

ПРЕОДОЛЕНИЕ ОБРАЗА (ОТ ТЕОГОНИЙ К СОФИЗМАМ)

О.А. Донских

Новосибирский государственный университет экономики и управления
Новосибирский государственный технический университет
oleg.donskikh@gmail.com

OLEG A. DONSIKH

Novosibirsk State University of Economics and Management
Novosibirsk State Technical University (Russia)

OVERCOMING THE IMAGE AS COMPREHENSION OF NECESSITY
(FROM THEOGONIES TO SOPHISMS)

ABSTRACT. The article examines those aspects of the intellectual life of Ancient Greece, which somehow manifest elements of what can be described as rational thinking. In this context, rationality is understood as a way of understanding reality based on specially developed concepts and appropriate actions. The condition for the emergence of rational discourse is the formation of a responsible individual who has a pronounced personality and is able to present it in behavior and creativity. One of the most important requirement and the result of the manifestation of the individual principle is the civil policy consciousness, which has been developing for several centuries. Different policies develop their own system of necessary legal norms, which requires an understanding of social relations from the point of view of justice. At the same time, individual responsibility plays a significant role both in the formation and in the enforcement of laws. Extensive colonization plays a role, because it requires a clear justification of the legal status of the settlers. At the same time, which is very important, the pan-Hellenic consciousness is preserved due to religious festivals and pan-Hellenic games. A rethinking of local mythological images begins and a series of theo-cosmogonies is being built, starting with Homer and especially with Hesiod. Poets and thinkers paint pictures of the origin of the world and the gods based on their own ideas, trying to organize them in a certain way, and the very question of the beginning of existence was born within the framework of mythological consciousness. The desire to build these pictures implies the simple fact that an increasingly critical attitude towards existing mythological concepts and traditions in general is gaining strength. Concepts and ideas are emerging that have no direct connection with traditional mythological images. Legal practice helps to bring speech to the level of a language game, and an idea of contradiction arises that is alien

to mythological consciousness. Finally, by the fourth century BC, we find a completely rational approach to myth, developed forms of logical reasoning based on concepts freed from mythological imagery and defined by purely semantic structures.

KEYWORDS: rationality, mythological consciousness, polis consciousness, civic position, legal practice, critical attitude to tradition and traditional images, conceptual thinking.

*Музам послушный,
К звездным вздымался я высям,
Многих наук причастен,
Но ужасней Судьбы я
Силы не знаю...*
Еврипид, *Алкеста*
(Пер. И. Анненского)

Задача настоящей статьи – понять, каким образом получилось так, что появились вопросы о внешнем мире, на которые люди стали давать рациональные ответы. Как получилось, что милетцы начинают рассуждать о природе как о становящемся бытии? Это проблема появления рационального мышления, которое при объяснении явлений не привлекает дополнительных сущностей, что радикально отличает его от мифологического сознания.

Конечно, рациональность проявляется не только в построении дискурса на основе определенных мыслительных конструкций, она обнаруживает себя в ряде аспектов греческой жизни, из которых можно выделить по крайней мере: 1) процесс организации полиса как самодовлеющей структуры, формирующейся на основе законов (образ идеального полиса); 2) самостоятельный интеллектуальный поиск (в первую очередь в рамках мифологического сознания); 3) критическое отношение к традиции; 4) появление общих понятий, не смешанных с мифологическими образами и позволяющих осуществить рефлексию над обществом и над всем миром. Соответственно, возникает и более частный вопрос, каким образом параллельно обыденному, наполненному мифологическими ассоциациями языку формируется понятийный язык?

Специфика полисного сознания

Появление полиса – это относительно длительный постепенный переход от сознания подданного к сознанию гражданскому, чем греки так гордились. В Темные века (11–9 вв. до н.э.), наступившие после падения Микенской дворцовой цивилизации, греки жили полукочевой жизнью или в небольших деревушках, разбросанных по значительной территории. С ростом населения,

что происходит с начала 8-го века, наблюдается формирование городских поселений с примыкающими к ним сельскими районами, что, собственно, и является началом появления полисов (хотя первые полисные структуры появляются уже с началом 9-го века)¹. Увеличение населения потребовало новых форм организации совместной жизни и укрепления внутренних связей между членами городской общины. Геометрический стиль гончарных изделий демонстрирует удивительное разнообразие: каждый регион создает свои локальные вариации, и характер распространения соответствующих гончарных изделий показывает, с одной стороны, расширение торговых связей, а с другой, самоутверждение локальных центров на основе укрепления городских коммун. «В середине восьмого века, в период растущего материального благосостояния, крайний регионализм свидетельствует о возрождении цивилизации по новому образцу, который не связан со всеобъемлющей гегемонией одной державы, но который демонстрирует богатство и растущую самодостаточность местных сообществ» (Almeida 2003, 133). Объединение сельского и городского населения в одно структурное образование маркировалось строительством каменных храмов, появляющихся в середине 8-го века до н.э. после нескольких веков упадка. Таким образом, ключевым фактором единства города и сельской округи оказалась религия. Возведение городских храмов сопровождалось строительством храмов на границе городской и сельской территории. Эти храмы вместе «характеризовали полис как своего рода биполярное единство, оживляемое религиозной практикой и верой» (Almeida 2003, 140)². Хотя есть определенные признаки усиления равенства между членами складывающихся урбанистических сообществ, классический полис в качестве политического единства формируется только в 7-6 вв. до н.э. (См. Hall 2007). Сакеллариу показывает, что полис – это не вполне город-государство, хотя бы потому, что он начинает складываться на основе этнического начала до того, как утверждается как преимущественно над-этническое городское поселение (Sakellariou 1989, 152–154). Особенностью процесса роста нового административного образования является появление условно называемого «среднего класса», который складывается из мелких

