

## МОРАЛЬНЫЙ КАНОН АНТИЧНОСТИ: ГОМЕР, ГЕСИОД, СЕМЬ МУДРЕЦОВ

Античная этика возникла как размышление над моральным канонам полисного человека и сама явилась его понятийно оформленным завершением. Под моральным канонам имеется в виду идеальное представление о совершенной (достойной, добродетельной) жизни — то, на что следует человеку направлять свои сознательные усилия и что составляет высшую точку отсчета, критерий в оценке его действий. Он был задан в первых (и по времени, и по значению) текстах древнегреческой культуры — поэмах Гомера, Гесиода, изречениях Семи мудрецов, которые в решающей мере потому и стали первыми, основополагающими, что содержали в себе этот канон.

### 1. Гомер

Первым среди первых был Гомер, полубогендарный автор «Илиады» и «Одиссеи». Считается, что он жил в VIII в. до нашей эры. Он был для древних греков и унаследовавших их культуру римлян общепризнанным эстетическим авторитетом и учителем жизни. Как говорит Платон в «Государстве» (606-е), «этот поэт воспитал Элладу»<sup>1</sup>.

Гомер воспеваеет героев и героический этос. Герои — особые существа, полубоги. Они происходят от людей и богов (так, Геракл, герой героев — сын самого Зевса, Ахиллес — сын морской богини Фетиды, Эней — сын Афродиты, Калхас — внук Аполлона и т. д.). Божественные предки не оставляют их вниманием и заботой, герои обща-

---

<sup>1</sup> Платон. Сочинения. Т. III (I). М., 1971. С. 437.

ются с богами, пользуются их покровительством, получают прямые указания к тем или иным действиям. «Божественный», «богоподобный» — самое типичное и адекватное определение героя, которым пользуется Гомер. Герои несут в себе божественное начало, но они — не боги. В одном очень существенном пункте герои отличаются от богов: они смертны. Смертность они унаследовали от земных предков. Это становится основной болью героев. Им мало того, что они полубоги. Пафос, самая суть героического этоса состоит в том, чтобы сравняться с богами во всем. Для этого надо преодолеть свою смертность. Жажда бессмертия — вот, что двигает героями, является основой основ героической этики.

Но как достичь этого? Герои, конечно, хотели бы стать бессмертными в прямом, буквальном, физическом смысле этого слова. Но это невозможно. В этом отношении показательна мифическая история о том, как Фетида хотела сделать бессмертным своего сына Ахиллеса, то ли закаляя его в огне, то ли купая его в подземной реке Стикс, но потерпела неудачу из-за противодействия мужа Пелея. Смертность оказывается непреодолимой преградой для героев. Как говорит Аполлон, отрезвляя Диомеда, готового в своей бешеной ярости сражаться даже с богами, хоть с самим Зевсом, и ранившего Афродиту: «Никогда меж собою не будет подобно племя бессмертных богов и по праху влачащихся смертных!»<sup>1</sup>

Если невозможно обрести бессмертие физически, то нельзя ли достичь его через дела, подвиги, которые достойны бессмертных богов? Герои ставят перед собой именно такую задачу — жить подобно богам и невозможное в физическом смысле бессмертие компенсировать бессмертием дел. Тем самым обозначается пространство героического этоса.

---

<sup>1</sup> Гомер. Илиада. Перевод Н. Гнедича. Здесь и далее ссылки на поэмы Гомера будут даваться в тексте сокращенным указанием названия, песни и стихов; здесь ссылка на (Ил. V, 440—443).

Нравственно-антропологическая сущность героя задает архетипический образ идеального человека европейской культуры. Герой занимает промежуточное положение между богами и людьми, которые тянут его в разные стороны. В силу этой онтологической раздвоенности (нетождественности, противоречивости) его существование становится проблематичным, неустойчивым: оно явлено не как факт, а как альтернативные возможности, выбор между которыми определяется его собственными сознательными условиями. Существование героя становится фактом только в качестве нравственной задачи. Герой как бы находится на лестнице, вертикальное положение которой он поддерживает своим движением: он может или подниматься вверх, умножая тем самым сопряженные с его положением риски, или опускаться вниз, не отменяя этим рисков, но, несомненно, уменьшая их. Единственное, чего он не может делать без того, чтобы не разбиться — стоять на месте. Герой делает героем то, что он отождествляет себя со своей божественной половиной и решается подниматься вверх. Свою жизнь, с бренностью которой он ничего не может поделаться, герой наполняет смыслом, выходящим за ее бранные границы. Он ставит все на кон ради того, чтобы оказаться в пространстве божественного бессмертия.

Герой делает выбор в пользу бессмертных дел. Какие же дела являются бессмертными? Из текста и контекста поэм Гомера можно вычлениить, по крайней мере, следующие их признаки.

Во-первых, способность преступить, подняться над страхом смерти, что обнаруживается в мужестве воина. Своим мужеством, военной доблестью герой как бы заявляет, что бранный природа не может стать ограничением его деятельности. Герои понимают, что война есть нечто плохое («Тот беззаконен, безроден, скиталец бездомный на свете, кто междоусобную брань, человекам ужасную любит!» (Ил. IX, 63—64)). Они воинственны не потому, что не ценят жизнь,

а потому, что для них есть нечто более ценное, чем бренная жизнь.

Во-вторых, величие дел. Таковыми являются дела, которые имеют значение для судьбы народа (племени) и олицетворяющего его сословия и в которых принимают участие все лучшие их представители. Герою свойствен соревновательный дух, чего хотели бы и стараются сделать многие, но не могут. Он делает то же самое, что многие другие, но несравненно лучше их. «Тщится других превзойти, непрестанно пылать отличиться» (Ил. VI, 208), — такова важнейшая установка героя. Отличиться, разумеется, не так, как отличаются многие рекордсмены книги Гиннеса, не во всякой ерунде, которой никто, кроме того, кто этой ерундой занимается, не интересуется, а в больших делах. Герой является первым, лучшим в делах, которые выражают волю богов и высоко ценятся среди людей, имеют общезначимый статус.

В-третьих, честь. Честь и есть самое великое для героя; честь понимается при этом как чествование, соответствующее заслугам и положению, как подобающее, уважительное отношение. Сюжетной основой «Илиады» является ссора между Ахиллесом и Агамемноном, которая возникла из-за того, что Агамемнон отобрал у Ахиллеса пленницу, полученную тем в качестве награды после успешного боя. О том, как это восприняли окружающие, говорят слова старого мудрого Нестора, обращенные к Агамемнону: «Мужа храбрейшего в рати, которого чествуют боги, ты обесчестил, награды лишив» (Ил. IX, 110–111). Как глубочайшее, самое страшное оскорбление воспринимает это и Ахиллес, который признается:

Сердце мое раздымается гневом, лишь вспомню о том я,  
Как обесчестил меня перед целым народом ахейским  
Царь Агамемнон, как будто был бы я скиталец презренный.  
(Ил. IX, 646–648).

Да и Агамемнон знает, на что он покушается: «Я о тебе не забочусь, гнев твой вменяя в ничто... сам увлеку я на-

граду твою, чтобы ясно ты понял, сколько я властью выше тебя» (Ил. I, 180—186).

Честь — самое сокровенное и ранимое место героя. Она для него превыше всего. Она — решающая причина потрясений в мире героев. Агамемнон через некоторое время, теснимый троянцами, желает исправить свою ошибку и готов не только вернуть Ахиллесу его пленницу, поклявшись при этом, что не сближался с нею, но и дать сверх того семь непорочных красавиц, и много залога, и двенадцать юношей, и семь новых треножников, да плюс к этому заранее обещает ему огромные привилегии при дележе добычи после падения Трои, в том числе двадцать троянок, сулит также выдать за него собственную дочь вместе с небывалым приданным в виде семи процветающих, многонаrodnых городов. Но как ни велики дары, обида за попорченную честь глубже. Ахиллес отвергает их и остается при своем прежнем решении. Честь может обмениваться только на честь. Ни на что другое. И отвечая Фениксу, своему любимому наставнику, который предлагает ему принять дары («...для даров знаменитых выйди, герой» (Ил. IX, 602—603), он говорит: «Ты оскорби человека, который меня оскорбляет» (Ил. IX, 615).

