

CZU 796.032.2:938

ИДЕЯ ГРЕЧЕСКОГО ОЛИМПИЗМА И ЕЁ ИСТОРИЧЕСКИ-КУЛЬТУРНЫЕ ВАРИАНТЫ

*Визитей Николай¹**Манолаки Вячеслав²*^{1,2}Государственный Университет физического воспитания и спорта, Кишинэу, Республика Молдова

Аннотация. Олимпизм изначально – это философия жизни античного грека, этическая установка, в соответствии с которой он утверждает себя в пространстве социальных и космологических отношений. Суть этих отношений – борьба, соперничество противоположных начал, их взаимоотрицание, а также их единение, которое свершается в соответствии с вечными законам, а потому – справедливость. Грек идентифицирует себя как субъекта этой справедливости, как фактор становления мира. Соперничество, агональность – это стихия, которая пронизывает все сферы жизни грека. Существенно, что оно акцентировано как обращённое к внешнему миру усилие, требующее атлетизма, проявление которого выступает для грека базовым моментом его самоутверждения. Грек ищет ситуацию, требующую от него максимальной активности, и в качестве таковой находит соперничество человека с судьбой. Здесь человек во внешнем плане событий обречён всегда на проигрыш, но в котором внутренне он может одержать победу: остаться греком, человеком, воодушевлённо утверждающим жизнь даже в самых трагических её проявлениях, не опускающимся перед судьбой на колени. Существенно также, что из всех взаимодействий, в которые включен грек, именно спорт выступает как соревнование, в котором агональная ситуация представлена наиболее осязаемо, концентрировано и чётко и которая поэтому способна выступить в роли ритуала, совершая который человек получает возможность полноценно пережить ситуацию истинной самореализации. Действительно, спорт обостряет два базовых стремления человека: актуализировать переживание личной уникальности и одновременно - чувства полной идентичности с теми людьми, которые открыты ему в прямом и (или) косвенном контакте. Спорт – это предельная индивидуализация в соучастии и предельное соучастие в индивидуальной реализации. Он ставит человека перед необходимостью максимально полного согласования его основополагающих стремлений.

Ключевые слова: Агональность, Олимпизм, Спортивные соревнования.

Олимпизм и агональность.

Агон, как известно, греческое слово. Агон – это борьба, состязание. Неудержимое стремление к соперничеству пронизывает все сферы социального существования античного грека, является основой его самоидентификации и самоутверждения, которые имеют здесь отчетливо выраженные внешние формы. («Единство человека и его самосознания у грека, - говорит М. Бахтин, - было чисто

публичным; человек был весь вовне, причем - в буквальном смысле слова» [1].) Существенно, что при этом сама агональность понимается греком глубоко *метафизически*: это не просто внешняя форма происходящего, а его *внутренняя* суть – как на *межличностном*, так и на *космологическом* уровне, и именно первое представление, по свидетельству Ф.Ницше, выступает основой для второго: «Идея состязания отдельных греков и государств

перенесена здесь в область общих представлений... так что отныне ею вращаются колеса мира» [8]. Жизнь мира в целом, его движение - это *состязание* антагонистически противостоящих друг другу определенных *базисных* начал; в частности, у Эмпедокла - это «Филия» (Любовь) и «Нейкос» (Вражда). Принципиально важно, что из борьбы, а именно в ней, как отмечает Ф.Ницше, комментируя Гераклита, вечная справедливость, «возникает всякое становление» [8]. Борьба - это жизнь *Космоса* и, соответственно, рождение ситуации предсказуемости, упорядоченности и ясности картины мира в условиях, когда *Хаос* не прекращает свою деструктивную работу. Данный процесс повсеместен. На уровне социального существования он, однако, предстает по-особому, поскольку реализуется с *волевым* участием человека, который выступает здесь как «место встречи», где «первосущее постигает себя в человеке в том же самом акте, в каком человек видит себя укорененным в нем» []. Всё это и есть в своей целостной представленности *греческая агональность*. *Олимпизм* же – это та внутренняя установка и тот, связанный с ее реализацией, вклад, который человек вносит в агональный процесс: в прояснение и утверждение закона жизни мира, в *свершение справедливости*, наконец, - в реализацию самого себя.