¹ Само слово «полис» меняет свое значение: если в начале первого тысячелетия до н.э. оно означало укрепленное поселение, цитадель, то позже оно начинает обозначать населяющую эту цитадель общину, а позже и государство, организованное этой общиной с его гражданами и политическими правами (см. Sakellariou 1989, 211).

² Дж. Холл, правда, приводит аргументы в пользу того, что по крайней мере в ряде случаев храмы за пределами городских поселений служили в качестве общих мест поклонений для нескольких общин (см. Hall. 2007, 43–44).

фермеров, служивших в армии гоплитами. Предположительно, они со своими семьями составляют до 50% населения, что оказывается значительной политической силой и позволяет им ограничить власть аристократов (Donlan 2005, 21–25). Принципиальной чертой полисной жизни становится тот факт, что законы, административные решения и декреты ориентированы на индивидов, на граждан и членов их семей. Это отличает полис от этнически объединенных сообществ. Фратрии, филы или сельские поселения как таковые не являются субъектами полисного права (Sakellariou 1989, 136). Тем самым формируется индивидуальная ответственность и возрастает значение каждого члена общины в процессе принятия законодательных и административных решений.

Таким образом, каждый член полиса ощущает себя в качестве полноправного члена своей общины, но, кроме того, осознает себя частью большого греческого мира, единство которого сохраняется благодаря регулярно проводимым всегреческим религиозным праздникам и спортивным играм. А также благодаря колонизации, характер которой начинает заметно меняться с 8 века. Если до 8 века до н. э. она была относительно спонтанной, то с этого времени колонии становятся делом городских коммун. Цели организации колонии были разными, от демографических до коммерческих. Переселением мог руководить отдельный аристократ. «Это были целостные сообщества, которые каким-то неизвестным для нас образом отбирались и о которых в большинстве случаев мы ничего не знаем, но которые иногда несли в себе нечто большее, чем простое принуждение. Иными словами, они предполагают определенную степень государственной организации» (Snodgrass 2000, 417). Понятно, что здесь играли роль несколько факторов, среди которых можно назвать избыток населения, необходимость в железной руде, облегчение торговых отношений и др. Колонизация создает обширную сеть связей между греческими поселениями по всему восточному средиземноморью и, соответственно, возможность интеллектуального обмена по всему греческому миру. Исключительно важным является и тот факт, что именно в колониях начали записывать законодательные установления. Это определялось рядом причин, из которых главными были следующие. Во-первых, освобождаясь от давления традиции, которая определяла их положение в метрополии, колонисты пытались связать судей, естественно решавших дела в пользу правящего класса, определенными правилами, общими для других слоев населения. Во-вторых, в колониях часто оказывались люди из разных полисов, и им было необходимо выработать общие законы (Smith 1922, 188).

Р. Осборн (на примере законов конца 7-го – нач. 6-го вв. в Тиринфе и Олимпии) отмечает такие особенности первых записанных законов, как отсутствие деления населения на какие-либо группы или страты. Но наиболее любопытно то, что эти законы направлены не на то, чтобы регулировать поведение граждан, а на то, чтобы указать, кто именно должен решать вопрос о приемлемости или неприемлемости определенного поведения, даже если нарушение прямо указано. Такое законодательство наделяет определенные позиции в полисе определенными правами для решения проблем, и каждый, занимающий в данный момент эту должность, определяет, как необходимо решить тот или иной вопрос. Законы направлены на то, чтобы «контролировать распределение полномочий внутри элиты» (Osborne 2009, 175–176). Подобные особенности характеризуют и первое афинское законодательство Драконта. Но, по крайней мере уже со времен Солона, афинское законодательство движется к более сбалансированному соотношению законов, определяющих процедуру (указание на того, кто должен определять наказание), и законов, определяющих наказания за определенные действия (См: Carey 1998). Мы видим, что акцент делается в первую очередь на индивидуальной способности граждан решать проблемы, устанавливая меру наказания, а не на жестком регулировании, определяющем меру наказания независимо от того, что будет ее выносить. И эта ситуация также повышает уровень гражданского самосознания и гражданской ответственности индивида.

