

УДК 1(091):930.1

DOI: 10.15587/2313-8416.2016.69142

ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС И НЕБЕСНЫЙ МЕНЕДЖМЕНТ: МЕССЕДЖ ГЕСИОДА

©А. В. Халапсис

Статья посвящена экспликации теологических и аксиологических воззрений Гесиода, лежащих в основе его историософской модели. Поэт сформулировал проблему, которая стала первым философским вопросом в греческой культуре – проблему несоответствия существующего и должного. Поднятая им тема стала отправной точкой греческого интеллектуального проекта, и именно Гесиод способствовал тому, что философия зародилась на его родине

Ключевые слова: Гесиод, миф о расах, небесный менеджмент, железный век, историософия, регресс

The article is devoted to the explication of the theological and axiological views of Hesiod, underlying its historiographical model. The poet formulated the problem, which was the first philosophical question in Greek culture – inconsistency between existence and proper. Their theme was the starting point of Greek intellectual project, and Hesiod contributed to the fact that philosophy originated in his motherland

Keywords: Hesiod, myth of the races, heavenly management, Iron Age, historiography, regress

1. Введение

Сведения о божественном мире будут достоверными в случаях, если ты:

- 1) бог или хотя бы полубог;
- 2) бывал на небесах и описываешь события как очевидец;
- 3) обладаешь надежной инсайдерской информацией.

Древнегреческий поэт Гесиод не претендовал на божественный (как Эмпедокл) или полубожественный (как Пифагор) статус, он не бывал на небесах (как Сведенборг) и не спускался под землю (как Орфей); да и после смерти он не стал богом (как Марк Аврелий [1]). У него были свои связи с небесами. «Теогонию» Гесиод начинает с рассказа о встрече с девятью Музами, которые научили его своим песням и подарили посох из лавра. Дальнейшее изложение опирается на авторитет этого источника, хотя поэт мимоходом замечает, что дочери Зевса могут, как рассказать истинную правду, так и соврать.

Встреча с красивыми девушками может вскружить голову любому, а если они при этом еще и богини – то и подавно. Полученное юным Гесиодом воодушевление продолжало действовать и на потомков. Примерно через два столетия после его смерти другой выдающийся грек, заслуженно прозванный «отцом истории», писал, что эллины о родословной богов, об их именах и деятельности узнали только со вчерашнего или позавчерашнего дня, ведь впервые об этом им поведали Гесиод и Гомер [2].

Археологические находки позволяют с уверенностью утверждать, что имена большинства олимпийских богов были хорошо известны задолго до этих поэтов, но для греков классической эпохи знакомство с богами действительно начиналось с их произведений. Сегодня мифотворчество едва ли может быть поставлено кому-либо в заслугу, однако учитывая то, что сущностью каждой культуры является религия [3], а также то, что греческая философия возникла из мифологии, степень влияния поэм Гесиода на формирование античной интеллектуальной традиции сложно переоценить.

Но Гесиод прославился не только вкладом в религиозное сознание эллинов. Он разработал историософски-теологическое учение о пяти сменяющих друг друга человеческих расах (я использую слово «раса», следуя устоявшейся англоязычной традиции; на русский язык греческое «γένος» зачастую переводится как «поколение»). Похожие модели были распространены в некоторых древних обществах, однако, как будет показано в данной статье, содержание месседжа Гесиода не только вполне оригинально, но и далеко не очевидно.

2. Литературный обзор и постановка проблемы

Гесиоду приписывается несколько произведений, в числе которых называют «Щит Геракла», «Каталог женщин» и некоторые другие, однако, скорее всего, они были написаны другими людьми и значительно позже [4]. Несомненным является то, что Гесиод был автором «Теогонии» и «Трудов и дней», поэтому при работе над статьей я опирался именно на эти произведения, используя два имеющихся в моем распоряжении издания. Это русский перевод В. Вересаева (Москва, Лабиринт, 2001) [5] и греческий текст с параллельным английским переводом Глена Моста («Loeb Classical Library», Издательство Гарвардского университета, 2006) [6]. Приводимые мною греческие термины Гесиода взяты из последнего издания.

Исследованию творчества Гесиода посвящено немало работ, однако с исследуемой проблематикой пересекаются далеко не все. «Миф о расах» в контексте его ближневосточных «корней» рассматривали Р. Д. Барнетт [7], Мирча Элиаде [8], Чарльз Пенглейс [9], Йоханнес Хоболд [10], Хелен ван Ноорден [11], Стефан Скалли [12] и др. Специфику «трудовой» концепции греческого поэта в метафизическом аспекте исследовала Стефани Нельсон [13]. Рецепцию учения Гесиода в Античности рассмотрели Хьюго Конинг [14] и Ричард Хантер [15]. Комплексное рассмотрение «Теогонии» и «Трудов и дней» как двух частей единого замысла предложил Дженни Строс Клэй [16].

Однако мое восприятие творчества Гесиода несколько отличается от реконструкций указанных авторов. Мне представляется, что этот грек был весьма непросто, и сказал далеко не все, что думал. С другой стороны, он сказал достаточно, чтобы его могли понять те, кто умеет читать «между строк». Самое интересное заключается в том, что недомолвка Гесиода вовсе не имела целью что-то скрыть от людей. Вернее, она имела целью кое-что скрыть, но *не от людей*. У ученика Муз были основания под поэтическим покровом спрятать свои мысли от гораздо более высокой инстанции.

3. Цель исследования

Экспликация теологических и аксиологических воззрений Гесиода, лежащих в основе его историософской модели.