Конечно, в греческом понимании, *Олимпиец* – это, прежде всего *Божество*, обитающее на Олимпе. Характерно, однако, что оно имеет человеческий облик и, как и обычный, земной человек, живет по *законам Космоса*, в состав которого оно, материально, *физически* включено. «Здесь боги принадлежат миру, как и люди, как и материя» (Р.Гвардини) [3]; а «законы физики, - суть веление судеб» (А.Уайтхед) [11], поэтому судьба – это удел не только человека, но и Бога. Вместе с тем, *Олимпиец-бог* не может быть побежден

судьбою, поскольку он бессмертен. Он, по сути, *дистанцирован* от судьбы, а потому не встречается с нею по-настоящему - *контактно, телесно*. Но отсюда неизбежно следует, что главное противоречие и основная проблема становления – *проблема сопряжения жизни и смерти*, а по сути, *проблема справедливости* мира, в котором человек, выступающий фактором указанного сопряжения, должен уйти, - эта проблема *Божеству недоступна*, а значит, его роль в жизни мира не абсолютна, и его ответственность за происходящее относительна. *Человек*, как существо смертное, в ином положении: он телесно погружен в самую плоть мира, а потому всегда в физическом плане будет побежден судьбой. Вместе с тем именно поэтому, в отличие от Бога, он - активный и деятельный участник становления. Именно его, а не Божества, пребывание в мире способствует сопряжению противоположных начал, реализации высшего закона, свершению справедливости. Именно ему доступен *героизм*: он может преодолеть судьбу в её наиболее роковом проявлении и обеспечить ей возможность быть фактором утверждения правды жизни и ее смысла. *Только смертный может быть героем*. (Й. Хейзинга: «В Греции «понятие “герой” стоит рядом с понятием “почивший”» [13].) И Греция при всем её внимании к богам, все же, прежде *всего*, чтит своих *героев*.

Состязание с судьбою – это самое справедливое и честное состязание. Поэтому соревнование, в котором победитель определяется наиболее объективно и честно, - *а это и есть спортивный агон*, выступает для грека как наиболее *судьбоносное*. Оно определяет того, кто *воистину Олимпиец*, кто «лучший грек», а не просто «лучший атлет» (К. Ясперс) [16]. Потенциально, а при определенных обстоятельствах вполне реально, спорт ставит человека перед лицом судьбы, и потому получает для

участников смысл *состязания высшего ранга*. Спортивный агон в силу этого обеспечивает человеку максимальную *просветленность сознания*; греку открыта правда мира, пронизанного роковым противоречием, которое только человек может и должен в полной мере разрешить. Спорт, дает греку высокую общемировоззренческую (по сути – *метафизическую*) компетентность, которая является предпосылкой его компетентности во всех иных сферах социальной жизни, что обеспечивает, следует заметить, греческой цивилизации в целом необычайно высокую социально-культурную продуктивность и особое место в истории.

Олимпизм в европейском средневековье.

Европейское средневековье значительно меняет метафизическую ситуацию присутствия человека в мире. Его основа – *Христианство*, и оно в целом не воспринимает греческую агональность и связанные с нею славу и внешний успех как нечто морально значимое. «Будь последним и будь слугою последнего», – говорит Евангелие [Мф.20:5]. Однако Евангелие говорит и другое: «Будут первые последними, а последние первыми» [Мф.19:30], а также: «Всякий возвышающий себя унижен будет, а унижающий себя возвысится» [Пк.18:14]. Таким образом, ценность первенства не отменяется, а лишь получает новую, более расширенную трактовку. Жизнь как единство противоборствующих начал в христианстве – это противостояние *божественного* и *греховного*. При этом суть греховности уже в самой по себе отстраненности, отчужденности от божественного – следствие рокового *грехопадения* человека, и в дальнейшем греховно все то, что содеяно человеком не от чувства божественного. Следует отметить, что переживаемая человеком его разобщенность с Богом – это здесь столь же базовое событие, как и в случае грека его