Необходимо отметить и влияние письма на формирование гражданского сознания. Появление алфавитной письменности способствовало как расширению количества грамотных граждан, так и тому, что отдельные граждане могут делать свои мнения публичными. Вернан пишет по поводу появления авторских текстов в виде книг или надписей на камне, что намерением тех, что это делал, было «... не просто сообщить другим об открытии или выслушать чье-либо личное мнение, но, поместив свое послание в самую сердцевину масс – *es to meson*, – сделать его общим достоянием города, нормой, которая, подобно закону, могла бы также стать всеобщей. Будучи обнародованной, их мудрость обретает присущую ей основательность и объективность, претендуя на роль истины, не облеченной более в форму религиозной тайны, которая отмечена божественной благодатью. ... А это значит, что в поиске истины могут участвовать все и что она, как и политические вопросы, подлежит всеобщему обсуждению» (Вернан 1988, 72–73). Религиозное и гражданское идут не только вместе, но и параллельными путями.

В поиске тео-космогоний

Изменение позиции человека в полисе, его утверждение как гражданина не могло не повлиять на его сознание. Мнения отдельных членов общины могут стать общезначимыми, и независимо от существующей социальной структуры появляется группа граждански значимых личностей. Начинается самостоятельный интеллектуальный поиск. И это проявляется в первую очередь в рамках мифологического сознания, мифологического дискурса, поскольку другого еще просто не существует. Начинается уточнение локальных мифологических конструкций с позиции общеэллинского понимания. Со второй половины 8-го века возникает серия космогоний, начиная, по-видимому, с Гесиода, который явным образом выражает мнение общегреческое. Позиция Гесиода оказывается тем самым панэллинской, а не локальной. Это позволяет ему говорить как бы от имени царя. Скипетр, полученный Гесиодом от Муз, «означает, что слова поэта наделяются авторитетом царя – авторитетом, исходящим от самого Зевса» (Надь 2002, 80). Музы начинают свое прелестное пенье с законов и славят богов (строки 65–66), а затем, чуть позже Гесиод говорит о царях, которые воплощают правду=законы в своих решениях (86–88). Темис – божественное правосудие – рождается еще до Крона, а когда становится второй женой Зевса, рождает ему Евномию (благозаконие), Дике (справедливость) и Ирену (мир), а затем и мойр, отвечающих за судьбы смертных (901–906). В свою очередь «Труды и дни» по сути дела посвящены тому, как должна быть справедливо и разумно организована жизнь.

Ко второй половине 7-го века относится космогония Алкмана, а несколько позже появляется и теогония Ферекида Сирросского. Согласно представлениям Алкмана первоначальное состояние – некая нерасчлененная неоформленная масса. Затем появляется Фетида, и затем Порос и Текмор, а с ними – Тьма. Порос иногда понимается в качестве *архе*, но Уэст не находит для этого достаточных оснований, тогда как Текмор вполне определенно выступает в качестве расчленяющего принципа, отделяя свет от тьмы и т.д. (West 1967, 2). В Оксиринхском папирусе, где сохранился фрагмент комментария к хору девушек Алкмана, встречается загадочная фраза «Все имеет природу, подобную материи-меди» (Фрагменты 1989, 80–81). Если учесть, что сразу за этой строкой идет сравнение Фетиды с мастером, то можно предположить картину созидания ею мира из необработанной материи. Так медник создает предметы из меди, добытой из неоформленной массы руды.

Свою космогонию создает Ферекид, традиционно считающийся учителем Пифагора. В отличие от Алкмана он утверждает, что вначале была не необработанная материя, а триада Зас, Хронос и Хтония (которая стала называться «Землей» после того, как Зас подарил ей землю). Хронос из своего семени

сделал огонь, воздух и воду, а потом уже от них появились многочисленные боги (D5 и D6, *Early Greek philosophy* 2016, 173). Ахилл Татий (правда, это уже 2 век н. э.) сближает Ферекида и Фалеса, утверждая, что они оба считают началом воду, которую Ферекид называет еще и «Хаосом». Уэст замечает, что в этот период (начало 6-го века до н. э.) стихии обозначались именами богов. «Ферекид, вероятно, нарядил их [стихии] богами, точно так же, как это делает Эмпедокл со своими четырьмя стихиями, называя их Гефест, Гера, Зевс, Нестис и т. д. О том, что это было возможно в 6 веке, свидетельствует тот факт, что Теаген из Регия во времена Камбиза [первая пол. 6-го века] интерпретировал гомеровских богов именно таким образом, т.е. как физические аллегории. Даже у Гомера «Гефест» иногда означает просто «огонь», Скамандр – это одновременно бог и река, Уран и Гея – это одновременно боги и физические сущности; этот принцип был легко распространен» (West 1963, 159). Итак, Хронос создает стихии, а потом вступает в борьбу с чудовищным змеем Офионеем и побеждает его. Зас, обратившись в Эроса и женившись на Хтонии, ведет все к единству и устанавливает законный порядок. Космогония Ферекида находит свои аналогии с мифами окружающих народов.