4. История богов и история людей

Чем занимаются на небесах бессмертные боги и как их времяпровождение влияет на жизнь людей? В двух крупных поэмах – «Теогонии» и «Трудах и днях» – Гесиод дает свой ответ на эти вопросы. Первая работа посвящена божественной истории – от начального Хаоса до прихода к власти Зевса и установлению им своего порядка. Во второй работе речь идет о человеческой жизни, быте и т. д.; здесь же дается первая в западной традиции схема исторического процесса. Эти две работы пересекаются по смыслу [16], но каждая подчиняется своей собственной логике.

В «Теогонии» поэт описывает происхождение богов и восхваляет того, который в результате получил верховную власть и утвердился на Олимпе. Зевс, как видно из повествования, вовсе не изначальный космический принцип, не создатель мира, и даже не первый бог. Он – представитель третьего поколения богов, захвативший мир тогда, когда последний был уже в общих чертах упорядочен. Все, чем он прославился – это силой и хитростью. Очевидно, сам факт власти над миром делает верховного бога достойным восхваления; несомненно, что останься у власти Кронос или захвати власть какой-то другой бог – Гесиод столь же пылко прославлял бы действующего правителя мира. Зевс победил не потому, что он самый достойный, а самым достойным (похвалы) он стал потому, что победил.

Сочиняя «Теогонию», молодой Гесиод не слишком интересовался этическими вопросами: его рассказ о небесах носит восторженный характер, а описания богинь не лишены эротических элементов. Поэт верит в удачу и не считает, что человеческая судьба связана с моральными качествами личности: боги жалуют блага без разбора, да и сами они не отягощены нормами и обязательствами.

Пожалуй, единственная оценка, которую позволяет себе автор – это осуждение Кроноса за пожирание своих детей. Известно, что делал это тогдашний правитель мира не от голода, а из опасения, чтобы те не лишили его власти. Кстати, бессмертие богов имеет весьма примечательную сторону. Бога нельзя убить в принципе, поэтому проглоченные Кроносом дети продолжали жить и развиваться в

утробе отца, что позволило Зевсу их затем освободить. Позже Зевс узнал, что уже его собственный сын от Метиды совершит новый переворот. Громовержец несколько усовершенствовал отцовский метод, проглотив беременную супругу. Метиды осталась жить в чреве своего вероломного мужа, в положенное время родив Афины, вышедшую наружу из головы Зевса [5]. Именно младший брат Тритогеи должен был свергнуть Зевса, но тот переиграл судьбу, нейтрализовав мать будущего преемника еще до его зачатия. Очевидно, в те времена даже у богов не было контрацептивов, а мысль расстаться со своей первой женой каким-то менее экстремальным способом Громовержца не посетила. Комментировать моральную сторону этой истории Гесиод благоразумно не стал.

В «Трудах и днях» отчетливо прослеживается смена приоритетов автора. Зевс уже выступает в роли высшего морального авторитета, защитником добродетели и преследователем порока. По крайней мере, именно эту позицию озвучивает Гесиод.

Может сложиться впечатление, что миф о расах более органично смотрелся бы в «Теогонии» – тогда бы в одном труде объединились божественная и человеческая истории, а вторая поэма была бы посвящена моральным наставлениям, хозяйственным советам и т. д. Более того, если главной целью «Трудов и дней» считать вразумление брата Перса, то включение в эту поэму рассказа о пяти веках было едва ли хорошей идеей. Поскольку мир меняется в худшую сторону, призывы к тому, чтобы Перс вел себя добродетельно, оказываются не вполне последовательными. Отчасти это признает и сам Гесиод: «Нынче ж и сам справедливым я быть меж людей не желал бы, Да заказал бы и сыну; ну, как же тут быть справедливым, Если чем кто неправее, тем легче управу находит?» [5].

Однако я думаю, что трения с братом оказались лишь поводом для разговора о тех проблемах, которые волновали поэта в зрелом возрасте. По сути, если бы Перса не было, его бы следовало придумать, ибо образ брата прекрасно сработал как концентрированное выражение аудитории Гесиода: он личностен в том смысле, что позволяет поэту говорить «ты», и в то же время он надличностен в том смысле, что каждый читатель/слушатель может воспринимать слова Гесиода как обращенные к нему самому. К тому же, непутевость брата четко коррелирует с общей минорной тональностью «Трудов и дней», с ощущением ценностного кризиса. Историософия Гесиода возникает из его аксиологии, являя собой попытку сопоставить унылое настоящее с историческим контекстом. Именно контекстом к настоящему оказывается учение о пяти веках или пяти расах. И в этом контексте интересно посмотреть на его историософскую схему.

Самыми счастливыми были представители *золотой* расы. Они проводили время в блаженстве, наслаждаясь пирами и изобильной пищей. Золотые люди были долгожителями, не знавшими старости; смерть же их была похожей на засыпание. Впрочем, едва ли столь беззаботная жизнь была их собственной заслугой. Первая раса ничем выдающимся не просла-

вилась, по крайней мере, о ее заслугах и свершениях ничего не сказано. Параллели с ветхозаветной историей будут не слишком уместны, ибо ни о каком грехопадении золотых людей Гесиод не упоминает, так же как не называет он и причину их исчезновения, лишь отмечая, что первую расу поглотила земля. Не совсем понятно то, была ли это внезапная катастрофа или длительный процесс вымирания, зато поэт указывает посмертную судьбу золотых людей. Боги сделали их благостными демонами (δαίμονες): обитая в воздухе, они наблюдают за смертными и помогают им. Именно о них позже писал Платон как о посредниках между богами и людьми, которые передают волю богов людям, а молитвы и просьбы людей – богам [17].