В-четвертых, жажда бессмертной славы. Наряду с материальными наградами и в большей мере, чем они, слава есть явленность чести, ее внешняя удостоверенность. Величие дел определяется также и тем, как долго их будут помнить и о них говорить, восхищаться ими и им подражать. Герою вообще важно, что о нем будут говорить, в особенности же важно, что о нем будут говорить тогда, когда его не будет. Герой — тот, кто хочет остаться в памяти поколений, хочет, чтобы о нем слагали песни и ему ставили статуи. Одиссей, убеждая Ахиллеса вернуться к бою, говорит: «Тебя, как бессмертного бога, рати почтут; между них ты покроешься дивною славой!» (Ил. IX, 302—303). Гектор, отвечая Андромахе, которая просит его ради семьи остаться

ся на башне, говорит, что, как его ни тревожит судьба жены и сына, тем не менее он должен «храбро всегда меж троянами первыми биться на битвах, славы доброй отцу и себе самому добиться!» (Ил. VI, 445–446). И прощаясь с малолетним сыном, он просит Зевса и бессмертных богов: «О створите, да будет сей мой возлюбленный сын, как и я, знаменит среди граждан» (Ил. VI, 476–477). С точки зрения первостепенной роли мотива славы в героическом эпосе показательной является двадцать вторая песнь «Илиады», описывающая поединок Ахиллеса с Гектором и гибель последнего. Она начинается с дерзкого упрека Ахиллеса богу Аполлону за то, что тот обманул его и позволил троянцам укрыться за стенами города: «Славы прекрасной меня ты лишил», — сокрушается он. Гектор остался в поле, желая сразиться с Ахиллесом. К нему со стены обращается старый Приам, призывая войти в город и в обоснование того, почему ему это стоит сделать, среди прочего говорит: «Да славы не даруешь громкой сыну Пелея». Гектор не откликается на мольбу отца. Он решает, что «стократ благороднее будет» или вернуться с победой над Ахиллесом, «или в сражении с ним перед Троею славно погибнуть». Перед схваткой Ахиллес запрещает другим целить в Гектора горькие стрелы, «славы б не отнял пронзивший» (Ил. XII, 207), а богиня Афина, покровительствующая в этой битве Ахиллесу, говорит ему: «Ныне, надеюсь, любимец богов, Ахиллес благородный, славу великую мы принесем на суда мирмидонян». Гектор, поняв, что боги оставили его и ему суждено погибнуть, говорит: «Во прах я паду не без славы; нечто великое сделаю, что и потомки услышат». Завершается песнь плачем Андромахи о погибшем муже, которому теперь не нужны прекрасные и тонкие одеяния, заполнившие чертоги, и ее словами: «В сонме троян и троянок, сожгу их, тебе я во славу!»

Герои принадлежат благородному сословию. Говоря точнее, они образуют благородное сословие, особый мир, в

котором превыше всего ценятся мужество, честь, слава. Они бесконечно дорожат своим аристократизмом, ревниво оберегают то, что возвышает их над всеми остальными. И в этом они также подражают богам. Ведь олимпийские боги также требуют для себя почестей и жаждут славы, они не прощают каких-либо нарушений, связанных с их культом, жертвоприношениями в их честь. Боги Гомера — своего рода благородное сословие бессмертных. Герои, отождествляя себя с благородством повеления, с честью и славой, в которых оно воплощается, как раз и реализуют свое стремление быть как боги в делах, раз уж им не суждено быть такими же, как они, по природе. Громкая долгая слава — вот путь, на котором они хотят перешагнуть через свою брэнную природу. Ахиллес, размышляя над тем, принять ли ему вновь участие в битве или нет, говорит:

Если останусь я здесь перед градом троянским сражаться,  
Нет возвращения мне, но слава моя не погибнет.

Если же в дом возвращусь я, в любезную землю родную,  
Слава моя погибнет, но будет мой век долголетен.

(Ил. IX, 413—416).

Краткая жизнь во славе или бесславное долголетие — такова дилемма героя. Так как границы славы не установлены, и она может длиться и длиться в поколениях, а долголетие, сколь бы долгим оно ни было, отмерено строго и очень скудно, то выбор в пользу краткой жизни во славе свидетельствует не только о силе духа героя, но и о правильном расчете.

Герой — фигура общественная; он представляет род, сословие, народ, и именно по этой причине для него исключительно важны публичное признание заслуг и громкая, запечатленная в поколениях слава. Герою, разумеется, нужна слава своя, подлинная, заслуженная и он, прежде всего, стремится быть таким, кто заслуживает славы. Но он ни в коей мере не может удовлетвориться просто созерцанием своего величия в собственных глазах, сознанием того,

что он сам знает себе цену. Ему непременно нужны именно признание других, публичное чествование, все внешние знаки уважения. Герой не проводит различия между своим внутренним миром и своим публичным статусом. Одно отражается в другом. Поддержание гармонии между деяниями героев и их публичным признанием определяет драматизм «Илиады», составляет основу его эстетического строя и нравственного пафоса. Герой крайне озабочен тем, чтобы ему было воздано по заслугам. В публичном признании заслуги он видит выражение и доказательство ее подлинности. Это до такой степени важно, что все поведение Ахиллеса после того, как у него отняли заслуженную награду, определяется одним этим фактом, который стал для него решающим. Ахиллеса охватывает такой гнев, что он ставит на карту судьбу всей войны. Именно этот гнев воспевает Гомер, показывая, как опасно оскорблять героя и как важно герою уметь постоять за себя. Аякс, которому не достались заслуженные им доспехи Ахиллеса и который не имел возможности выправить ситуацию, поскольку все было подстроено совместным коварством богов и людей и решалось жребием, был настолько травмирован этим обстоятельством, что сошел с ума и, улучив минуту просветления, покончил жизнь самоубийством. Сама описываемая Гомером война началась из-за попраiania чести Менелая, что, поскольку это исходило от троянца Париса, было ахейскими племенами воспринято как общая обида и вполне достаточная причина для такого серьезного дела, как война. Герой не может смириться с попорнанной честью, он не может внутренне утешиться. Такой самообман не для него. Как участник Олимпийский игр не может считаться победителем, если он не признан и не чествован в этом качестве, так и герой не может чувствовать себя героем, если он не явлен в качестве героя. Если не желать и не дорожить публичным признанием, то зачем тогда вообще заниматься публичными делами?! А великие дела — это



всегда дела публичные, общезначимые. Расхождение между моральным удовлетворением и материальной наградой, интимным чувством и внешним счастьем, между субъективностью и публичностью — не для героя и героической эпохи. Это — признаки других (более поздних) человеческих типов и исторических времен. Героический мир таким образом и для того устроен, чтобы публично чествовать героев и разносить славу о его подвигах. Это — среда, созданная для героических дел и поддерживаемая ими.

