



И. ТРЕНЧЕНИ-ВАЛЬДАПФЕЛЬ



ГОМЕР и ГЕСИОД



И. ТРЕНЧЕНИ-ВАЛЬДАПФЕЛЬ



*Авторизованный  
перевод с венгерского  
под редакцией*

Проф. В. И. АВДИЕВА

ИЗДАТЕЛЬСТВО ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Москва — 1956

Редакция литературы по историческим наукам  
*Заведующий редакцией кандидат исторических наук*  
*И. П. СЕМИН*

## ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Автор настоящей работы профессор Будапештского университета академик Имре Тренчени-Вальдапфель является одним из крупнейших европейских ученых, занимающихся античной филологией и историей культуры древней Греции.

Академик Имре Тренчени в своих работах стремится исходить из основ марксистско-ленинской методологии. В 1951—1955 годах в трудах Венгерской Академии Наук был опубликован ряд его исследовательских работ, посвященных мифу о Пандоре, легенде о Беллерофонте, композиции гомеровских поэм и т. д.

Автора в первую очередь интересует социальная основа древнегреческой культуры и элементы народного творчества в древнем эпосе.

В предлагаемой вниманию читателя книге автору удалось установить, что художественное творчество Гесиода относится к VII веку до



н. э. и что он был «певцом крестьянства Беотии», — таким образом автор определяет классовую принадлежность древнегреческого поэта и социальный характер его творчества. Академик Имре Тренчени выявляет подлинные народные истоки поэтического творчества древнегреческих писателей. Большой интерес представляет также анализ мифологических сюжетов в творчестве Гесиода.

Научное исследование академика Имре Тренчени «Гомер и Гесиод», содержащее анализ ряда важных проблем, представит для советской научной общественности несомненный интерес.



омеровские эпические поэмы ничего не говорят о личности поэта. И это способствовало тому, что со времени Ф. А. Вольфа филологи порой даже сомневались в историчности существования Гомера. Напротив, поэзия Гесиода богата деталями автобиографического характера. И если дело все же могло дойти до отрицания личности Гесиода, то здесь сыграло большую роль скорее критическое отношение к историчности Гомера, чем то, что имя Гесиода, как так называемое «говорящее имя», можно рассматривать и как имя нарицательное. Из выражения *ἔναι φῶν* («изрекать песнь»), например, такой авторитетный знаток греческого эпоса, как Велькер, сделал вывод, что имя «Гесиод» является не чем иным, как более торжественным вариантом слова *αοιδός* («певец»). Согласно этому, мы якобы имеем дело не с именем поэта, а с обозначением членов

какого-то цеха поэтов или же школы певцов. При этом сам собой напрашивается вывод, что произведения, сохранившиеся полностью или отчасти под именем Гесиода, являются результатом коллективного творчества этой школы; искать в них произведения одного поэта — Гесиода — совершенно напрасно <sup>1</sup>.

Сторонники этого взгляда, умаляющего роль творческой личности, были заинтересованы в сведении до минимума личных и автобиографических черт гесиодовской поэзии даже ценой нарушения единства произведения, то есть ценой удаления той или иной автобиографической детали, якобы вставленной позже. Этот метод, однако, легко может быть доведен до абсурда, особенно если пойти по пути изъятия из «Трудов и дней» всех деталей автобиографического характера, ибо таким образом произведение лишится своего основного содержания.

Разумеется, защищая целостность гесиодовского произведения против чрезмерной и часто противоречивой гиперкритики, мы должны в то же время учитывать, что позднейшие предания приписывают Гесиоду множество стихов. Эти стихи выражают генеалогическое мировоззрение и воспроизводят каталог «Теогонии» или носят дидактический характер «Трудов и дней», подражая либо самому Гесиоду, либо источникам и образцам, которым он следовал. Из числа достоверных произведений Гесиода по праву исключается произведение одного из эпигонов Гомера и Гесиода — небольшой эпос 'Ασπίς («Щит»), который подражал одновременно и XVIII песне «Илиады», и генеалогическим воззрениям Гесиода <sup>2</sup>.

Однако до сих пор не было приведено никаких серьезных доводов, которые могли бы опровергнуть принадлежность «Теогонии» и «Трудов и дней» одному автору, да и предполагаемые позднейшие добавления не столь значительны, чтобы поставить под сомнение основное единство этих небольших по размерам, но крупных по значению произведений. Сходные черты «Теогонии» и «Трудов и дней» доказывают их общее происхождение. Следует указать, что автор «Теогонии» ставит на произведении свою «печать» — σφραγίς, называя себя «Гесиодом» («Теогония», 22). Что же касается «Трудов и дней», идейный замысел которых изложен в автобиографических рамках, то это произведение, согласно преданию, имевшему хождение на родине поэта, в Беотии (около Геликона), и приведенному Павсанием (IX, 31,4), считалось единственным достоверным произведением Гесиода.

Естественно, что признавая — в пределах поэтической истины — достоверность автобиографических высказываний в трудах Гесиода, рассматриваемых как аутентичные, мы резко отличаем высказывания самого Гесиода от биографического предания, приукрашивающего в стиле новеллы эти высказывания, не говоря уже о том, что греческая новеллистика связывала с жизнью и смертью поэта такие фантастические эпизоды, следов которых никак нельзя обнаружить в поэзии Гесиода<sup>3</sup>. В качестве примера и для того, чтобы сделать соответствующие выводы, сопоставим одну из самых известных частей этой новеллистической биографической литературы с автобиографическими высказывания-



Подлинность строк, рассказывающих о поездке в Эвбею (651—662), была подвергнута сомнению в потерянных комментариях Плутарха к Гесиоду. Из резюме Прокла не совсем ясно, с какой строки, с 650-й или с 654-й, по мнению Плутарха, начиналась интерполяция, оканчивающаяся предположительно строкой 662:

Ταῦτα πάντα περὶ τῆς Χαλκίδος τοῦ Ἀμφιδάμαντος καὶ τοῦ ἄλλου καὶ τοῦ τρίτου ἐμβεβλήσθαι φησὶν ὁ Πλούταρχος οὐδὲν ἔχοντα χρηστόν<sup>5\*</sup>

Во всяком случае, замечание Роде правильно: очевидно, Плутарх отнес эти строки к состязанию между Гомером и Гесиодом и, считая это небылицей, сомневался и в подлинности этих строк<sup>6</sup>. Этому никак не противоречит то, что в других местах Плутарх ссылается на состязание в такой почти беллетристической связи, которая допускает использование и менее достоверных преданий<sup>7</sup>; когда же он пишет комментарии к произведению своего великого соотечественника, то научная добросовестность и сознание ответственности заставляют его быть более осторожным. Но Роде замечает также и то, что в самих строках, приписываемых Гесиоду, ничего не говорится о Гомере; следовательно, тот, кто писал эти строки, ничего не знал о состязании Гомера и Гесиода, ибо в противном случае он не упустил бы случая упомянуть имя великого соперника. Таким образом, предполагаемая интерполяция еще более

\* Все это относительно Халкиды, Амфидаманта, состязания и треножника, по мнению Плутарха, вставки, потому что ничего не содержат уместного (греч.).— Прим. ред.

раннего происхождения, чем самая ранняя форма сказания о состязании, на которую Алкидаманти, соперник Исократы, намекал в своей риторической игре и которая, как это позже выявил Э. Мейер, была известна еще и Аристофану<sup>8</sup>. Следовательно, не может быть и речи об интерполяции с целью подтверждения предания о состязании. Ясно, что и Роде был вынужден предполагать интерполяцию лишь потому, что он не считает «Теогонию» произведением Гесиода: «Wenigstens die Bezugnehmung auf Hesiods Dichterweihe (v. 659) erregt gerechte Bedenken»\*. Вопреки Роде, надо сказать следующее: если считать, что вставка начинается либо с 650-й, либо с 654-й строки, то мысль, затронутая в 649-й строке, останется незаконченной, а если учитывать и предыдущие строки, то готовность поэта осведомить о «законах моря», несмотря на то, что сам он не разбирается в мореплавании, окажется парадоксом, который едва ли можно приписать архаическому поэту. В то же время, опровергнув теорию о предполагаемой интерполяции, мы видим, что мысль, изложенная в строках 661—662, рисует ту же самую картину вдохновенных муз певцов, которая нам известна из «Илиады» и «Одиссеи». Знакомство с музами является источником всех знаний поэта; именно поэтому поэт «Илиады» может начать информационную и носящую, по более позднему мнению, как раз «гесиодовский отпечаток» часть своего эпоса, так называемый корабельный каталог<sup>9</sup>,

---

\* «По меньшей мере ссылка на посвящение Гесиода в поэты (строка 659) вызывает справедливые сомнения» (нем.).— *Прим. ред.*



новым обращением к музам («Илиада», II, 484—493).

Ныне скажите мне, Музы, живущие в домах Олимпа, —  
Вы ведь богини, вы всюду бываете, все вам известно,  
К нам же доносятся слухи одни, ничего мы не знаем.  
Кто у данайцев вождями и кто властелинами были?  
Всех же бойцов рядовых я не мог бы назвать и  
исчислить,

Если бы даже имел языков я и ртов по десятку,  
Если бы голос имел неослабный и медное сердце, —  
Разве что, дочери Зевса царя, олимпийские Музы,  
Вы бы напомнили всех мне пришедших под Трою ахейцев.  
Только вождей корабельных и все корабли я исчислю.

Одиссей также проверяет точность сведений Демодока, чтобы узнать, обладает ли он вдохновением муз или Аполлона, равноценным личному опыту. Как видно, и здесь речь идет не о поэтическом даре, а о действительных знаниях («Одиссея», VIII, 487—498):

Выше всех людей, Демодок, я тебя бы поставил!  
Иль Аполлоном самим, иль Музой обучен ты пенью.  
Больно уж верно поешь ты про все, что постигло  
ахейцев,  
Что они сделали, сколько трудились и сколько страдали,  
Словно иль сам ты все это видал, иль от видевших  
слышал.

Ну-ка, к другому теперь перейди, расскажи, как Епеем  
С помощью девы Афины построен был конь деревянный,  
Как его хитростью ввел Одиссей богоравный в акрополь,  
Внутрь поместивши мужей, Илион разоривших свя-  
щенный.

Если так же об этом ты все нам расскажешь, как было,  
Тотчас всем людям скажу я тогда, что бог благосклон-  
ный

Даром тебя наградил и боги внушают те песни.

Этому пониманию вполне соответствует и заявление Гесиода: он неопытен в мореплавании, ибо

в море он выходил только раз, но все же, будучи учеником Муз, он с полной уверенностью излагает законы мореплавания как закономерности, относящиеся к космосу Зевса <sup>10</sup>. В дальнейшем мы сможем показать, каково было хронологическое соотношение между высказываниями Гомера и Гесиода. Пока же, подводя некоторые итоги, можно сказать, что параллельные места из гомеровских поэм подтверждают ту тесную связь, которая объединяет строки 649—662 в «Трудах и днях», а тем самым и аутентичность строк 654—662. Таким образом, подтверждены как историчность поездки Гесиода в Эвбею, так и общее происхождение его двух произведений — «Теогонии» и «Трудов и дней». Более того, ход мыслей, восстановленный благодаря защите подлинности строк сомнительной аутентичности, делает естественным ссылку на вступительную часть «Теогонии», то есть на рассказ о посвящении Гесиода в поэты музами Геликона.

Скопированная в XIV веке рукопись библиотеки Медичи во Флоренции (Codex Laurentianus, 56, 1) сохранила для нас ту греческую народную книгу, в главной части которой — наряду с биографическими преданиями, относящимися к обоим поэтам и во многом противоречащими друг другу, в том числе наряду с легендой о смерти Гесиода — рассказывается о состязании Гомера и Гесиода. Поэтому эта книга упоминается под названием «Certamen Homeri et Hesiodi»\*, являющимся сокращенным латинским

---

\* «Состязание Гомера и Гесиода» (лат.).—Прим. ред.

переводом сложного греческого названия („Περὶ Ὀμήρου καὶ Πηλοῦ καὶ τοῦ γένους καὶ ἁγῶνος αὐτῶν“)\*. В тексте упомянут император Адриан, значит в своей настоящей форме книга не могла возникнуть раньше II века н. э.; Виламовиц же на основе критики стиля доказал, что она не могла появиться и намного позднее. Однако ядро этой народной книги, то есть история состязания Гомера и Гесиода, значительно более раннего происхождения; в одном из фаюмских папирусов III века до н. э. содержатся отрывки, сходные в существенных чертах с аналогичным произведением эпохи Римской империи. Более того, Э. Мейер обнаружил следы этого сюжета в комедии Аристофана «Мир», а Виламовиц заметил и то, что лейтмотив «Лягушек» — состязание Эсхила и Эврипида — разработан методом, во многом напоминающим состязание Гомера и Гесиода. Следовательно, можно принять за доказанное, что в классическую эпоху греческой литературы «Состязание Гомера и Гесиода» было известным рассказом, возникшим, очевидно, в V веке до н. э., но, возможно, и раньше — то есть в VI веке<sup>11</sup>. «Состязание Гомера и Гесиода» явно расширяет описание поездки Гесиода в Эвбею, имеющееся в «Трудах и днях», проводя при этом определенную ярко выраженную тенденцию. Эта тенденция выражена словами Панеда: «Победа принадлежит Гесиоду, певцу мирного крестьянского труда, в противовес Гомеру, воспевающему опустошительную войну» („διχαίον

---

\* «Относительно Гомера и Гесиода, об их происхождении и состязании между ними» (греч.). — Прим. ред.

εἶναι τὸν ἐπὶ γεωργίαν καὶ εἰρήνην προκαλούμενον νικᾶν, οὐ τὸν πολέμους καὶ σφαγὰς διεξίδοντα“)\*.

Вопрос о том, является ли встреча Гомера с Гесиодом в Халкиде историческим фактом, нетрудно решить даже в том случае, если не затрагивать другого вопроса, часто поднимавшегося как в древние, так и в новые времена: жили ли оба поэта в одно время, а если нет, то кто из них жил раньше. Если Гесиод в действительности состязался с Гомером на похоронах Амфидаманта, то трудно себе представить, чтобы он, говоря о своей победе, умолчал бы об имени своего великого соперника; ведь величие соперника делало его победу еще более славной. Это, очевидно, чувствовали и древние. Об этом свидетельствует и то, что Прокл, используя неизвестный источник („ἄλλοι γράφουσιν“), дает следующий вариант строки 657: „ὅμῳ νικήσαντ' ἐν Χαλκίδι θεῶν“ *“Ὀμηρον“* \*\*. Конечно, этому варианту противоречит, помимо указания традиционного текста, и то обстоятельство, что в этом варианте не упоминается треножник; следовательно, становятся бессмысленными как местоимение следующей строки, так и начинающееся этим местоимением предложение: „τὸν μὲν ἐγὼ Μοῦσῃς ‘Ελικωνιάδεσσ’ ἀνέθηκα“\*\*\*, то есть нельзя понять, что предложил Гесиод музам Геликона. Тот факт, что народная книга, рассказывающая о состязании Гомера и Гесиода,

---

\* «Победил справедливо воспевающий земледелие и мир, а не войну и убийство» (греч.).— *Прим. ред.*

\*\* «... Гимном я победил на Халкиде божественного Гомера» (греч.).— *Прим. ред.*

\*\*\* «Его же я посвятил музам Геликона» (греч.).— *Прим. ред.*

знает о надписи, совпадающей с вариантом Прокла, а также высказывает предположение, по которому якобы сам Гесиод снабдил этой надписью треножник, полученный им в приз и предложенный музам (‘Ψίστοδος Μοῦσαις Ἐλκωνίσι τόνδ’ ἀνέτηκεν ἱμῶν νικήσας ἐν Χαλκίδι θεῖον Ὅμηρον“), \* естественно, не может быть принят всерьез, как и многие прочие данные этого документа, изобилующего противоречиями. Более того, можно также установить, что на треножнике, с почетом хранившемся в храме муз Геликона, как дар Гесиода, еще во времена Павсания, не было никакой надписи, ибо Павсаний писал о нем (IX, 31, 3), что это якобы тот треножник, который был выигран Гесиодом в Халкиде, не делая в связи с этим ни малейшего намека на Гомера: „ἐν δὲ τῷ Ἐλκῶνι καὶ ἄλλοι τρίποδες κεῖνται, καὶ ἀρχαιότατος οὗ ἐν Χαλκίδι λαβεῖν τῇ ἐπ’Εὐρύπῳ λέγουσιν Ἠσίοδον νικήσαντα ὥδε“ \*\*.

Краткий отрывок, приведенный ссылающимся на Филохора схолиастом Пиндара и рассказывающий о совместном пребывании на Делосе обоих поэтов, воспевавших Аполлона (fr. 265, Rzach), указывает в лучшем случае на рапсодическое предание, независимое от халкидского состязания Гомера и Гесиода, но заслуживающее такой же оценки. Но если молчание Гесиода в «Трудах и днях» убеждает нас в том, что он не

---

\* «Гесиод посвятил его музам Геликона, победив в песне на Халкиде божественного Гомера» (греч.).— *Прим. ред.*

\*\* «В (храме Муз) Геликона имеются и другие треножники и древнейший, который получил на Халкиде

встречался в Халкиде с Гомером, то это же молчание и другие выводы, как мы видели выше, подтверждают то, что данная часть «Трудов и дней» не может быть более поздней интерполяцией, свидетельствующей об осведомленности интерполятора относительно «Состязания Гомера и Гесиода». Отношение обоих источников друг к другу можно представить себе лишь так, что в «Трудах и днях», говоря о мореплавании, Гесиод сам рассказывает об обстоятельствах своего единственного путешествия по морю, рассказывает именно потому, что это путешествие не было каким-то незначительным эпизодом в его жизни; и на этом рассказе от первого лица основывается более позднее предание о состязании Гомера и Гесиода. Таким образом, из упомянутых строк «Трудов и дней» можно извлечь непосредственные биографические сведения. Затем посмотрим, к какого рода историческим заключениям можно прийти на основе предания о соперничестве Гомера и Гесиода.

Данные Гесиода служат ранним доказательством того, что греческие певцы состязались на случайных состязаниях — агонах — и, следовательно, подтверждают то, что миф, в котором певец Фамир вызвал на состязание самих муз («Илиада», II, 594—600), отражает реальные события. Состязание, в котором участвовал Гесиод, относится к тому основному типу агонов, от которых Роде ведет происхождение греческого агона вообще<sup>12</sup>. Это было похоронное состязание, ἐπιτάφιος ἀγών, подобно агону, устроенному, согласно «Илиаде», Ахиллом на похоронах Патрокла. Венгерский ученый Дьюла

Хорньянски в своем труде, открывшем новые перспективы, указал, что такие похоронные игры носили первоначально характер юридического акта: борьба шла за наследство умершего. При этом он ссылается на гомеровское описание состязания на похоронах Патрокла, на котором, по его мнению, Ахилл назначил в качестве призов имущество Патрокла, в том числе и треножники<sup>13</sup>. Сам Гесиод подчеркивает, что призы были установлены «сынами героя Большедушного», то есть законными наследниками покойника, которые сами не принимали участия в состязаниях. Подобное же отношение к наследству наблюдается и в «Илиаде»: Ахилл объясняет свое отсутствие на состязаниях тем, что игры были устроены в честь погибшего Патрокла — его ближайшего друга («Илиада», XXIII, 274). Повидимому, первоначальная роль похоронных игр нашла самое верное отражение в предании, повествующем о борьбе Аякса и Одиссея за оружие погибшего Ахилла. На похоронах Амфидаманта, равно как и на похоронах Патрокла, игры имеют лишь символическое значение (может быть, путем выделения отдельных предметов, принадлежавших умершему, в качестве призов наследники приобретают право на получение большей части наследства). Вопрос о том, проводились ли такие агоны на всех похоронах, или же они устраивались в таком виде лишь на похоронах павших в бою героев, остается открытым; на похоронах Патрокла и Ахилла речь идет именно об этом. Источники, являющиеся, повидимому, независимыми от предания о состязании между Гомером и Гесиодом, сообщают о том, что Амфидамант пал



также в бою. Более глубокое изучение этих источников желательно также и потому, что, хотя о Гесиоде сохранились довольно разнообразные автобиографические сведения, все же только здесь у нас имеется указание на историческое событие, дающее возможность приблизительно установить годы жизни Гесиода.