Представители *серебряной расы* отличались замедленной социализацией, большую часть жизни проводя под присмотром матерей: сотню лет люди проводили жизнь в детских забавах под присмотром матерей, после чего, повзрослев, жили очень недолго: «Сотню годов возрастал человек неразумным ребенком, Дома близ матери доброй забавами детскими тешась. А наконец, возмужавши и зрелости полной достигнув, Жили лишь малое время...» [5].

Но здесь не все сходится. Предположим, что средняя продолжительность жизни у серебряных людей составляла 110 или 120 лет, из которых сотня приходилась на детство. Но тогда возникает гендерный вопрос: а когда выросли их матери? Если девочка лишь в столетнем возрасте достигала полового созревания, то она не могла долго заботиться о своих детях, и они после ее смерти оказались бы предоставлены сами себе. Поскольку Гесиод утверждал, что матери занимались их воспитанием, то возможны три варианта:

- 1) женщины жили гораздо дольше мужчин;
- 2) детей рожали 20–30 летние девочки, которые еще сами были детьми;
- 3) физическое развитие мужчин и женщин шло примерно одинаково, но вот в интеллектуальном развитии женщины сильно опережали мужчин, и если первые достигали полноценной социализации примерно к двадцати годам, или даже раньше, то вторые до столетнего возраста вели себя как большие дети.

Третья версия кажется мне наиболее правдоподобной, и если рассказ о золотой расе рассматривать как символическое описание первобытного состояния, то здесь скорее речь может идти об эпохе матриархата, когда лишь к старости мужчины становились социально полноценными.

Как бы там ни было, но длительное возрастание не шло на пользу серебряным людям, ибо дикая гордыня, из-за которой они не желали служить богам и приносить положенные им жертвы, стала причиной их гибели. Короче говоря, это было поколение атеистов, которое Зевс скрыл под землей, негодуя на их *безбожие*. Детали, опять-таки, не разглашаются. Тем не менее, люди их все же почитают как *подземных блаженных*.

Третья раса людей создала технологическую цивилизацию, основанную на *меди* (греческое χαλκός в английских переводах Гесиода передается словом «bronze», что более достоверно исторически,

но менее точно филологически); из меди было не только оружие, но и дома. Хлеб *медные* люди не употребляли, железа не знали. Представители этой расы отличались свирепым нравом и воинственным видом. В конце концов, медные люди уничтожили друг друга, причем поэт намекает, что причиной такого финала стало какое-то изобретенное ими чудооружие

Самой лучшей была раса *героев*. Героями греки обычно называли потомков смешанных браков между смертными людьми и бессмертными богами. Вряд ли поэт подразумевал, что четвертая раса людей состоит только из них. С другой стороны, греки верили, что у всех народов был свой божественный родоначальник; в этом смысле, каждый человек мог гордиться наличием у него какой-то части божественной крови. Герои, называемые также *полубогами* (ἡμίθεοι), населяли землю перед поколением Гесиода. Многие из них участвовали в Троянской войне и других подобного рода кампаниях, в которых частично друг друга перебили, а оставшихся Зевс перенес на Острова Блаженных (Μακάρων Νήσοι), где они и обитают беззаботно. Как видим, причина смерти героев вполне естественная, выходит за рамки естественного лишь бонус выжившим.

Сам Гесиод жил во время пятого – железного – века, о чем горько сожалел: «Если бы мог я не жить с поколением пятого века! Раньше его умереть я хотел бы или позже родиться» [5]. Среди железных людей постоянно тлеет конфликт поколений, процветает взаимная ненависть, сила у них заменяет правду, на место совести и стыда приходят ложь и зависть. Причем как бы тяжело ни было сейчас, дальше будет еще хуже. Эту мысль позже выразил Гораций в своей известной сентенции: «Чего не портит пагубный бег времен? Ведь хуже дедов наши родители, Мы хуже их, а наши будут Дети и внуки еще порочней» [18].

Хорошая новость состоит в том, что железная раса также будет уничтожена Зевсом [5]. Впрочем, Гесиод не уточняет деталей ни того, как именно это произойдет, ни того, что будет дальше. Очевидно лишь, что пятая раса не будет последней, а поскольку поэт хотел бы жить если уж не раньше железного века, то хотя бы позже, следующая за ней должна быть лучшей.

Сюжет «мифа о расах» пересекается с сюжетами некоторых ближневосточных мифов [7, 9, 12, 19–22]; Йоханнес Хоболд вообще назвал греческий эпос лишь региональным ответвлением более широкого ближневосточного жанра космической истории [10]. Однако мне представляется, что замысел Гесиода простирался далеко за пределы мифологии вообще, ближневосточной мифологии – в частности. Многие исследователи высказывали недоумение по поводу включения расы героев в общую «металлическую» схему истории, ведь без героев модель выглядела бы более логичной и демонстрировала бы общий тренд – регресс человечества. Поскольку же раса героев выбивается из ожидаемой модели регресса, то исследователи делают вывод, что поэт сделал это лишь с целью определить место эллинскому эпосу во всемирной истории, однако если

проводить параллели между стоимостью соответствующих металлов (золото–серебро–медь–железо) с качествами души или степенью удовлетворенности своим бытием (коэффициент счастья?), то наличие расы героев ломает всю схему. Кроме того, классификация Гесиода имеет логический недостаток – она проведена не по одному основанию. Впрочем, действительно ли поэт допустил столь грубую ошибку?