отчужденность от первосущего (от *архэ*), составляющего основу Космоса. Различие в том, что в первой ситуации Абсолют дан человеку как *внешняя* реальность, тогда как во втором – прежде всего, как реальность *внутренняя*. Неодинаковы в целом и пути, на которых человек преодолевает указанную разобщенность. В Греции он стремиться, познавая и упорядочивая мир, привести его в соответствии с состоянием своего суверенного Я. В Христианстве же, активно подавляя в себе греховное, – привести свое Я в соответствии с сутью Божественного. Его молитва есть обращение падшего и кающегося человека к Богу. Это покаяние, в котором, однако, не только горечь *самоотрицания*, но также и радость *обретения* и утверждения человеком своего истинного Я. «Парадокс всякого самоотрицания, – отмечает П. Тиллих, – состоит в том, что оно должно себя утверждать, чтобы быть способным себя отрицать» [10]. Данный парадокс имеет свое продолжение и развитие: молитва, актуализируя божественное в человеке, открывает ему возможность стать *равноправным* её участником, иметь и отстаивать собственное мнение в диалоге с Богом, даже возражать ему, что приводит человека (по крайней мере – в тенденции) к *богоборчеству*. (С. Кьеркегор: «Тот, кто боролся с миром, стал велик от того, что победил мир, а тот, кто боролся с самим собой, стал еще более велик, победив самого себя, однако тот, кто боролся с Богом, стал самым великим из всех. Так они и сражались на этой земле: был тот, кто победил всех своей силой, а был тот, кто победил Бога своим бессилием» [6].)

Молитва начинается с самоотрицания, но, в конечном счете, становится *самоутверждением*, дает человеку силы, увеличивает его самостоятельность, и это рождает тенденцию к изменению базового вектора волевой активности, к развороту его в сторону *внешнего* мира, преобразование которого становится с

определенного момента для христианина настолько же актуальным делом, как и преобразование мира внутреннего. В силу этого, как констатирует Й. Хейзинга, в границах Христианства «стрелка совести может указывать на дела в пределах широкой шкалы – от полного непротивления до бранного труда» [13]; а П. Тиллих замечает, что «консервативная тенденция официальных церквей никогда не могла полностью подавить революционный элемент в символе Царства Божия» [10]; наконец, и в самом Евангелие сказано: «Царство Небесное силами берётся, и употребляющие усилия восхищают его» [Мф.11:12].

Агональный процесс, таким образом, предстает в христианской традиции по-особому. Это, с одной стороны, *внутреннее* соперничество божественного и греховного, сопряжение которых обеспечивается человеком в молитвенном покаянии. Здесь бессилие оборачивается родом силы. С другой – перед нами активное *внешнее* противостояние небожественному миру, что, вообще говоря, выводит человека за пределы базовой в христианстве метафизической ситуации, наделяет его такого рода *самостоятельностью*, которая выступает (во всяком случае – потенциально) фактором дистанцирования человека от Бога и, стало быть, фактором *греховности*. Очередной раз парадоксально, но именно здесь продуцируется *предельная* для христианина ситуация: *во внешнем мире* ради победы божественного над греховным, человек ставит себя перед опасностью стать для греховного открытым. Судьба человека, таким образом, вновь поставлена на карту. *И это тоже Олимпизм*. Но, как очевидно, – не античный. В последнем встреча с судьбой – это случающийся *здесь-и-сейчас* физический акт, тогда как в Христианстве открытость греховному, о которой идет речь, не в полной мере для человека судьбоносна, поскольку свершение его судьбы как

телесного существа здесь отложено – до второго пришествия Христа. И такая ситуация продуцирует особые условия для *существования* агональности *спортивной*, которая отличается от греческой, что находит проявление в формах спортивной деятельности, культивируемых в наши дни.

Агональность в восточной культуре.

В Восточной культуре жизнь мира также представлена человеку как противостояние и единение противоположных начал, а сам человек также вступает как агент и носитель такого единения. Но противостояние здесь не имеет радикально антагонистического, остро конфликтного характера, по сути, это – дружеское противостояние (Атман – Брахман, Ян – Инь). Задача человека – полный выход за пределы *дуалистического* восприятия мира. (Т. Судзуки: «Когда ум покоится в единстве вещей, двойственность сама собой исчезает» [9]). *Соревнование* (а, равным образом, сравнение и оценка) здесь не редко трактуются как нечто *целиком неприемлемое*. (Д. Кришнамурти: «То, что есть, существует только тогда, когда нет сравнения вообще. Тогда не существует противоречия и, следовательно, нет конфликта» [5]). Человек не стремится здесь реализовать себя активно – ни во внешнем, ни во внутреннем мире (ни по-гречески, ни по-христиански). Путь к искомому есть *самоуглубление*, уход в *трансцендентальное*, *медитационное* состояние, что, однако, тоже требует *волевого* усилия, а значит *само-актуализации* субъекта. Но воля здесь специфична по отношению к западному ее варианту. Она направлена на решение задачи *непосредственного сопряжения* внешнего с внутренним, что и рождает медитационное состояние. Здесь воля, встречая *внешнее* (или в другом случае – *внутреннее*), изначально ориентирована на актуализацию в нем *внутреннего* (соответственно – *внешнего*), компонента, который в целостном акте восприятия