Свой вклад в античную мысль вносят орфики, к которым разные авторы относят целую серию теогоний. Согласно Евдему, началом всего была Ночь, а с ней Земля и Небо. Дамаский говорит, что у орфиков «с самого начала существовали вода и материя, из которой затвердела земля...» (T16, *Early Greek philosophy* 2016, 79). Здесь уже присутствует не только мифология, но и физика. Согласно Проклу Хронос родил божественный Эфир и великую бездну и в Эфире сотворил Серебряное яйцо. «Бездна туманная и безветренный раскололся Эфир, Когда начал возникать Фанес» (Фрагменты 1989, 49). (По Лактанцию сын Эфира – Фазтон). В конечном итоге Зевс проглатывает Протогона (Первороденного), и это дает ему возможность воссоединить все в одном – «... с ним Срослись воедино все бессмертные блаженные боги и богини, Прелестные реки и источники, и все прочее, Что тогда существовало – [всем этим], стало быть, стал он один. ... Зевс стал первым, Зевс – последним, яркоперунный, Зевс – глава, <зевс – середина,> все произошло из Зевса». И Зевс начинает творение мира заново – сначала Афродита Урания, потом Земля и Небо, потом Океан, Луну и Солнце... (Фрагменты 1989, 47). Поскольку в этот период еще нет канонических текстов, детали разных космогоний варьируются бродячими жрецами по их собственному усмотрению.

Важной особенностью орфизма является ориентация на индивидуума. На это в своем исследовании указывает Ян Бреммер: «... Орфизм был движением высшего класса, которое уделяло особое внимание человеческой личности,

очень озабоченной своим собственным выживанием и спасением. Эта концентрация на индивидууме также видна из его вегетарианства, которое отделяло истинных орфиков от общинной практики жертвоприношений» (Bremmer 2002, 18). Причем известно, что существует очевидное взаимовлияние между теми, кого мы относим к философам, и орфическими учениями. Так, Ч. Ферелла пишет: «Ученые постепенно обнаруживают, что отношения между орфической литературой и мыслью досократиков можно *de facto* наблюдать в философии Южной Италии, в частности, в представлении Ксенофана об уникальности Бога и в некоторых аспектах мысли Эмпедокла. Отголоски орфической поэзии также прослеживаются в философии Парменида, особенно, но не исключительно, в связи с необычным путешествием, о котором он рассказывает в начале своей поэмы» (Ferella 2019, 65). Таким образом, те учения, которые мы ретроспективно относим к философским, являются частью существенно более широкого интеллектуального движения.

Собственно говоря, сама постановка вопроса о начале сущего рождается в рамках мифологического сознания до появления философии. Уэст доказывает, что Фалес продолжает традицию создания космогоний, причем в том же мифологическом ключе. Это в контексте нашего исследования является наиболее важным моментом. Фалес не появляется из ниоткуда с идеей стихии воды как материального начала мира. Уэст пишет, что космология Фалеса относится к «уровню примитивного мифа. Водная космогония – это самый распространенный тип мифа о сотворении мира: первобытная пустыня вод, посреди которой появляется маленький островок, увеличивающийся в размерах, пока не достигнет размеров всей земли. Представление о земле, плавающей на воде, было знакомо египтянам на протяжении сотен или тысяч лет» (West 1963, 173). В то же время нельзя не заметить, что Фалес каким-то образом задает новую парадигму рассуждения о мире, и ее развивают Анаксимандр и Анаксимен (но об этом позже). В этой новой парадигме Ксенофан рассуждает и о природе, и о боге. О первой он говорит, что все произошло из земли и воды, а о боге – что он един и неподвижен.

В ключе космогоний нужно рассматривать и учение Анаксимандра, который принял за начало «некую природу бесконечного (*physis tou apeiron*), из которой рождаются небосводы и космос в них» (Фрагменты 1989, 118).

По-видимому, и Пармениду принадлежит некая теогония, которую он нарисовал во второй части своей поэмы, из которой читатель узнает, откуда родилось всеобъемлющее небо и как «понуждающая Ананкэ приковала его Стеречь границы звезд ... как Земля, Солнце и Луна, И общий [всем] эфир, и

небесное Млеко, и крайний Олимп, И звезд горячий дух порывисто пустились Рождаться» (Фрагменты 1989, 292). Есть своя циклическая теогония у Эмпедокла.

Таким образом, сочинения «О природе» по сути дела являются вариантами тео-космогоний.