Хотя подбор металлов настраивает на образ регресса (началась человеческая история с золота, а ныне пришла к железу), в самом тексте «Трудов и дней» не указан принцип, в соответствии с которым расам давались именно такие названия. Но в отношении двух веков можно предполагать, что их названия технологически обусловлены. Так, основным материалом для третьей расы была медь, и ее Гесиод называет «медной», при этом подчеркивая, что железо этим людям было неизвестно; зато оно было хорошо известно современникам поэта, и свой век он называет «железным».

Как видим, Гесиод не просто адаптировал к античной героической традиции ближневосточную схему постоянного регресса. Более того, он вообще не считал регресс трендом мировой истории. Регресс характерен лишь для железного века, и только в его пределах, поскольку сам же поэт заявляет, что раса героев была самой лучшей (уж точно лучше атеистов серебряной расы или технарей – медной), а по поводу постоянной деградации это не сходится с его желанием родиться если уж не до, то хотя бы *после* пятого века.

Однако в чем причина бедствий пятой расы? Может быть, она наказана богами? Если так, то этому должна быть причина. В «Трудах и днях» об одной причине божественного гнева повествуется. Гесиод рассказывает о том, как Прометей украл у Зевса огонь и подарил его людям; наказать за это Громовержец решил не только уличенного в промышленном шпионаже титана (который позже попал под амнистию и был освобожден Гераклом), но и людей (хотя сами они никакого проступка при этом не совершили). Боги скрыли от людей источники пищи и соблазнили Эпиметея Пандорой [5], из ящика которой вырвались несчастья, обрушившиеся на людей. Этот же рассказ присутствует и в «Теогонии», хотя имя Пандоры там не называется. Итак, все беды людей из-за красивой женщины и непредусмотрительности брата Прометея, который принял от Зевса этот сексуальный подарок. Какая связь между женитьбой Эпиметея и фактом открытия ящика Гесиод не уточняет, но дает понять, что она была.

Но тогда возникает вопрос (его уже поднимали исследователи [11, 13]): как хронологически соотносится рассказ о Прометее/Пандоре с рассказом о пяти веках? Короче говоря, когда ящик Пандоры был открыт? Очевидно, это было не во времена золотой расы, ибо, во-первых, люди той эпохи не знали хлопот, во-вторых, миром тогда правил Кронос, а кража огня произошла в правление Зевса. Возможно, ящик Пандоры был открыт в железном веке, что и объясняет несчастья, постигшие людей? Однако такое предположение опровергается посредством техноло-

гического аргумента: если уже в медном веке люди занимались металлургией, то огонь они просто не могли не использовать. Методом исключения мы можем предполагать, что появление у людей огня и последующее за этим открытие ящика Пандоры:

1) привело к завершению золотого века (сюжет, которому несложно найти аналогии в других мифах);

2) произошло в серебряном веке (что и вызвало гордыню и безбожие людей той эпохи);

3) относится к медному веку (аргументом в пользу этой версии можно считать технологический прорыв, совершенный медными людьми).

Нам не пришлось бы гадать, если бы Гесиод оба мифа увязал вместе, однако он этого не сделал. Я не думаю, что дело в нерадивости поэта, в его забывчивости или в том, что он механически объединил совершенно разные сюжеты. Я полагаю, что здесь ситуация гораздо более серьезная.

В догеродотовские времена «история» еще не выделилась из мифа, поэтому одно было неотделимо от другого. Тем не менее, уже у Гесиода можно наткнуться на проблему, которая станет актуальной значительно позже, а именно – на проблему соотношения небесной и земной историй. Теоретически между этими историями должно быть прямое соответствие, а по факту об этом говорить зачастую не приходится (тот же Моисей называл имена множества второстепенных персонажей, пропустив имя фараона, при котором произошел Исход из Египта, так что центральное событие ветхозаветной истории до сих пор остается без общепринятой датировки).

Я думаю, что рассказ о Прометее/Пандоре и рассуждение о пяти веках не имеют общей хронологии потому, что они описывают *разные аспекты* бытия. В первом случае главные участники событий – титаны (второе поколение богов) и олимпийцы (третье и частично четвертое); люди являются не субъектами, а объектами истории, сами они никакого участия в ней не принимают. На людей лишь направлены внешние действия: благодеяние со стороны Прометея, наказание – со стороны Зевса. Во втором случае ситуация иная. О деятельности богов на протяжении пяти веков почти ничего не сказано. Известно лишь, что боги «создают» людей, могут наказывать их (как наказали людей серебряной расы) или поощрять (перенесение героев на Острова Блаженных), но основное внимание уделено смертным – их жизни, быту, отличиям между расами. Мы даже не знаем, в какой из человеческих веков произошло свержение Кроноса, когда была титаномахия, битва Зевса с Тифоном и т. д.

Можно подумать, что противоречий между историями нет, а расстановка акцентов определяется лишь позицией наблюдателя. В первом случае («Теогония») рассказывается история «с точки зрения богов»; учитывая то, что она подается как пересказ песен Муз, это вполне логично. Во втором случае («Труды и дни») Гесиод лишь в нескольких словах упомянул Муз, но он не стал делать вид, будто дочери Зевса поют о вразумлении Перса.