Схолии дают сведения о том, что Амфидамант пал в бою с эретрийцами за Лелант: „τὸν μὲν οὖν Ἀμφιδάμαντα ναυμαχούonta πρὸς Ἐρετριέας ὑπὲρ τοῦ Ἀηλάτου ἀποθαιεῖν“ \*. Лелантская равнина со своими горячими ключами, богатыми медными и железными рудами (Стр а б о н, 447, 9), являлась долгое время предметом спора между двумя крупнейшими городами Эвбеи—Халкидой и Эретрией; в некоторых сказаниях говорится и о том, что в древние времена за эту равнину воевали куреты (Стр а б о н, 465,6); однако от этих, описанных в древнейших сказаниях, боев резко отличается война крупного масштаба, о которой сообщает, между прочим, и Фукидид, отмечая, что, разделив греков на сторонников Халкиды и Эретрии, эта война впервые в истории архаической Греции переросла рамки вражды между отдельными соседними городами (Фу к и д и д, I, 15). На основе различных источников мы можем в известной степени представить себе и состав этих двух группировок: из Геродота мы узнаем, что Милет помогал Эретрии, а Самос оказывал помощь Халкиде (Ге р о д о т, V, 99); Плутарх же, ссылаясь на Аристотеля, сообщает, что на помощь

---

\* «Амфидамант умер, сражаясь против эретрийцев за Лелант» (греч.).— *Прим. ред.*

Халкиде были посланы войска также из Фракии. Учитывая это, а также исходя из того, что в последней трети VIII века до н. э. Халкида и Эретрия проводили совместную колонизацию Фракии, Южной Италии и Сицилии, а также из того, что в середине VII века до н. э. Архилох намекает в одном из своих стихотворений на лелантскую войну, новые исследователи данного вопроса приходят обычно к правильному выводу, что война началась примерно в 700 году до н. э. и окончилась примерно в середине VII века до н. э.<sup>14</sup> победой города Халкиды, олигархия которого, названная ἰπποβοῖται («всадники»), владела Лелантской равниной до тех пор, пока Эвбея не была вынуждена признать власть Афин (Aelianus, *Variae historiae*, VI, 1). Преувеличением можно считать лишь вывод Гейера, согласно которому война должна была кончиться примерно в 664 году до н. э. Согласно этому мнению, *terminus ante quem* следует считать морское сражение между Коринфом и Керкирой, которое произошло, как считает Фукидид (Фукидид, I, 13), за 260 лет до окончания пелопоннесской войны («ἐτη δὲ μάλιστα καὶ ταύτῃ ἐξήκοῦτα καὶ διακοσίᾳ ἐστὶ μέχρι τοῦ αὐτοῦ χρόνου»)\*. Данный вопрос действительно не может быть решен на основе вышеприведенных данных Прокла, взятых, по всей вероятности, из комментариев Плутарха к Гесиоду, согласно которым Амфидамант погиб в морском сражении. Но если даже мы не считаем это свидетельство вполне достоверным, все же

---

\* «Таким образом, преимущественно за 260 лет до [его] времени» (греч.).— *Прим. ред.*

мы не можем утверждать только на основе *argumentum ex silentio*, что между городами не состоялось морского сражения<sup>15</sup>; пример Коринфа и Керкиры также нельзя считать обязательным для Халкиды и Эретрии, тем более, что, по всем признакам, общественным отношениям Эвбеи во время лелантской войны были свойственны более консервативные способы ведения войны<sup>16</sup>.

Таким образом, необходимо согласиться с тем, что лелантская война не могла начаться раньше, чем примерно в 700 году до н. э., когда совместные колонизаторские мероприятия двух городов уже закончились, а власть Халкиды во Фракии, колонизацию которой она начала около 730 года до н. э., настолько окрепла, что она могла получать оттуда помощь. К тому же война должна была кончиться к 650 году до н. э., ибо Андрос мог снова завоевать самостоятельность только благодаря ослаблению Эретрии вследствие лелантской войны; лишь благодаря этому он смог в 654 году до н. э. провести самостоятельную колонизацию Аканфа и Стагира. К 630 году ионийские города, подвергшиеся нападению киммерийцев и лидов, тоже были не в состоянии вмешиваться в раздор между двумя эвбейскими городами.

Может ли хронология лелантской войны оказать помощь в деле хотя бы приблизительного определения эпохи Гесиода? Гесиод сам рассказывает, что он поехал в Халкиду именно в связи с играми, устроенными на похоронах Амфидаманта. Плутарх решительно заявляет, что Амфидамант погиб в боях за Лелант («Sept. sap. conv.», 153, 38). Хотя источник Плутарха нам неизвестен, все же единственное возражение, которое

приводят в этом случае, состоит в том, что во время лелантской войны в Халкиде уже не было царской власти. Ссылаясь на Аристотеля, Страбон (С т р а б о н, 447) указывает, что, когда Эретрия и Халкида стали посылать колонистов во Фракию и Италию (а, как мы знаем, это происходило в десятилетия, предшествовавшие лелантской войне), власть в этих городах находилась в руках аристократов, которых он называет всадниками („ἵπποβοῖται“). Говоря о том, что в «древние времена», там, где преобладали всадники, государство было построено на олигархических основах и всадники соседних городов воевали между собой, Аристотель приводит в качестве примера Халкиду и Эретрию (Полит. IV, 3). Однако, исходя из этих данных, неправильно было бы относить время правления «царя» Амфидаманта к периоду, предшествовавшему олигархии всадников, полагая, что в середине VIII века до н. э. царская власть уже была заменена господством аристократических родов<sup>17</sup>. Совершенно произвольной является и та точка зрения, которая, принимая данные Плутарха и связывая смерть Амфидаманта с лелантской войной, предполагает в то же время, что столкновение между Эретрией и Халкидой за овладение Лелантом произошло еще до «большой» лелантской войны, состоявшейся после колонизации (примерно в первой половине VII века до н. э.), то есть что столкновение между ними могло иметь место еще в период существования «царской власти» в Халкиде, и считает, что Амфидамант погиб именно во время такого раннего столкновения<sup>18</sup>.

Как видим, исследователи отрицали смерть Амфидаманта во время «собственно» лелантской войны лишь потому, что Амфидамант был «царем», а в Халкиде царская власть была заменена властью олигархии, аристократических родов еще в середине VIII века до н. э. Однако Амфидамант называется «царем» (βασιλεύς) лишь в народной книге «Состязание Гомера и Гесиода». Даже более поздняя формулировка этого же текста не отражает условий, свойственных какому-либо монархическому государству; напротив, они характерны примерно для того состояния родового общества, существование которого предполагал Энгельс, исходя из гомеровских поэм, которое и в Афинах предшествовало возникновению государства и где базилевс — главный представитель племени или союза племен — не обладал «правительственной властью в позднейшем смысле»<sup>19</sup>. У нас нет оснований предполагать, что развитие общественных отношений Эвбеи отличалось от всеобщего развития греческих племен. Впрочем, в полном согласии со своим свидетельством об Эвбее, Аристотель называет афинский родовой строй, предшествовавший образованию государства, также олигархическим («Ath. pol.», ed. Mathieu et Haussoullier, II, 2). «Царство» Тесея и Кодридов является, по всей вероятности, перенесением более поздних условий в древние сказания Аттики. Что же касается «царской власти» Амфидаманта, то нет необходимости предполагать даже такого рода предания. Предположение таких преданий есть не что иное, как необоснованное и не подкрепленное никакими источниками высказывание новых исследователей. Если

учесть ту неопределенность, с которой в «Состязании Гомера и Гесиода» роль арбитра приписывалась одновременно сыну и брату Амфидаманта — Ганиктору и Панеду, — то здесь нетрудно обнаружить именно ту неясность, которую Энгельс считает характерной для наследования в период разложения родового строя<sup>20</sup>. Похоронные игры были связаны с древним юридическим актом распределения наследства. В более поздние же времена, как на похоронах Патрокла, так и на похоронах Амфидаманта, эти игры служили поводом для символического выкупа наследства. На похоронах погибшего вдали от родины Патрокла агон устраивается Ахиллом и им же устанавливаются призы, на похоронах же Амфидаманта эта роль исполняется сыном погибшего басилевса — Ганиктором. «Однако, — говорится в источнике, — в числе судей агона сидели и другие из знатных халкидян, в том числе и Панед, как брат умершего». Повидимому, решение в пользу Гесиода было вынесено как раз Панедом. Правда, текст о состязании между двумя поэтами упоминает лишь басилевса, что можно в конце концов отнести и к Ганиктору, но в коротком описании состязания Филострат (Нег., XIX, 3) приписывает Панеду (и в то же время осуждает) решение, вынесенное в пользу Гесиода.

Таким образом, учитывая все вышеизложенное, нет никаких оснований отрицать факт смерти Амфидаманта в период лелантской войны, состоявшейся в первой половине VII века до н. э. Одновременно можно указать на такую особенность этой войны, которая не только не противоречит общественным отношениям, характерным для времени

Амфидаманта, но дополняет картину, которую дают нам игры, устроенные в полном соответствии с традицией на похоронах Амфидаманта. Гомер передает строгие правила междоусобных войн аристократических родов в героические условия троянского эпоса. Такие строгие правила, отражающие равноправие сторон, были установлены и между родами Халкиды и Эретрии, хотя обострение борьбы и приводило иногда к морским сражениям, и тогда эти правила не соблюдались, о чем свидетельствует «Илиада», где все более ожесточающаяся борьба вытесняет «рыцарские» правила поединков героев. Во всяком случае, и во время лелантской войны придерживались определенных правил, характерных для отношений родового строя. Страбон пишет (Страбон, 448, 12), что при его жизни в храме Артемиды Амаринтии еще можно было прочесть договор между Халкидой и Эретрией, в котором оба города обязались не прибегать к дальнобойным видам оружия ( $\mu\eta\ \chi\rho\eta\sigma\alpha\iota\ \tau\eta\lambda\epsilon\beta\acute{o}\lambda\omicron\iota\varsigma$ )\*. Это подтверждает и приведенный Плутархом (Theseus, 5) отрывок, принадлежащий более молодому, чем Гесиод, свидетелю лелантской войны — Архилоху, согласно которому родовая аристократия Эвбеи решала судьбу сражения мечом, лишь очень редко прибегая к луку и праще. Победоносный гимн Гесиода не сохранился. Однако о том, что греки хранили в памяти героические эпизоды лелантской войны, свидетельствует другое сообщение Плутарха: поспешив на

---

\* «Не пользоваться дальнобойными средствами» (греч.). — Прим. ред.



помощь Халкиде, Клеомах проявил мужество и стойкость, воодушевленный присутствием своего любимца; победа Халкиды была куплена его смертью. В знак благодарности город воздвиг над его могилой на агоре колонну. О нем и его любимце повествует стихотворение, из которого Плутарх приводит следующий фрагмент, напоминающий аристократическую поэзию Пиндара (Amatorius, p. 761, 2):

ἽΩ παῖδες οἱ χαρίτων τε καὶ πατέρων ἐλά-  
χετε ἐσθλῶν, μὴ φθονεῖτε ὥρας ἀγαθοῖσιν  
ομιλίαν. Σὺν γὰρ ἀνδρεία καὶ ὁ λυσιμελής  
Ἔρως ἐπὶ Χαλκιδέων θάλλει πόλεσι.\*.

Первый вывод из факта пребывания Гесиода в Халкиде состоит в том, что его творчество вполне правильно относят к первой половине VII века до н. э.<sup>21</sup>. Второй вывод: певец крестьянства Беотии не считался незванным гостем и на торжестве родовой аристократии, что имеет большое значение для определения общественной роли певца. Теперь мы должны рассмотреть некоторые характерные мотивы поэзии Гесиода, чтобы сделать третий вывод: пребывание в Халкиде оставило глубокий след и в творчестве Гесиода.

---

\* «О, дети, которые получили счастье от граций и отцов, не завидуйте часу встречи с благородными. С мужеством на Халкиде пустил ростки и расслабляющий Эрос» (греч.). — Прим. ред.



## II



Историю происхождения мира Гесиод изобразил в «Теогонии», в мифе о поколениях богов, сменявших друг друга путем насилия. Сначала образовался Хаос, но не как находящееся в движении исходное вещество, из которого формируется мир, а как сама «зияющая пустота», «пространство», сохраняющееся в качестве основного условия всякого бытия и в уже образовавшемся мире; с ним надо считаться даже в самую развитую эпоху мира — в эпоху, ознаменованную господством Зевса («Теогония», 700, 814) <sup>22</sup>. За Хаосом следует — без всяких генеалогических связей — «широкогрудая Гейя», то есть Земля, как прочная основа всего существующего, которая, как женский, первичный элемент (воспоминания о матриархате) рождает свою мужскую половину — Урана, то есть Небо. Предпосылкой начала мирового процесса является

разделение Неба и Земли <sup>23</sup>: один из потомков первой четы богов, Крон, подчиняясь приказу Геи, производит насильственное отделение Неба от Земли и, изувечив отца, кладет конец объятию, означавшему неподвижность мира. Женившись на Рее, Крон боится повторения судьбы своего отца и поглощает одного за другим своих рождающихся детей. Наконец, Рее удается спасти самого младшего — Зевса, — вручив отцу вместо ребенка завернутый в пеленки камень. Будущий царь третьего поколения богов подрастает и, победив отца, заставляет его вернуть поглощенных братьев и сестер.

В хеттских и хурритских текстах Форрер обнаружил подобный же миф, который, по всем признакам, может быть возведен к вавилонским прототипам <sup>24</sup>. «Отец богов» Кумарби, наподобие Крона, лишает отца мужественности. В его отце, Ану, нетрудно узнать шумеро-аккадского бога Неба (Ан, Ану). По хеттскому тексту, Ану зловеще предвещает Кумарби, что у него родится сын — бог бурь, Тешуб хурритского пантеона. Из фрагментов сохранившихся клинописных табличек выясняется, что, стараясь избежать своей судьбы, Кумарби также глотает одного за другим всех своих детей. В связи с введением нового культа в тексте говорится о каком-то камне; Гютербок обращает внимание на то, что и согласно «Теогонии» (строки 498—500) камень, при помощи которого Рея обманула Крона, был помещен Зевсом под Парнасом в Пифоне (Дельфы) <sup>25</sup>. Форрер считал возможным, что греки усвоили традицию, широко бытовавшую в Малой Азии, которая находилась раньше под господством

хеттов; Гютербок предполагает финикийское посредничество. О распространении хетто-хурритских традиций свидетельствуют и тексты Рас-Шамра; даже библский Филон заимствовал из финикийского источника вариант мифа о сменяющих друг друга поколениях богов, стоящий во многих отношениях ближе к восточным источникам, чем Гесиод <sup>26</sup>.

Другие восточные элементы поэзии Гесиода, которые отчасти будут подробно разбираться ниже, также свидетельствуют о возможности финикийского посредничества. По нашему мнению, вопрос о финикийских поселениях на Эвбее и в Беотии, а также о финикийском влиянии на местную культуру еще далеко не решен. Конечно, отрицательные высказывания Ф. Гейера и Э. Мейера противоречат античным преданиям и современным исследованиям <sup>27</sup>, стремящимся подтвердить эти предания. Но мы все-таки полагаем, что нет необходимости ссылаться на особые местные условия для объяснения появления в греческой литературе восточных элементов как раз в тот период, который в истории греческого искусства рассматривается как период «ориентализации стиля» <sup>28</sup>. Другой вопрос, где и с какими местными преданиями переплелись переработанные в дальнейшем греками восточные литературные мотивы, получившие известность и значительное распространение наряду с изделиями финикийского прикладного искусства и его мотивами в первую очередь в тех районах, где проходили тогда пути сообщения. Этот вопрос не всегда можно решить удовлетворительно. Так, например, в «Теогонии» (120) сказано, что Эрос суще-

ствовал уже при зарождении мирового процесса и вместе с источником всякого бытия Геей (Землей) является основой, обуславливающей все дальнейшее мироздание. Можно спросить, откуда взялся Эрос в космогонии Гесиода, основные черты которой указывают на ее восточное происхождение? Был ли он заимствован из древнего культа Эроса на родине Гесиода — Феспии — и включен в восточную по своему происхождению космогонию<sup>29</sup>, или же мы имеем дело просто с заменой наименования финикийского божества, олицетворяющего любовь, именем, взятым из греческой мифологии?<sup>30</sup> Этот вопрос пока что остается нерешенным. Вместо этого рассмотрим в поэзии Гесиода несколько моментов, между прочим, связанных друг с другом, которые, на наш взгляд, помогают уяснить то влияние, которое оказало на поэта пребывание на Эвбее. Одним из таких моментов мы считаем согласование Гесиодом восточного мифа о поколениях богов, сменяющих друг друга, с мифом о «золотом веке», взятым из других, но тоже восточных источников.

Вавилонское происхождение упомянутого в «Трудах и днях» мифа о «золотом веке» утверждали, с одной стороны, ориенталисты, доказывая его связь с другими чертами вавилонской космогонии<sup>31</sup>, с другой — Р. Рейтценштейн, который, исследуя влияние вавилонского мифа на культуру Ирана и Индии, дал всестороннее доказательство этой точки зрения<sup>32</sup>. Лишь после этого А. Иеремияс обнаружил прообраз учения о мировых эпохах в шумерских текстах Эшмолеанского музея в Оксфорде<sup>33</sup>. Среди различных про-

изводных месопотамского источника обратимся прежде всего к одной из библейских параллелей Гесиода.

В «Книге пророка Даниила» (II, 31—45) вавилонский царь Навуходоносор увидел во сне истукана, голова которого была из чистого золота, грудь и руки из серебра, живот и бока из меди, ноги же из железа и глины. Даниил, один из еврейских пленников в Вавилоне, объяснил этот сон следующим образом: четыре металла — это четыре царства, следующие одно за другим и господствующие над всем миром. Ноги и пальцы статуи, сделанные частью из железа, частью из глины, означают, что четвертое царство будет, с одной стороны, крепким, как железо, а с другой — хрупким, как глина; потом появится новое царство, которое все разрушит, но само не разрушится и останется навеки. Это видение сходно с изложением Гесиода, и в нем смена эпох характеризуется сменой металлов, причем все менее благородных и в таком же порядке, как и у Гесиода. Последнюю же эпоху здесь также раздирают противоречия; едва ли мы ошибемся, предположив, что противоположность между железом и глиной выражает противоречия между сильными, вооруженными угнетателями и слабыми, близкими к земле людьми, то есть в конечном счете противоречия классовые. Эта ветхозаветная легенда согласуется с Гесиодом и в том, что железный век, означающий полный упадок и содержащий свое собственное противоречие — так как насилие предполагает существование слабых, над которыми оно осуществляется, — будет сменен другой, полной надежд эпохой.

На первый взгляд ветхозаветная легенда отличается от Гесиода: отвечая Навуходоносору, Даниил называет «золотым веком» свою эпоху — мировую империю Навуходоносора, — тогда как Гесиод считает себя человеком железного века и считает «золотым веком» далекое прошлое человечества. Но это противоречие лишь кажущееся, ибо «Книга пророка Даниила» относится к II веку до н. э., примерно к 168—165 годам<sup>34</sup>, и рассматривает эпоху Навуходоносора, как далекое прошлое. Таким образом, эта книга в соответствии с тенденцией того времени, когда она была написана, то есть периода, непосредственно предшествовавшего восстанию Маккавеев, предполагает существование четвертой эпохи, разрешающей глубочайшие противоречия, и обещает возрождение в ближайшее время.

Конечно, повествования Гесиода и книги «Ветхого завета» нельзя вывести одно из другого, но они свидетельствуют о наличии общего источника, так же как иранские и индийские предания, о которых упоминает Рейтценштейн. Согласно «Bahman — Yašt», дошедшему до нас в средневековом тексте, но с элементами, ведущими к «Авесте», Заратуштра видит дерево, золотые, серебряные, медные и железные ветви которого символизировали эпохи мира. Эти эпохи, начиная с эпохи Заратуштры, — причем здесь, так же как и в «Книге пророка Даниила», сам момент видения приходится на «золотой век»! — ведут к железному веку, для которого характерны чужеземное иго, нравственный упадок, катаклизмы в природе и появление впоследствии спасителя. Если по мандейскому варианту первому



человеку даруется откровение об эпохах мира, то мы невольно вспоминаем не только легенду об Адаме<sup>35</sup> в знаменитой драме венгерского писателя Имре Мадача «Трагедия человека», но и VI песнь «Энеиды». Согласно поэме Вергилия, в потустороннем мире Эней, хотя и не первый человек, но почитаемый римлянами как прародитель, проводит смотр будущих эпох Римской империи, заканчивая этот смотр отождествляемой с «золотым веком» «Рах Романа». Рейтценштейн предполагает наличие вавилонского влияния и в индийском учении о четырех эпохах: Сатьяюга или Критаяюга — «золотой век», Третаюга — серебряный век, Двапараюга — медный век и Калиюга — железный век. Эти четыре эпохи — всего лишь 4 320 тысяч лет — составляют «большой год», причем прогрессивное ухудшение этих четырех эпох выражается в сокращении продолжительности каждой последующей эпохи<sup>36</sup>.

