111, 2). Поэтому афиняне – участники диалога – предлагают мелосцам принять благоразумное решение, то есть присоединиться к Афинскому морскому союзу «с уплатой дани, сохраняя владение своей землей» (V, 111, 4).

Далее Фукидид пишет, что после того, как афиняне покинули собрание, мелосцы, оставшись одни и посоветовавшись между собой, решили ответить афинянам так: «Афиняне! Наше мнение и воля неизменны, и мы не желаем в один миг отказаться от свободы в городе, существующем 700 лет. Полагаясь на судьбу, до сих пор по божественной воле хранившую нас, и на помощь людей, и в их числе лакедемонян, мы попытаемся сохранить свободу» (V, 112, 2). (Излишне говорить, что, таким образом, мелосцы свободу поставили выше жизни, а желаемое приняли за действительное.)

Афиняне: «Итак, если судить по вашим решениям, то вы – единственные люди, для которых будущее достовернее настоящего, которое у вас перед глазами, и вы принимаете незримое за уже осуществляющееся, так как оно вам желательно. Предавшись всецело вере в лакедемонян и в судьбу, вы рискнули всем, но вы все и потеряете!» (V, 113). После осады города мелосцам в конце концов пришлось сдаться на милость победителя. «Афиняне перебили всех взрослых мужчин и обратили в рабство женщин и детей. Затем они колонизировали остров, отправив туда 500 поселенцев» (V, 116, 4).

Читая эти строки, невольно поражаешься контрасту между утонченностью хода мысли участников диалога и варварской бойней, учиненной победителем, то есть разрывом между высокой культурой мышления и низменной жадностью власти, господства. Вместе с тем в «Мелосском диалоге» Фукидид раскрывает противоположность между грубой силой и рационально обоснованной справедливостью. Великий афинянин со всей определенностью показывает также значение религиозных убеждений в судьбах людей. Судя по всему, Фукидид считает, что урок истории, вытекающий из «Мелосского диалога», состоит в том, чтобы политика с позиции силы не переходила «меры», а вполне оправданная справедливость не уповала лишь на мораль и религию (помощь богов, Бога).

Согласно англо-американскому исследователю Х. Р. Олкеру (Alker), «Мелосский диалог», являющийся своего рода пьесой о «силе и праве», ориентирован на познание явлений через их «переживание» или «страдание». Да и греческая пословица гласит: «Познано то, что выстрадано (mathemata, pathemata)»¹.

Хотя «Мелосский диалог» и вымышлен, тем не менее исследователи уделяют этому тексту, овеянному драматизмом (как, впрочем, практически все бессмертное творение Фукидида), значительное внимание. Верно отмечается, что диалог носит софистический характер или, как уже говорилось, «Мелосский диалог» – это философия Калликла и Фразимаха на практике. Говорят также о «макиавеллизме» Фукидида, проявившемся в этом диалоге, имея в виду сходство взглядов Фукидида и Макиавелли (1469–1527) с той лишь разницей, что каждый выражал сущность власти сообразно с характером своей эпохи.

¹ Олкер, Х. Р. Диалектическая логика «Мелосского диалога» // Язык и моделирование социального взаимодействия: сб. – М., 1987. – С. 282, см. также с. 304, 308.

Вместе с тем известно, что Николо Макиавелли исходил из того, что для защиты «государственных интересов», осуществления «реальной политики» и т. п. все позволено, в то время как Фукидид воздерживается от выражения своего отношения к словам, мыслям и делам своих персонажей в «Мелосском диалоге», будь то афиняне или мелосцы.

Одна из главных философских идей, выдвигаемых Фукидидом, сводится к следующему: человеческой природе изначально свойственно (генетически присуще, говоря в современных терминах) как стремление к преобладанию и власти (см.: I, 76, 3), так и жажда свободы и независимости (см.: III, 46, 6–7).

Согласно известному антиковеду Грэнди (Grundy), весь «Мелосский диалог» является негласной критикой доктрины «сила есть право» как примера «человеческого безрассудства». Автор также полагает, что Фукидид признавал названную доктрину природным, а не моральным законом. Поэтому-де Фукидид считал, что благополучие человеческих обществ предполагает, чтобы сильные уступали слабым. Вполне возможно, что Фукидид констатировал существовавшую точку зрения, не выражая при этом своего к ней отношения. Однако Грэнди прав, говоря, что прямолинейность, с которой описана эта доктрина, направлена на то, чтобы в неявном виде осудить применявших ее ультрадемократов².