всегда человеку в большей или меньшей степени открыт. Каждое чувство проникает в другое и подвергается при этом «перелицовке», меняет свой характер, что ослабляет волевое усилие в его и внешнем и внутреннем проявлении. Воля активного изменения трансформируется в волю *невмешательства* (*у-вэй*). Противоречивость данной ситуации состоит в том, что искомое просветление и соответствующее самоутверждение здесь тем значительнее, чем более глубоким оказывается самопогружение, которое, однако, в предельном случае есть в некотором смысле утрата человеком себя (самости): частичная - в обычной медитации, или полная - в предельно глубокой (*паринирвана* [4]). И соответствующее волевое усилие есть тоже особого рода *Олимпизм*. Вместе с тем, условия для агональности *спортивной* здесь, как очевидно, по сути минимальны, во всяком случае, если эти условия пытаться связывать с базовыми особенностями медитационного акта как такового.

Принципиально существенно, однако, что самоутверждение, о котором идет речь, в реальной жизни не может быть неким непрерываемым, однокачественным, последовательно развивающимся в нужном направлении процессом. Человек, систематически практикующий медитационные занятия, неизбежно должен чередовать их с другими, связанными с необходимостью решения практических задач повседневной жизни. Проблема смены занятий, которая здесь имеют место, являются, по сути, для восточного человека *центральной*. Её радикальное решение состоит в том, чтобы, войдя в медитацию, остаться в ней навсегда, что в космологическом плане можно рассматривать как акт *становления* в его полномасштабном варианте. Однако в общем случае путь в нирвану является долгим, и далеко не все оказываются способными пройти его до конца. По сути,

здесь перед нами проблема *восточных единоборств* – их философии и практики. Известно, что *первое*, на что здесь ориентируют человека, оказавшегося перед лицом конфликтной внешней ситуации, это - *уход от конфликта*. В случае же, если это по обстоятельствам невозможно, то человеку, вступившему в конфликт, необходимо проявлять себя так, чтобы не ослаблять возможность пребывания в медитационном состоянии – ни в ходе самого конфликта, ни после его завершения. Предпосылкой одного и другого, в свою очередь, является высокая способность к *динамической медитации*, на что, фактически, и ставится акцент в практике единоборств. Заметим, что эффективность действий в данном случае оценивается существенно иначе, чем в *современном спортивном* состязании: здесь доминантной остается ориентация на *трансцендентальную* самореализацию, на медитацию, которая, однако, следует заметить, будучи самоценной, также является предпосылкой высокого двигательного мастерства - обстоятельство, способствующее тому, чтобы пребывание человека в конфликте было кратковременным, что, как понятно, немаловажно. В спорте же базовой является ориентация на *внешнее* самоутверждение, а гармоничные (по сути, околomedитационные) состояния, связанные с высокотехничным выполнением двигательных действий, имеют чаще всего для исполнителя прикладной смысл. Ситуация в целом здесь, однако, зависит от того экзистенциально-смыслового содержания, которое совершаемое действие имеет для человека. Обращает на себя, в частности, внимание, что крупнейшие представители восточной медитационной практики в 20-21 вв. часто рассматривают медитационное состояние не как конечную цель, а как плацдарм, опираясь на который человек осуществляет социально-значимые свершения: С. Вивеконанда – «Каждый индеец должен стать гигантом, способным

сворачивать горы мощью своего интеллекта» [2]; Шри Ауробиндо – «надо с помощью интегральной йоги преобразовать человеческую природу и общество в целом» [15]; и др.

О возможности сопряжения вариантов агональности.