Если не считать будущих эпох, которые возникают в основном в результате повторения всего цикла эпох, начинающегося новым «золотым веком» наподобие вергилиевского «*magnus ab integro saeculorum nascitur ordo*» \* («Буколики», IV, 5) и завершающегося эпохой полного разложения, то все эти восточные источники упоминают о четырех эпохах. Постепенная деградация следующих одна за другой эпох выражена в их названии. Каждая эпоха получила название от определенного металла, причем каждая последующая эпоха — от все менее благородного ме-

---

\* «Снова великий веков рождается ныне порядок» (лат.). — Прим. ред. ;

талла. Предположение, что эти эпохи получили свое название от металлов, которые служили в то время материалом для изготовления орудий и оружия и, следовательно, характеризуют всю эпоху, возможно лишь для последних двух — для медного и для железного — веков, как на это указывает и сам Гесиод («Труды и дни», 150—151). Пять эпох фигурируют лишь у Гесиода, причем таким образом, что между медным и железным веками вклинивается, четвертая по порядку, эпоха героев, которая, однако, органически не связана со всей системой, что видно уже из того, что только для нее не нашлось названия, характеризующегося каким-нибудь металлом. Восточный миф впервые был введен в греческую поэзию Гесиодом, но мы обнаруживаем его и после Гесиода, и независимо от него: люди, знакомые с первоначальными источниками или с какими-нибудь произведениями, передающими их содержание, исправили легенду Гесиода таким образом, что непоследовательность, нарушающая систему четырех эпох, была устранена. Арат, живший в III веке до н. э., когда восточные источники снова стали известны грекам, пропускает четвертую эпоху Гесиода — эпоху героев, — несмотря на то, что он во многих отношениях следует Гесиоду. Опускает ее и Овидий, черпавший свои сведения не только у Гесиода, но, несомненно, и из эллинистических источников, в том числе и в «Небесных явлениях» Арата <sup>37</sup>.

Что побудило Гесиода внести эти изменения? По мнению Роде, поэт руководствовался чисто религиозными требованиями, культом предков, желанием укомплектовать систему бессмертных

душ. Поэтому он присоединил к двум категориям демонов, в которых превратились люди золотого и серебряного веков, третью категорию — группу тех избранных героев, которых боги взяли из мира живых, не отделяя тела от души, в качестве людей умерших, но наделенных бессмертием<sup>38</sup>. Гомеру уже известна эта форма жизни после смерти как судьба одного из избранных героев — зятя Зевса; согласно «Одиссее» («Одиссея», IV, 561—569), Протей обещает Менелая:

Но для тебя, Менелай, приготовили боги иное:  
В конепитательном Аргосе ты не подвергнешься смерти.  
Будешь ты послан богами в поля Елисейские, к самым  
Крайним пределам земли, где живет Радамант русо-  
кудрый.

В этих местах человека легчайшая жизнь ожидает.  
Нет ни дождя там, ни снега, ни бурь не бывает жестоких.  
Вечно там Океан бодрящим дыханьем Зефира  
Веет с дующим свистом, чтоб людям прохладу доставить.  
Ибо супруг ты Елены и зятем приходишься Зевсу.

Соображения Роде способствуют выяснению этого вопроса, так как, по его мнению, в описании «островов блаженных» Гесиод не был совершенно независим от Гомера и даже обобщил противоречивые утверждения, встречающиеся в гомеровских поэмах, говоря, что Зевс уготовил героям двойную судьбу: одних смерть погрузила во мрак (*ἀμρκαΐουψεν*), других же Зевс так или иначе перенес на «острова блаженных» («Труды и дни», 166—167). Ибо каждый, кто знал «Одиссею», отмечал не только исключительный удел Менелая в Элизии, но и участь героев, попавших в Аид (в двух «Nekyia» \*, «Одиссея», XI и

---

\* Nekyia — жертва умершим, чтобы вызвать их из подземного царства. Так иногда называется XI глава

XXII), и жалобы Ахилла от имени всех обитателей преисподней («Одиссея», XI, 489—491):

Я б на земле предпочел батраком за ничтожную  
плату  
У бедняка, мужика безнадельного, вечно работать,  
Нежели быть здесь царем мертвецов, простившихся  
с жизнью<sup>39</sup>.

Во всяком случае, смертельный мрак Аида, являющийся в глазах Гомера общей судьбой даже самых выдающихся героев, упоминается Гесиодом лишь мимоходом, чтобы только не оказаться в противоречии с Гомером. Таким образом, Гесиода больше всего интересует блаженное бессмертие избранных героев, которое в поколении героев не кажется столь исключительным, как перенесение Менелая на «острова блаженных» у Гомера. «Острова блаженных» наделяются чертами «золотого века», что у Гесиода является новым моментом; однако эти черты, хотя и новые, не столько противоречат олимпийским чертам гомеровских «елисейских полей» («Одиссея», IV, 565—569 и VI, 43—46), сколько дополняют их. Мы еще увидим, почему для Гесиода важно описание этих дальних краев, сохраняющих черты «золотого века». Мы считаем неудовлетворительным объяснение Роде, согласно которому Гесиод поместил эпоху героев между медным и железным веками просто потому, что это давало возможность говорить не столько об этих далеких краях, сколько о героях как предках, которых надо чтить в соответствии

---

«Одиссеи», ибо в ней описывается этот древний религиозно-магический обряд. — *Прим. ред.*

с культом мертвых. Следует считать это толкование неудовлетворительным прежде всего потому, что поэма «Труды и дни», несмотря на религиозный оттенок выраженной в ней классовой идеологии и несмотря на многочисленные предписания, связанные с суевериями, заполнена прежде всего практическими правилами реальной жизни, а поэтому мы не решились бы приписывать соображениям о потусторонней жизни настолько важную роль, чтобы они определяли архитекtonику произведения. Мы считаем такое объяснение неудовлетворительным также и потому, что, если бы поэт хотел связать посмертное блаженство избранных героев с культом умерших предков, он мог бы это сделать и по отношению к людям медного века, установив для них такое же различие, как и для героев. Героев ожидает после смерти двоякая судьба, но одна из них — мрак, в который их погружает смерть («Труды и дни», 166), — немногим отличается от неизвестности, ожидающей после смерти в затхлой области ледяющего Аида («Труды и дни», 153) людей медного века, во многих отношениях охарактеризованного чертами героического эпоса<sup>40</sup>. Гесиоду пришлось внести изменение в миф о четырех эпохах мира потому, что он находился в противоречии с преданием, которое с той или иной точки зрения надо было сохранить; из того, в каком направлении было сделано изменение мифа, можно сделать заключение и о его наиболее вероятной причине.

Поэтому к истине ближе Рейтценштейн, указывающий на то, что в конце «Теогонии» автор тоже переходит к истории героев, от которых

выводят свое происхождение представители аристократии, слушатели и покровители рапсодов, ибо Гесиод не мог не учитывать событий эпохи, предшествовавшей его времени<sup>41</sup>. Несомненно, что Гесиод, как об этом свидетельствует и его эвбейское выступление, не уклонялся от торжеств и пиров родовой аристократии, как несомненно и то, что в связи с этим ему в некоторых случаях приходилось братья за углубление познаний в генеалогии именитых людей. Дело только в том, что миф о четырех — вернее, о пяти — эпохах мира приурочен именно к эпосу Гесиода «Труды и дни», то есть к произведению, в котором он с решительным классовым самосознанием выражает точку зрения трудового крестьянства по отношению к беотийской землевладельческой аристократии. Если он и в данном случае считается с традицией, идеализирующей людей эпохи героев, непосредственно предшествовавшей настоящему веку, если он придерживается этой традиции даже тогда, когда это противоречит основной линии его повествования, то, следовательно, эта традиция была настолько общепризнанной и авторитетной, что идти с ней вразрез означало бы поставить под сомнение достоверность своих произведений. Таким образом, изменение мифа об эпохах мира было продиктовано не столько аристократической публикой Гесиода, сколько его собственной репутацией как поэта. А так как традиция, на компромисс с которой вынужден был пойти Гесиод, представлена гомеровскими поэмами, то мы уже сейчас можем сделать некоторые предварительные выводы, о которых подробнее мы будем говорить в связи с хроноло-

гической последовательностью Гомера и Гесиода.

Герои Гомера более статны и красивы, более сильны, чем люди его века, и благодаря своему совершенству являлись для родовой аристократии моральным идеалом, правда недостижимым, но к которому все же можно приблизиться. Вспомним поединок Энея и Диомеда в «Илиаде». Диомед схватил огромный камень, чтобы бросить его в троянского героя. Он легко размахивает им над головой, но поднять этот камень не смогли бы даже двое простых смертных (οἷοι υἱὺ βροτῶν εἶσι'\*, «Илиада», V, 304). Камень этот попал Энею в тазобедренный сустав. Эней упал на землю и погиб бы, если бы его мать, богиня Афродита, не пришла ему на помощь: она набросила на него блестящий пеплос и своими белоснежными руками вынесла свое дитя, зачатое ею от смертного Анхиза. В этой сцене для героев также характерна физическая сила<sup>42</sup>, как и тесное общение между богами и людьми. Но безоговорочно отождествить эту эпоху с «золотым веком» Гесиод все-таки не мог, ибо в ней не хватало самого характерного для «золотого века» элемента — мира: эпоха героев, описанная в поэмах Гомера, наполнена жестокими войнами. Но Гесиод не мог отождествить эту эпоху и с медным веком, представляющим уже третью степень деградации; кроме того, не удалось бы показать должного блеска гомеровской эпохи, ибо медный век представлял собой глубокий упадок по сравнению с предшествующим веком и обладал лишь незначи-

---

\* «Теперешние смертные» (греч.). — Прим. ред.

тельными преимуществами сравнительно с железным веком. Поэтому, хотя согласно внутренней закономерности, а также последовательной деградации первых трех эпох металлов после медного века должен был наступить железный век, Гесиод нарушает логическую связь. После грубого, воинственного рода людей медного века, созданных из ясеня, Зевс создал род более добрый и более справедливый, божественный род героев (*ἀνδρῶν ἡρώων θεῶν γένος*)\*, которых мы называем полубогами и которые жили на земле до нас (*πρὸτέρῃ γένει κατ' ἀπειρώνα γαῖαν*)\*\*. Железный век наступил после того, как эти герои погибли во время войн, известных из троянского и фиванского цикла. Смерть постигла лишь часть из них, другую часть Зевс поселил у самого края земли, близ глубоких пучин океана, на «островах блаженных». Там живут они, счастливые герои, без всяких забот, далеко от бессмертных богов, под властью Крона, которого Зевс освободил от оков и поставил над блаженными героями. Безмятежную жизнь обитателей «островов блаженных» поэт описывает в тех же выражениях, что и жизнь людей «золотого века» (*ἀχρηδία θυμὸν ἔχοντες*., «Труды и дни», 170/б=112/б); здесь и природа сохранила черты «золотого века»: три раза в год земля сама по себе дает урожай, сладкий как мед. Таким образом, Гесиод освещает эпоху гомеровских героев несколькими

---

\* «Божественный род мужей-героев» (греч.).— *Прим. ред.*

\*\* Прежний род, (живший) на беспредельной земле (греч.).— *Прим. ред.*



последними лучами «золотого века»; он достигает этого с помощью элементов, новых по сравнению с гомеровской мифологией, но не чуждых ей. На вопрос, являются ли эти элементы лишь фантазией Гесиода, постараемся дать ответ с помощью более поздних преданий об «островах блаженных».

Необходимо, однако, заметить, что эта часть текста «Трудов и дней» не лишена проблем. Строка 169 («τῆλοῖ ἀπ' ἀθανάτων τοῖσι Κρόνος ἐμβασίλεύει») \* не содержится в лучших средневековых рукописях, ее приводят лишь Зенобий и Прокл, но последний тоже считает ее недостойной Гесиода<sup>43</sup>. Но и без этого в греческой литературе первенство упоминания на краю земли «островов блаженных» как местопребывания смертных, достигших блаженства, принадлежит, конечно, Гесиоду, наделившему эти острова характерными чертами «золотого века». Однако на основании женевского папируса Навилля, как это уже констатировал Г. Вейль, можно установить взаимосвязи, доказывающие, что Гесиоду был уже известен мотив господства Крона на «островах блаженных»<sup>44</sup>. Этот папирус помог определить место строки 169 в тексте; в то же время он дополняет текст как раз в таких местах, где чувствуется пропуск, хотя в одном случае пропуск ощущается лишь тогда, когда мы принимаем за достоверную строку 169, а в другом случае даже тогда, когда мы совсем игнорируем строку 169.

---

\* «Далеко от бессмертных воцарился над ними (то есть умершими героями) Кронос» (греч.). — Прим. ред.

В текстах средневековых рукописей железный век в отличие от предшествующих эпох не сопровождается обычным введением, а после тоскливого вздоха сразу начинается его подробное описание («Труды и дни», 174) «...Если бы мог я не жить с поколением пятого века!» Благодаря папирусу Навилля промежуток можно заполнить так, что строки, являющиеся введением к железному веку, как раз будут соответствовать схеме, в рамках которой начинаются описания предшествующих эпох («Труды и дни», 169, d-e): [καὶ ὅα τότε ἄλλο γένος θύχευ μέγιστον ἀνθρώπων]\*. Именно этот факт увеличивает достоверность дополнения, вносимого текстом папируса. Вторая же часть дополнения подтверждает место строки 169 в данном произведении. Согласно строке, ставшей благодаря Проклу традиционной, на «островах блаженных» над счастливыми героями властвует Крон. Но из двух мест «Теогонии» (718 и 851) можно сделать вывод, что Зевс не только лишил Крона власти, но вместе с другими титанами низверг его в оковы в самую глубокую преисподнюю — в Тартар. Противоречие разрешается уточнением, о котором между строк говорится в папирусе. Помимо известного по «Теогонии» варианта мифа, папирус рассказывает о том, как впоследствии Зевс снял с Крона оковы и хотя отправил его в изгнание, но все же как какому-нибудь начальнику колониальной экспедиции, прощенному за свои грехи, предоставил ему почетное право вдали от обитаемого

---

\* «...Итак, утвердился другой род членораздельно говорящих людей» (греч.). — *Прим. ред*

мира, вдали от богов властвовать над жителями «островов блаженных» и в качестве бывшего повелителя «золотого века» олицетворять сохранившиеся в этих дальних краях остатки этого века.

Представлял ли Гесиод, где находятся эти острова по отношению к границам реального мира? Один из его византийских комментаторов, Цец, отмечая, что в мире религиозных воззрений эллинов «острова блаженных» и «елисейские поля» играли такую же роль, как и рай у христиан, указывает, что, помимо Гомера и Гесиода, Ликофрон, Плутарх, Филострат, Дион и «еще многие другие» описывали достоинства этих мест, ровный, умеренный ветер, а также способность земли давать три урожая в год (что мы видели и у Гесиода). Души умерших переправляются туда на корабле. Об этом, не указывая источника, Цец рассказывает следующее: «На берегах вблизи океанского острова Бретанния живут люди, занимающиеся рыбной ловлей. Они подчиняются франкам, но дани им не платят. Эти люди, дремавшие около своих домов, услышали голос, звавший их, и заметили, что стучали около дверей. Вставши, увидели какую-то чужую лодку, и была она полна людьми. Они вошли в лодку и одним ударом весел достигли острова Бретанния, хотя на своих лодках им надо было плыть целый день на распушенных парусах, чтобы достичь острова. Там они, пристав к берегу, высадили незнакомцев. Они никого не видели, но слышали человеческие голоса, называвшие пришельцев по имени, роду, племени и по ремеслу, а те отвечали подобным же образом. И также одним-единственным взмахом весел они

достигли дома и заметили, что лодка стала легче, чем когда они везли пассажиров»<sup>45</sup>. Непосредственный источник Цеца нам неизвестен, но легко установить, что эта цитата во всех существенных чертах согласуется с рассказом Прокопия, на который, как и на другие данные о «кельтском мифе острова», ссылается Й. Хонти<sup>46</sup>.

Мы можем уже установить, что, когда для объяснения Гесиода Цец приводит эту легенду об острове, он прав лишь наполовину. Он прав, поскольку «острова блаженных» представляют собой греческий вариант общераспространенной легенды об острове мертвых. Но он совершенно неправ, пытаясь отождествить гесиодовские «острова блаженных» с любыми островами в Атлантическом океане. Греки, а затем и римляне помещали свои «острова блаженных» так далеко на запад лишь гораздо позже, в соответствии с расширением их географического горизонта, ибо вполне закономерно, что подобные фантастические представления всегда связываются с самыми отдаленными пунктами этого горизонта. Гесиод предполагает их в Италии: в его глазах она была мифической окраиной мира, страной, которую по мере расширения географических познаний только что начали открывать, страной, туманные дали которой грозили смертельной опасностью, но в то же время манили неиспользованными возможностями необычайного плодородия почвы, о чем в ярких красках рассказывали первые вестники, вернувшиеся оттуда. Что для Гесиода этой страной являлась именно Италия, реальные черты которой в то время еще только вырисовывались, можно доказать двояким

образом. Когда в «Теогонии» Гесиод говорит о детях Одиссея, властвующих в Италии (1015), он ясно подчеркивает отдаленность «святых островов», являющихся их владениями („οἱ δὲ τοῖς μάλα τῆλε μοῦϋ νῆσων ἱερᾶων“)\*.

Черты «золотого века», присущие «островам блаженных», наследуют другие воображаемые места, передвигающиеся по мере расширения географического горизонта все более на запад; но лишь в связи с Италией появляется мотив о соблазнительно прекрасных местах, сохранивших еще черты «золотого века», где продолжает властвовать лишенный трона Крон или Сатурн, отождествляемый в римских легендах с Кроном.

Описание сказочного плодородия Италии связывается с «землей Сатурна» («Saturnia tellus») главным образом у писателей эпохи Августа. Наиболее известное из них — знаменитая хвала Италии во II песне «Георгик» Вергилия (136—174). Источники по этому вопросу были исследованы Й. Геффкеном. По его мнению, описание Варрона восходит к Полибию, у Варрона же заимствуют, с одной стороны, Страбон и Дионисий Галикарнасский, с другой — Вергилий, а затем Плиний Старший; лишь у Элиана имеется несколько таких черт, которые кажутся независимыми от Варрона, переработавшего описание Италии Полибием с точки зрения римского патриотизма<sup>47</sup>. Однако круг исследований Геффкена слишком узок, кроме того, рассматривая источники, он не учитывал мифических элементов и не указывал мест, где наименование «Земля Сатур-

\* «Которые очень далеко внутри священных островов» (греч.). — Прим. ред.

на», явно имеющее мифический смысл, способствовало прославлению Италии и где оно было опущено. Поэтому в его доказательствах крайне преувеличено предположение, что создание этой картины нужно приписать скорее Полибию, побывавшему во всех концах Италии и смотревшему вокруг себя глазами философа и человека практического, чем Страбону, писавшему главным образом на основании письменных источников. Правда, что в данном случае реальные элементы в традиционном описании Италии — географические, метеорологические и даже стратегические — нас интересуют меньше, чем мифические черты, которые сохранились в этих описаниях и наряду с реальными наблюдениями придают им определенный колорит и в значительной мере обуславливают их единую тенденцию. И поэтому «безразличные», с точки зрения Геффкена, данные Элиана и некоторые другие источники, которых Геффкен не упоминает даже упоминания, имеют для нас большее значение.

Но с точки зрения мифических черт можно пройти и мимо Полибия, и не только потому, что его XXXIV книга, содержащая также географическое описание Италии, утеряна, но прежде всего потому, что (поскольку о ней можно судить по более поздним цитатам и ссылкам) эта часть исторического сочинения Полибия, в основном посвященная географии, характеризуется не столько перечислением сказочных черт, сколько попыткой найти их рациональное зерно. Так, например, Страбон отмечает, что как за мифом о царе ветров Эоле, так и за легендой о странствованиях Одиссея Полибий видел реальную

географическую действительность, освободив, конечно, ее от «того немногого», что являлось плодом фантазии [μικρὰ μὲν προσέμεν] θεῶσθαι (Strabon, I, с. 24)]. Понятно, что и в описании Италии Страбоном (VI, с. 286), явно черпавшем из произведений Полибия, мы не находим мифических черт. Мы не находим их даже в произведении Варрона «De re rustica» (I, 2); его самолюбию римлянина не противоречит трезвость этой, если так можно сказать, научной традиции. Исключительное плодородие итальянской земли объясняется главным образом метеорологическими условиями, которые влияют на качество кампанийской полбы, апулийской пшеницы, фалернского вина, венафрского масла и на обилие фруктовых деревьев, превращающих Италию в настоящий фруктовый сад<sup>48</sup>. Несмотря на сознательное намерение Дионисия Галикарнассского описать благоприятные природные условия Италии и факты в соответствии с реальной действительностью, он все же группирует их так, чтобы сделать понятным мнение предков, согласно которому в этих местах когда-то господствовал Крон. Хотя автор и ссылается на свои личные наблюдения, даже не упоминая имени Гесиода, он все же объясняет сказочное плодородие почвы Кампании свойством земли родить трижды в год точно так же, как это делает в своем описании «островов блаженных» и поэт из Беотии: „τὰ καὶ ὅμμευα Καρπαυῶν πεδία, ἐν οἷς ἐγὼ καὶ τριχάρπους ἐθυσάμην ἀρόβρος θερὸν, ἐπὶ χειμέρινῃ καὶ μετοπωρινῶν ἐπὶ θερινῇ σπόρον ἐκτεφρούσας“\* (Dionysii

\* «Известные поля Кампании, на которых возделывал поля, трижды приносящие плоды, летние зимой, осенние летом» (греч.).— Прим. ред.