Критическое отношение к традиционной мифологии

Такое свободное обращение с мифологическими образами, какое мы наблюдаем в отношении тео-космогоний (но, конечно, ими не ограничивается), демонстрирует вполне критическое отношение к существующим представлениям. Это означает ключевое изменение позиции рассуждающих - *выход на уровень рефлексии по отношению к мифологическому сознанию*. Это следующий шаг в процессе движения к рациональному мышлению. Критическое отношение подразумевает и появление альтернативных вариантов объяснения разных явлений. При этом появляются, как было замечено выше, элементы рационального объяснения некоторых мифологических представлений. Так, традиционно считалось, что Геракл вышел с Кербером около мыса Тенар. Но Гекатей Милетский «нашел правдоподобное объяснение» (*logos eikota*): по его словам, «на Тенаре выросла ужасная змея, а “псом Аида” ее прозвали потому, что ужаленного ею ждала немедленная смерть от яда, и вот эту-то змею Геракл и отвел к Эврисфею» (Фрагменты 1989, 137). На связь мифа и мнений философов указывает Аристотель, согласно Симпликию: «[Аристотель] излагает [мнение] Фалеса Милетского, полагающего, что Земля плавает как дерево на воде или какое-нибудь другое [вещество], которому по природе свойственно держаться на плаву в воде. Аристотель возражает против этого мнения. Вероятно, оно господствовало потому, что такое учение, [выраженное] в форме мифа, имеется у египтян, и Фалес, вероятно, заимствовал его оттуда [из Египта]» (Фрагменты 1989, 11). Любопытно в этом контексте и замечание Анаксимандра о том, что «бесконечные небосводы [миры] суть боги» (Фрагменты 1989, 123). Ксенофан дает и совершенно рациональные объяснения определенных явлений. «Ксенофан думает, что земля смешивается с морем и со временем растворяется в воде, утверждая, что у него есть следующие доказательства: в глубине материка и в горах находят раковины. В Сиракузах, по его словам, был найден в каменоломнях отпечаток рыбы и тюленей ...» (Фрагменты 1989, 165). Параллельно идет как критическое обсуждение мифологических представлений, так и предлагаются немифологические объяснения определенных явлений. Так, Горгий говорит о том, что Гелиос-солнце – это кусок раскаленного металла (Афонасин 2021, 64).

Мифология кровно связана с традицией, но, начиная с 7-го века до н. э. не только мифологическим образам, но и укорененным традиционным представлениям бросают вызов. Так, Архилох, а за ним Алкей и Анакреонт говорят о брошенных ими щитах. Традиционные тексты подвергаются переосмыслению. Ксенофана Тимон вообще называет «Гомеровых кривд бичевателем задорным» (Диоген Лаэртский 2020, 459). Но, разумеется, критически относится к Гомеру и Гесиоду не только Ксенофан. Самым знаменитым критиком считается Зоил (4 век до н.э.), который был даже прозван «гомеромастиксом» – бичом Гомера.

В рамках рациональной рефлексии над мифологическим сознанием стоят и известные слова Протагора о том, что он ничего не может сказать о богах, ни утвердительно, ни отрицательно.

Именно критическое мышление пытается наводить порядок в мифологическом мире. Это делают все те, кто создает свои космогонии, следуя определенной им известной логике. Наиболее важной темой в процессе критики становится тема *законного порядка, господствующего в мироздании*. Идеи о том, как этот порядок был установлен для всего существующего, были различны. Но именно его ищут все мыслители архаического периода. Орфики говорят о том, как после отстранения всех разрушающих сил Зевс объединил мир и родил от Темис (или Ананке) Адрастею – богиню, содержащую в себе все законы. «...Она законодательствует и дает всем божественные установления. ... Закон дается от Адрастеи и богам ... и вообще всем» (Фрагменты 1989, 51). Поэты пишут о евномии (благозаконии), причем Тиртей посвящает ему целую поэму. Анаксимандр в своем известном фрагменте говорит о «правозаконном возмещении неправды», Гераклит – о том, что Солнце не преступит [положенных] мер», Парменид говорит, как он идет путем закона (Темис) и правды (Дике), о том, что имеет силу закона, и что «непрерывно простерто через широкие владения Эфира», вещает Эмпедокл, Клеанф начинает свой гимн Зевсу со слов «Ты, из бессмертных славнейший, всемогущий и многоименный, Зевс, произведший природу и правящий всем по закону!» (Эллинские поэты VIII – III вв. до н. э. 1999, 202). Тем самым мифологическое представление о том, что в мире первоначально господствовали силы, не подвластные никаким законам, и что боги сумели эти законы установить и привести мир в упорядоченное состояние, рефлексивно переосмысливается отдельными гражданами и осознается в определенных образах и понятиях.