Российский же исследователь Г. А. Стратановский предполагает, что цель Фукидида в «Мелосском диалоге» состояла в том, чтобы «дать контраст между высокими идеалами Надгробной речи Перикла и открытым цинизмом его преемников... Он (Фукидид. – Ф. К.) убежден... что отношение афинян к подвластным союзникам было жестоким и несправедливым»³.

Напомним, что, вопреки предупреждениям Перикла воздерживаться от завоевания новых территорий и городов (I, 144, 1) его преемники поступали «с точностью до наоборот»: на следующий год после покорения маленького острова Мелоса афиняне под влиянием «зажигательных» речей Алкивиада совершили грандиозную авантюру в Сицилии, которая, как мы знаем, закончилась катастрофой. Курс на завоевание и установление режима тирании (осо-

² См.: Grundy, G. *Thucydides on the History of his Age*. – Vol. II. – Oxford, 1948. – P. 61–62.

³ Стратановский, Г. А. *Примечания к «Истории» Фукидида*. – М., 1981. – С. 492.

бенно после смерти Перикла) в отношении союзных городов-государств есть то, что Жаклин де Ромийи и другие ученые назвали «империализмом» Афин.

Подчас проводится параллель между неоправданным никакими правовыми нормами нападением афинян на остров Мелос и идеей Макиавелли о «государственном интересе» (то есть выгоде), означающем защиту государственной «реальной политики» от всякого рода философско-правовых и социально-политических утопий. «Наиболее полное и последовательное осуществление эта идея нашла в тоталитарных государствах. Идея государственного интереса несовместима с идеей правового государства»⁴.

Как известно, в правовом государстве права личности и ее свобода являются приоритетными по отношению к государственному интересу (или выгоде, пользе). Однако вся «дилемма прав человека» заключается в том, что их гарант – государство – выступает одновременно кандидатом в обвиняемые в их нарушении»⁵. Комментарии, как говорится, излишни.

В отличие от «цинизма» древних софистов и Клеона, не говоря уже о Макиавелли, в современных международных отношениях политику с позиции силы принято выражать респектабельно, витиевато и завуалированно. Между тем две мировые войны XX в. и непрекращающиеся локальные военные столкновения в наши дни – наглядное подтверждение тезиса, согласно которому «сила есть право», а «право – сила».

Приведем несколько фрагментов из статьи И. Джадана «Сумма технологий». Автор пишет: «Без всякой натяжки можно сказать, что история цивилизаций – это история технологии безопасности, а прогресс – это, прежде всего, успех в состязании и, как следствие, прогресс орудий разрушения. Те цивилизации, которые не сумели стать благоприятным субстратом для таких технологий, угасли или были уничтожены более технологически развитыми конкурентами». «И если выяснилось, что для развития технологии безопасности благоприятнее “аморальная экономика”, – следовало бы без всяких колебаний выбрать только именно ее. Что касается так называемых “принципов справедливости”, то в “суровый час” их,

⁴ Шмидт (Schmidt), Х. Философский словарь. – М., 1961. – С. 173.

⁵ Политология // Энциклопедический словарь. – М., 1993. – С. 187.

оказывается, попросту некому предъявить – они имеют какую-либо ценность только в рамках создавших их цивилизаций, а значит не могут быть арбитрами в споре между ними»⁶.

Обращает на себя внимание и другая статья И. Джадана «Глобализация и Данилевский», опубликованная в «Русском журнале» от 7 февраля 2002 г. Согласно И. Джадану, Хантингтон умалчивает о переоткрытии им концепции Данилевского⁷ о несовместимости (по Хантингтону, «столкновении») цивилизаций. Согласно Н. Я. Данилевскому, борьба и соперничество составляют основу английского народного характера; и вот трое знаменитых английских ученых создают три учения, три теории в различных областях знания, которые все основаны на этом конкретном свойстве английского народного характера. Во второй половине XVI в. англичанин Гоббс создал политическую теорию образования человеческого общества на началах всеобщей борьбы, войны всех против всех, *bellum omnium contra omnes*. В конце XVIII в. шотландец Адам Смит создал экономическую теорию свободного соперничества как между производителями и потребителями (что устанавливает цену предмета), так и между производителями (что удешевляет и улучшает произведения промышленности) – теорию непрерывной борьбы и соперничества, которые должны иметь своим результатом экономическую гармонию.