*Halicarnassensis, Antiquitatum Romanarum*, I, 37). В итальянском гимне Вергилия, воспевающим итальянскую землю, родину плодородия и мужей-героев, как «землю Сатурна» («Георгики», II, 173), имеются строки, которые подтверждают существование на воспеваемой им родной земле «золотого века». Здесь «неизменно весна» (149), дважды в год плодит скот, дважды в год деревья приносят плоды (150) и, что самое характерное, животный мир не знает хищных зверей и ядовитых змей, в мире растений также нет ядовитого аконита (151—154). Об этих характерных чертах природы «золотого века» мы узнаем как раз из IV эклоги Вергилия: в грядущую счастливую эпоху стадам не будет угрожать лев (22), не будет ни змей и ядовитые травы не будут приводить в заблуждение человека («Георгики», II, 152—«*pesc miseros fallunt aconita legentis*»; «Буколики», IV, 24—25: «...*et fallax herba veneni occidet*»). Чтобы хоть несколькими штрихами охарактеризовать сферу, которой присущи эти черты, вспомним, что, согласно пророку Исайе (XXXV, 9), в грядущую эпоху вымрут хищные звери, «льва не будет там и хищный зверь не взойдет на него; его не найдется там, а будут ходить искуПЛенные». Подобное же обещает и Вавилонский безымянный пророк в мире растений («Исайя», 55, 13): «Вместо терновника вырастет кипарис, вместо крапивы возрастет мирт». Следовательно, черты, которые IV эклога считает признаками возвращения «золотого века» во всем мире, «Георгики» рассматривают как воспоминание о времени владычества Сатурна, остатки



которого сохранились в благословенной италийской природе.

Нет оснований сомневаться в словах Дионисия Галикарнасского, приводящего местное предание (I,36), рассказывающее о том, что до владычества Зевса в Италии господствовал Крон и что природа Италии сохранила признаки этого «золотого века». Несомненно одно, что Вергилий не нуждался в подтверждении греческого ритора, поселившегося в Риме приблизительно за 30 лет до н. э.: в «Георгиках» он проводит ту же мысль, что и в «Энеиде» (VIII, 319—329), где царь Эвандр рассказывает Энею, что когда-то Сатурн бежал от Юпитера в Италию и эта земля получила название Лациум, так как бог «золотого века» скрывался (*latuisset*) здесь и мирно царствовал над людьми до тех пор, пока «золотой век» не кончился на «земле Сатурна», уступив место войнам и людской алчности. Эту — конечно, не научную — этимологию слова «*Latium*» приводит и Овидий вместе с подробным описанием пребывания Сатурна в Италии: он прибыл в Лациум на корабле и был встречен Янусом; память об этом эпизоде хранит изображение корабля на обратной стороне римской монеты асса («*Fastorum*», I, 233—249). По свидетельству Варрона («*De lingua latina*», 42), выражение «*Saturnia terra*» употреблял еще Энний, но неизвестно, что он понимал под этим — всю Италию, только Лациум или же лишь одни окрестности Капитолия. Наверно, прав был Вален, поместив отрывок поэмы Энния в начале «Анналов», в части, повествующей о прибытии Энея в Лациум, непосредственно рядом со строками, говорящими о

Гесперидах, о коренном населении и об отце Сатурна, Целусе (Уране)<sup>49</sup>. Общепринятые во время Варрона названия местностей также свидетельствуют если и не о римском происхождении, то, во всяком случае, о давнем распространении этого предания в Риме. Указанный отрывок сообщает и о том, что Капитолий когда-то назывался Сатурнием. Преллер прав, придавая большое значение сообщению Дионисия Галикарнасского (I, 34), согласно которому Сатурнией называлась не только вся Италия, но имя Сатурна носили целый ряд городов и местностей и особенно много гор и возвышенностей (даже во времена Дионисия Галикарнасского, то есть в эпоху Августа) („καὶ μάλιστα οἱ σφόδρα καὶ τὰ μετέωρα“), \* так как память о древнейших богах особенно долго сохраняется на таких высотах<sup>50</sup>.

Текст более позднего происхождения дает нам все эти разрозненные данные в органической взаимосвязи, и как раз эта органическая взаимосвязь позволяет нам сделать заключение о существовавшем когда-то ценном, но не дошедшем до нас источнике. Речь идет о «Сатурналиях» Макробия, где, конечно, перемешано много различных воззрений и целый ряд источников разного характера, греческая и римская мифология, народные предания и псевдонаучные комбинации, непосредственные наблюдения и аллегорические объяснения, сводимые к апологетике стоицизма, бессистемные компиляции и даже новаторское отношение к ритуальным обычаям и детским

---

\* «И особенно утесы и возвышенности» (греч.). — Прим. ред.

играм как к историческим источникам, что нашло свое выражение в словах «*lusus testis vetustatis*»\*. Что касается Сатурна, то и тут классические черты гесиодовского мифа находятся в непримиримом противоречии с элементами итальянской мифологии, сохранившимися даже после отождествления Крона с Сатурном. Не собираясь заниматься сейчас тщательным анализом и разбором этих элементов, мы ограничимся выделением нескольких моментов, особенно важных с точки зрения предания о «*Saturnia tellus*».

По мнению Макробия («*Sat.*», I, 7), первым царем Италии был Янус, который встретил прибывшего на корабле Сатурна, лишённого Юпитером трона. От Сатурна Янус научился обработке земли, благодаря чему впоследствии изменил дикий образ жизни своих подданных. Некоторое время Янус властвовал вместе с Сатурном, и так как он первый начал чеканить деньги, то на одной стороне монеты была изображена его голова, а на другой — корабль Сатурна. Одному из двух городов, построенных на двух соседних холмах, он дал название «Яникула», а другому — «Сатурния»; один из смежных месяцев, январь, он посвятил себе, а другой, декабрь, — Сатурну. После внезапного исчезновения Сатурна Янус назвал Сатурнией всю землю, над которой господствовал, воздвиг в честь Сатурна алтарь и стал ежегодно устраивать празднества, получившие название Сатурналий. На основании носящего эвгемеристическую тенденциозность анализа можно установить некоторые черты, сви-

---

\* «Игры свидетели древности» (лат.). — Прим. ред.

детельствующие о существовании италийского образа божества, эллинизированного наподобие образа Крона. Таковыми прежде всего являются черты, свидетельствующие о связи Сатурна с земледелием; серп в его руках — это не смертоносное оружие, с помощью которого было совершено покушение на Урана, а орудие для обработки земли, — здесь налицо факт отождествления Сатурна со Стеркутом, который первый повысил плодородие почвы, применив в качестве удобрения навоз. Хотя Макробий и проводит параллель, указывая на существование праздника Крона у греков (в Кирене), несомненно, что у греков не был связан с именем Крона праздник, подобный популярному и широко распространенному декабрьскому празднику Сатурналий<sup>1</sup>. Народные религиозные обряды, выполняемые во время этого праздника, как бы вновь воспроизводили условия жизни «золотого века», когда высокое плодородие земли соответствовало характеру внеклассового общества. По мнению Макробия, эпоха господства Сатурна считалась счастливой по двум причинам: с одной стороны, из-за обилия материальных благ на земле, с другой — потому, что тогда еще не было разницы между рабом и свободным человеком. «Это ясно из того, — добавляет Макробий, — что во время Сатурналий рабам разрешалась полная разнузданность».

Как мы видим, италийские предания о Сатурне появляются в римской литературе уже у Эния, а может быть, и раньше и подтверждаются всей историей Сатурналий, празднования которых были известны уже за несколько веков до

этого<sup>52</sup>. В этих преданиях удивительным образом перемешаны с явно италийскими элементами такие, которые могли возникнуть лишь вне границ Италии. Такова прежде всего этимология слова «*Latium*», связанная непосредственно с самим мифом. Известно, что боги, имена которых указывают на способность «исчезать» или «скрываться», так или иначе связаны со смертью — это или умершие боги, или боги умерших, или же боги какой-либо «страны смерти». Такими именами являются, например, имя греческой богини Калипсо и германской Негалении или символ «упрятававшей» смерти — шлем Аида у Гомера, как и «Тарнкаппе» в германской мифологии<sup>53</sup>. Но как Вергилий, так и Овидий ставят название «*Лациум*» в связь с глаголом «*latet*»: это Сатурн, который здесь «скрылся». Смысл этого «скрывания» объясняют слова Гесиода: Зевс, низвергший однажды закованного Крона в Тартар, теперь посылает его на «острова блаженных» господствовать над героями, которые после смерти ведут счастливую потустороннюю жизнь. Характерно, что голова Крона в изображениях вообще покрыта, как и у германской богини смерти Негалении. О преисподней Тартар, где пребывали Крон и Титаны, известно и Гомеру («Илиада», VIII, 479—481), однако мотив освобождения Крона оттуда ему неизвестен.

Немыслимо, чтобы народ считал свою собственную родину потусторонним миром. Такое представление об Италии могло возникнуть только у греков, в глазах которых Италия была далеким западом. Но у жителей Италии это представление претерпело соответствующее из-

менение: факт пребывания умерших в сказочном мире волшебного царства отошел на задний план, главное же внимание было уделено положительным чертам этого местопребывания блаженных.

Этимология слова «Latium» — «latet» должна была возникнуть когда-то на греческом языке в том виде, подобный которому мы встречаем в дальнейшем у Геродиана (I, 16, 1):

„φασὶ γὰρ αὐτοῦ καὶ Κρόνον ὑπὸ Διὸς ἐκβληθέντα τῆς ἀρχῆς κατελθόντα εἰς γῆν γενέσθαι ξένον, δεδιότα δὲ τὴν τοῦ παιδὸς δυναστείαν παρ' αὐτῷ κρυπτόμενον λαθεῖν εἶθεν καὶ τὸ ὄνομα δοῦναι τῷ χώρῳ τῆς Ἰταλίας Λατίον τε κληθῆναι... διὰ ταῦτά τοι μέχρι νῦν Ἰταλιῶται τὰ μὲν Κρόνια προεορτάζουσι θεῷ τῷ λαθόντι.“ \*

Страна эта находится на далеком западе, там, где заходит солнце, она носит название „μαχάρων νῆσος“ либо „Ἐλύσιον πέδιον“. Это понятие связывают со страной Гесперией, которая находится, о чем говорит само название, на крайнем западе, или с садом Гесперид, где девы далекого запада охраняют «яблоки бессмертия». И подобно тому как Гесперией сначала считали Италию, а потом — по мере расширения географических познаний греков — Испанию<sup>54</sup>, так переносили все дальше на запад и местонахождение «островов блаженных» с их красотой, соблазном и природными богатствами, побуждающими идти на смертельную опасность. Такое представление об Италии не

---

\* «Ведь здесь говорят, что и Кронос, изгнанный Зевсом и лишенный власти, попав в чужие земли, где, боясь власти сына, из-за него оставался скрытым. Отсюда было дано и название стране Италии — Лаций... Поэтому до сих пор итальянцы празднуют Кронии в честь скрытого бога» [греч.]. — Прим. ред.

могло возникнуть у итальянцев, оно возникло скорее в фантазии греков, живших на далеком расстоянии от Италии, и именно тогда, когда Итальянский полуостров не был еще полностью открыт, но уже был предметом постоянного соблазна и представлял заманчивую цель не только для любознательности, но и для колонизации, необходимость которой диктовалась экономическими условиями.

Из одной во многих отношениях проблематичной части Элиана (*Ael., Var. hist., IX, 16*) можно сделать вывод, что картины сказочного плодородия итальянской земли питали когда-то колонизаторские устремления греков. Эта краткая выдержка из неизвестного источника в немногих словах резюмирует фантастический мотив, характерный для «открытий» первых экспедиций: среди коренных жителей Италии, авсонов, наистарейшим был Марес, полулошадь-получеловек; жил он 123 года, трижды умер и трижды воскрес. Кроме того, подчеркивается, что в Италии живет столько различных народов, как нигде в другом месте. Колонистов, вероятно, привлекал кроткий характер коренного населения, климатические и географические преимущества этих краев, умеренность температуры, а также целый ряд других обстоятельств, обеспечивавших высокое плодородие почвы и спокойное развитие. Откуда бы ни почерпнул автор эти сведения и представления, но, проанализировав их, мы приходим к выводу, что вероятнее всего они восходят к очень древним, а именно греческим источникам. Ибо нельзя представить себе ни того, чтобы римляне похвалялись пригодностью Италии

(в географическом и этнографическом отношении) для колонизации, ни того, чтобы после сопротивления местного населения колонистам, мало того — даже после занятия Римом Тарента, греки заявили бы, что не только обилие природных богатств Италии делает желательным организацию там колоний, но и кроткий характер итальянских жителей облегчает это.

Миф о том, что Крон (Сатурн) господствовал в Италии, где существовали условия «золотого века», и что подданными его являлись достигшие блаженства герои, мог возникнуть только среди начинавших интересоваться Италией греков. Он мог служить в качестве средства пропаганды колонизации. И этот миф, как видно из Гесиода, привезли с собой в Италию первые греческие колонисты. Здесь он должен был преобразоваться с двух точек зрения. Он превратился из мифа, зовущего вдаль, к «обетованной земле», в символ верности родине и получил распространение в первую очередь не среди греческих колонистов, а среди тех жителей Италии, которые вместе с другими элементами греческой культуры — например с греческим халкидским алфавитом, дошедшим к ним через Кумы, — охотно переняли миф о Кроне-Сатурне, воспитывающий теперь уже итальянский патриотизм. В то же время «сатурновские» черты итальянской земли также должны были приблизиться к действительности: тускнеют потусторонние черты «земли Сатурна»; и Сатурн-Крон перестает быть властителем Италии, остается лишь воспоминание, что когда-то в древности он господствовал здесь. Но это позволяло утверждать, что природа Ита-



лии сохранила следы владычества Сатурна. Если земля Италии и не сама по себе плодородна, то она с щедростью «золотого века» вознаграждает усердие итальянских тружеников. Среди смиренных и честных земледельцев сохранилось, как об этом рассказывает Вергилий («Георгики», II, 474), предание, что богиня справедливости, прежде чем навсегда покинуть до крайности испорченный мир, провела последнее время среди крестьян.

По мере того как Италия становилась для греков реальным географическим понятием, а некоторые из ее племен начали перенимать сокровища греческой культуры, страна Гесперия и «острова блаженных» отодвинулись в воображении греков к западу: Пиренейский полуостров получил название Гесперии, а «острова блаженных» продвинулись еще дальше на запад, за Геркулесовы столбы, в Атлантический океан — на острова Мадейра или же на Канарские острова, а после открытия последних народная фантазия и псевдонаучная мысль перенесли их на еще более отдаленные острова. Несомненно, что миф об «островах блаженных» увлек еще Сертория к берегам островов Атлантического океана<sup>55</sup> в поисках новой земли для своих сторонников. И этот столь живучий миф, получив впоследствии подкрепление в родственной ему легенде кельтов, питал даже воображение отважных мореплавателей средних веков и способствовал первым попыткам открытия Америки, преувеличивая достоинства вновь открытой части света и рисуя соблазнительные возможности использования богатств колонизованных земель<sup>56</sup>. Все

признаки указывают на то, что Серторий обратился к своим будущим спутникам с тем же призывом, который был впервые произнесен, когда греки двинулись на колонизацию Италии. Призрак «островов блаженных», не дававший покоя их фантазии, воплощал в себе все те опасения и надежды, которыми они руководствовались в своем стремлении к неизвестному будущему, когда, покинув берега своей родины, двинулись как раз в том направлении, где заходит Солнце. И не раз еще возникал этот призрак в фантазии людей. Совсем другой вопрос, что Гораций, не веривший в возвращение «золотого века», обещанного в IV эклоге Вергилия, ироническим восклицанием уничтожает даже иллюзию о существовании далеких сказочных островов: «Ну что ж, ищите и найдите, если они существуют!» (Такого рода интерпретация XVI эпода лучше всего подчеркивает иронический тон заключительной части поэмы<sup>57</sup>.)

Если принять во внимание, что колонизация Италии началась за одно-два поколения до начала творческой деятельности Гесиода, то есть примерно за 750 лет до н. э.<sup>58</sup>, и что ведущая роль в этом принадлежала городам Эвбеи — Эретрии и особенно Халкиде, в стенах которой Гесиод участвовал в состязаниях рапсодов, — то можно уже с большей вероятностью предположить, что именно греки Эвбеи отождествляли Италию с «островами блаженных», у них-то и заимствовал Гесиод мотив для своей поэмы. Если же мы вспомним еще о роли халкидских колонистов в распространении греческой культуры в Италии, то общий источник Гесиода и итальян-

ского предания о Сатурне становится очевидным. Возможно, что на халкидском состязании он услышал от одного из своих соперников легенду о далекой земле, где сохранился «золотой век». Так как он мог согласовать эту легенду со своей мифологической системой и, кроме того, она давала ему возможность согласовать эту систему с системой Гомера, то он охотно использовал этот содержательный миф. Путь согласования был очевиден: надо было лишь дальше развивать предание о Кроне, которого Зевс, низвергнув в Тартар, извлек оттуда, чтобы бывший бог «золотого века» царствовал над умершими героями, достигшими бессмертия и живущими в условиях «золотого века».

Гесиод проявляет и в «Теогонии» исключительный интерес к итальяским делам; это также, вероятно, объясняется интересом Эвбеи к Италии. Осведомленность Гесиода в этом отношении далеко превосходит осведомленность Гомера. Правда, Италию Гесиод представлял себе в виде «далеких святых островов» («Теогония», 1015)<sup>59</sup>. Очевидно, он не знал Италии непосредственно, но все же к преданиям Гомера он делает добавления, из которых следует, что он получил сведения от людей, непосредственно знакомых с условиями жизни в Италии. Он упоминает двух сыновей Одиссея от Цирцеи; строка же, касающаяся третьего сына, Телегона, вставлена позже интерполятором, приведшим гесиодовский текст в соответствие с общеизвестным преданием<sup>60</sup>. Два сына Одиссея — Агрий и Латин — властвуют на далеких таинственных святых островах над тирренцами (под этим названием следует пони-

мать не только «этрусков», но и «италийцев» вообще)<sup>61</sup>. Из догадок относительно первого имени наибольшего доверия, пожалуй, заслуживает объяснение, согласно которому греки называли ''*Αὔριοι*», то есть «дикими», негреческое автохтонное население вновь открытой земли<sup>62</sup>. Итак, этот самый Агрий как эпоним, давший свое имя части коренного италийского населения, свидетельствует об отношении к нему греческих колонизаторов. Имя же Латин соответствует названию народности на собственном языке латинов. Среди неточных преданий Гомера, относящихся к западным областям Средиземного моря, мы не находим ни одного названия италийского происхождения; поэтому взятое само по себе имя Латин является веским доказательством интереса Гесиода к Италии. Признание того, что Латин был сыном Одиссея, является генеалогическим построением, оправдывающим территориальный захват Италии греками, то есть теорией, служившей интересам халкидских греков. В связи с тем, что начиная с VI века до н. э. на территории Этрурии было обнаружено некоторое количество изображений Энея, возникновение легенды об основании Энеем отечества в Италии некоторые исследователи относят приблизительно к VII веку до н. э.<sup>63</sup>. Поэтому вполне естественно, что в связи с интересом греков к Италии поднимается и роль Энея, почти равная роли Ахилла; упоминание об Энее мы уже находим в героогонии, завершающей «Теогонию» (1008—1010).