Герой целеустремленно утверждает себя, свой интерес и одновременно с этим интерес своего сословия, племени, народа. Разделение личного (частного) и общего ему неизвестно. Рассматривая лежащий в основе «Илиады» драматический конфликт, можно было бы сказать, что Ахиллес из-за своей личной обиды приносит в жертву общее дело борьбы с Троей: и в самом деле он ведь не только устраняется от военных действий, он еще и через свою мать Фетиду навлекает на ахейцев поражение и радуется этому. Однако такой взгляд был бы неисторичен. Ахиллес, как и все эпические герои, не понимает и не приемлет общего дела, которое сопряжено с индивидуальным ущербом, попранием личного достоинства. Все его поведение и усматриваемая в нем Гомером назидательная сила заключается в том, чтобы показать, как опасно в общем деле и для общего дела покушение на честь героя. Поскольку общее дело заключено в публичное пространство героического мира, основой основ которого является честь и слава воина, поскольку оно только в этом мире и возможно, то ничто не мешает утверждать, что Ахиллес, борясь за свою честь, борется за то, на чем держится общее дело и во имя чего оно вообще возникает. Его поведение в данном случае столь же органично вписывается в героическую мораль, как и его решение вновь вступить в битву, хотя он знает, что сам он вскоре после этого погибнет. Он идет навстречу смерти, ибо положительный исход войны, в основе ко-

торой борьба греческих племен за свою честь, воинская доблесть, а также месть за погибшего друга для героя неизмеримо выше его судьбы. Еще более выпукло героическую этику воплощает Гектор, второй центральный персонаж «Илиады», являющийся в качестве старшего сына царя Приама предводителем троянского войска. В его случае мотив борьбы за отечество не подвергается сомнениям. Идя на последний для себя поединок с Ахиллесом, он знает, что идет на верную гибель, знает, что и Трое суждено погибнуть. Это, казалось бы, делает бессмысленным его борьбу. Но Гектор видит свое предназначение в том, чтобы разделить судьбу своего народа, погибнуть за него, вместе с ним и раньше него. Как бы ни расшифровался героический мир в своем конкретном социально-политическом содержании (в частности, как бы ни решался вопрос о том, как в нем сочетались элементы родо-племенной структуры и государственно-политической жизни) несомненным является то, что его опорой и гарантией были сами герои, их мужество и доблесть, и именно в таком качестве этот мир стал для полисного сознания образцовым идеальным миром.

Единство героя и социального мира (индивидуального и коллективного, личных стремлений и общей воли) запечатлено в двойной обусловленности героических поступков, а именно, в совпадении земных мотивов и непосредственных указаний богов. Описываемые Гомером поступки героев и события, в которых они участвуют, подстроены богами на Олимпе, являются результатом их борьбы и интриг, в то же время они естественно вытекают из конкретных человеческих ситуаций, природных страстей и общественных связей индивидов. Агамемнон в своей ссоре с Ахиллесом обвиняет Зевса. Однако эта ссора имеет и вполне достаточные человеческие основания — кто не обидится на то, что у него отнимают законную добычу?! Ахиллес, отдавая Приаму тело поверженного им Гектора, также выполняет передан-

ное ему матерью Фетидой указание Зевса, но у него есть и свои мотивы сделать это. Ему становится жалко старого Приама, напомнившего ему горюющего в одиночестве собственного отца, да к тому же он получает хороший выкуп. В двойной мотивации поступков героев примечательно не только их совпадение, параллелизм. Еще более важно и показательно, что это не ослабляет силу воли героев, энергию их поступков. Они обращаются к богам, приписывают им свои достижения, винят их в своих ошибках, заранее узнают от них о своей, часто печальной, судьбе, но это не отменяет, не уменьшает их собственной активности. Напротив, божественная предзаданность действий усиливает решимость самих героев. То, что хотят герои, есть одновременно то, что угодно богам. Это совпадение единичного с общим, индивидуализированность общей воли и всеобщность индивидуальных устремлений составляет своеобразие героического этоса. Герои Гомера нравственны, но не в силу сознательной установки быть нравственным, а непосредственно, в силу того, что они так устроены. Они нравственны без посредствующей роли абстрактных моральных норм. В героическом мире есть нравственные единицы, но нет нравственной идеологии.

Слова, которые впоследствии стали этическими терминами, в поэмах Гомера предметно нагружены, не несут в себе морального содержания. В этом отношении весьма показательно, что понятия «мужественный» и «физически сильный» обозначатся одинаково. Они в сознании грека той эпохи совпадают и по сути. Ахиллес, который представляет собой воплощение мужества, является одновременно человеком могучего телосложения, огромной силы, один его яростный вид нагоняет страх на врагов: «быстроногий» — его типологическая характеристика, его меч — такой тяжелый, что никому другому его поднять не под силу; у него, по словам Гектора, «руки подобны огню, а душа и могучесть — железу» (Ил. XX, 373). Храбрость

Ахиллеса есть выражение и продолжение его физической природы, и про нее Агамемнон в пылу ссоры говорит, что «она дарование бога» (Ил. I, 178). Понятие *αρετή* (добродетель), которое стало центральным в античной этике, у Гомера, как и долго еще после него, также употребляется в широком смысле значения добротности и относится не только к человеку, но и к другим живым существам. Как обозначение добротности, высокого качества человека *αρετή* является характеристикой человека благородного, аристократического происхождения и вбирает в себя те свойства, которые делают его благородным, прежде всего силу, мужество, высокий дух, стремление первенствовать; так одно из собирательных описаний *αρετή* включает легкость в беге, искусство в сражениях, блистательный ум (Ил. XV, 641–642). Н. Гнедич переводит *αρετή* как доблесть. Понятие доблести у Гомера обозначает конкретные качества, которые высоко ценятся в героическом мире. И тот факт, что разные качества объединяются в нем по тому критерию, что они высоко ценятся и в своей совокупности выделяют, возвышают обладающего ими человека, уже придают ему этический оттенок. В «Одиссее», следующей по хронологии событий за «Илиадой» и написанной позже нее, больше свидетельств зарождающегося морального сознания. А. Ф. Лосев, например, находит несомненные моралистические мотивы в изображении Аида в XI песне (водворение Геракла на небо, образы великих грешников Тития, Тинтала, Сизифа, характер суда над умершими и т. д.)<sup>1</sup>. Терминология, несущая эпическую этическую нагрузку, в ней богаче и встречается чаще<sup>2</sup>.

Бедность и неразвитость терминологии свидетельствуют о том, что мораль не обособилась, не эмансипировалась от реальности, когда она «может действительно представить

<sup>1</sup> Лосев А. Ф. Гомер. М., 1960. С. 180.

<sup>2</sup> См.: Hoffmann M. Die ethische Terminologie bei Homer, Hesiod und alten Jambographen. Tubingen, 1914.

себе что-нибудь, не представляя себе чего-нибудь действительного»<sup>1</sup>, но вовсе не о том, что она отсутствует. Мораль этой эпохи еще вписана в язык самой практической жизни. Мы, например, говорили, что Гектор, защищая родной город, ведет себя самоотверженно, но у него при этом отсутствует представление о самоотверженности. У Гомера вообще нет такого понятия, оно чуждо героическому этосу. Герой даже тогда, когда идет на смерть, утверждает себя. И тот же Гектор, решая один остаться в поле перед наступающими ахейцами во главе с грозным Ахиллесом в то время, как остальные его товарищи укрылись за стенами Трои, руководствуется отнюдь не высокими соображениями долга, предписывающего до последнего защищать Отечество. Его мотивация значительно более конкретная и личная: он искупает свою вину военачальника, отдавшего перед тем пагубный приказ, стремится избежать ситуации стыда и позора, когда «гражданин самый последний может сказать в Илионе: “Гектор народ погубил”» (Ил. XX, 107–108). Не будет преувеличением сказать: герои моральны, не ведая того, что они моральны. Как пишет В. Йегер, «конечными этическими рамками для Гомера, как и для греков вообще, являются законы бытия, а не предписания голого долженствования»<sup>2</sup>.

Единство индивидуальной и коллективной воли, интимности и публичности поведения как основа героического мира — не предзаданный факт, а способ жизнедеятельности, составляющий суть героического этоса и поддерживаемый этим эпосом. Именно героический этос является основным предметом вдохновения Гомера. Поэт рассматривает героический мир не в состоянии идиллического спокойствия, а в угрожающих ему проявлениях, точках внутреннего напряжения и возможного разрыва. Природа наиболее опасных для него конфликтов и пути их преодоле-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. III. С. 30.