Освобождение понятий от власти языка

Следующий этап – формирование понятий, не имеющих внутренней связи с традиционными образами. Такие понятия постепенно появляются в процессе рефлексии над мифологическим сознанием. Дело в том, что определенное время ключевые темы осмысливаются в рамках традиционно-мифологического сознания в понятиях, которые неразрывно связаны с образами. Это закон и правосудие – Темис и Адрастея, правда-справедливость – Дике, огонь – Гефест, вода – Океан, Нестида, земля – Хтония и Гея, небо – Уран, Зевс – воздух и т. д. Но «cosmos», «ontos» или «physis» не имеют мифических аналогов. Происходит постепенное проникновение понятий в существующий язык. Благодаря этому именно язык начинает фиксировать разрыв между мифологической картиной мира, наполненной живыми образами и отношениями между ними, и картиной понятийной, абстрактной. Философы начинают поправлять язык, полагая, что он неправильно отражает реальность. Речь, конечно, идет не о языке как системе знаков, а об отдельных словах и выражениях. На это, в частности, обращает внимание А.В. Лебедев (2009). В своих статьях он приводит примеры из текстов философов рубежа 6-5 вв. Так, Парменид в своей поэме говорит, что «Смертные приняли решение именовать две формы (μορφαί), Одну из которых [именовать] не следует – в этом их ошибка. Они различили [их как] противоположности по внешнему облику и установили [отличительные] признаки / Порознь друг от друга: с одной стороны – пламени огонь небесный [эфирный], / Мягкий, очень разреженный {легкий}, повсюду тождественный самому себе, / А другому – не тождественный. А с другой – и это тоже само по себе, – Как противоположность [огню] – невежественную [?] ночь, плотное и тяжеловесное обличье». Он же говорит: «Ибо нет и не будет ничего, / Кроме сущего [«того, что есть»], так как Мойра приковала его / Быть целокупным и неподвижным. Поэтому [пустым] именем будет все, / Что смертные установили [в языке], убежденные в истинности этого: “Рождаться и гибнуть”, “быть и не быть”, “Менять место” и “изменять яркий цвет”» (Фрагменты 1989, 291). О том, что люди неправильно называют определенные процессы, говорит Эмпедокл: «...Есть лишь смешение и разделение смешанных [элементов], / Люди же называют это “рождением”» (Фрагменты 1989, 346). Лебедев находит ряд интересных примеров у Гераклита, который говорит о несоответствии имени и вещи, им обозначаемой.

В тех тео-космогониях, которые строят философы, трансформируются значения слов. Лебедев пишет об итальянских философах, что, хотя они используют мифологические имена, они меняют их значения. «Референциаль-

ные значения этих имен практически во всех без исключения случаях не просто изменились, но сознательно изменены, и именно для того, чтобы соответствовать новой картине мира. Эти имена отсылают уже не к антропоморфным богам Гомера и Гесиода, а к физическим элементам, частям космоса, силам природы, абстрактным и эсхатологическим понятиям и т. д. У Эмпедокла Зевс с Герой, и Аид с Нестидой – аллегорические имена четырех элементов, Афродита – название силы притяжения и гармонического соединения элементов» (Лебедев 2010, 106). Иными словами, рядом с мифологической картиной мира формируется новая, особенность которой – индивидуальное критическое переосмысление привычных образов на основе понятий, освобождающихся от образной оболочки.

Начинается игра со значениями слов в рамках юридической практики и произнесения разного рода речей – от эпидейктических и эристических до вопрошающих речей и дифирамбов, а также взрывной интерес к поиску этимологий. Протагор превращает спор в искусство и открывает грамматическую категорию наклонения, а также категорию рода. Гермий отмечает, что «Протагор наполняет свою речь словами, употребляемыми в прямом смысле, а не в качестве сравнений или эпитетов» (Афонасин 2021, 29). Собственно говоря, с софистов начинается содержательно оправданная состязательность в речах, что в конечном итоге формирует соответствующий способ обсуждения проблем, доведенный до совершенства Сократом и Платоном. Аристоксен говорит, что «...сказанное в *Государстве* ... почти полностью написано в *Противоположных речах* (Ἀντιλογισαίς) Протагора» (Афонасин 2021, 33). Диодор Сицилийский говорит о том, что Горгий Леонтинский «... первым начал использовать необычные формы выражения, отличающиеся своей замысловатостью, такие как антитеза, парные высказывания, сопоставления, выражения, заканчивающиеся схожим образом и тому подобные...» (Афонасин 2021, 60). Горгий известен и тем, что тщательно описывал воздействие речей на слушателей и учитывал это в речах разного рода.

Именно софисты четко фиксируют возможность противоречий по одному и тому же предмету, как это делает Горгий, который для доказательства тезиса «о том, что «[ничего] нет» (οὐκ ἔστι) ... собирает вместе то, что сказали об этом другие, все те, кто, рассуждая о тех [вещах], которые есть (τῶν ὄντων), как видно, противоречат друг другу» (Афонасин 2021, 89). И также очень важно, что здесь уже присутствует рефлексия над не-мифологическими концепциями. На это указывает *появление самой идеи противоречия*, которая для мифологического сознания принципиально нехарактерна.