Однако дело не сводится только к точке зрения, ибо в таком случае не было бы принципиальных пре-

пятствий к тому, чтобы добиться хронологического единства между божественной и человеческой историями. Вернее, это можно было бы сделать, будь описываемая Гесиодом история всемирной. По умолчанию считается, что именно о такой истории и идет речь в рассказе о пяти веках, ведь человек изначально настроен на ее (истории) целостное постижение [23]. Но не будем торопиться принимать на веру эти очевидности.

До самого последнего времени не было событий, в которые вовлекалось бы все человечество. Например, на вопрос: «Когда было отменено рабство?» невозможно ответить без двух уточняющих: «Где?» и «Что считать рабством?». Иными словами, если на всей Земле за короткое время вымерли все золотые люди и появились серебряные, и по такому же принципу сменялись другие века, тогда можно было бы говорить о единой хронологии; в этом случае ее отсутствие – упущение Гесиода. Однако о ней (единой хронологии) нельзя говорить, если:

1) отмеченные изменения происходили не одновременно (например, в одном месте еще жили люди золотой расы, а в другом регионе уже продолжительное время существовали представители серебряной или даже медной);

2) эта схема характеризует историю одного региона, а в других могла быть иная история (например, где-то могло не быть века героев);

3) в одних регионах смена веков происходила в одно время, в других – в другое, а в третьих регионах действовали иные исторические механизмы, где эта схема не работает вообще или работает не так.

Впрочем, поскольку «Теогония» касается мира богов, а победивший в конце концов Зевс стал правителем всего мира, было бы логично предположить, что и описанная в «Трудах и днях» история также всемирная, поскольку она проходит под руководством Зевса и других богов. Для нас это действительно кажется логичным, но было бы это логично для древнего грека?

Вопреки общепринятому мнению, я не думаю, что изложенная Гесиодом схема пяти веков рассматривалась им как универсальная. Во-первых, Гесиод прекрасно знал, что разные народы имеют не только разные веры, обычаи и нравы, но и разный уровень технологического развития. Мог ли он считать, что эллины и варвары проходят одни и те же стадии истории, причем – одновременно? Предположим, что деление на существующие в его время народы произошло лишь в железном веке, и претекст в технологическом развитии характерен только для него. Если «раса» – что-то наподобие биологического вида, то возражение, конечно, теряет свою силу (например, как можно говорить об «эллинах» и «варварах» применительно к неандертальцам?). Однако, по меньшей мере, одна раса была генетически очень близка к железной. Я имею в виду расу героев, среди которых уже выделялись эллины, троянцы и другие народы. Получается, что народ может существовать на протяжении как минимум двух веков, а это значит, что «раса» – скорее индикатор культурного, морального и технологического уровня, нежели биологическая характеристика.

Во-вторых, вводя «век героев» как этап истории, считал ли Гесиод, что все народы также его прошли, и помимо героев Троянской войны и других участников эпических событий греческой истории, есть также свои герои у египтян, финикийцев, эфиопов или скифов? Эти герои тоже находятся на Островах Блаженных? По крайней мере, такое предположение отнюдь не очевидно.

В-третьих, говоря о людях медного века, Гесиод указывал, что они были столь свирепыми, что «никто приближаться к ним не решался» [5]. Видимо, поэт этим хотел сказать, что *помимо* медных людей были и другие люди, на которых представители третьей расы наводили ужас.

Моя версия заключается в том, что пять рас Гесиода – это история эллинского народа, а у других народов свои этапы, свои герои, свои эпохи благоденствия и упадка. Впрочем, тогда вместо «историософии» Гесиода следовало бы говорить о его «мифологии», лишив его модель титула первой в западной традиции концепции исторического развития человечества. Однако здесь дело гораздо сложнее. Размышления греческого поэта действительно историософские, оригинальные и глубокие, просто их содержание не вписывается ни в ближневосточные мифологические конструкции (и уж тем более ни в индуистские, хотя кому-то может быть трудно удержаться от соблазна отождествить гесиодов «железный век» с «Кали-югой»), ни в наукообразные построения более поздних эпох.

«Теогония» описывает восхождение к власти верховного бога, и потому она имеет отношение ко всему Универсуму; «Труды и дни» обращены к одному греку, рассказывают о греческих приемах ведения хозяйства, греческих представлениях о счастливых и несчастных днях, и они же описывают то, как греки дошли до жизни такой. Впрочем, пока остаются неясными причины пессимизма «позднего» Гесиода, столь контрастирующий с его юношеским запалом. Похоже на то, что поэт глубоко разочарован. Но *что* разочаровало Гесиода? Или *кто* его разочаровал?

Стефан Скалли утверждает, что греческий поэт изобразил Олимп как идеальный полис [12]. Если бы олимпийцы были закрытой общиной, такая аналогия может и была бы уместной (хотя и это было бы весьма сомнительно), но в том-то и дело, что боги – это не просто *жители Олимпа*; они еще и *управленцы*. Да и человека порядок дел на небесах интересует лишь постольку, поскольку он имеет отношение к событиям на земле. Отношения людей с богами выстраиваются исходя из вполне практического (даже – прагматического) интереса; соответственно и представляются акценты.

В «Трудах и днях» сказано, что Зевс:

1) сосредоточил в своих руках все рычаги управления, так что все происходящее соответствует его воле;

2) он следит за добродетелью людей, поощряя добрых и наказывая злых.