<sup>2</sup> Jaeger W. Paideia. В. I. Berlin, 1936. S. 82.

ния — вот, что волнует его в первую очередь. Героический мир держится энергией героических дел, и у него нет другой гарантии, кроме героических личностей. При этом каждый герой является его несущей конструкцией. Он равен самому себе и незаменим. Если есть в поэмах Гомера какая-то несомненная истина, то она состоит в том, что герой и героический мир тождественны.

Поэт двадцатого века, воспевающий коллективистский дух, говорил: «Единица — ноль». В случае Гомера, единица — все. Он запечатлел героический мир в период, когда мужество одного Ахиллеса решает судьбу войны для ахейцев и мужество одного Гектора решает судьбу войны для троянцев.

Высшей инстанцией героического этоса является сам герой. В трудных ситуациях ответственного выбора, касающихся вопросов чести, решения принимает он сам. Как ни уважает герой отца, учителя, друга, военачальника, тем не менее он никому из них, как и вообще никому другому, не может доверить защиту своей чести. Герой столь полно идентифицирует себя с ценностями, составляющими доблесть благородного человека, что он выступает их живой персонификацией и живым хранителем. Он может потерять все, но не может потерять лица, уронить имени. И он не мыслит себя в ином качестве. Известный отечественный исследователь античной культуры В. Н. Ярхо пишет: «Человек соотносит свое поведение с постоянной нравственной нормой, не задумываясь над ее справедливостью и не видя противостоящей ей другой, столь же справедливой нормы. В этом смысле образ Гектора так же “беспроblemен”, как образы Ахилла и Агамемнона»<sup>1</sup>.

Герой не знает сомнений в том, что касается его героических ценностей. Но это не значит, что само героическое самоутверждение дается ему легко, без борьбы. Герой

<sup>1</sup> Ярхо В. Н. Греческая литература архаического периода // История всемирной литературы. Т. I. М., 1983. С. 25.

умеет преодолевать возникающие препятствия и соблазны. Что это за препятствия и соблазны? Из поэм Гомера мы узнаем, что это могут быть: а) слепые природные порывы (Ахиллесу приходится с огромным трудом и не без помощи богов сдерживать свой яростный гнев, чтобы не поднять меч на Агамемнона; Гектору приходится преодолевать страх, обуявший его при виде грозного Ахиллеса, для чего, кстати заметить, также потребовалось вмешательство Афины); б) материальные искушения (Ахиллес отвергает огромные дары от Агамемнона в качестве компенсации за нанесенное ему оскорбление); в) семейные привязанности (Гектор во имя воинской чести должен перешагнуть через любовь к жене и малолетнему сыну, жалость к престарелому отцу). Герой утверждает себя через собственную природу и жизненные обстоятельства, и он поэтому должен уметь властвовать ими. У Гомера уже намечена линия, связывающая героический эпос с умерением страстей, преодолением соблазнов, борьбой мотивов. Герой — человек, который умеет в случае необходимости ценности, делающие его богоподобным, ставить выше мотивов, обусловленных его частной брэнной жизнью.

От героя требуется так же рассудительность, прозорливость, искусство убеждения. Героический мир — пространство бессмертных дел и одновременно с этим пространство речи. Ахиллес в начале троянского похода был совсем юный, «неискусен в войне, человечеству тяжелой; в сонмах советных неопытен, где прославляются мужи», поэтому отец приставил к нему мудрого учителя, чтобы тот его всему научил: «Был бы в речах ты витив и деятель дел знаменитых» (Ил. IX, 440–443). Благородной доблести надо учиться, ее надо культивировать. Она требует дисциплины, состоящей в том, чтобы страсти и интересы корректировать, направлять мудрой речью. У Гомера уже намечается ставшая магистральной для европейской культуры и этики тенденция, отождествляющая нравственно достойное пове-

дение с поведением разумным. Особенно явственно это обнаруживается при сопоставлении «Илиады» с «Одиссеей». В отличие от Ахиллеса, который, как правило, именуется «быстроногим», основное определение Одиссея — «хитроумный».

## 2. Гесиод

Гесиод (конец VIII — начало VII вв. до н. э.) — поэт гомеровского эстетического стиля, автор широко известных и цитируемых в античности поэм «Теогония» и «Труды и дни». Нас в истории этики главным образом интересуют «Труды и дни» — поэма, которая в отличие от героического эпоса Гомера является первым и классическим образцом назидательного (дидактического) эпоса.

Гесиода отделяет от Гомера предположительно один век. Однако изображаемая им нравственная ситуация является качественно иной. Она иная и с точки зрения содержания воспеваемых нравственных ценностей, и с точки зрения механизма их функционирования в реальном человеческом опыте. В центре внимания Гесиода — ценности крестьянства (мелких собственников, простых людей), которые существуют уже не столько как факт, сколько как требования, абстрактные принципы.

Гесиод — сын беотийского крестьянина и сам крестьянин. Наследство отца было поделено между ним и его младшим братом Персом. Перс силой и путем подкупа судей забрал себе больше того, чем ему полагалось. Это не принесло ему пользы — он промотал свое имущество и вынужден был обратиться за помощью к Гесиоду. Поэма «Труды и дни», из которой мы узнаем обо всех этих обстоятельствах, написана в форме обращения к Персу и в качестве назидания, урока ему. Подобно тому, как Гомер сосредоточил свой взгляд на факте попрания чести Ахиллеса, увидев в этом потрясение основы основ героического мира, Гесиод посвятил свою поэму попранию справедливо-



сти со стороны Перса и его не названных по имени продажных судей («царей-дароядцев»), подняв этот факт до эпических высот, которые стали одновременно и этическими высотами. В поведении Перса он увидел факт, достойный всеобщего внимания и первостепенной важности для каждого, кто обеспокоен своей человеческой судьбой. Гомер, о чем мы узнаем из первой же строчки «Илиады», воспевает гнев Ахилла, в котором он увидел гарантию поддержания героического миропорядка. Гесиод начинает поэму с гимна Зевсу, по воле которого все происходит<sup>1</sup> и который устроил так, что неправедный путь Перса обернулся для него крахом. Если Гомер показывает, что нельзя безнаказанно попира́ть честь героя, то Гесиод показывает, что нельзя безнаказанно попира́ть справедливость.

Поведение Перса — не его индивидуальная особенность, а типичное выражение всеобщей непорочности нравов. Люди, как говорит Гесиод, обречены на тяжкий труд, ибо «скрыли боги от бессмертных источники пищи», болезни, страдания, тысячи всяких бед. Это явилось наказанием со стороны Зевса за поступок Прометея, обманом выкравшего у богов огонь. Наказание это было совершено через Пандору, которой боги, по указанию Зевса, придали «обличье прелестнее девы прекрасной» (63), но вложили ей в грудь «льстивые речи, обманы и лживую, хитрую душу» (79). Все выпустила Пандора из своего злополучного ящика и закрыла крышку, когда на дне оставалась одна надежда. Так люди, приобретя всевозможные бедствия, лишились даже надежды на их преодоление.

Обозначая вселенский масштаб постигшей людей катастрофы, Гесиод рассказывает Персу «повесть другую» (108) — знаменитый миф о пяти временах (поколениях людей), которые образуют нисходящий, деградирующий ряд.

---

<sup>1</sup> Гесиод. Труды и дни. Перевод В. Вересаева. Ст. 42. В дальнейшем ссылки на «Труды и дни» будут даваться в тексте указанием порядкового номера строчек.