И, конечно, когда мы читаем свидетельства о софистах, мы встречаем множество уточнений тех или иных употреблений слов, а также обсуждения соответствия слов их значениям в определенных случаях. В частности, именно этим занимается Продик, добивавшийся точного употребления имен и доказывавший отсутствие синонимии на том основании, что любые вроде бы близкие по значению слова в действительности различаются в существенных отношениях.

Вообще говоря, эта ситуация знаменует собой окончательный разрыв с мифологическим сознанием, которое начинает рассматриваться как параллельная возможность обсуждать проблемы. В этом случае, по крайней мере для интеллектуальной элиты, происходит переход от ситуации, когда с помощью понятий пояснялись определенные мифологические сюжеты и образы, к ситуации, когда мифом поясняют определенные положения, сформулированные понятийно. Как это делается в *Протагоре* Платона, где Протагор предлагает слушателям выбрать, говорить ли с помощью мифа или с помощью рассуждения (320c). Примерно к этому времени и относится знаменитое платоновское утверждение в «Государстве» об исконном разладе поэзии и философии.

Отдельно можно сказать о юридической практике. Дело в том, что именно в процессе обучения приемам риторики софисты не только вырабатывают привычку правильного употребления слов, но и привычку к доказательному рассуждению. Конечно, те же софисты далеко не всегда пользовались правильными логическими приемами доказательства. Но даже если мы говорим о софизмах, об игре слов, в любом случае это касается семантического аспекта языка без включения мифологической образности.

В качестве показательного примера нового подхода к мифу и логической аргументации по поводу событий, происходящих в нем, можно привести речь Горгия «Похвала Елене». Целью его является «... приведя разумные доводы, снять обвинение с той, которой довольно дурного пришлось услышать, порицателей ее лгущими вам показать, раскрыть правду и конец положить невежеству» (Ораторы Греции 1985, 27, см. также Афонасин 2020). Горгий не сомневается в божественном происхождении Елены. Для того, чтобы ее оправдать, нужно было доказать, что она не виновна в своем побеге с Парисом в Трою. По Горгию, возможны три причины ее побега: 1) веление богов, 2) похищение силой, 3) охвачена любовью. В процессе рассуждения он вводит еще одну возможную причину – убеждение словом. Соответственно, если это веление богов, Елена не виновна, поскольку смертный не может противостоять богам. Если она похищена силой, она не виновна, виновен похит-

чик, но не она. Если ее убедила речь, то она также не виновна, поскольку искусная речь имеет огромную силу и убежденный ею не виновен. Итак, совершила ль она, что она совершила, силой любви побежденная, ложью ль речей убежденная или явным насилием вдаль увлеченная, иль принуждением богов принужденная, – во всех этих случаях нет на ней никакой вины» (Ораторы Греции 1985, 31). Конечно, можно оспаривать предпосылки, которые позволяют Горгию делать соответствующие заключения, но логика рассуждения вполне прозрачна и убедительна.

И хорошо видны главные признаки качественного рассуждения: постановка проблемы, варианты причин случившегося, последовательная аргументация с ответами на возможные возражения, четкие выводы.

Заключение

Итак, если человека с такой способностью рассуждать начинают интересоваться наиболее общие вопросы, касающиеся последовательности появления существующего, причин человеческих действий, определения условий справедливости в государстве и др., то он безусловно выходит на философский уровень.

Но для этого было необходимо 1) поменять позицию обсуждения существующего, что произошло, когда Гомер и Гесиод вышли на панэллинскую позицию, а локальные мировоззренческие позиции стали подвергаться рефлексии; 2) чтобы индивид стал свободен, и это позволило ему выражать собственное мнение как общезначимое; 3) чтобы началась критика традиции (и это осуществляли поэты, прорицатели, законодатели...); 4) чтобы произошла трансформация языка в связи с появлением общих понятий, освобожденных от образно-символических ассоциаций; 5) чтобы возникла судебная тяжба состязательного вида.