Правда, наши издания в большинстве случаев заканчивают «подлинную», «достоверную» «Теогонию» намного раньше. Так, например, Мазон

заканчивает ее 964-м, а Якоби — 929-м стихом. Но если опустить последующие стихи, то все произведение утратит одну из характерных особенностей своей структуры. Между тем как раз эта особенность указывает на ту связь, которая, по данным современной науки, свойственна Гесиоду, о чем свидетельствуют и другие черты его поэзии. Дорнсейф доказал, какая тесная связь существует между структурой произведения «Труды и дни» и дидактической литературой Древнего Востока. Такое родство можно было бы проследить и в «Теогонии», ибо путь, по которому Дорнсейф и Марот (Венгрия) сделали первые значительные шаги, можно бы продолжить гораздо дальше. Дидактическая поэзия Гесиода сходна с «Пятикнижием» не только в том, что законы, поучения и «прозаические» сведения чередуются в ней с более красочными повествовательными частями<sup>64</sup>. «Теогония» сходна с «Книгой бытия» главным образом в том, что она начинается с космогонических мифов и переходит к сказаниям о происхождении смертных людей — предков народов и племен, — что имело большое значение в глазах автора и его читателей или слушателей. Само собой разумеется, что монотеистически построенный библейский текст лишь бегло касается любовных эпизодов между божественными существами и земными девами, что является основным мотивом «Каталога героинь»\*, приписываемого Гесиоду. И то, что этого основного мотива хотя и бегло, но все же касается канонический текст<sup>65</sup>,

---

\* Автор имеет в виду «Каталог женщин» [Κατάλογος τῶν γυναικῶν]. — *Прим. ред.*

еще более наглядно свидетельствует о близком родстве структуры «Теогонии» и «Книги бытия». Если же мы опустим эту родословную героев в конце «Теогонии», то мы нарушим органическую связь между космогонией и происхождением народов и племен от их предков, ту связь, о которой свидетельствует аналогия в «Книге бытия». Но если бы даже более веские, чем приводившиеся до сих пор, аргументы убедили бы нас в том, что первоначальный текст «Теогонии» не содержал в себе ни истории происхождения Энея, ни истории происхождения сыновей Одиссея, то все же описание автором Этны („Теогония“, 860) доказывает интерес и осведомленность, проявленные поэтом в отношении Италии или по крайней мере Сицилии.





нализируя интерес, проявляемый Гесиодом к Италии, мы пришли к выводу, что его географические познания были более обширны по сравнению с Гомером. Отмечая, что при описании мировых эпох Гесиод стремился согласовать миф восточного происхождения с трактовкой эпохи героев, подкрепленной авторитетом Гомера, мы тем самым заявили о своем отношении к старому, но вновь поставленному на обсуждение вопросу: кто из двух отцов греческой поэзии жил раньше. Наше мнение ясно: Гесиод не только жил после Гомера, но знал и уже использовал его произведения. Вся история этой проблемы, а также авторитет, которым пользуются некоторые исследователи, отстаивающие противоположную точку зрения, делают необходимым ввиду их научных заслуг применение прин-

ципа «*audiaturet altera pars*»\*, конечно, постольку, поскольку это допускают рамки данной работы. «*Super aetate Homeri atque Hesiodi non consentitur*»\*\*, — говорит Геллий («*Noctes Atticae*», III, 11) во II веке н. э., упоминая Филохора и Ксенофана в числе тех, кто считал Гомера старше Гесиода, Эфора же и римского Акция — в числе тех, кто приписывал приоритет Гесиоду. Представителя римской науки, пользующегося большим авторитетом, М. Теренция Варрона он упоминает как защитника той точки зрения, что нельзя решить, кто из двух поэтов был старше, но несомненно, что оба они жили в одно и то же время.

Прежде всего достоверность высказывания Эфора весьма сомнительна, ибо в своих суждениях и по другим вопросам он часто проявляет местный, кимский патриотизм; понятно, что он отдает предпочтение Гесиоду, происходящему по отцу из Кимы. На слабость аргументации римского Акция указывает сам Геллий. Варрон приводит в доказательство состязание Гомера с Гесиодом в Халкиде. Но, как мы видели, историческую достоверность этого состязания опровергает сам гесиодовский текст. Упоминание в этой связи Ксенофана несколько произвольно, поскольку Геллий, вероятно, намекает на известное высказывание Ксенофана, согласно которому Гомер и Гесиод перенесли на своих богов все присущие человеку позорные черты («*Πάντα θεοῖσ'*

---

\* «Выслушать и другую сторону» (лат.). — Прим. ред.

\*\* «О времени жизни Гомера и Гесиода нет согласия» (лат.). — Прим. ред.



ἀνέθηκαν "Ὅμηρος δ' Ἡσίοδος τε" — fr. B. 11 Diels) \*. Основателя философской школы «элеатов» (Ксенофана) интересует не вопрос хронологии, а родственные черты в мифологических представлениях двух поэтов, и в этой связи он сопоставляет этих двух поэтов не с хронологической, а только с просодической точки зрения. Остается рассмотреть высказывания Филохора, который, по мнению Геллия, утверждает, что Гомер жил раньше; однако по схолии Пиндара, чтобы пояснить слово „ῥαψῳδός“ \*\*, Филохор цитирует стихи, приписываемые Гесиоду, которые якобы свидетельствуют о совместном выступлении Гомера и Гесиода в Делосе (fr. 265, Rzach).

Правда, приведенная глава из Геллия далеко не исчерпывает высказываний всех авторов, занимавших ту или иную позицию в вопросе о том, кто жил и творил раньше — Гомер или Гесиод. Сам Геллий, возвращаясь к этому вопросу (XVII, 21), утверждает, что «почти все авторы» сошлись на том, что Гомер и Гесиод жили приблизительно в одно и то же время, может быть, Гомер жил несколько раньше, но оба поэта жили до основания Рима (753 год до н. э.), во время царствования Сильвиев в Альбе; по мнению Кассия Гемины — спустя 160 лет после троянской войны; по мнению же Корнелия Непота — за 160 лет до основания Рима. Чего стоили эти и подобные им вычисления, определил в своих исследованиях Роде<sup>68</sup>. По паросской мраморной хронике Гомер был на 30 лет моложе Гесиода;

---

\* «Гомер и Гесиод все возвели к богам» (греч.). — Прим. ред.

\*\* «Рапсод» (греч.). — Прим. ред.

поскольку, однако, ясно, что автор хроники заимствует многое у Эфора<sup>67</sup>, то, учитывая все, что было сказано выше об Эфоре, мы не можем доверять и данным мраморной хроники.

Что касается относительной хронологии творчества Гомера и Гесиода, то наибольшего внимания и доверия, по крайней мере с точки зрения методологии с некоторыми поправками, заслуживают те античные авторы, которые черпают свои аргументы из исследуемых ими произведений обоих поэтов. Это, в первую очередь, Эратосфен и Аристарх Самофракийский, заметившие, что географические познания Гесиода шире, чем у Гомера, что Гесиод соответственно своим более обширным географическим познаниям связывает некоторые эпизоды гомеровского эпоса с конкретными местами<sup>68</sup>. Мы уже отмечали, что сведения Гесиода относительно Италии отражают точку зрения Эвбеи, заинтересованной в колонизации Южной Италии; это помогло нам отнести творчество Гесиода к началу VII века до н. э.<sup>69</sup>. Что же касается хронологических данных о Гомере и Гесиоде, то не следует ограничиваться только сопоставлением географических сведений, ибо не они играют главную роль во вновь обострившейся дискуссии по этому вопросу.

Возобновление прежней дискуссии связано со здоровым изменением, наступившим во взглядах на архаический период греческой литературы. Вопрос о приоритете мог обостриться лишь тогда, когда теория, признающая единство и целостность как гомеровских, так и гесиодовских произведений, а также реально существовавшего творца, пришла на смену теории эпической поэ-

мы, создаваемой якобы в гомеровских и гесиодовских школах певцов. Одного примера достаточно, чтобы уяснить, о чем идет речь. Одной из точек соприкосновения поэзии Гомера и Гесиода давно считают 81—92 стихи «Теогонии» и 169—173 VIII песни «Одиссеи», где во многих местах имеется дословное совпадение. На основании этих стихов Виламовиц утверждает, что в данном случае приоритет принадлежит Гесиоду, но он не признает, что поэзия Гесиода в целом более раннего происхождения, чем Гомера; в его распоряжении имеется, однако, обычная увертка критиков Гомера: считают, что VIII песнь «Одиссеи» была написана одной из самых последних; таким образом понятно, что на ней уже могло сказаться влияние Гесиода<sup>70</sup>. Подобно последнему, и Швенн пытается доказать влияние «Теогонии» в различных «гомеридах». Не признавая целостности как «Теогонии», так и «Илиады», он доходит до того (то есть настолько доверяет дифференциации деталей, относящихся к различным эпохам), что, убежденный в своей полной научной добросовестности, позволяет себе следующие утверждения: «Eine besondere Eigentümlichkeit der Theogonie-Benutzung durch die Ilias ist es, dass namentlich *die Zusätze zum Werk des Hesiods* stark herangezogen wurden: sie trafen den eigentlichen Publikumsgeschmack besser als das gigantische Original»<sup>71</sup>\*. Считая раздроб-

---

\* «Характерной особенностью использования «Теогонии» в «Илиаде» является широкое привлечение дополнительных к произведению Гесиода: они больше соответствовали вкусам публики, чем сам великий оригинал» (нем.). — Прим. ред.

ление «Теогонии» такой же ошибкой, как и раздробление «Илиады», Дорнсейф делает при переходе к унитарной теории в гомеровском вопросе логический вывод и на основании наблюдений Швенна с уверенностью заявляет, что Гомер жил позже Гесиода <sup>72</sup>.

Но рассмотрим некоторые из наблюдений Швенна. Различие между языком людей и языком богов у Гомера он считает дальнейшим развитием популярного выражения («люди и боги = все»), встречающегося и у Гесиода, но, конечно, присутствующего не только Гесиоду. Согласно стиху 197 «Теогонии», богиню любви люди и боги называют и Афродитой и Кифереей, в стихе 272 «Теогонии» дочерей Форкия и Кето и бессмертные боги, и земные люди называют Граями. В эпизоде Διὸς ἀπάτη он не только приписывает влиянию гесиодовской поэзии такие само собой разумеющиеся, почти банальные фразы античной любовной поэзии, как «любственное колдовство» (которое у Гесиода воплощено в Пандоре, а у Гомера — в поясе Афродиты), совмещающие и прелесть и коварство («Илиада», XIV, 216—217), но ищет влияния гесиодовской «Теогонии» и в той миниатюрной космогонии («Илиада», XIV, 201—204), которой бегло касается Гера. Хотя роль Океана и Тефии как прародителей можно сравнить с подобной же ролью Геи и Урана, в крайнем случае для того, чтобы, не упуская из виду основной разницы, признать существование независимых от гесиодовской «Теогонии» греческих космогонических мифов. Группе, например, указывает на то, что «Теогонии», знание которой предполагается в XIV песне «Илиады», не был известен

миф, согласно которому Крон поглотил своих детей, ибо здесь определенно говорится о том, что Рея отдала на воспитание свою дочь Геру пра-родителям, когда происходила решающая борьба между Кроном и Зевсом <sup>73</sup>.

Надо отметить, что в этом отношении метод Дорнсейфа (в других случаях, когда речь идет о поисках новых путей в исследовании гесиодовской поэзии, он достоин большего признания) оказывается крайне неприемлемым. Так, например, он ссылается на «почти дословное совпадение» стиха 705 «Трудов и дней» („εὔει ἄτερ δαλοῖο καὶ ὦμῳ γήραϊ δῶκεν“) \* и стиха 357 XV песни «Одиссеи» („ἦχοῦ ἀποφθιμένη καὶ ἐν ὦμῳ γήραϊ θήκεν“) \*\*. У Гесиода это выражение характеризует злые чары коварной женщины; у Гомера же Эвмей рассказывает неузнанному им Одиссею о том, как тяжело отразилась на Лаэрте смерть любимой жены. Дорнсейф рассуждает так: если бы Гесиод был младшим, мы могли бы назвать его слишком грубым, предполагая, что слова, выражающие горе вдовца Лаэрта, были использованы им для характеристики плохой жены; если же Гесиод был старшим, то мы должны отметить, насколько красивый, трогательный смысл придал Гомер этому стиху, заимствованному у другого поэта. На наш взгляд, и тот и другой поэт могли независимо друг от друга использовать это выражение, которое можно считать более или менее трафаретным; но если мы во что бы то ни стало

---

\* «Высушит пуше огня и до времени в старость загонит» (греч.).— Прим. ред.

\*\* «Смертью своей огорчила и в раннюю дряхлость повергла» (греч.).— Прим. ред.

желаем вывести один стих из другого, то из рассуждения Дорнсейфа можно сделать и обратные выводы. Со стороны поэта, создавшего «Одиссею», было бы невероятно грубо сознательно вложить в уста «божественного свинопаса» для выражения скорби вдовца Лаэрта слова, употребленные раньше Гесиодом для характеристики коварной женщины. Если бы один из двух поэтов хотел бы в этом месте действительно сослаться на другого, то малейший намек на гесиодовскую коварную женщину в ласковых сочувственных словах Эвмея прозвучал бы как оскорбление и насмешка. Наоборот, заимствованные Гесиодом у Гомера слова (учитывая его сатирический тон) могли быть истолкованы как намек на женщину, чрезмерный темперамент которой (а не смерть) преждевременно состарил ее мужа.

Почти таким же образом можно истолковать все аргументы, при помощи которых Маргарита Римшнейдер защищает в своей книге (рекомендованной читателям предисловием Дорнсейфа и развивающей мысли последнего) приоритет Гесиода по отношению к Гомеру<sup>74</sup>. Кроме подробного анализа «наблюдений» Швенна, она придает слишком большое значение тем случаям, когда Гомер лишь мельком касается таких мифологических сюжетов, которые его слушателям были известны — согласно Римшнейдер — непременно от Гесиода. Как будто бы тогда не существовало устных преданий, известных и публике, и певцу, известных по крайней мере в самых основных чертах, и которые были непременным условием для понимания различных вариантов поэм, создаваемых певцами-сказите-

лями. Без этого не только «Илиаду», но и каждое отдельное выступление рапсодов надо было бы начинать с «яйца Леды». М. Римшнейдер не только предполагает, что Гомер несколько раз ссылается на мифы, известные из произведений Гесиода, особенно из «Теогонии», но и прямо говорит, что мифологическая система Гомера как в «Одиссее», так и в «Илиаде» является в значительной мере пародией на мифологические представления Гесиода: «Der Götterschwanck eine Auseinandersetzung mit Hesiod»\*. Но что можно сказать о такой интерпретации, которая в гомеровской теомахии видит «воссоздание в шуточном виде титаномахии Гесиода»?<sup>75</sup>. Если даже признать такое утверждение допустимым на основании «Liedertheorie», считающей XX главу «Илиады» самостоятельной единицей, то мы не можем согласовать это с исходной позицией Дорнсейфа и Римшнейдер, которую мы вполне одобряем, — с признанием основного структурного единства «Илиады». Трагическая напряженность поэмы достигает своего апогея как раз в этом месте: Ахилл с непреклонной решимостью рвется вперед, чтобы отомстить троянцам за смерть Патрокла, и в этот момент Зевс снимает запрет, принуждавший богов оставаться безучастными. На этом последнем этапе борьбы сталкиваются все стихийные и моральные силы: все боги уже открыто встают на сторону того, к кому их влечет симпатия. Лишь Зевс, воплощающий идею высшей универсальности, продолжает оставаться

---

\* «Шутливое изображение богов является спором с Гесиодом» (нем.). — *Прим. ред.*

величаво спокойным. Но грохот возвещает, что отчаянная борьба между людьми колеблет даже основы мира, разверзается царство Аида, стирается граница между царством живых и царством мертвых («Илиада», XX, 56—66):

Страшно вверху загремел родитель бессмертных и смертных.  
Заколебал и внизу Посейдон, земледержец могучий,  
Всю беспредельную землю с вершинами гор высочайших.  
Все затряслось — основания и главы богатой ключами  
Иды, суда меднолатных ахейцев и город троянцев.  
В ужас пришел под землю Аид, преисподних владыка,  
В ужасе с трона он прыгнул и громко вскричал,  
чтобы сверху  
Лона земли не разверз Посейдаон, земли потрясатель,  
И не открыл пред людьми и богами его обиталищ, —  
Затхлых, ужасных, которых бессмертные сами боятся.  
Грохот такой поднялся от богов, сходящихся в битву.

Совершенно верно, что некоторые черты этой грандиозной картины имеются и в описании царства мертвых у Гесиода («Теогония», 807—814), но ясно, что ни Гесиоду, ни Гомеру нельзя приписать создание представления греков о царстве мертвых. Это элементы народных верований, известные обоим поэтам и использованные ими в своих целях. Ничто не заставляет подозревать, что здесь Гомер намеренно «ссылается» на Гесиода. Лишь предвзятостью, старающейся во что бы то ни стало найти у Гомера стремление к пародии, можно объяснить такого рода предположение. Но если мы допустим именно в этом



месте поэмы наличие хотя бы малейшей шутливости, то нет разницы между Гомером и Дж. Эрскином, между Эсхилом и Оффенбахом. Или мы приходим к анекдотичному предположению, что двойное действие в «Илиаде» имеет то же значение, что и в некоторых драмах Шекспира, где любовь главных героев повторяется в более «низком» плане, носящем пародийный характер, у плебеев, с той только разницей, что в данном случае неуклюжую роль прислужников берут на себя боги. Но это означало бы, что Гомеру надо приписать уровень просвещения эпохи Лукиана; однако такое рано состарившееся просвещение могло бы породить в лучшем случае какой-то уродливый вариант менипповой сатиры, но не эпическую поэму. Со своей стороны, мы ни в коем случае не можем пожертвовать ради такой конструкции полным глубокого смысла различием, которое делает Маркс между, с одной стороны, «невоспитанными» и «старчески умными» детьми истории и, с другой стороны, детьми истории вполне «нормальными», создавшими мифологию как основу своего эпоса и своего искусства <sup>76</sup>. Маркс считает, что лукиановские воззрения характерны для последней фазы истории представлений о богах <sup>77</sup>. Нужно ли после всего этого доказывать то, что разумеется само собой, а именно, что Гомера нельзя сравнивать даже с Аристофаном?

Конечно, в некотором смысле возможно говорить о двойном или параллельном действии и в связи с гомеровским эпосом: кровавая борьба людей сопровождается воздушным соперничеством богов, не подвергающихся большому

риску, ибо боги «живущие легко» (ῥεῖα ζῶντες) — «бессмертны» (ἀθάνατοι). Раны Ареса или Афродиты легко залечиваются, тогда как у смертных, «живущих только один день» (ἐρημέριαι), вместе с кровью и душа покидает тело. Но эти противоречия, связанные с забавами богов, ни в коем случае не имеют целью сделать царство богов смешным, а лишь подчеркивают трагичность судеб человеческого рода. Поэтому и боги могут испытывать человеческие страдания, если они входят в близкий контакт со смертными; даже Зевсу приходится оплакивать своего смертного сына Сарпедона. Трагичность образа юного Ахилла, обреченного на преждевременную смерть, усугубляется еще тем, что его будет оплакивать бессмертная богиня-мать.

Гомеровские боги не требуют по отношению к себе никакого педантического поклонения, и порой поэт с добродушно-насмешливой улыбкой показывает их игриво парящими над тяжелой действительностью. Но все это не дает еще нам права предполагать, что Гомер хотел подорвать авторитет «серьезной» мифологии Гесиода. Тем более, что не только Гера перехитрила Зевса (XIV песнь «Илиады», заключающая якобы в себе больше всего «гесиодовских» элементов), но обманул отца богов и людей и Прометей, и об этом повествует не Гомер, а Гесиод в своей «Теогонии». Если это Götterschwank, то Götterschwank и меконский дележ между богами и людьми, где из-за своей жадности Зевс попал в смешное положение, выбрав себе кости, прикрытые жиром; после этого он решил выместить на людях свою неудачу за то, что он пострадал

при дележе («Теогония», 535—613). Ход рассказа об обманутом бoге типичен: когда Зевс пробуждается от приятной дремоты, в которую он был погружен в результате хитростей Геры, и видит все то, что произошло на троянских полях сражения, пока он спал, он грозит Гере по меньшей мере жестокой мстью. Злорадная ирония, с которой Зевс угрожает Гере в «Илиаде» (XV, 16—17), напоминает нам слова, произносимые им в «Теогонии» (550—560) и в «Трудах и днях» (54—58) по адресу Прометея. Комизм меконского дележа ничуть не меньше, чем комизм эпизода Διὸς ἀπάτη в «Илиаде». Это не может служить доказательством приоритета ни одного, ни другого поэта.