Первым было золотое поколение: люди жили как боги, со спокойной душой и без трудов, к ним даже не приближалась старость, они умирали, «как будто объятые сном» (116). Они исчезли, превратившись в благостных демонов, охраняющих людей на земле. Следующее поколение было создано из серебра. Оно было много хуже: его представители сотню лет оставались неразумными детьми, а во взрослом состоянии жили короткое время и вели себя заносчиво, не желая воздавать почестей бессмертным богам, за что они и были уничтожены Зевсом. Третьим было медное поколение. Оно было могучее и страшное, за что и поплатилось: «...сила ужасная собственных рук принесла им погибель» (153). Эта линия качественного ухудшения человеческого рода прервалась созданием Зевсом поколения героев, которое было и справедливее прежних и лучше (158). Судьба этих полубогов также оказалась печальной: «...грозная их погубила война и ужасная битва» (161). Тогда наступил пятый век железных людей. Это — век самого Гесиода, хотя ему, будь на то его воля, жить в нем не хотелось бы: «...раньше его умереть я хотел бы иль позже родиться» (175). Это поколение обречено на беспрерывные несчастья, и Зевс его тоже погубит после того, как до конца *разовьются* свойственные ему пороки, а именно:

Дети с отцами, с детьми их отцы сговориться не смогут.  
Чуждыми станут товарищ товарищу, гостю — хозяин,  
Больше не будет меж братьев любви, как бывало когда-то.  
Старых родителей скоро совсем почитать перестанут,  
Будут их яро и зло поносить нечестивые дети  
Тяжкою бранью, не зная возмездья богов; не захочет  
Больше никто доставать пропитанья родителям старым.  
Правду заменит кулак. Города подпадут разграбленью.  
И не возбудит ни в ком уваженья ни клятвохранитель,  
Ни справедливый, ни добрый. Скорей наглецу и злодею  
Станет почет воздаваться. Где сила, там будет и право.  
Стыд пропадет. Человеку хорошему люди худые  
Лживыми станут вредить показаньями, ложно кляняся.

Следом за каждым из смертных бесчестных

пойдет неотвязно

Зависть злорадная и злоязычная, с ликом ужасным.

Скоро с широкодорожной земли на Олимп Многоглавый,  
Крепко плащом белоснежным закутав прекрасное тело,  
К вечным богам вознесутся тогда, отлетевши от смертных,  
Совесьть<sup>1</sup> и Стыд. Лишь одни жесточайшие, тяжкие беды  
Людям останутся в жизни. От зла избавленья не будет.

(182—201).

Таков «нравственный апокалипсис» Гесиода — один из истоков европейской культуры, который не может не оказывать на нас, почти через три тысячи лет охваченных почти таким же тревожным ожиданием краха всех человеческих связей, как ни покажется это парадоксальным, ободряющее оптимистическое воздействие. В самом деле, в случае с культурой, как и в случае с индивидами, часто бывает так, что хронический больной живет дольше того, кто слышет и сам воспринимает себя вполне здоровым.

Завершая и обобщая картину деградации человеческого рода, Гесиод к своим мифам о Прометее, Пандоре, к пяти временам добавляет басню о соловье и ястребе, которая считается вообще первой европейской басней. Ястреб, вонзив свои когти в соловья, говорит тому: «Что ты, несчастный, пищишь? Ведь намного тебя я сильнее! Как ты ни пой, а тебя унесу я, куда мне угодно» (207—208).

Общая причина всех несчастий — отступление от правды, на которой держится порядок мира, который диктует людям почтительное отношение к богам и справедливое отношение друг к другу. И то и другое означает, что нельзя стремиться силой и хитростью обходить установленный богами и связующий людей порядок. Нельзя обманывать богов, думая, что ты можешь быть хитрее их, и нельзя добиваться своей выгоды в обход закона и правого суда. Все

<sup>1</sup> В древнегреческом оригинале  $\epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\iota\varsigma$  в точном смысле означает боязнь воздаяния.

сводится к вопросу: «Что правит людьми — кулак, сила или правда, закон?» Иллюстрируя свой диагноз, Гесиод рассказывает о двух городах, один из которых благоденствует, а другой охвачен разрухой: там, где суд справедлив и «правды никогда не преступит, там государство цветет и в нем процветают народы» (226–227), а на головах тех, кто «в надменности злой и в делах нечестивых коснеет» (238), падают великие беды, голод с чумой и масса других вплоть до того, что «женщины больше детей не рожают» (244).

Несправедливый путь, на который встал Перс и который явился причиной его бед, есть плохой путь, путь зла. А какой же путь был бы правильным? Трудный путь добродетели, который есть в то же время добродетельный путь труда — таков ответ Гесиода: «Путь не тяжелый ко злу, обитает оно недалеко. Но добродетель от нас отделили бессмертные боги // Тягостным потом: крута, высока и длинна к ней дорога» (288–290). За словом, переведенным на русский язык В. Вересаевым как добродетель, в греческом оригинале стоит *αρετή* — то самое *αρετή*, которое переводчик «Илиады» Н. Гнедич перевел, как мы уже знаем (см. выше), как доблесть. Если для Гомера добродетель выступает, прежде всего, как воинская доблесть, то Гесиод отождествляет ее с трудом в поте лица. «Боги и люди на тех негодуют, кто праздно // Жизнь проживает, подобно безжалостному трутню, который // Сам не трудясь, работой питается пчел хлопотливых» (303–305). И наоборот: «Если трудиться ты любишь, то будешь гораздо милее // Вечным богам, как и людям: бездельники всякому мерзки» (309–310). Праздность и несправедливость связаны между собой таким образом, что праздность, порождая зависть к чужому богатству и благополучию, ведет к соблазну добиться того же обманом и силой.

Что же делать Персу и всем испорченным людям железного века, типичным представителем которого он является? Быть справедливым: «...слушаться голоса правды и ду-

мать забудь о насилье» (275) и упорно трудиться: «...так полюби же дела свои вовремя делать и с рвеньем» (306). Под справедливостью Гесиод понимает правдивость показаний в суде, беспристрастный суд, следование закону. Он связывает ее с судопроизводством и тем самым на века задает этому понятию именно этико-юридический смысл. Гесиод говорит, что звери, птицы и рыбы не ведают правды и потому беспощадны друг к другу, а людям Зевс даровал правду в качестве высочайшего блага, и тут же разъясняет, в чем этот дар состоит: «Если кто истину зная, правдиво дает показания» (280). Труд он понимает в том значении, которое впоследствии в истории моральной культуры запечатлелось в формуле: «Кто не работает, тот не ест». Он говорит о крестьянском труде и значительно меньше о труде моряка, описывая их (в особенности первый) во всех конкретных деталях вплоть до того, что работать надо голым, дышло готовить из вяза, из корабля на берегу вытаскивать втулку и т. п.; одновременно он описывает крестьянский быт, образ жизни, нормы бережливости, добропорядочные формы общения с соседями и т. д.; тщательно перечисляет времена и дни, благоприятные для тех или иных занятий, когда козы бывают жирнее всего, а женщины всего похотливее, когда опасней всего сеять, лучше приручать рогатых быков и т. д. — словом, создает поистине эпическую картину крестьянского мира, которая соразмерна эпической картине героического мира, создана в подражание и одновременно в противовес последней.