Если об этом мире мы не знаем более ничего, то этих двух тезисов достаточно для предположения,

что в нем процветают добродетель и справедливость, а само общество близко к идеальному. Однако мир, в котором безраздельно правит Зевс, не только не идеален, а наоборот, наихудший из всех когда-либо бывших, причем, чем дальше, тем он становится хуже. Самое же счастливое время было до Зевса, при его отце Кроносе. Даже герои, которые жили во времена Зевса и были наилучшей человеческой расой, были значительно менее счастливы, нежели золотые люди, которые никакими выдающимися подвигами или добродетелями не прославились. Уже этот факт заставляет усомниться в совершенстве правления Громовержца и в эффективности его как топ-менеджера. Но почему правление Зевса оказывается менее счастливым, чем правление его отца?

И здесь мы сталкиваемся с особенной находкой Гесиода – стилем завуалированной иронии. Он говорит о том, как должно быть, в подтверждение приводя примеры того, как есть на самом деле, причем примеры полностью опровергают долженствование. Добродетель не спасет от лап сильных, зло торжествует, и порок при мудром правлении Зевса будет только усиливаться. Кстати, в «Трудах и днях» Гесиод выполняет обещание, данное в своей первой работе, рассказывая не только о том, что было и есть, но и о том, что будет: ничего хорошего.

Но почему все так печально? Казалось бы, Зевс просто сменил отца в должности верховного бога, однако есть основания считать, что при этом на небесах изменился и политический режим. Мне представляется, вовсе не случайно только золотой век синхронизирован с небесной историей (правление Кроноса). Судя по всему, Кронос был авторитарным правителем, который очень ревниво относился к власти, ни с кем не желая ею делиться. Зевс классической Античности выступает хоть и не как демократический лидер, но все же не единоличный. Он разделяет власть со своими братьями, а также делегирует часть полномочий четвертому поколению богов. А эта, казалось бы, сугубо внутренняя политика небесного менеджмента имеет весьма важные последствия для истории человечества.

Кронос сам управлял миром и именно в это время люди были наиболее счастливы. По-видимому, в это время не было разделения человечества на разные народы и не было государств. Жизнь была изобильной, но цивилизация (если так можно сказать) золотой расы была на зачаточном уровне (ее представители еще не использовали огонь, а значит – не знали металлургии и т. д.). Короче говоря, это было время счастливых невежд; подобный сюжет (о благостном, но примитивном прошлом человечества) присутствует в мифологии почти повсеместно.

Далее на небесах происходит переворот, результатом которого становится то, что изначально единая власть разделяется: Зевс оказывается верховным богом, отвечающим за порядок во Вселенной и за сохранение баланса сил, а отдельные департаменты переходят в ведение других богов (например, Посейдон – бог морей, Афродита – богиня любви, Гефест – бог-кузнец и т. д.). Однако помимо разделения сфер ответственности в управ-

лении всем миром, боги получают контроль и над отдельными территориями.

Платон писал, что боги поделили между собой по жребии все страны земли [17]. Общепризнанной правительницей Аттики и покровительницей всех греков была Афина (по версии Платона – Афина и Гефест). Эта богиня обучила греков ремеслам, искусствам и наукам; она же была защитницей своих подданных: каждый греческий полис имел свой палладий – ее священное изображение, оберегающее город от неприятелей. А вот жители Атлантиды своими достижениями были обязаны Посейдону, который населил эту страну своими потомками от смертной женщины Клейто, укрепил и обустроил этот остров. Аналогично обстояло дело и с другими народами. То есть, Зевс – правитель всего мира, однако у каждого народа есть свой бог-куратор. Этот последний не только защищает свой избранный народ (в тех пределах, в каких ему позволяет верховный бог), но и отвечает за его благоденствие. Кстати, интересные параллели можно найти во Второзаконии (глава 32, стих 8), где количество народов связано с количеством небесных обитателей. В Синодальной Библии речь, правда, идет о «сынах Израилевых», однако в современных переводах в этом месте употребляется слово «ангелы» или даже – «боги»; например, в «New Revised Standard Version» читаем: “When the Most High apportioned the nations, when he divided humankind, he fixed the boundaries of the peoples according to the number of the gods” [24]. Видимо, именно этот фрагмент позволил Псевдо-Дионисию Ареопагиту утверждать, что за каждым народом Бог закрепил одного из ангелов [25].

После того, как боги распределили между собой землю, началось соперничество между народами и гонка технологий. В результате пути разных стран расходятся, поскольку ими управляющие боги имеют разные таланты, возможности и желания для протектирования своих подданных. С какого-то момента история человечества перестает быть единой; люди стали более развитыми, однако менее счастливыми и менее моральными. Этот тренд будет продолжаться (железный век) до своего логического финала пока не произойдет радикальная смена парадигмы, в результате которой человечество изменится и наступит какой-то новый век, причем Гесиод предполагает, что шестой век будет лучше.

5. Результаты исследования и их обсуждение

Итак, Гесиод связал божественную историю (теогонию) с историей человека (его трудами и днями), тем самым дав понять, что изменения небесной политики влекут за собой и изменения в принципах организации человеческого общежития. Поэт довел до предельной концентрации противопоставление между сущим и должным, указав на неэффективность менеджмента главного олимпийца: Зевс не в состоянии решить «железную» проблему, вернее, единственным решением он считает уничтожение проблемы – в данном случае, очередной расы людей.

Каков выход из сложившегося положения дел? Мечтал ли Гесиод о реставрации Кроноса? Вряд ли.