Гомер ограничивается, по мнению Римшнейдер, лишь намеком на мотивы, разработанные более подробно у Гесиода, потому что они были известны слушателям Гомера еще из произведений Гесиода. Но с таким же основанием можно утверждать, что краткие намеки Гесиода мы понимаем лишь потому, что весь сюжет в подробностях известен нам от Гомера. Мы не осмелились бы, однако, защищать приоритет Гомера лишь на этом основании: в подобных случаях традиционные устные предания помогли бы пониманию как Гомера без Гесиода, так и Гесиода без Гомера. По Римшнейдер гомеровские боги без всяких дальнейших объяснений клянутся Стиксом (например, Гера, «Илиада», XV, 36—37); они могут так делать именно потому, что благодаря Гесиоду был известен характер этой клятвы («Теогония», 400). На рождение Афины-Паллады Гомер делает лишь беглый намек

(«Илиада», V, 875, 880), ибо он предполагает, что его слушатели знакомы с мифом о божественной деве, родившейся без матери, из поэмы Гесиода («Теогония», 924). Гомер несколько раз называет Зевса «сыном хитроумного Крона»; но почему этот эпитет применяется к Крону, мы узнаем лишь от Гесиода<sup>78</sup>. Но если на основании этого и других подобных примеров Римшнейдер делает заключение о приоритете Гесиода, то с таким же правом мы можем утверждать приоритет Гомера, если будем с этой точки зрения рассматривать его повествование об Авлиде («Труды и дни», 651—653). В этой поэме Гесиод кратко замечает, что в ожидании ветра в Авлиде собрались греки, чтобы идти на Трою, богатую красивыми женщинами; эти слова не только предполагают знакомство с фактом троянской войны вообще, но и кратко указывают на события, разыгравшиеся в Авлидской гавани, то есть на события, о которых гораздо красочнее повествует в «Илиаде» Гомер («Илиада», II, 301—332). Не считая необходимым так или иначе представлять героев, «Теогония» упоминает о хорошо известных по «Илиаде» Ахилле и Энее в генеалогической связи, как и о детях Цирцеи и Одиссея и Калипсо и Одиссея, не считая нужным повторять известные всем по «Одиссее» приключения сына Лаэрта, во время которых у него были любовные отношения с Цирцеей и Калипсо. Я надеюсь, что Римшнейдер, учившаяся у Дорнсейфа, не будет считать возможным, что эти последние части «Теогонии» не принадлежат Гесиоду; на соображения, подтверждающие достоверность этой части, мы уже ука-

зали. Поиски цитат Гомера из произведения Гесиода или цитат Гесиода из произведения Гомера можно смело назвать пустой забавой. Мы же проследим на материалах гесиодовских легенд новую тенденцию, которой предстоит большое будущее, — это прибавление к циклу троянских легенд итальянских сказаний, отсутствующих в поэмах Гомера. Очевидно, их стали использовать после начала греческой колонизации Италии.

Став на эту точку зрения, мы, по существу, возвращаемся к Эратосфену и Аристарху: более обширные, чем у Гомера, географические познания Гесиода свидетельствуют о том, что он был моложе Гомера и обеих его поэм. Добавим к этому еще тот факт, что Гесиод продолжает генеалогическое дерево Ахилла дальше, чем Гомер, но не приходит с ним в противоречие («Теогония», 1005—1007) и дает происхождение Энея («Теогония», 1008—1010) в соответствии не только с гомеровским гимном об Афродите, но и с «Илиадой» («Илиада», V, 313). Он не упускает из вида и «Одиссею», перечисляя детей, рожденных Цирцеей и Калипсо от Одиссея («Теогония», 1011—1018). Сыновьями Цирцеи он называет Агрия и Латина; здесь поэт для оправдания колонизации греками Италии использует предание о героях эпонимах, распространенное среди итальянских народностей, согласуя его с гомеровской мифологией. О сыновьях Калипсо ему, очевидно, нужно говорить именно потому, что в глазах тех, кому была известна «Одиссея» любовь Калипсо к Одиссею имела большее значение, чем любовь Цирцеи, а если уж он

говорит о сыновьях Цирцеи и Одиссея, то по-  
 давно нельзя игнорировать и плодов любви  
 Калипсо и Одиссея. При этом, однако, никакое  
 предание не поддерживает требование «пол-  
 ноты», и поэтому оба сына Калипсо носят «го-  
 ворящие имена», намекающие на их отца, сме-  
 лого и умного морехода: *Ναυσίθοος* («Быстрый  
 мореход») и *Ναυσίλοος* («Умелый мореход»).  
 Кроме того, период со стиха 1003 по 1018 есть не  
 что иное, как изложение главных мотивов обеих  
 гомеровских поэм, «Илиады» и «Одиссеи», вклю-  
 ченных в концепцию «Теогонии». Можно при-  
 вести и другие примеры, когда Гесиод должен  
 согласовывать то, что он хочет сказать, с моти-  
 вами, получившими общее признание благодаря  
 престижу Гомера. Так, например, музы являются  
 ему на беотийской горе Геликон, и беотийский  
 культ муз на Геликоне берет свое начало (*αἰτίον*),  
 по всей вероятности, не только от Гесиода. Но  
 Гесиод принужден употреблять для муз эпитет  
 «олимпийские» (например, «Теогония», 25) и даже  
 показать их появление на Олимпе («Теогония»,  
 36 и сл.), ибо в то время Гомер сделал олимпий-  
 ских муз уже известными в Беотии («Илиада»,  
 II, 484 и сл.), изобразив их поющими под акком-  
 панемент Аполлона, играющего на фординге на  
 олимпийском пиру («Илиада», I, 603)<sup>79</sup>.

Но, на наш взгляд, в вопросе о хронологиче-  
 ской последовательности Гомера и Гесиода не-  
 которые общие соображения, касающиеся глав-  
 ных черт развития греческого общества и грече-  
 ской литературы, имеют куда большее значение,  
 чем такие наблюдения над деталями. Мы должны  
 прежде всего сослаться на язык Гесиода, на тот

эпический язык, основой которого является ионийский диалект и наличие в котором эолизмов свидетельствует о его происхождении из пограничной области ионийских и эолийских поселений Малой Азии. Все признаки указывают на то, что и Гомер родился на побережье Малой Азии или на одном из островов Эгейского моря вблизи этих берегов и что его поэтическая деятельность развернулась на этой территории, расположенной сравнительно недалеко от театра действий Троянской войны<sup>80</sup>. Наоборот, жизнь Гесиода прошла в Беотии. Его единственное путешествие — на Эвбею, — хотя и способствовало расширению его поэтического кругозора, но не могло оказать решительного влияния на формирование его поэтического языка. Но внимательно исследуя язык Гесиода, мы сможем найти в нем лишь очень немного черт, отличающих его от языка гомеровских поэм, и еще меньше черт, которые указывали бы на родину Гесиода в узком смысле слова — на Беотию<sup>81</sup>. Таким образом, беотийский крестьянский поэт полностью воспринимает поэтический язык, сложившийся на основе ионийского диалекта с небольшой примесью эолийских элементов. Этот язык, был, вероятно, традиционным для малоазиатских рапсодов еще до Гомера, но благодаря Гомеру он получил признание всего греческого мира.

Правда, происхождение связывает Гесиода с Малой Азией, и многие исследователи полагают, что отец Гесиода, родом из Кимы, познакомил его с содержанием и формой преданий малоазиатских певцов-сказителей. Это действительно могло

отчасти повлиять на воспитание Гесиода как рапсода. Но мы должны исходить или из того, что семейные связи были единственным каналом, по которому поэтические традиции малоазиатских певцов проникли в Беотию, что маловероятно, или из того, что традиции рапсодов были известны в Беотии еще и раньше. В первом случае невозможно представить себе, чтобы, будучи совершенно изолированным, Гесиод смог с таким совершенством овладеть особенностями певческих традиций, особенно языка, не имея в своем распоряжении достаточного количества текстов, рассматривавшихся как образцы и окруженных ореолом славы, так как это сейчас же ведет к маловероятному предположению, что отец Гесиода привез с собой из Малой Азии также и эти тексты. Гораздо более вероятно предположение, что малоазиатская традиция рапсодов уже завоевала континентальную Грецию и даже ее самую отсталую в культурном отношении часть — Беотию. Это вряд ли могло произойти до переделки Гомером троянского цикла в панэллинском духе, что имело большое значение для мировой истории. Маловероятно также и то предположение, что традиция певцов-сказителей попала из Малой Азии в Грецию к Гесиоду лишь по одному узкому каналу, причем Гесиод так развил ее, что даже для Гомера, жившего в местах зарождения этой традиции, поэзия Гесиода стала образцом или даже мишенью, как этого хочет Римшнейдер.

Местность, где впервые зародились традиции рапсодов, была — почти до самого образования афинской демократии — самой передовой, тогда



как Беотия долгое время являлась наиболее отсталой частью Греции<sup>82</sup>. Было бы совершенно неверно приписать первый шаг в развитии греческой литературы от текучего устного творчества к закрепленному поэтическому тексту беотийскому поэту. С другой стороны, все противоречия в отношении Гомера и Гесиода полностью разрешаются, если предположить, что Гомер жил раньше, но в среде родовой аристократии передовых греческих городов Малой Азии, Гесиод же жил позже, однако на одной из самых отсталых территорий Греции, среди крестьян Беотии. Поэтому понятно, что мир верований Гесиода во многих отношениях является устаревшим даже по сравнению с Гомером. Гомер, например, говорит о циклопах и прочих чудовищах только в сказочном повествовании, ведущемся Одиссеем от первого лица, тогда как у Гесиода эти образы органически входят в его теогоническо-космологическую систему. Гомер тщательно обходит такие суеверные приметы, которым Гесиод уделяет приблизительно такое же внимание, как практическим указаниям по земледелию или мореплаванию<sup>83</sup>.

Однако даже эти элементы крестьянского мира верований не в состоянии скрыть того факта, что отношения, отражаемые в произведениях Гесиода, свидетельствуют о более высокой, нежели у Гомера, ступени общественного развития. Мы полностью согласны с концепцией И. М. Тронского, согласно которой «самое подчеркивание нравственных проблем и стремление к систематическому осмыслению мира свидетельствуют уже о начинающейся ломке традиционного миросо-

зерцания, об идеологическом сдвиге, происшедшем в период распада родового общества»<sup>84</sup>.

Различие в истолковании вопросов труда и правды у Гомера и Гесиода свидетельствует о развитии сознания трудящихся, об обострении классовых противоречий. Первоначально слушателями гомеровских поэм была родовая аристократия, стремившаяся воскресить воспоминания о героических битвах прошлого. И Гомер старался прежде всего удовлетворить потребности этой аудитории. Несмотря на это, в круг его поэтических интересов начинает входить и тот формирующийся класс, к которому он относит и самого певца («Одиссея», XVII, 383), класс «демиургов» — врачей, предсказателей, ремесленников и, конечно, мореплавателей-купцов, — причем интерес к ним проявляется в «Одиссее» в значительно большей степени, чем в «Илиаде». Этому соответствуют подробные описания отдельных шедевров ремесла или даже самой кузницы Олимпа («Илиада», XVIII), а также любовное детализирование работы Одиссея, строящего свой плот («Одиссея», V, 234—361) или опочивальню («Одиссея», XXIII, 189—204). Вообще поэту свойственна высокая оценка мирного труда, которая достигает своего высшего предела там, где поэт характеризует бесчеловечность одичалой природы именно отсутствием человеческого труда — земледелия, ремесла, мореплавания (например, описание пейзажа острова, на котором находилась пещера людоеда Полифема, «Одиссея», IX, 116—130).

Такая положительная оценка труда принадлежит, несомненно, к самым существенным про-

грессивным тенденциям Гомера и свидетельствует о возникновении классового сознания трудящихся. Однако это классовое сознание еще не восстанавливает поэта против аристократии, наоборот, там, где самый ход повествования приводит к такому противопоставлению, Гомер выражает точку зрения аристократии. Так, например, когда неблагородный Терсит подстрекает войско против решения басилевсов в «Илиаде» («Илиада», II, 198—277) или когда противоречия между ремесленниками и бойцами получают свое воплощение в мифе о состязании Гефеста, бога-кузнеца, и Ареса, бога войны, за любовь Афродиты в «Одиссее» («Одиссея», VIII, 266—366); характерно также захватывающее описание труда земледельцев, изображенного на щите Ахилла («Илиада», XVIII, 541—557). Однако эмоциональная теплота описания предназначена не столько для самих земледельцев, сколько для людей, еще связанных и с ремеслом и с искусством (τέχνη), правдоподобно изобразившим пахарей на блестящем щите и с такой тщательностью, которая напоминает рельефы сосудов из жировика, найденные в Агия-Триаде. Еще важнее тот факт, что главным действующим лицом изображения являются не работающие крестьяне, а басилевс, обзирающий с удовольствием труд крестьян, умножающих его состояние («Илиада», XVIII, 556—557).

На полосе между ними, держа в руке своей посох,  
Царь молчаливо стоял с великою радостью в сердце.

Труд попадает в центр внимания только у Гесиода<sup>85</sup>, но это не ремесленный труд, к которому

он относился в известной степени подозрительно. Ибо Прометей, укравший огонь у богов и давший тем самым людям возможность обрабатывать металлы, за свой поступок не только подвергся беспощадной каре Зевса, но накликал страшную беду и на людей, живших дотоле без забот. Таково было воззрение угнетенного и эксплуатируемого беотийского крестьянства, отношение которого к ремеслу было более отсталым, чем Гомера, тесно связанного с культурой ионийских городов, обладавших развитым ремеслом. В Беотии же металл выступает прежде всего в роли материала для оружия, с помощью которого был разрушен бесклассовый первобытно-общинный строй, наделяемый чертами счастливого «золотого века». Миф о Прометее обретает свою окончательную форму лишь при афинской демократии, знаменующей собой наступление классового господства ремесленников и купцов, когда огонь, преобразующий данное природой сырье согласно потребностям человека, а особенно обработку металла и глины начинают рассматривать как основы развития культуры, а в самом Прометее, человеколюбивом титане, начинают видеть не только того, кто дал людям огонь, но и того, кто пробудил в них человеческое сознание и, в конечном счете, как говорил молодой Маркс, «самого благородного святого и мученика в философском календаре»<sup>86</sup>. Под трудом Гесиод понимает прежде всего земледелие, но то, что он оценивает этот труд с точки зрения крестьян-землевладельцев, еще более противопоставляет его Гомеру.

Подобным же образом следует рассмотреть и

понятие правды у Гомера и Гесиода <sup>87</sup>. У Гесиода уже в «Теогонии» (902) Дике выступает как дочь Зевса и Фемиды, одна из Ор, которая вместе со своими сестрами, Эвномией («Доброй законностью») и Иреной («Миром»), охраняет порядок природы и общества и определяет закономерность смены времен года и законность поступков людей. Позже, в «Трудах и днях», она займет центральное место; здесь даже важнейшая роль Зевса объясняется тем, что Дике — его дочь. Справедливость, которая олицетворяется образом Дике, у Гесиода выступает уже определенно как правда угнетенных против своих угнетателей. У Гомера же этот мотив еле звучит, образ Дике находится у него лишь в стадии становления. Так, в одном месте «Одиссеи» («Одиссея», XIX, 168) она является воплощением всего лишь естественного порядка вещей: выражение „ἡ γὰρ δίκη“ \* означает «ибо это уже так...» Даже выражение „δίκη υἱε γ“ \*\* («Одиссея», XIX, 43) лишено какого бы то ни было морального значения, а просто обозначает «привычку» или, в лучшем случае, «право» богов Олимпа неожиданно появляться среди людей, как появляется Афина-Паллада в Итаке, когда она, словно воспламеняющий огонь, озаряет дворец сверкающим светом. Свое подлинное моральное значение это слово получило впервые в устах Эмея («Одиссея», XIV, 84): боги почитают правду, и страшатся наказания богов даже те из людей, которые благодаря Зевсу захватили в грабитель-

---

\* «Справедливость, правосудие» (греч.). — Прим. ред.

\*\* «Правосудие богов» (греч.). — Прим. ред.

ском походе богатую добычу. Следовательно, здесь Зевс не стоит еще с такой твердостью на стороне правды (ведь он благословляет грабительскую добычу), как у Гесиода. То, что на Дике у Гомера ссылается именно раб, тоже имеет весьма ограниченное значение. Ведь этот раб, Эвмей, имеет в виду прежде всего не интересы угнетенного и эксплуатируемого класса, а скорее следит озабоченными глазами верного слуги за расхищением имущества своего отсутствующего хозяина незванными гостями. И все же отголосок горькой судьбы слуг мы находим и в его жалобе; ведь он начинает с того, что слугам достается только поросенок, а жирных свиней пожирают женихи.

Ближе всего к концепции Гесиода стоит одно из сравнений «Илиады» (XVI, 384—393):

Так же, как черная стонет земля, отягченная бурей,  
В осень, когда на нее изливает шумящие воды  
Зевс раздраженный, на тех негодуя людей, что неправый  
Свой совершают на площади суд и насилия множат,  
Правду теснят и ничуть наказанья богов не страшатся;  
Вздувшись от множества вод, стремительно реки  
несутся.

Много холмов отрезают потоки в то время от суши,  
С гор низвергаясь внезапно в волнами кипящее море  
С шумом и стоном великим, работы людей разрушая;  
С шумом таким, задыхаясь, бежали троянские кони.

Здесь Зевс выступает уже как страж правосудия; злоупотребление правом влияет и на природу точно так же, как у Гесиода. Глагол, относящийся к слову „*δίκη*“, стоящему в винительном падеже „*ἐκ δὲ δίκην ἐλάσσειν*“ («изго-

няют правду»), рассматривает поведение людей, чинивших несправедливость, настолько с точки зрения «правды», что это приближается к пониманию Дике у Гесиода. Более того, вышеприведенные строки близки к Гесиоду даже по выражениям («Илиада», XVI, 387): „οἱ βίη εἰν ἄγορῃ σχολιάς κρίνωσι θέμιστας («Труды и дни», 221): δωροράγοι, σχολιῆς δέ δίχης κρίνωσι θέμιστας“\*.

Однако только Гесиод дает полное развитие этого мифического образа девы — дочери Зевса: плача и одевшись туманом, она обходит города, принося несчастье людям, изгнавшим ее („...οἷ τε μὲν ἐξέλασσωσι...“) \*\* («Труды и дни», 224). У Гомера не только олицетворение Дике стоит на более низкой ступени, но, что еще важнее, ни в приведенном сравнении, ни в сцене правосудия, изображенной на щите Ахилла и важной с точки зрения истории права («Илиада», XVIII, 496—508), нет ни малейшего намека на то, что это требование справедливости является результатом обострившихся взаимоотношений между двумя антагонистическими классами. Сцена правосудия на щите характерна для судебных отношений родового строя,— речь идет о платеже за убитого; приговор выносят старейшины, сидящие «в священном кругу» и окруженные почтением народа.

Совершенно иную картину рисует нам поэзия Гесиода — картину классовых противоречий, обостряющихся после разложения родового строя. Уже в прологе «Трудов и дней», говоря о могу-

\* «Свой совершают на площади суд и насилия множат» (греч.).— Прим. ред.

\*\* «Те, кто его [ее] гонит...» (греч.).— Прим. ред.

ществе Зевса, он отмечает существующее между людьми различие: Зевс может поднять слабого и низвергнуть сильного, он разделяет людей на знаменитых и на живущих во мраке. Этот современный поэту и разделенный противоречиями мир, мир железного века, возник в ходе исторического процесса, и в его противоречиях имеются зародыши дальнейшего развития. В мифах Гесиода содержатся уже такие зерна, которые получают свое дальнейшее развитие в философии, противостоящей мифическому языку Гомера и Гесиода,— в диалектике Гераклита.

Из двойной мифологической увертюры «Трудов и дней» вытекает, что до греха Прометея, то есть в «золотом веке», не было еще несправедливости, но не нужно было и работать. На основании поверхностного анализа этих мифов мы могли бы сделать вывод, что труд и справедливость взаимно исключают друг друга, что труд принадлежит к числу бедствий, обрушившихся на людей, и справедливости нет места в мире, где господствует право сильного. В действительности же Арат, заново пересказавший гесиодовский миф («Phaînoména», 133), переставляет местами Стыд и Совесть (Αἰδώς καὶ Νέμεσις) («Труды и дни», 200), оставивших окончательно испорченную землю, с Дике, девственной богиней справедливости, а впоследствии созвездием Девы. Этот вариант мифа имеет в виду и Вергилий («Буколики», IV, 6, и «Георгики», II, 474), а также Овидий, который популяризирует его с большим вниманием («Метаморфозы», I, 150). Противоречат ли в таком случае друг другу первые мифы «Трудов и дней» и дополняющие



их наставления Гесиода, в которых труд и справедливость являются основами мирозерцания? Нет, не противоречат, ибо Дике у Гесиода не покидает землю, разделенную классовыми противоречиями, а становится изгнанницей, и когда восходит на Олимп, то делает это не для того, чтобы бежать от людей, а чтобы пожаловаться отцу Зевсу на тех, кто ее обижал. Человеку железного века ничего не достается даром: земля не родит сама, справедливость не вступает в свои права с естественной спонтанностью, лишь тяжелый труд может заставить природу приносить свои плоды; в человеческом же обществе тот, кто отстаивает правду, сталкивается с насилием властолюбивых. Все же труд — основа благосостояния, а справедливость — основа счастливой жизни; они являются источником сознания трудящегося человека. Ибо Гесиод, прокладывая и в этом отношении дорогу греческой философии, пытается определить место человека в природе и, подобно прогрессивным софистам, подобно Протагору, видит в труде и справедливости те черты, которые ярче всего отличают человека от животного, видит в них основы возникновения общества. Среди всех живых существ один только человек способен на соблюдение законов, на распознавание правды («Труды и дни», 274—281). Если же распознавание правды является именно способностью человека, отличающей его от животных, то ясно и без слов, что власть имущие, искажающие правду, сильно уступают в смысле человеческой ценности угнетенным.