Справедливость и труд — таковы устои нравственного канона Гесиода. О справедливости говорит и Гомер, но она не типична для героического этоса: «герой» не нуждается в чьем-то суде, так как он — сам себе судья. Только Гесиод поднимает справедливость на высоту, когда она оказывается воплощением добродетели. Признание нравственной ценности труда — исключительное открытие и заслуга Гесиода. Через посредство Гесиода, поднявшего ценности

справедливости и труда до этических высот, класс мелких собственников и, в целом, неаристократические слои населения заявили себя в качестве самостоятельной духовной и исторической силы, предъявили свои претензии на то, как должно быть устроено публичное пространство государственно-общественной жизни. Они не согласились оставаться в тени аристократии и отдать последней государство в «вотчинное» пользование. Наряду с героической утопией они создали свою утопию, свое видение того, каким в идеале должен быть этот мир. Гесиод через идеал справедливости, понимаемой как следование закону и честный суд, и труда, понимаемого как бережливость, стремление к надежному достатку, богатству, выгоде, задал вторую основную доминанту общественной морали, которая получила свое название мещанской уже в наше время — тогда, когда эта доминанта стала господствующей. Мещанская мораль противостоит аристократическому (гомеровскому) эпосу с его ориентацией на высокую доблесть, честь, славу, щедрость, которая была первой по времени и оставалась главенствующей в общественных нравах вплоть до Нового (буржуазного) времени. Соотношение, борьба, взаимовлияние этих основных тенденций существенным образом определяло и определяет состояние и динамику общественной нравственности в европейской истории. Почему справедливость и труд? Потому что закон справедливости — для людей громовержец (277), и он является его стражем (280—281), и боги не упрятали глубоко источники пищи, отделив добродетель от людей тягостным трудом (290—291). У Гесиода Зевс выполняет этическую функцию, и этим он отличается от Зевса Гомера. Соблюдая справедливость и усердно трудясь, люди делают то, что мило, приятно, приятно богам. Гесиод духовно осваивает то же самое пространство, в котором действовали герои, — пространство отношения людей к богам. Только он не ставит задачу уподобления богам. Предлагаемая им программа намного

скромней: понравиться богам, угодить им. У людей есть только один путь приблизиться к вечным богам, приобрести к их бессмертию: соблюдать данные богами законы и заслужить их благосклонность. В противном случае можно оказаться в том ужасном положении, в каком оказались люди железного века в целом и младший брат самого Гесиода в частности.

Что мешает людям идти по предназначенному богами пути правды и трудового усердия? Отношения богов и людей в том виде, как они изображены Гесиодом в поэме «Труды и дни», существенно отличаются от их отношений у Гомера. Боги предначертали людям путь правды и труда, но сами они уже непосредственно не участвуют в делах людей, не дают им прямых указаний к действию. Они только следят за тем, что они делают. С этой целью, как говорит Гесиод, на земле повсюду бродят посланные Зевсом бессмертные стражи, «правых и злых человеческих дел соглядатаи» (254), их три мириады. Кроме того, на страже справедливости стоит «дева великая Дике, рожденная Зевсом» (256), которая «немедля о неправде людской сообщает ему» (260). Боги участвуют в делах человеческих, оценивают, награждают и наказывают их задним числом. Сами же дела, решение о том, направить ли их по пути добродетели или порока, находятся в компетенции самих людей. Эта отложенность наград и наказаний, их неочевидность заключают в себе возможность неправильного выбора.

На пути добродетели стоят два тесно связанных между собой препятствия: соблазн и глупость. В наказание за украденный для них Прометеем огонь люди, как говорит Зевс, «возлюбят, что гибель несет им» (58). С этой целью он создал Пандору с ее злополучным ящиком. Праздное желание получить все легко и быстро толкает человека на путь зла, который является первым, ближайшим путем, ибо «обитает оно недалеко» (288). Такой человек руководствуется непосредственными импульсами, слепыми страстя-

ми, не умеет заглянуть вперед. У него «стремлением жадным к корысти ум отуманен и вытеснен стыд из сердца бесстыдством» (323–324). И хотя «лишь краткое время он тешиться будет богатством» (326) и «кара тяжелая рано иль поздно постигнет его за бесчестье» (333–334), тем не менее это «краткое время» радости, тот факт, что наказание может последовать поздно, составляют мотивы порочного поведения. «Под конец посрамит гордеца непременно праведный. Поздно, уже пострадав, узнает это глупый» (217–218). Не всякий может увидеть конец, то, что скрыто:

Дурни не знают, что больше бывает, чем все, половина,  
Что на великую пользу идут асфоилы и мальвы<sup>1</sup>.

(40–41).

Справедливость и труд — данные богом законы человеческой жизни, но они даны им, поскольку они являются людьми, обладают разумом и речью. Они даны не как факт, а как задача. Следовать им — означает подняться на уровень их требований, обучиться им. Справедливость и труд приобретают реальность в качестве сознательных целей деятельности. Гесиод рассматривает человека в нравственно-образовательной перспективе:

Тот — наилучший меж всеми, кто всякое дело способен  
Сам обсудить и заране предвидеть, что выйдет из дела.  
Чести достоин и тот, кто хорошим советам внимает.  
Кто же не смыслит и сам ничего и чужого совета  
К сердцу не хочет принять, — совсем человек бесполезный.

(293–297).

Свою поэму Гесиод рассматривает в качестве хорошего совета, а себя — в качестве человека, который может давать такие советы. «Труды и дни» написаны от первого лица; здесь говорят не боги, как в случае Гомера, а сам поэт: «Глазом и ухом внимай мне... Я же, о Перс, говорить тебе чистую правду желаю» (9–10). Что дает Гесиоду осно-

<sup>1</sup> Асфоилы и мальвы — растительная пища бедняков.



вание брать на себя роль учителя? Таким основанием является прежде всего само положение поэта, рапсода, которое свидетельствует о его приобщенности к божественной среде. Искусству песнопений его научили музы: «...песням прекрасным своим обучили они Гесиода в те времена, как овец под священным он пас Гелихоном», чтобы воспевал он, что было и что еще будет<sup>1</sup>. Помимо этого, рапсод обобщает общезначимый опыт, без чего его искусство не получило бы широкого признания. Подробно рассказав, что означают различные дни в сельскохозяйственном календаре, Гесиод делает многозначительную оговорку: «...если в суждениях народа об этом содержится правда» (768).

Гесиод выступает от имени божественной правды и опыта, он убеждает и увещевает. Он говорит, что означает несчастная история Перса и какой в ней заключен урок. Сам же урок может извлечь только Перс.

Таким образом, нравственный мир Гесиода отличается от нравственного мира Гомера не только тем, что здесь акцентируются иные ценности, но и тем, что они явлены в иной форме. Справедливость и труд даны в форме абстрактных принципов, оторванных от живых индивидов и противостоящих им. Если в мире Гомера, как мы видели, есть моральные индивиды, но нет моральной идеологии, то здесь, наоборот: нет моральных индивидов, но есть моральная идеология в виде нормативной программы справедливости и труда. Мораль эмансипировалась от мира, чтобы идеально задать ему некую более высокую перспективу.

Поэма Гесиода «Труды и дни» запечатлела такой этап становления морали, который исключительно важен для понимания ее сути и в особенности ее господствующей в эпоху классовой цивилизации формы. Здесь мораль, во-первых, уже эмансипировалась от практики общественной

---

<sup>1</sup> Теогония (22–23, 32).

жизни в идеальную сферу и в качестве общих принципов противостоит реальным нравам, во-вторых, в самой идеальной сфере образует ее высший слой, прямо смыкающийся с волей богов и, наконец, в-третьих, все еще сохраняет генетическую связь с классом крестьянства (простых людей), особым требованием и упованием которой, несмотря на свою форму, она является. Внимательный анализ позволяет в этой морализирующей картине мира, особенно, если брать ее в сопоставлении с почти начисто лишенным этической рефлексии героическим миром Гомера, увидеть известную иллюстрацию той схемы происхождения морали, которую мы находим в работе Ф. Ницше «К генеалогии морали». Можно указать, по крайней мере, на следующие моменты. Мораль, поскольку она перемещается в идеальную сферу мотивов и выступает как игра мотивов, выбор между добродетелью и пороком,

а) выступает как требование непривилегированных, подчиненных, хотя и свободных, в своих сферах, самостоятельных слоев населения (Ницше, правда, говорил о рабах и рабской морали, но при этом нельзя забывать, что понятие «рабство» он употреблял в расширительном смысле, имея в виду именно подчиненность, ценностно приниженный статус);

б) является вторичной реакцией на аристократическую позицию, способом противостоять ее культуре силы (притча Гесиода о ястребе и соловье прямо адресована царям, которые как раз не выполняют своего основного предназначения, «ибо затем и разумны цари, чтобы всем пострадавшим, // Если к суду обратятся они, без трудов возмещение // Полное дать, убеждая обидчиков мягкой речью»;