Принципиально важным является в связи с этим вопрос: можно ли считать одним из приемлемых вариантов такого рода целевой ориентации *античную установку* на агональную ситуацию, в рамках которой человек противостоит судьбе? - Вероятно, да. Небезынтересно, что в самой Греции *созерцание* и соответствующая ему *просветленность сознания*, рассматривается во многом также, как и на Востоке, - в качестве *высшего состояния* личности, а «ситуация полного присутствия» человека (по свидетельству М.Мамардашвили, - это сквозная идея греческой философии) представляет собой *полномасштабную гармонию*, в которой интегрально представлен весь открытый восприятию данного человека мир, а также факт соучастия человека в свершениях этого мира. Поэтому *восточный* человек, в случае принятия точки зрения человека *античного*, в соответствии с которой ориентация на утверждение во внешнем мире предполагает в предельном случае встречу с судьбой, мог бы, не изменив принципиальным образом своей историко-культурной самоидентификации, принять позицию *западного* человека. Аналогично для *западного* человека возможно, сохраняя

свой исконный исторически-культурный статус, встать на позицию *восточного* человека (или приблизиться к ней), если в своем *внешне ориентированном самоутверждении* он обретет ориентацию на предельную реальность и откроет для себя *долженствование* по отношению к ней, в котором будет акцентирован мотив поддержания гармонии мира. (В наши дни, заметим, для западного человека это не характерно). Следует отметить, что сегодня существует попытка именно греческую модель рассматривать как отправную точку в поисках *общих оснований* культурного мира в целом. М. Хайдеггер подчеркивает: «Любое осмысление современности способно возникнуть и укорениться лишь при условии, если в диалоге с греческими мыслителями и их языком оно пустит корни в эту почву нашего исторического бытия. Такой диалог пока еще дожидается своего начала. Он едва только подготовлен; и он сам для нас, в свою очередь, - предварительное условие для неизбежного диалога с восточноазиатским миром» [12]. То, что предлагает М.Хайдеггер в общекультурном плане, фактически предлагает П. Кубертен в случае спорта. Нам остро необходимы новые, метафизически более фундированные представления о базовых противоречиях существования мира и о путях их сопряжения, нужна новая агональность и новая идея олимпизма. И спорту принадлежит здесь существенная роль.

Литература:

1. Бахтин, М. (1978). *Вопросы литературы и эстетики*. Москва: Искусство. 284 с.
2. Вивеконанда, С. (1993). *Значение Вед для жизни индийцев* // Вивеконанда С. Практическая Веданта. Избранные работы. Москва, с. 360-381.
3. Гвардини, Р. (1970). Конец нового времени // *Вопросы философии*, №5, с. 121-142.
4. Дюмулян, Г. (1994). *История Дзэн-Буддизма. Индия и Китай*. Санкт-Петербург: ОРИС. 336 с.
5. Кришнамурти, Дж. (1991). *Свобода от известного*. Киев: София. 88 с.
6. Кьеркегор, С. (1992). *Страх и трепет*. Москва: Республика. 383 с.

7. Ницше, Ф. (1990). *Ессе Ното. Как становятся самим собой* // Ницше Ф. Соч. в 2-х томах. Т.2. Москва: Мысль, с. 693-769.
8. Ницше, Ф. (1994). *Философия в трагическую эпоху*. Москва: Наука. 280 с.
9. Судзуки, Т. (1992). *Наука Дзен – Ум Дзен. Наставления по теории и практики Дзен*. Киев: Пресса Украины. 176 с.
10. Тиллих, П. (1995). *Мужество быть* // Тиллих П. Избранное: Теология культуры. Москва: Юрист, с. 7 – 131.
11. Уайтхед, А. (1990). *Наука и современный мир* // Уайтхед А. Избранные работы по философии. Москва: Прогресс, с.56 – 271.
12. Хайдеггер, М. (2007). *Наука и осмысление* // Хайдеггер. М Время и бытие. Статьи и выступления. Санкт-Петербург: Наука, с. 330-349.
13. Хейзинга, Й. (1992). *Ното ludens. В тени завтрашнего дня*. Москва: Прогресс. 464 с.
14. Шелер, М. (1988). *Положение человека в Космосе* // Проблема человека в Западной философии. Москва: Прогресс, с. 31-95.
15. *Шри Ауробиндо и Мать. Духовная эволюция человека* (1992). Одесса: Вести, Хаджебей. 78 с.
16. Ясперс, К. (1991). *Смысл и назначение истории*. Москва: Изд-во полит. лит. 527 с.