Эти черты характеризуют движение к рациональному мышлению именно в древнегреческом обществе. Возникает вопрос, являются ли эти условия общезначимыми, и индивидуальное сознание, позволяющее рационально рассуждать о мире и обществе, может появиться лишь таким образом. Сравнение с другими культурами показывает, что появление свободно и рационально мыслящего индивида было обусловлено другими социальными факторами, но эти факторы должны были так же, как и в Древней Греции поставить индивида в особое положение, ответственное по отношению к обществу и к самому себе.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Афонасин, Е. В. (2020) «Горгий Леонтийский. Фрагменты и свидетельства», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 14.2, 756–811.
- Афонасин, Е.В. (2021) *Греческие софисты. Фрагменты и свидетельства*. Санкт-Петербург: Издательство РХГА.
- Вернан, Ж.-П. (1988) *Происхождение древнегреческой мысли*. Москва: Прогресс.
- Диоген Лаэртский (2020) *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Пер. М. Л. Гаспарова. Москва: Изд. АСТ.
- Лебедев, А.В. (2009) «Греческая философия как реформа языка», *Индоевропейское языкознание и классическая филология-XIII (чтения памяти И. М. Тронского)*. Санкт-Петербург: Наука, 359–368.
- Лебедев, А.В. (2010) «Западногреческие философские поэмы и гомеровская традиция: преемственность или разрыв?», *Индоевропейское языкознание и классическая филология- XIV. Материалы чтений, посвященных памяти профессора Иосифа Моисеевича Тронского*. Ч.2. Санкт-Петербург: Наука, 101–110.
- Надь, Грегори (2002) *Греческая мифология и поэтика*. Москва: Прогресс-Традиция.
- Ораторы Греции*. (1985) Москва: Художественная литература.
- Фрагменты ранних греческих философов* (1989) От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. Пер. А.В. Лебедев. Москва: Наука.
- Эллинские поэты VIII – III вв. до н.э.* (1999) Москва: Ладомир.
- Almeida, Joseph A. (2003) *Justice as an aspect of the polis idea in Solon's political poems: a reading of the fragments in light of the researches of new classical archaeology*. Leiden / Boston: Brill.
- Bremmer, J.N. (2002) *The rise and fall of the afterlife. The 1995 Read-Tuckwell Lectures at the University of Bristol*. London & New York: Routledge.
- Carey, Ch. (1998) "The Shape of Athenian Laws," *The Classical Quarterly* 48.1, 93–109.
- Donlan, W. (2005) "The relations of power in the pre-state and early state polities," in L.G. Mitchell and P.J. Rhodes, eds. *The development of the polis in Archaic Greece*. London & New York: Routledge, 21–25.
- Early Greek philosophy* (2016) Beginnings and early Ionian thinkers. Part 1. Edited and Translated by Laks A. & Most G. Cambridge Mass., London: Harvard University Press.
- Ferella, Ch. (2019) "Ζεὺς μόνος and Parmenides' What-is," in M.A. Santamaria, ed. *The Derveni Papyrus: Unearthing Ancient Mysteries*. Leiden & Boston: Brill, 65–76.
- Hall, J. (2007) "Polis, community, and ethnic identity," in H. Shapiro, ed. *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge University Press, 20–60.
- Osborne, R. (2009²) *Greece in the making. 1200–479 BC*. London & New York: Routledge.
- Sakellariou, M.D. (1989) *The polis-state definition and origin*. Athens.
- Smith, G. (1922) "Early Greek codes," *Classical Philology* 17.3, 187–201.
- Snodgrass, A.M. (2000) *The Dark age of Greece*. Edinburgh University Press.
- West, M.L. (1963) "Three Presocratic Cosmologies," *The Classical Quarterly* 13.2, 154–176.
- West, M.L. (1967) "Alcman and Pythagoras," *The Classical Quarterly* 17.1, 1–15.

References in Russian:

- Afonasin, E. V. (2020) «Gorgij Leontijskij. Fragmenty i svidetel'stva», ΣΧΟΛΗ (Scholē) 14.2, 756–811.
- Afonasin, E.V. (2021) Grecheskie sofisty. Fragmenty i svidetel'stva. Saint Peterburg: Publishing House RHGA.
- Vernan, Zh.-P. (1988) Proiskhozhdenie drevnegrecheskoj mysli. Moscow: Progress.
- Diogen Laertsij (2020) O zhizni, ucheniyah i izrecheniyah znamenityh filosofov. Moscow: Publishing house AST.
- Lebedev, A.V. (2009) «Grecheskaya filosofiya kak reforma yazyka», Indoevropskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya-XIII (chteniya pamyati I. M. Tronskogo). Saint Peterburg.: Nauka, 359–368.
- Lebedev, A.V. (2010) «Zapadnogrecheskie filosofskie poemny i gomerovskaya tradiciya: preemstvennost' ili razryv?», Indoevropskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya – XIV. Materialy chtenij, posvyashchennyh pamyati professora Iosifa Moiseevicha Tronskogo. Saint Peterburg: Nauka, 101–110.
- Nad', Gregori (2002) Grecheskaya mifologiya i poetika. Moskva: Progress-Tradiciya.
- Oratory Greicii (1985) Moskva: Hudozhestvennaya literatura, 1985.
- Fragmenty rannih grecheskih filosofov (1989). Ot epicheskikh teokosmogonij do vozniknoveniya atomistiki. Per. A.V. Lebedev. Moscow: Nauka.
- Ellinskie poety VIII – III vv. do n.e. (1999) Moscow: Ladomir.