в) выражает неспособность противостоять аристократии на ее поле — поле силового противостояния: «...разума тот не имеет, кто мериться хочет с сильнейшим: не победит он его — к униженью лишь горе прибавит» — (210–211), и сублимирует, творчески преобразует фактическое бессилие

в силу справедливости: «Гибельна гордость для малых людей... Другая дорога надежней: праведен будь» (214, 216–217). В отличие от героя Гомера, который стремится блистать на поле боя и собрании, праведник Гесиода боится выделяться: «...слыть нелюдимым не надо, не надо и слыть хлебосолом» (715); «...от ужасной молвы человеческой бегай» (760); «...как подозрительность, так и доверчивость гибель приносит» (372) и даже предпочитает затаенность частной жизни: «...в жизни хороший стыд приятнее почестей всяких» (347);

г) переворачивает, разумеется, только в сознании, фактические отношения таким образом, что выигравший оказывается проигравшим, почитаемый — опозоренным: «...под конец посрамит гордеца непременно праведный» (217–218); «...нет никакого позора в работе; позорно безделье» (311); «...лучше добром богоданным владеть, чем захваченным силой» (320).

### 3. Семь мудрецов

Семь мудрецов занимают промежуточное положение между дофилософской и философско-опосредованной стадиями моральной культуры античности. Их имена неразрывно связаны с моральными представлениями, которые приобрели в эту эпоху общепризнанный статус, и они одновременно стоят у истоков греческой философии; первый среди мудрецов — Фалес по общему признанию считается также и первым философом. В творчестве Семи мудрецов мораль приобретает форму императивов и обозначается ее основное проблемное поле: индивид и окружающие его люди.

Семь мудрецов — собирательный образ людей, выделявшихся и прославившихся в разнообразных областях человеческой деятельности. По разным спискам, каждый из которых ограничен числом семь, к ним относят около 20 человек. Несомненными среди них, встречающимися во

всех списках, являются четверо: Фалес, Солон, Биант, Питтак. В списке Деметрия Фалерского (4 в. до н. э.), автора самого древнего сборника изречений «Семи мудрецов», в добавлении к ним названы еще Клебул, Периандр, Хилон; у Платона фигурируют те же имена с тем изменением, что вместо Периандра значится Мисон Хенейский. Неизвестно, как происходил выбор мудрецов, вернее всего, в результате своеобразных состязаний, посвященных отгадыванию загадок человеческой жизни, с которыми неизбежно сталкивались люди при размышлении над ней. По свидетельству Диогена Лаэртского, причисление к «Семи мудрецам» произошло при архонте Дамасии (582–580 гг. до н. э.).

Все, кого относят к Семи мудрецам, имеют ряд общих черт, создающих сам образ Мудреца: все они обладали поэтическим даром, были людьми, которые много видели, знали, отличались практической рассудительностью, находчивостью, прославились как политические деятели, способствовавшие благу государства (некоторые из них, как например, Солон и Питтак сами были видными государственными деятелями, другие получили известность благодаря полезным советам государству).

Пожалуй, самой важной и более всех поражающей древних греков особенностью мудрецов был сам их образ жизни, задававший необычный порядок ценностей: они ставили добродетель выше внешних благ. Для них личностное совершенство, умственное развитие и душевное спокойствие были важнее, чем богатство и даже власть. Широкую известность получила история с Фалесом, который, желая доказать, что он сосредоточен на умственных занятиях не потому, что беспомощен в прагматике жизни и не может стать богатым, а потому только, что не хочет этого, рассчитал богатый урожай оливок и заранее по дешевой цене скупил в округе все маслодавлини, а затем в разгар сезона втридорога сдал их в наем и тем самым в раз обогатился. Солон и Питтак легко и охотно расстались с властью.

Иногда им приписывают невероятную для той эпохи духовную широту: рассказывают, что когда Питтаку привели убийцу его сына, тот отпустил его со словами: «Лучше простить, чем раскаяться»<sup>1</sup>. В любом случае они отличались сдержанностью, мягкостью нрава (за исключением, пожалуй, Периандра, которому приписывают много жестокостей). Все они были сторонниками спартанского (лаконского) воспитания (отсюда и лаконичность их речи), прославились не родовитостью и военными подвигами (хотя некоторые из них могли бы похвастаться и тем, и другим), а добродетелью, качествами характера и ума. Они были захвачены перспективой бесконечного совершенствования в том трудно определимом и впервые открываемом ими способе жизни, который обозначался высокими словом мудрости. Нельзя сказать, что это был просто другой способ самоутверждения. Они ставили под сомнение саму идею самоутверждения в том виде, в каком последняя была связана с властью, богатством, силой.

Существует легенда о золотом треножнике, который выловили рыбаки. Оракул велел отдать его самому мудрому. Его вручили Фалесу. Фалес передал его Бианту, полагая, что тот больше этого заслуживает. Биант с той же аргументацией передал треножник Питтаку, Питтак — Клеубулу, Клеубул — Периандру, Периандр — Хилону, Хилон — Солону. Последний вернул его Фалесу. Фалес передал треножник в храм, написав, что это — дар богу Аполлону от человека, который дважды был признан мудрейшим среди эллинов. Нравственный смысл этой легенды можно усмотреть не только в том, что мудрость связывает людей с богами, но и в том, что как бы (пусть даже дважды!) ни был мудр человек, но боги мудрее. Только боги обладают мудростью во всей полноте. И мудрость мудреца состоит в том, что он не считает свою мудрость окончательной — по

<sup>1</sup> Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., Мысль, 1986. С. 77.

этой причине мудрецы впоследствии стали называть себя скромнее — философами (любителями мудрости), хотя среди последних (особенно в Новое и Новейшее время) появилось немало таких, которые забыли об этом обязывающем смысле термина и считали себя носителями абсолютной истины. Есть еще легенда о связи «Семи мудрецов» с дельфийским храмом Аполлона: им приписывалось авторство семи изречений, написанных на стенах храма.

Мудрецы были прозорливыми людьми, видели не только глазами, но и умом. Мудрость есть умо-зрение. Мудрецы просто стремились раздвинуть горизонты знания, они хотели дойти до пределов и были лучшими в ответах на вопросы о «самом-самом» (самом трудном, самом легком, самом быстром и т. д.). Два сюжета из этого рода представляют для истории моральный культуры и этики особый интерес.

Первый связан с лидийским царем Крезом и Солоном. Крез, который был настолько богат, что его имя впоследствии стало символом богатства, устроил в честь Солона роскошный пир, показал ему все свои фантастические сокровища и затем спросил мудреца, кто, на его взгляд, из виденных им людей является самым счастливым человеком на земле. Крез, видимо, ожидал, что пораженный увиденным, Солон назовет его. Но Солон назвал простого афинского гражданина Телла, который жил во времена, когда процветал родной город, был зажиточен, имел детей и внуков и пал в бою после того, как обратил в бегство врагов. Удивленный таким ответом, Крез спросил, а кого бы он поставил по критерию счастья на второе место? На второе место Солон поставил братьев Клеобиса и Битона из Аргоса, которые в ситуации, когда их мать, бывшая жрицей местного храма, оказалась без быков, могущих довести ее в храм, сами впряглись в повозку и вовремя доставили ее в храм, а после празднества умерли в храме. Рассерженный Крез спросил Солона, почему он не считает счастливым

Креза. Солон ответил, что нельзя назвать человека счастливым, пока его жизнь не закончилась, ибо каждый день несет что-то новое и все может перевернуться. Эта мысль, получившая, кстати заметить, подтверждение в печальной судьбе Креза, который лишился царства, богатств и стал пленником Кира, запечатлена в одном из изречений на колонне дельфийского храма, которое приписывается Солону: «Главное в жизни — конец».