Возможно он ждал, что кто-то из четвертого поколения богов отстранит от власти Зевса? Последнее предположение не столь уж невероятно. В частности, поэт указывает, что Афина равна отцу силой и мудростью, поэтому будь у нее политические амбиции, она вполне могла бы побороться за власть. Морально и психологически это оправданно, ибо в чреве Зевса все еще пребывает ее мать Метида. Учитывая статус Паллады как покровительницы эллинов, такой переворот пошел бы на пользу греческому народу и вывел бы его историю из «железного» тупика. С другой стороны, Афина была участницей проекта «Пандора», а значит – помощницей Зевса в деле наказания человечества.

Как бы там ни было, если у Гесиода и были надежды на смену небесного руководства, он о них благоразумно умолчал. Трагизм ситуации в том, что без помощи богов люди не переломят неблагоприятный тренд. Однако даже если нельзя изменить мир, всегда остается возможность изменить себя, и начинать нужно с честного труда.

6. Выводы

Гесиод не был философом в традиционном понимании этого слова. Но он смог сформулировать проблему, которая стала, пожалуй, первым философским вопросом в греческой культуре – проблему несоответствия фактического сущего и морального должного. Причем он поступил весьма нетривиально: сначала Зевс был воспет как владыка мира, затем Гесиод его наделил статусом высшего морального авторитета, а следом показал, что с этим статусом сын Кроноса не справляется, ибо мир под его правлением становится все хуже.

Как видим, один из творцов древнегреческой ортодоксии был человеком далеко не ортодоксальным. Не желая конфликтовать с богами Олимпа, он схитрил, заключив в основе своей теологической системы внутреннее противоречие. Одни читатели по своему простодушию его не заметили. От взора других – более искушенных – оно не скрылось, но для них было невероятным предположение, что Гесиод, из которого сделали теологическую икону [14, 15], сознательно пошел на троллинг богов. Поднятая им тема, даже будучи критично воспринятой (а может – именно поэтому) некоторыми философами, стала отправной точкой греческого интеллектуального проекта, и именно Гесиод в немалой степени способствовал тому, что философия – как интеллектуальное исследование мира божественного и мира человеческого – зародилась на его родине.

Литература

1. Халаписис, А. В. Марк Аврелий и идея апофеоза в античной картине мира [Текст] / А. В. Халаписис // ScienceRise. – 2016. – Т. 4, № 1 (21). – С. 54–59. doi: 10.15587/2313-8416.2016.67547
2. Herodotus. The Persian wars [Text] / Herodotus. – Cambridge, MA; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1975. – 504 p.
3. Spengler, O. The decline of the West: Form and actuality [Text] / O. Spengler. – New York, NY: Alfred A. Knopf, 1926. – 443 p.

4. Most, G. W. Introduction [Text] / G. W. Most // Hesiod. Theogony. Works and Days. Testimonia. – Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2006. – P. i–lxxv.
5. Гесиод. Полное собрание текстов [Текст] / Гесиод. – Москва: Лабиринт, 2001. – 256 с.
6. Hesiod. Theogony. Works and Days. Testimonia [Text] / Hesiod. – Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2006. – lxxxii, 308 p.
7. Barnett, R. D. The epic of Kumarbi and the Theogony of Hesiod [Text] / R. D. Barnett // The Journal of Hellenic Studies. – 1945. – Vol. 65. – P. 100. doi: 10.2307/626341
8. Eliade, M. A history of religious ideas [Text] / M. Eliade. – Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1978. – xvii, 489 p.
9. Penglase, C. Greek myths and Mesopotamia: Parallels and influence in the Homeric hymns and Hesiod [Text] / C. Penglase. – London; New York, NY: Routledge, 1997. – 250 p.
10. Haubold, J. Greek epic: a Near Eastern genre? [Text] / J. Haubold // Proceedings of the Cambridge Philological Society. – 2002. – Vol. 48. – P. 1–19. doi: 10.1017/s006867350000081x
11. Van Noorden, H. Playing Hesiod: The “Myth of the Races” in classical Antiquity [Text] / H. Van Noorden. – Cambridge: Cambridge University Press, 2015. – 350 p.
12. Scully, S. Hesiod’s Theogony: From Near Eastern creation myths to paradise lost [Text] / S. Scully. – New York, NY: Oxford University Press, 2016. – 288 p. doi: 10.1093/acprof:oso/9780190253967.001.0001
13. Nelson, S. A. God and the land: The Metaphysics of farming in Hesiod and Vergil. With a translation of Hesiod’s Works and Days by David Grene [Text] / S. A. Nelson. – New York, NY; Oxford: Oxford University Press, 1998. – xvi, 252 p.
14. Koning, H. H. Hesiod, the other poet: Ancient reception of a cultural icon [Text] / H. H. Koning. – Leiden; Boston, MA: Brill, 2010. – ix, 439 p. doi: 10.1163/ej.9789004186163.i-440
15. Hunter, R. Hesiodic voices: Studies in the Ancient reception of Hesiod’s Works and Days [Text] / R. Hunter. – New York, NY: Cambridge University Press, 2014. – viii, 338 p. doi: 10.1017/cbo9781107110816
16. Strauss Clay, J. Hesiod’s cosmos [Text] / J. Strauss Clay. – Cambridge: Cambridge University Press, 2003. – xii, 202 p. doi: 10.1017/cbo9780511482397
17. Plato. Complete works [Text] / Plato. – Indianapolis, IN; Cambridge, MA: Hackett Publishing Company, 1997. – 1838 p.
18. Гораций, К. Ф. Оды, эподы, сатиры, послания [Текст] / К. Ф. Гораций. – Москва: Художественная литература, 1970. – 479 с.
19. Strauss Clay, J. The Hittite “Song of Emergence” and the Theogony [Text] / J. Strauss Clay, A. Gilan // Philologus. – 2014. – Vol. 158, Issue 1. – P. 1–9. doi: 10.1515/phil-2014-0001
20. Walcot, P. The text of Hesiod’s Theogony and the Hittite epic of Kumarbi [Text] / P. Walcot // The Classical Quarterly. – 1956. – Vol. 6, Issue 3–4. – P. 198. doi: 10.1017/s0009838800020176
21. Walcot, P. Hesiod and the Near East [Text] / P. Walcot. – Cardiff: University of Wales Press, 1966. – xiii, 154 p.
22. West, M. L. The East face of Helicon: West Asiatic elements in Greek poetry and myth [Text] / M. L. West. – New York, NY: Clarendon Press, 1999. – xxvi, 662 p.
23. Халаписис, А. В. Тотальность истории [Текст] / А. В. Халаписис // Грані. – 2010. – № 5 (73). – С. 33–37.
24. The New Oxford annotated Bible. New revised standard version. With the Apocrypha [Text]. – New York, NY: Oxford University Press, 2010. – 2416 p.
25. Pseudo-Dionysius. The works of Dionysius the Areopagite [Text] / Pseudo-Dionysius. – London: James Parker & Co., 1899. – xx, 168 p.