Наконец, «на наших глазах англичанин Дарвин придумывает в области физиологии теорию борьбы за существование (*struggle for existence*), которая должна объяснить происхождение видов животных и растений и производить биологическую гармонию» (цит. по названной статье И. Джадана). Комментарии И. Джадана к приведенному фрагменту сводятся к тому, что сознание англосаксов,

⁶ Джадан, И. Сумма технологий // Русский журнал. – 2004. – 2 января.

⁷ Данилевский Николай Яковлевич (1822–1885) – русский философ, социолог и естествоиспытатель, идеолог панславизма. В своем основном труде «Россия и Европа» (1869) выдвинул теорию обособленных «культурно-исторических типов» (цивилизаций). Основная особенность данного культурно-исторического типа не передается культуре другого типа. Подобно биологическим организмам, культурно-исторические типы (цивилизации) находятся в процессе непрерывной борьбы с внешней средой и друг с другом. Каждый из этих типов проходит три стадии: юность, зрелость, старость (одряхление и гибель). Не будет преувеличением сказать, что Н. Я. Данилевский в известной степени предвосхитил историко-культурные построения О. Шпенглера, А. Тойнби, не говоря уже об идее С. Хантингтона о «столкновении цивилизаций».

ориентированное в свое время на внутривидовую борьбу, ныне сменилось на межвидовое.

Думается, что менталитет англичан (их образ мышления и духовно-психологическая настроенность), ориентированный на соперничество, конкуренцию и борьбу за жизненные блага в условиях рыночной экономики, во многом (если не по преимуществу) обеспечил Великобритании на протяжении ряда веков ведущее (или одно из ведущих) мест в мире. Следует, правда, признать, что так называемое первоначальное накопление капитала в этой стране было суровым и жестоким, получив название «овцы съели людей».

О роли конкуренции как внутренней психологической установки на развитие экономики и других сторон общественной жизни догадывались и лидеры ВКП(б) – КПСС. Так, в 1929 г. большевистской партией и советским правительством была провозглашена организация социалистического соревнования. Последнее было призвано заменить конкуренцию и соперничество, существующие в рыночных отношениях. Цель соцсоревнования состояла в повышении производительности труда. Разновидностью соцсоревнования явилось введение званий «ударник» и «ударница» труда, то есть активных участников названного соцсоревнования. Аналогичными вариантами псевдосоревновательности стали «стахановское движение», «бригады коммунистического труда» и другие многочисленные «почины» по взятию предприятиями повышенных обязательств. Соцсоревнование, будучи имитацией (подделкой) конкуренции и подлинной соревновательности, не дало (и не могло дать) ожидаемых результатов (повышение производительности труда, улучшение качества производимой продукции, дисциплины труда и т. д.) в условиях тоталитарной системы.

Помнится, после развала СССР (декабрь 1991 г.) и перехода к рыночным отношениям правящие круги Российской Федерации (и сам Б. Ельцин, будучи президентом) стали поговаривать о поиске «национальной идеи», призванной объединить россиян, поднять производительность труда, улучшить качество производимой продукции и самой жизни граждан. На сей счет были высказаны самые различные идеи и суждения, в том числе такие, в которых усматривалось возрождение советского идеологического единomyслия (за что последние были отвергнуты в принципе). В настоящее же вре-

мя, то есть по прошествии более десяти лет после распада Советского Союза, судя по всему, «национальная идея» была, как ныне принято говорить, «озвучена» президентом В. Путиным, то есть найдена и предложена. Она сводится к рыночной (капиталистической) конкуренции, соревновательности, соперничеству и своеобразной борьбе.

Разумеется, конкуренция, соревновательность и т. п., требуя приложения значительных сил, собранности, риска и предприимчивости, повышают уровень производства и самой жизни людей. Тем не менее цивилизационная конкуренция предполагает соблюдение определенных правил и контроль государства, в частности антимонопольные законы. В противном случае будет продолжаться то, что россияне назвали «диким капитализмом», то есть конкуренция обернется отстрелом конкурентов, не говоря уже о сокрытии доходов, коррупции и т. п.