Помимо очевидного урока данного рассказа, показывающего связь понятия счастья с превратностями судьбы, он имеет более глубокий назидательный смысл: счастье связано с такими благами, которых не может отнять судьба, сколь бы жестоко она с человеком ни обошлась, разве что вместе с жизнью. Такими благами являются добродетели.

Второй сюжет связан с Фалесом. Как пишет Диоген Лаэртский, на вопрос: «Какая жизнь самая лучшая?» — Фалес ответил: «Когда мы не делаем того, что осуждаем в другом»<sup>1</sup>. Это изречение, получившее уже в Новое время название Золотого правила нравственности, приписывается еще Питтаку: «Что возмущает тебя в ближнем, не делай сам»<sup>2</sup>. Оно ставит моральное качество человека в зависимость от качества его отношений с другими людьми и задает надлежащую меру этих отношений. Интерес мудрецов к предельным вопросам не является сугубо познавательным. Предельное знание им нужно, чтобы найти правильные практические ориентиры, божественно совершенный канон жизни. Проблемы совершенной жизни являются для них самым достойным предметом общения. Отсюда — их взаимный интерес друг к другу. Одним из широко известных является «Пир Семи мудрецов» Плутарха. В этом сочинении рассказывается, как мудрецы (один из семи сре-

---

<sup>1</sup> Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С. 66.

<sup>2</sup> Фрагменты ранних греческих философов. М., Наука. 1989. С. 93. (Далее изречения Семи мудрецов даются по этому изданию).

ди них являлся скиф Анахарсис, а среди гостей присутствует баснописец Эзоп; хозяином пиршества и ведущим интеллектуальное состязание является коринфский правитель Периандр) отвечают на вопросы о том, какими должны быть наилучший дом, наилучший город, наилучший правитель. Образ мудрецов, как учителей жизни, предметно закреплял в культуре ту мысль, что «идеал мудрости имеет более сильное воздействие на исторический процесс, чем, скажем, идеал набожности, персонифицированный в святом, или идеал мужества, персонифицированный в герое»<sup>1</sup>.

Первых греческих мудрецов называют еще гномистами, поскольку свою мудрость они запечатлели в кратких изречениях, гномах. Это были требования, указания к поведению, призванные направить его по правильному руслу. Тем самым был сделан исключительно важный шаг в морали. Она приняла форму правил поведения. Эти правила отличались безусловностью, категоричностью. Они, хотя и связывались с именем того или иного мудреца, задавались, тем не менее, не как его мнение или совет, а как некая безусловная истина, выраженная в форме повеления. Если учесть, что эти правила имели своей целью совершенство характера человека и его отношений к родителям, старшим, согражданам, государству, богам и не касались других аспектов жизни (военных, хозяйственных, эстетических и прочих), то мы уже здесь имеем первый опыт, когда не предполагающие ни обоснований, ни оговорок (и потому краткие) категорические требования закрепляются за моральной сферой, выделяют эту сферу. Гномы Семи мудрецов (типа: «Не лги. Пекись о важном» Солона, «Доверенное возвращай» Питтака) звучат так, как если бы это был голос неба.

Изречения Семи мудрецов могут быть рассмотрены как единый текст, в отвлечении от конкретных авторов. И не только потому, что они не несут на себе субъективно-ав-

<sup>1</sup> Snell B. *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*. 1993. S. 27.



торского отпечатка, но и потому, что само их авторство условно: одни и те же изречения приписываются разным мудрецам, одному и тому же мудрецу приписываются противоречивые сентенции. Чему же они учат?

В жизнепонимании, которое задается наставлениями Семи мудрецов, можно выделить следующие три момента. Во-первых, ориентация на общее благо, включающее в себя почитание богов («Почитай богов» — Солон; «Причиной любой удачи считай богов, а не себя» — Биант), старших, родителей («Родители всегда правы» — Солон; «Старшего уважай» — Хилон; «Не стесняйся льстить родителям» — Фалес), сограждан («Врага народа считай супостатом» — Клебул; «Повинуйся законам» — Хилон; «Согражданам советуй не самое приятное, а самое полезное» — Солон). Во-вторых, умение владеть собой, господствовать над своими страстями («Не будь дерзким» — Солон; «Обуздывай гнев» — Хилон; «Безрассудства не одобряй» — Биант; «Удовольствие обуздывай» — Клебул). В-третьих, такая организация речевого и обусловленного речью пространства, которое демонстрирует равно уважительное отношение к окружающим, соблюдение правил, ограничивающих поведение во имя такого отношения («Будь сдержан на язык», «К несправедливости питай ненависть, благочестие блюди», «Силой не делай ничего» — Клебул; «Не лги, но говори правду», «Уважай друзей», «Требуй, чтобы ответственность несли другие, неси ее и сам» — Солон; «Предпочитай убыток позорной прибыли: первое огорчит один раз, второе всегда», «Не хули ближних» — Хилон; «Не обогащайся нечестным путем», «Плохое прячь в доме» — Фалес; «Бери убеждением, а не силой» — Биант). В ряде изречений мудрецов говорится о том, как вести себя в тех или иных конкретных ситуациях («За вином слуг не наказывай» ; «Бери жену из ровни» — Клебул; «Выпивая, не болтай»; «Свадьбу устраивай дешевую»; «В пути не торопись» — Хилон; «Не красуйся наружностью, а будь прекрасен делами»; «Не

верь всем подряд» — Фалес; «Берись за дело не спеша, а начатое доведи до конца» — Биант). Как ни важны эти частные нормы практического благоразумия, все же более важным и существенным в зарождающейся этической рефлексии мудрецов является то, что она намечает основные моральные координаты человеческой деятельности, осями которого являются благо индивида и благо окружающих.

«Пир Семи мудрецов» Плутарха завершается разговором о том, что значат слова: «ничего сверх меры» и «познай себя». О том же говорит Платон в «Протагоре» (343в): «Сойдясь вместе, они посвятили их (изречения — А. Г.) как начаток мудрости Аполлону, в его храме в Дельфах, написавши то, что все прославляют: «Познай самого себя» и «Ничего сверх меры»<sup>1</sup>. Эти два взаимосвязанных требования составляют суть той мудрости, которая заключена в жизненных постановлениях Семи мудрецов. Познавать себя — значит правильно определить свои человеческие возможности и назначение: а) знать, что есть бессмертные боги и понять необходимость расти вверх, совершенствоваться («Учи и учись лучшему» — Фалес); б) знать, что в стремлении к лучшему индивид не одинок и потому строить отношения с другими людьми таким образом, чтобы оно — стремление к лучшему — стало цементирующей основой этих отношений. Знание себя обязывает человека к нравственной дисциплине, что выражается в требовании меры, которое предпочитает сдержанность, владение собой, такое господство над страстями и поступками, которое придает им добродетельный вид.

\* \* \*

Моральный канон античности начал складываться как поиск героями путей преодоления своей брэнности, совпал с бессмертным величием подвигов. В его основе лежит

---

<sup>1</sup> Платон. Сочинения в трех томах. Т. I. М., 1968. С. 230.

образ человека, который стремится к совершенному, лучшему для себя, имея в виду, что лучшее есть такое хорошее, которое никто у него отнять не может и которое позволит ему добиться доступного человеку бессмертия — обессмертит его имя среди людей. Это связано с качествами человека, характеризующими его способность преодолевать чувство страха (мужество), сдерживать свои чувственные наклонности (умеренность), подчинить их требованиям разума (мудрость, рассудительность), взаимно-уравновешенно строить отношения с согражданами, уважать законы (справедливость). Речь идет о качествах, которые закрепились в истории культуры как четыре кардинальные добродетели античности. Они и терминологически, и в своей понятийной основе были вычленены в общественном сознании еще на дофилософской стадии.

Гомер изображает живых индивидов, которые заключают нормы своего поведения в себе. Гесиод говорит от имени мелких собственников, формирует их идеалы. Семь мудрецов вещают моральную истину саму по себе.