References

1. Halapsis, A. (2016). Marcus Aurelius and the concept of apotheosis in the ancient worldview. *ScienceRise*, 4/1 (21), 54–59. doi: 10.15587/2313-8416.2016.67547
2. Herodotus. (1975). *The Persian wars*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press; William Heinemann, 504.
3. Spengler, O. (1926). *The decline of the West: Form and actuality*. New York, NY: Alfred A. Knopf, 443.
4. Most, G. W. (2006). Introduction. *Hesiod. Theogony. Works and Days. Testimonia*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, i–lxxxv.
5. Hesiod. (2001). *Polnoe sobranie tekstov [Complete Works]*. Moscow: Labirint, 256.
6. Hesiod. (2006). *Theogony. Works and Days. Testimonia*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, lxxxii, 308.
7. Barnett, R. D. (1945). The epic of Kumarbi and the Theogony of Hesiod. *The Journal of Hellenic Studies*, 65, 100. doi: 10.2307/626341
8. Eliade, M. (1978). *A history of religious ideas*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, xvii, 489.
9. Penglase, C. (1997). Greek myths and Mesopotamia: Parallels and influence in the Homeric hymns and Hesiod. London; New York, NY: Routledge, 250.
10. Haubold, J. (2002). Greek epic: a Near Eastern genre? *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 48, 1–19. doi: 10.1017/s006867350000081x
11. Van Noorden, H. (2015). *Playing Hesiod: The “Myth of the Races” in classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 350.
12. Scully, S. (2016). *Hesiod’s Theogony: From Near Eastern creation myths to paradise lost*. New York, NY: Oxford University Press, 288. doi: 10.1093/acprof:oso/9780190253967.001.0001
13. Nelson, S. A. (1998). *God and the land: The Metaphysics of farming in Hesiod and Vergil*. With a translation of Hesiod’s Works and Days by David Grene. New York, NY; Oxford: Oxford University Press, xvi, 252.
14. Koning, H. H. (2010). *Hesiod, the other poet: Ancient reception of a cultural icon*. Leiden; Boston, MA: Brill, ix, 439. doi: 10.1163/ej.9789004186163.i-440
15. Hunter, R. (2014). *Hesiodic voices: Studies in the Ancient reception of Hesiod’s Works and Days*. New York, NY: Cambridge University Press, viii, 338. doi: 10.1017/cbo9781107110816
16. Strauss Clay, J. (2003). *Hesiod’s cosmos*. Cambridge: Cambridge University Press, xii, 202. doi: 10.1017/cbo9780511482397
17. Plato. (1997). *Complete works*. Indianapolis, IN; Cambridge, MA: Hackett Publishing Company, 1838.
18. Horace, C. F. (1970). *Ody, epody, satiry, poslaniya [Odes, epodov, satires, letters]*. Moscow: Khudozhestvennaya literature, 479.
19. Strauss Clay, J., Gilan, A. (2014). The Hittite “Song of Emergence” and the Theogony. *Philologus*, 158 (1), 1–9. doi: 10.1515/phil-2014-0001
20. Walcot, P. (1956). The text of Hesiod’s Theogony and the Hittite epic of Kumarbi. *The Classical Quarterly*, 6 (3-4), 198. doi: 10.1017/s0009838800020176
21. Walcot, P. (1966). *Hesiod and the Near East*. Cardiff: University of Wales Press, xiii, 154.
22. West, M. L. (1999). *The East face of Helicon: West Asiatic elements in Greek poetry and myth*. New York, NY: Clarendon Press, xxvi, 662.
23. Halapsis, A. (2010). Totalnost istorii [Totality of history]. *Grani*, 5 (73), 33–37.
24. *The New Oxford annotated Bible. New revised standard version. With the Apocrypha* (2010). New York, NY: Oxford University Press, 2416.
25. Pseudo-Dionysius. (1899). *The works of Dionysius the Areopagite*. London: James Parker & Co., xx, 168.

Дата надходження рукопису 11.04.2016

Халапсис Алексей Владиславович, доктор філософських наук, професор, кафедра філософії і політології, Національна металургічна академія України, пр. Гагарина, 4, г. Дніпропетровськ, Україна, 49600

E-mail: prof.halapsis@gmail.com