Из оценки труда можно сделать тот же вывод. Нравится это или нет, но судьба человека,

в противовес представлениям о «золотом веке», определена богами, определена в том отношении, что человек должен работать («Труды и дни», 387—398). В связи с этим у Гесиода уже появляется упоминание о паразитах государства пчел, которое уже было использовано им в «Теогонии» (594—599) для характеристики женщин, ничего не делающих, но пользующихся плодами труда мужчин; это сравнение неоднократно будет встречаться и в дальнейшей литературе, борющейся за общественную правду («Труды и дни», 303—306):

Боги и люди по праву на тех негодуют, кто праздно  
Жизнь проживает, подобно безжалысному трутню, который  
Сам не трудясь, работой питается пчел хлопотливых.

Если же труд присущ человеку и одинаково обязателен для каждого, то ясно и без слов, что трудящийся имеет большую ценность и стоит значительно выше как человек, чем бездельник аристократ. «Нет никакого позора в работе: позорно безделье...», — говорит Гесиод («Труды и дни», 311) и посвящает большую часть своего произведения практическим советам крестьянам: как лучше провести сельскохозяйственные работы. Неслучайно и то, что Гесиод так усиленно предлагает вниманию богачей басню о соколе и соловье («Труды и дни», 202—212). «Басню теперь расскажу я царям...», — говорит он, хотя, несомненно, и здесь рассчитывает на крестьянскую аудиторию, у которой он хочет вызвать презрение и ненависть к богачам, которых он наделяет натурой хищного сокола. Гесиод уже догадывается, что эта «натура сокола» — необ-

ходимый придасток, обусловленный классовым положением аристократии. Рассуждения о распознавании правды и о труде, отличительных чертах человека, снова и снова вводятся в текст в процессе обращения к Персу, в частности непосредственно после басни о соколе и соловье, где поэт неожиданно обращается к Персу со словами: «Слушайся голоса правды, о, Перс, и гордости бойся!» («Труды и дни», 213).

Ведущий бесконечные тяжбы брат-бездельник принадлежит, естественно, к тому же классу, что и сам поэт. Таким образом, Гесиод имеет возможность на его примере показать крестьянам те опасности, которые угрожают человеку, желающему умножить свое состояние не трудом, а лукавыми средствами, несправедливыми действиями, ища поддержки у классового суда. Таким образом, прилежный труд и справедливость выступают у Гесиода как понятия соотносительные, точно так же соотносительными являются и понятия безделья и коварного насилия. Если даже до поры до времени успех принадлежит последним, все равно Гесиод верит в грядущий переворот и выражает эту веру, завершая свои личные переживания непосредственной моралью, причем с такой же убежденностью, как и в мифе, намекающем на возвращение «золотого века». В этом отношении характерна строка, заканчивающая мысль и выражающая надежду, которая придает очевидному моральному нигилизму высказывания обратный смысл; возмущенный несправедливостями, которые он претерпел в ходе тяжбы, поэт («Труды и дни», 270—273) горестно восклицет:

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?  
Верю, однако, что Зевс не всегда же терпеть это будет.

Отстаивая коррелятивность правды и труда, Гесиод стремится укрепить в крестьянстве эти устои жизни. Ибо только прилежным трудом можно добиться возвращения благ исчезнувшего «золотого века», однако даже труд земледельца приносит свои плоды только тогда, когда ему сопутствует правда. Тот, кто допускает несправедливость, влияет тем самым отрицательно и на порядок природы («Труды и дни», 219—237).

В дополнение ко всему этому укажем на замечательное наблюдение К. Латте. По его мнению, крестьянское понимание коллектива, нашедшее отражение в «Трудах и днях», противопоставляется Гесиодом гомеровскому пониманию. У Гомера родичи (ἑταῖ) приглашены на свадьбу как члены патриархальной семьи («Одиссея», IV, 3) и связаны кровной мстью («Одиссея», XV, 273). Они участвуют и в похоронах павшего героя («Илиада», XVI, 456). В последних двух случаях они определенно выступают в роли родственников по крови (κασιγνήτοι), Гесиод же противопоставляет этим отношениям родства территориальную общность, возникшую после разложения родового строя («Труды и дни», 343—345):

Тех, кто с тобою живет по соседству, зови непременно:  
Если несчастье случится,— когда еще пояс подвяжет  
Свойственник твой! А сосед и без пояса явится тотчас.

С другой стороны, Гесиод проводит четкое разграничение понятий «брат» и «друг» [«Также не ставь никогда наравне товарища с братом» («Труды и дни», 707) | в противовес Гомеру, который — в словах Алкиноя — как раз подчеркивает равнозначность понятий «брат» и «друг» («Одиссея», VIII, 585—586). В ходе политического развития, указывает Латте, из среды этих «друзей» возникли «дружины» (ἐταῖρίαι), которые впоследствии образовали аристократическую оппозицию демосу. В соответствии с этим следует различать три формы сообщества, а именно: патриархальный род, крестьянскую соседскую общину и военное аристократическое объединение «друзей». Оказание взаимной помощи при этом было характерно для всех трех сообществ<sup>88</sup>. Если же Гесиод подчеркивает прежде всего готовность соседей оказывать взаимную помощь другу другу, то ясно, что это свидетельствует о более значительном распаде родового строя, чем в эпоху Гомера. Следовательно, мы можем согласиться с Сергеевым, когда он пишет, что «наставления Гесиода прежде всего относятся к Беотии, далеко не передовой области Средней Греции, и, следовательно, сказанное тем более приложимо к передовым частям греческого мира, как к метрополиям, так и колониям»<sup>89</sup>.

Исходя из всех этих фактов, мы можем сделать вывод о приоритете Гомера. Если исследовать социальные условия Греции, нашедшие свое отражение в произведениях Гомера и Гесиода, то вопрос об их относительной хронологии получит более точное и более объективное освещение, чем при рассмотрении отдельных изолирован-

ных примеров, на основании которых Виламовиц и Швенн, Дорнсейф и М. Римшнейдер и даже К. Роберт и Э. Бете <sup>90</sup> пытались доказать приоритет Гесиода по сравнению с Гомером или по крайней мере по сравнению с некоторыми «гомеридами». Закономерность общественного развития определяет хронологию <sup>91</sup>.



---

#### IV



а основании хронологического совпадения с лелантской войной деятельность Гесиода можно отнести к первой половине VII века до н. э. Если принять во внимание свежие впечатления от эвбейской колонизации Италии, которые мы можем проследить как в «Теогонии», так и в «Трудах и днях», то можно предположить, что расцвет творчества Гесиода скорее относится к началу века, чем к его середине. Э. Мейер оценивает сказание Гесиода о сыновьях Одиссея и Цирцеи следующим образом: «Новый западный мир, открытый во время путешествий халкидян, представляется еще до некоторой степени в туманных очертаниях; это место не могло быть написано позднее, чем около 700 года до н. э.»<sup>92</sup>. Эту точку зрения мы дополнили и подкрепили исследованием предания, касающегося «островов блаженных». Если же деятельность Гесиода протекала приблизительно около

700 года до н. э., то наши наблюдения относительно хронологической последовательности Гомера и Гесиода подкрепляют наше мнение о том, что два гомеровских эпоса были созданы еще в VIII веке до н. э., причем «Илиада» возникла скорее в начале века, а «Одиссея», отражающая более развитые социальные отношения, ближе к концу века.

Однако имеются основания полагать, что тип певца с развитым классовым сознанием, певца, представлявшего интересы широких народных слоев, не просто заменил предшествовавшего ему певца, состоящего на службе у родовой аристократии, а что оба эти типа существовали одновременно и, по всей вероятности, при случае даже мерялись силами. Таким образом, мы можем вернуться к преданию о состязании Гомера и Гесиода. *Terminus post quem* возникновения этого предания Виладовиц считает ту эпоху, когда вошло в моду состязание рапсодов, и, хотя он добавляет, что согласно всем признакам это было уже очень давно<sup>93</sup>, мы должны заметить, что его утверждение абсолютно ничего не говорит. Все признаки указывают на то, что состязания певцов неразрывно связаны с тем временем, когда деятельность певцов получила общественный характер; следовательно, эти состязания возникли не только до появления предания о соперничестве Гомера и Гесиода, но и до создания «Илиады». Соперничество Фамира с музами, о котором говорится в «Илиаде» (II, 594—600), можно понимать только как мифологическое отражение реальных обстоятельств; буколические состязания также имеют



глубокие фольклорные корни<sup>94</sup>. Выступления акынов Средней Азии часто носили форму соревнования в пении — айтысов<sup>95</sup>. До Великой Октябрьской социалистической революции эти состязания в пении были тесно связаны с остатками родового строя. Так, например, из автобиографии величайшего акына казаха Джамбула Джабаева мы узнаем, что вообще акыны соревновались как представители двух родов: «Я всегда выходил победителем, и родоначальник того рода, от которого я выступал, дарил мне халат, барана или жеребенка»<sup>96</sup>.

Соперничество Гомера и Гесиода является не просто состязанием в поэтическом мастерстве двух певцов; в оценке Панеда имеется тенденциозное сопоставление певцов двух типов. Певцу мира и крестьянской жизни отдается безусловное предпочтение перед певцом войны. Предание, превозносящее преимущества поэзии Гесиода перед поэзией Гомера, могло возникнуть лишь среди таких певцов, которые считали себя наследниками Гесиода и которые как таковые противопоставлялись певцам, находящимся на службе у аристократии и опирающимся на авторитет Гомера. У этих последних тоже были, наверно, свои предания; в их кругу должен был возникнуть афоризм, благодаря которому оценка Панеда становилась примером оценки неразумного критика<sup>97</sup>. Конечно, во времена Гомера классовое общество<sup>98</sup> только зарождалось, и обострившийся впоследствии классовый антагонизм не был еще им полностью осознан. Гомер черпает из устного предания, общего для всего родового общества, и поэтому, несмотря на то,

что он в значительной степени разделяет точку зрения складывающейся аристократии, широкие слои народа могли впоследствии считать его своим певцом. Но предания, противопоставляющие Гомера Гесиоду, видели в Гомере прособраз и пример певца, находящегося на службе у аристократии, а в Гесиоде — певца, выражающего интересы народа; и если эти предания отдают преимущество Гесиоду, то этим они также служат интересам народа.

Певцам, выражающим классовые интересы народных масс, необходимо было хотя бы для сохранения своего престижа обладать всеми знаниями, которыми обладали и их соперники, служившие аристократии. Высказывание Джамбула подтверждает наше мнение, что у крестьянского поэта Гесиода нельзя отрицать интереса к генеалогии, выражающей потребности знати. Следовательно, безусловно отпадают те аргументы, на основании которых пытались отрицать «Теогонию» как произведение поэта «Трудов и дней» или же исключали из «Теогонии» строки, касающиеся генеалогии героев. «Веками было заведено, — читаем мы в автобиографии Джамбула, — что акын-импровизатор должен был знать обо всем: все роды и племена, всех родоначальников и знатных людей, все места и события. Он должен был откликаться на все новости и уметь учитывать обстановку. Остроумие, находчивость, умение давать быстрые и находчивые ответы — вот что ценится в акынах»<sup>99</sup>. Эти остроумие и находчивость, как мы уже видели, имеют место также и в состязании Гомера с Гесиодом, и мы могли даже заметить, что основой поэтиче-

ского самосознания Демодока и Гесиода являются не столько бойкость их выражений, их фантазия или другие присущие им художественные особенности, сколько разносторонность знаний, приобретенных независимо от опыта. И все-таки пальму первенства в состязании отдают не тому, кто оказался более остроумным в споре или проявил большие познания, а тому, чья поэзия полнее отражала чаяния крестьянства, то есть трудового народа, ибо обострившиеся классовые противоречия выражались также и в противопоставлении двух типов певцов. Казахские акыны до Великой Октябрьской социалистической революции разделялись таким же образом. Джамбул, хотя и знал генеалогические предания родоначальников и порой удостаивался их признания, но он не поступал на постоянную службу ни к одному из них; будучи выразителем интересов народа, он смело выступал против родоначальников, а также против певцов, льстящих угнетателям народа. Характерным и во многих отношениях проливающим свет на общественную роль Гесиода является эпизод из жизни Джамбула, когда на соревновании певцов он устыдил самого славного в то время акына Джетысу Кулмагамбета:

«Кулмагамбет начал в песнях похвалиться дружбой и уважением к нему знатных людей. Он перечислял многих родоначальников, баев и волостных управителей. Он превозносил их выше небес.

Потом запел я. Я вспомнил совет Сююмбая<sup>100</sup> и не стал фальшивить и лицемерить. Я повторял знатные имена, только что произнесенные Кул-

магамбетом, и давал им оценку, какую заслужили они у народа. В моей песне все эти гордые и чванные люди были названы конокрадами, убийцами, ворами, лжецами, несправедливыми людьми. Мои слова были язвительны и насмешливы. Они вызвали среди окружающих веселый смех. Я пел, не уставая, и слушатели все больше и больше выражали свое одобрение. Так я победил дотоле непобедимого Кулмагамбета и стал первым акыном в Джетысу»<sup>101</sup>.

Уже в своем более раннем произведении, в «Теогонии», в котором Гесиод учитывает интерес, проявляемый аристократией к генеалогии, и даже использует некоторые гомеровские обороты речи, он выдвигает требование справедливого суда. В своем произведении «Труды и дни», поучающем беотийских крестьян, он со всей страстью оскорбленного в своей правоте человека нападает на знать, попирающую справедливость<sup>102</sup>.

Нам известны и такие предания (материал древних биографий Гомера в основном носит характер таких анекдотов), которые рисуют Гомера рапсодом, очень хорошо чувствующим себя среди простого народа, или даже противопоставляют его кимейским господам, или рисуют его нищим, поздравляющим с праздником богатых в воротах домов, или влагают в его уста песню, обучающую гончаров искусству их профессии. Это могло быть также (нельзя сказать, что это лишено всякого основания) одним из способов, при помощи которых певцы, выражающие чаяния и стремления трудового народа, старались подчеркнуть свою враждеб-

ность к аристократии и певцам, отдавшим свое искусство на службу аристократии. Однако подлинные исторические условия более точно отражает то предание, согласно которому роли Гомера и Гесиода распределяются следующим образом: поэзия первого выражает интересы аристократии, а второго — интересы трудового народа, то есть первый был прообразом и идеалом тех певцов, которые служили аристократии, а второй — тех, которые в своих выступлениях выражали требования трудового народа. Если можно верить совпадающим данным Плутарха (*Apophthegmata Laconica, Moralia*, 223a) и Элиана (*Aelianus, Variae historiae*, XIII, 18), то спартанский царь Клеомен так оценил двух поэтов: Гомер является поэтом лакедемонян, а Гесиод — поэтом угнетенных илотов, так как первый учит военному искусству, а второй — земледельческому труду. Аналогичное предание знает Дион Хрисостом (*Or.*, II, 8) об Александре Великом. Согласно этому преданию, будущий завоеватель мира, который всегда, даже во время походов, имел при себе «Илиаду» Гомера, объяснял победу Гесиода тем, что состязание происходило не перед царями, а перед крестьянами и изнеженными «частными лицами», но и ему пришлось признать, что если не среди царей и полководцев, то среди пастухов, плотников и крестьян поэзия Гесиода заслуживает полного уважения.

Эти предания, в сущности, правильно отмечают историческое значение поэзии Гесиода, ибо в греческой литературе он является первым выразителем классового сознания эксплуатируемых трудящихся. Учитывая наличие в древнем

рабовладельческом обществе двух основных классов — свободных и рабов,— необходимо, конечно, подчеркнуть, что Гесиод не являлся рабом. На мелком крестьянском участке, о котором повествует нам поэзия Гесиода, работали также и рабы (δμῶν); речь в основном идет о рабах-мужчинах («Труды и дни», 459, 470, 502, 573, 597, 608, 766); единственная строка «Трудов и дней» (406), по которой можно судить о купленной женщине-рабыне, вероятно, является позднейшей вставкой, во всяком случае, Аристотель («Polit.», I, 2) цитирует данную часть поэмы без вышеуказанной строки<sup>103</sup>. Но мы встречаемся и с батраками (θῆς, ἑρῆς), как с мужчинами, так и с женщинами («Труды и дни», 601—603). Однако Гесиод не был рожден и батраком; и в своей поэме он обращается не к батракам, а к мелким землевладельцам, эксплуатирующим труд батраков и рабов. Советы, которые Гесиод дает этими крестьянам-землевладельцам, позволяют судить в какой-то степени о безжалостном отношении к батракам. Гесиод, например, считает необходимым с точки зрения морали выдавать батракам все полагающееся им по договору, снабжать их продовольствием, чтобы поддержать их рабочую силу на нужном уровне, но в то же время он рекомендует брать на работу по возможности бездетную батрачку, так как ее рабочую силу можно лучше эксплуатировать («Труды и дни», 601—603). Крестьянская частнособственническая психология дает уже чувствовать свой черствый характер и в других отношениях. Земля уже является предметом купли и продажи; не только басилевс, но и крестьяне

стремятся приобрести возможно больше земли. Гесиод видит вознаграждение за кротость уже в том, что человек может покупать у других людей земельные участки, доставшиеся им по наследству, а не вынужден продавать сам свой наследственный участок («Труды и дни», 341) <sup>104</sup>. Чтобы воспрепятствовать дроблению мелких крестьянских владений, рекомендовалось иметь только одного ребенка. Однако в то же самое время Гесиод подчеркивает и преимущества многодетной семьи: большая семья означает большее количество рабочих рук («Труды и дни», 376—379). Общепризнанный обычай и трезвые возражения Гесиода в такой же мере противоречат друг другу, как приведенные им несколько далее суеверные истолкования значения различных дней месяца («Труды и дни», 824—825).

В том мелкокрестьянском хозяйстве, которое поэт имеет в виду, применяется и эксплуатация; то крестьянство, которое он изображает, хотя и само работает, но эксплуатирует и чужой труд, и против этого Гесиод не возражает ни одним словом. Все-таки идеология, которую Гесиод создает для этого крестьянства, носит прогрессивный характер. В ней интересы трудящегося класса впервые противопоставляются интересам крупных землевладельцев — базилиевсов, — которые, сами не работая, живут исключительно за счет эксплуатации и благодаря своим экономическим преимуществам и судебной власти, находящейся исключительно в их руках и защищающей их интересы, постоянно угрожают материальной независимости мелких

землевладельцев и имеют возможность заставить работать на себя более слабых. В других районах Греции (например, несколько позднее в Мегарах, находящихся недалеко от родины Гесиода, и еще позднее при особенно благоприятных условиях в Афинах) исполненные революционной энергии свободные крестьяне, а также испытывавшие ужасы рабства должники — мельчайшие землевладельцы и безземельные крестьяне — были той общественной силой, на которую могли опираться ремесленники и торговцы в борьбе за свержение власти помещичьей аристократии. Крестьянство Беотии, недоверчиво относившееся к развитию промышленности, не располагало политическими средствами, необходимыми для такой революционной борьбы, но в период обострения классовой борьбы Гесиод первый сумел выразить пробуждающееся классовое сознание крестьянства, и в этом его заслуга.

На собственном опыте познал Гесиод угнетенное и незащищенное положение своего класса; в оскорблении, которому он подвергся, он распознал типичное оскорбление, которому постоянно подвергался весь класс крестьян. Личный и классовый характер его поэзии — две стороны одного целого. Поэзия Гесиода самым явным образом отличается от гомеровских поэм тем, что в ней поэт говорит от собственного лица. Всесторонне охарактеризовав условия героического мира, Гомер выводит лишь абстрактный тип певца, аэда; он заявляет о своей претензии на уважение к поэту, которая носит в условиях образующегося классового общества характер требования. Это отразилось в изображении того



не исключającego все протіворечія уваження, с которым относились при Феакійском дворе к Демодокy, или уваження, с которым вернувшийся домой Одиссей отнесся к Фемию. Он не мог говорить о себе перед аристократической публикой; характерно, что в первом лице единственного числа он говорит только в отрывках, которые являются позднейшими рапсодическими преданиями, а в поэмах только тогда, когда он обращается к музам. Публика же Гесиода является тем классом, к которому принадлежит и он сам; эта публика с живым интересом следит за поющим о себе поэтом, ибо переживания поэта ей близки, она угадывает в его переживаниях свою собственную судьбу. Даже и там, где Гесиод прибегает («Труды и дни», 202—212) к характерному жанру угнетенных, басне, в которой, повествуя об отношении сокола к соловью, он пригвоздил к позорному столбу жестокую несправедливость сильных, не уважающих даже заслуг певца, логическое ударение ставится не на личных переживаниях, не на том, что в данном случае был оскорблен избранник муз, соловей, а на социальных контрастах, с которыми связаны и личные переживания: на богатстве и бедности, силе и слабости, мощи и бесправии. Поэт полностью отождествляет себя со своим классом, поэтому на первый взгляд случайные автобиографические черты благодаря применению метода почти что лирической типизации обретают законное место в произведении поэта. Так в греческой литературе появляются произведения, в которых в личных переживаниях поэта выражается с неизвестной

дотоле решительностью его классовое сознание. Вот почему для объяснения автобиографического характера поэзии Гесиода мы можем еще раз в заключение процитировать характерное высказывание Джамбула о том периоде его жизни, когда до Великой Октябрьской социалистической революции он выступал в своих песнях против несправедливых родоначальников, баев и волостных управителей: «Будучи бедняком, я хорошо понимал бедный народ. Правдиво я мог петь только о себе и о народе. Когда я пел о народе, я пел и о себе. Когда же я пел о себе, я одновременно пел о народе» <sup>105</sup>.



## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> F. G. Welcker, Die Hesiodische Theogonie, 1865, S. 2.

<sup>2</sup> Новейшее обобщение этого вопроса см. у С. F. Russo, Hesiodi Scutum, 1950, p. 29—35.

<sup>3</sup> См. главным образом О. Friedel, Die Sage vom Tode Hesiods, «Jahrbücher für klassische Philologie», X, Supplementband, 1879, S. 235—278.

<sup>4</sup> «Труды и дни» цитируются мной в переводе В. В. Вересаева (В. В. Вересаев, Собр. соч., т. 10, М., 1929, стр. 76—102). В его же переводе цитирую я и гомеровские поэмы «Илиаду» (1949) и «Одиссею» (1953).

<sup>5</sup> «Poetae minores Graeci», ed. Gaisford, vol. II, 1823, p. 367—368.

<sup>6</sup> E. Rohde, Studien zur Chronologie der griechischen Literaturgeschichte, Rheinisches Museum, 1881, «Kleine Schriften», B. I, 1901, S. 43.

<sup>7</sup> Правда, сомнительно, чтобы в 10 главе Plut. «Sept. Sap. Conv.» Гомер первоначально был упомянут как соперник Гесиода; «Quaest. Conv.», 5, 2, 1, определенно говорит о состязании Гомера и Гесиода, но, даже по мнению Ф. Якоби, Плутарх и здесь снимает с себя ответственность за

аутентичность этого сообщения («Hesiodi Carmina», rec. F. Jacoby, 1930, p. 119).

<sup>8</sup> E. Meyer, Homerische Parerga, Hermes XXVII, 1892, 377—380.

<sup>9</sup> Ср. K. Maróti, La Béotie et son caractère «hésiodique», «Acta Ant. Hung.», I, 1952, p. 261.

<sup>10</sup> Примером полного непонимания взаимосвязей является А. Штейтц. По его мнению, тон строк 649, 661 и 662, недостойный Гесиода и напоминающий скорее самовосхваление базарного зазывателя, свидетельствует о более поздней интерполяции (A. Steitz, Die Werke und Tage des Hesiods, 1869, S. 160).

<sup>11</sup> U. v. Wilamowitz-Moellendorf, Die Ilias und Homer, 1916, S. 396—406.

<sup>12</sup> E. Rohde, Psyche, 1894, S. 141.

<sup>13</sup> Gy. Hornyánszky, Temetési versenyküzdelmek az „sgörögöknél, 1900.

<sup>14</sup> Ср. главным образом G. Grote, A history of Greece, vol. II, 1888, p. 533; M. Dunccker, Geschichte des Altertums, 1881, B. V, S. 489—491; Fr. Geyer, Topographie und Geschichte der Insel Euböia, I, «Bis zum peloponnesischen Kriege», 1903, S. 24—27.

<sup>15</sup> Согласно Дункеру (M. Dunccker, Op. cit., B. V, S. 480), данные Фукидида относятся лишь к более крупным морским сражениям, в которых участвовали триеры, но они не исключают, однако, возможности более ранних небольших столкновений боевых кораблей.

<sup>16</sup> С. F. Hermann, Der Kampf zwischen Chalcis und Eretria, «Rheinisches Museum», I, 1833, S. 91. Германн пытается согласовать схолии с прочими данными о лелантской войне, ставя *μολομαχουῖτα* вместо *νῆμαχουῖτα*. Берг (Th. Bergk, Griechische Literaturgeschichte, B. I, 1872, S. 930) относит смерть Амфидаманта, а также творчество Гесиода к середине VII века до н. э., ссылаясь при этом именно на то, что Фукидид определяет дату первого морского сражения 664 годом, и признавая достоверность схолии, согласно которой Амфидамант погиб в морском бою.

<sup>17</sup> М. D u n s k e r, Op. cit., B. V, S. 480; E. R o h d e, Op. cit., I, S. 45. К сожалению, выдающийся чешский исследователь П. Олива в своей замечательной во многих отношениях книге обходит молчанием свидетельство Аристотеля (S t r a b o n, 447), согласно которому во время колонизации Италии, то есть еще во второй половине VIII века до н. э. (а не только в VII и VI веках), в Халкиде господствовали гиппоботы (см. P. O l i v a, Raná řecká tyrannis, 1954, S. 367).

<sup>13</sup> F r. G e y e r, Op. cit., S. 25.

<sup>19</sup> К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с, Избранные произведения, Госполитиздат, т. II, 1948, стр. 248.

<sup>20</sup> Там же, стр. 246.

<sup>21</sup> Напротив, T h. W. A l l e n, Homer, «The Origins and Transmission», 1924, p. 86—97; A. R. B u r n, The World of Hesiod, 1936, p. 31. Отнеся творчество Гесиода к концу IX века до н. э., эти авторы преувеличивают те хронологические выводы, которые можно сделать из астрономического содержания «Трудов и дней» (строка 564 и след.). Астроном А. А. Рамбо, мнение которого приведено Алленом без изменений, сам указывает на затруднения, связанные с хронологическими выводами, и в конечном итоге, не без оговорок, высказывается только за то, что Гесиод жил после 850 года до н. э., что не очень нуждается в доказательстве.

<sup>22</sup> См. H. F r ä n k e l, Drei Interpretationen aus Hesiod, Reitzenstein-Festschrift, 1931, S. 3; Paula P h i l i p p s o n, Genealogie als mythische Form, 1936, S. 10—11.

<sup>23</sup> См. K. M a r ó t, Die Trennung von Himmel und Erde, «Acta Antiqua Hung.», I, 1951, S. 35—66, и приведенную там литературу.

<sup>24</sup> E. O. F o r r e r, Eine Geschichte des Götterkönigtums aus dem Hatti-Reiche, Mélange France Cumont, 1936, S. 687—713.

<sup>25</sup> H. G. G ü t e r b o c k, The Hittite Version of the Hurrian Kumarbi Myth's Oriental Forerunners of Hesiod, «American Journal of Archaeology», 1948, p. 123—134;

F. Dornseiff, *Altorientalisches in Hesiods Theogonie*, «L'Antiquité classique», 1937, S. 231—258.

<sup>26</sup> Аутентичность финикийского источника Санхуниатона, содержащегося в тексте Филона Библиского, подтвердилась как раз в результате находок в Рас-Шамра (см. O. Eissfeldt, *Sanchuniaton von Beirut und Ilumilku von Ugarit*, 1952; Taaütos und Sanchuniaton, 1952, S. 41—50, 61, 65, 66).

<sup>27</sup> Доказать наличие финикийских элементов в античных преданиях как Беотии, так и Эебеи старается М. Дункер (M. D u n s k e r, *Op. cit.*, S. 50—55). Противное утверждают Э. Мейер (E. M e y e r, *Geschichte des Altertums*, B. II, 1931, S. 115) и Ф. Гейер (F r. G e y e r, *Op. cit.*, S. 22—23).

<sup>28</sup> F. Dornseiff, *Die archaische Mythenerzählung*, 1933, S. 50; ср. главным образом F. Poulsen, *Der Orient und die frühgriechische Kunst*, 1912. См. также В. Д. Блаватский, *История античной расписной керамики*, 1953, стр. 80. («Не отрицая существенной роли восточных стран в развитии художественной культуры Греции в рассматриваемый период», автор совершенно правильно подчеркивает значение в этом вопросе внутренних потребностей развития греческого общества.)

<sup>29</sup> См., например, O. Kern, *Die Religion der Griechen*, I, 1926, S. 245; F r. S o l m s e n, *Hesiod und Aeschylus*, 1949, S. 26.

<sup>30</sup> Любовь как космогоническое начало, «исходный пункт сотворения каждой вещи», мы находим у Санхуниатона, то есть в финикийской мифологии, переведенной на греческий язык Филоном Библиским: «ὅτε δέ, φησὶν, ἡράσθη τὸ πνεῦμα τῶν ἰσίων ἀρχὸν καὶ ἐγένετο σύγκρατις, ἥ πλοκή ἐκείνη ἐκλήθη πύθος· αὕτη δὲ ἀρχὴ καί ποτε ἀπάντων».  
(Eusebius, *Praep.*, Ev., I, 10).

<sup>31</sup> Ср. H. Winkler, *Die babylonische Welterschöpfung*, «Der Alte Orient», VIII/1, 1907, S. 10—11.

<sup>32</sup> R. Reitzenstein, *Alt-Griechische Theologie und ihre Quellen*, *Vorträge der Bibliothek Warburg* 1924—1925 (1927), S. 1—19; R. Reitzenstein — H. H. Schaefer, *Studien zum antiken Synkretismus*, *Studien*

der Bibliothek Warburg, VII, 1926, S. 38—68; E. Meyer, Hesiods Erga und das Gedicht von den fünf Menschengeschlechtern, 1910, «Kleine Schriften», B. II, 1924, S. 17—66. Мейер намеренно оставляет в тени мотив возвращающегося «золотого века» и трактует миф Гесиода почти как выразитель пессимизма и упадка буржуазии.

<sup>33</sup> A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, 1929, S. 295. P. Mazon (Hésiode. Les travaux et les jours, 1914, p. 59.) отрицает восточное происхождение гесиодовского мифа об эпохах мира, утверждая, что этот миф был известен грекам, во всяком случае, еще до «Одиссеи»; в словах Эвмея («Одиссея», XV, 403—412) он видит «ироническое изображение» «золотого века». В крайнем случае здесь может идти речь лишь о том, что представляемый на далеком Западе — «за Ортигией» — остров Сирия уже носит часть тех черт, которые характерны для «островов блаженных», отождествляемых у Гесиода с Италией. Однако у Гомера еще отсутствует отождествление с Элизием, так же как и упоминание о пережитках минувшей более счастливой эпохи.

<sup>34</sup> Ср. W. Bousset, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, 1926, S. 11; E. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, II, 1921, S. 184—193.

<sup>35</sup> К главе V «Книги бытия» («Это книга рода Адамова...») Талмуд и Мидраш добавляют предание о том, что Бог показал Адаму видение будущих поколений (Aboda Zara 5a, Sanhedron 38b, Genesis Rabba, XXIV).

<sup>36</sup> Ср. В. И. Кальянов и А. П. Баранников, Махабхарата, 1950, стр. 620—621. См. также К. Керényi, Das persische Millenium im Mahabharata, bei der Sibylle und Vergil. Klio XXIX, 1936, S. 1—35. Можно предположить, что какое-нибудь еретическое движение, выступавшее против православной церкви и воспринявшее иранские элементы, благодаря посредничеству синкретизма позднего античного периода, распространяло поверье, которое в драме А. Н. Островского «Гроза» нашло выражение в эсхатологической угрозе странницы: «Уж и время-то стало в умаление приходить» (действие 3-е, сцена 1-я, явление 1-е).

<sup>37</sup> A r a t o s, Phainomena, 108—136; O v i d i u s, Met., I, 89—150; см. также P s e u d o-S e n e c a, Octavia, 385—435. Несмотря на поправки, в изложении всех этих авторов можно обнаружить влияние Гесиода. Рейтценштейн (R. R e i t z e n s t e i n, Op. cit., S. 10) предполагает, что орфики получили учение о четырех эпохах независимо от Гесиода через Фракию или Малую Азию. Что касается помещенной между медным и железным веками эпохи героев, то в этом отношении за Гесиодом следует лишь Бабрий (I, 4); см. F. G. W e l c k e r, Griechische Götterlehre, I, 1857, S. 726. Миф о «золотом веке», появляющийся в рамках нового ориентализма периода римских гражданских войн, не без влияния мессианизма «Ветхого завета», прежде всего в пророчествах Сивиллы, а также в IV эклоге Вергилия и в полемически направленном XVI эпосе Горация, носит лишь внешний отпечаток влияния Гесиода. Ср. Н. А. М а ш к и н, Эсхатология и мессианизм в последний период Римской империи, Известия АН СССР, Серия истории и философии, 1946, № 5, стр. 441—460, а также F. D o r n s e i f f, Verschmähtes zu Vergil, Horaz und Properz, 1951, S. 44—63. Совершенно обособленно стоит Клавдиан, представитель позднеримского солярного синкретизма. В его поэме, написанной, подобно IV эклоге Вергилия, на ввод в консулы и изобилующей и другими мифологическими символами иранского происхождения, частично встречающимися в «Книге пророка Даниила», также появляется миф о «золотом веке» («De consulatu Stilichonis», II, 424—476), ср. Н. G r e s s m a n n, Die hellenistische Gestirnsreligion. 1925, S. 17—18.

<sup>33</sup> E. R o h d e, Psyche, 1894, S. 84—103.

<sup>39</sup> Более поздние источники (P i n d a r o s Ol., II, 79; P l a t o n, 180B и т. д.) говорят об Ахилле как живущем на «островах блаженных». В этом отношении циклический «Aithiopis» упоминает Левке, который, очевидно, принял черты «островов блаженных» (ср. P l i n i u s, NH., IV, 27; P h i l o s t r a t o s Her., 20) тогда, когда колонизаторы VII века обратили внимание на западное побережье Черного моря и на прибрежные острова. Ср. примечание Латышева к местной надписи: «Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini», I, 1885, p. 166—167; P. C a p e l l e, Elysium und Inseln des Seligen. Archiv für



Religionswissenschaft, XXV, 1927, S. 245—264; XXVI, 1928, S. 17—40.

<sup>40</sup> Относительно сходства целого ряда черт гесиодовского медного века и гомеровской эпохи героев см. A. Steitz, Op. cit., S. 61 (из контекста ясно, что в строке 10 снизу опечатка: вместо «eisernen» следует читать «ehernen»).

<sup>41</sup> Reitzenstein, Op. cit., S. 8. Что касается подчеркивания роли традиции, мы согласны и с Мейером (E. Meyer, Op. cit., S. 51).

<sup>42</sup> См. «Илиада», XII, 449. Относительно постепенного уменьшения силы людей, относительно уменьшения силы героев по сравнению с их предками свидетельствуют слова Нестора («Илиада», I, 260—274). Бэрн (A. R. B u r n, Op. cit., p. 1—2) имеет в виду память о минувшей эгейской цивилизации. Представление же, согласно которому на земле до нынешних «маленьких» людей жили «большие» люди, можно обнаружить в преданиях самых различных народов, например, у удмуртов. [См. В. M u n k á c s i, Votják népköltészeti hagyományok («Традиции удмуртского фольклора»), 1887, S. 54—56, а также Н. G ü n t e r t, Labyrinth, 1932, S. 18.]

<sup>43</sup> «Poetae minores Graeci», ed. Gaisford, II, 1823, p. 137.

<sup>44</sup> Папирус был впервые опубликован Николем (J. N i c o l e, Revue de Philologie, XII, 1888, p. 113—117). См. по этому поводу замечания Вейля («Revue de Philologie», XII, 1888, p. 173—175) и дополнения Вилаговиц-Меллендорфа (W i l a m o w i t z -M o e l l e n d o r f f, Hesiodos Erga, 1928, S. 18—19).

<sup>45</sup> Цеп к строке 169 «Трудов и дней» см. «Poetae minores Graeci», ed. Gaisford, II, p. 142—143.

<sup>46</sup> J. H o n t i, A sziget kelta mythosáról, «Argonauták», 1937, p. 9; и Mesék és mitoszor halálról és halhatatlanságról, Ethnographia-Népélet, XLVII, 1936, 35; P r o k o p i o s, De bello Gothico, IV, 20 (ὕπερ τῶν πολέμων VIII); Прокопий называет остров Бриттией и определяет его место следующим образом: в Атлантическом океане, на расстоянии 200 стадиев от устья Рейна, между Британией и островом Туле. Кроме того, он сообщает о предании, по которому души умерших попадают на эти острова.

„Λέγουσιν οὖν τὰς τῶν ἀποβιούντων ἀνθρώπων ψυχὰς εἰς τοῦτο αἰεὶ διακομῆ ζεσθαι τὸ χωρίον“.

<sup>47</sup> J. Geffcken, Saturnia tellus, Hermes, XXVII, 1892, 381—388.

<sup>43</sup> К числу пытавшихся придерживаться научной точки зрения относится и Плиний Старший, который устанавливает зависимость между природными богатствами Италии и той ролью, которую Рим сыграл в мировой истории, подчеркивая краткость как одного, так и другого, но избегает невольно напрашивающегося сравнения с мифологией («Nat. Hist.», III, 6; см. также I. Borzák, Stygias detrusus in oras, «Acta Antiqua Hung.», I, 1952, p. 465).

<sup>49</sup> J. Vahlen, Ennianae poesis reliquiae, 1903, p. 6, см. также Q. Ennio, I. frammenti degli Annali, Commentati da L. Valmaggi, 1940, p. 9.

<sup>50</sup> Preller-Jordan, Römische Mythologie, 1883. 3-е изд., II, S. 11.

<sup>51</sup> Е. Мейер (Kleine Schriften, II, S. 41.) предполагает, что черты «золотого века» Гесиод заимствовал из культовых преданий, связанных с праздником Крона в Аттике, но в то же время без должной мотивировки отвергает строку 169 «Трудов и дней», а также строки Женевского папируса, примыкающие к упомянутому стиху, утверждая, что они «противоречат гесиодовскому представлению о мире». Диодор Сицилийский говорит — он заслуживает внимания и в других отношениях — о карфагенском родстве Сатурналий (V, 66).

<sup>52</sup> См. G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, 1912, S. 205.

<sup>53</sup> См. Н. Гюнтерт, Kalypso, 1917. К этому же относятся и слова Гесиода ἐχάλυψε («Труды и дни», 121, 156), ἀμφεχάλυψε (166) и ἔχρυψε (138).

<sup>54</sup> Ср. А. В. Мишулин, Античная Испания, 1952, стр. 11 и сл., и Дж. О. Томсон, История древней географии, 1953, стр. 122.

<sup>55</sup> Подробные данные см. у А. Schulten, Sertorius, 1926, S. 48—52, а также К. Керényi, Apollon, 1941, S. 235.

<sup>56</sup> См. особенно J. H o n t i, *New Ways to Vinland Problems*, «Acta Ethnologica», I, 1938, p. 17—30; G. S c h r e i b e r, *Der irische Seeroman des Brandan. Ein Ausblick auf de Kolumbus-Reise*, Festschrift Franz Dornseiff zum 65. Geburtstag, 1953, S. 274—290.

<sup>57</sup> См. введение И. Т р е н ч е н и-В а л ь д а п ф е л я к венгерскому изданию Горация (перевод Й. Эрдеди, 1946, стр. 13—17), а также меткие замечания И. М. Т р о н с к о г о, *История античной литературы*, 1951, стр. 399, и Н. Ф. Д е р а т а н и, *История римской литературы*, 1954, стр. 254.

<sup>58</sup> См. F. A l t h e i m, *Italien und Rom*, I, 1941, S. 119; T. J. D u n b a b i n, *The Western Greeks*, 1948, p. 3. Торговцы, распространившие по западному побережью Средиземного моря памятники греческого гончарного искусства, датируемые VIII веком до н. э., несколько предшествовали колонизации и в какой-то степени подготовили ее, доставляя сведения об Италии и соседних с нею островах. Но особый интерес к Италии был проявлен лишь в начале колонизации. См. A. B l a k e w a y, *Prolegomena to the Study of Greek Commerce with Italy, Sicily and France in the Eighth and Seventh Centuries B. C.*, «The Annual of the British School at Athens», XXXIII, 1935, p. 170—208.

<sup>59</sup> Здесь, во всяком случае, следует вспомнить объяснение Альтгейма, согласно которому это описание точно соответствует географическому положению мыса Цирцеи, если предположить, что слово «μυχῶν» фигурирует здесь в том же смысле, как и в выражении «μυχῶν ἸἸρῆος» [«мыс Аргоса»], где расположены Микены. Приближающийся со стороны Кумы мореплаватель замечает этот скалистый мыс в самой середине венца островов Процида, Искья, Вентотене, Сан-Стефано и Понцийских островов (F. A l t h e i m, *Epochen der römischen Geschichte*, I, 1934, S. 49). Бэрн (A. R. B u r n, *Op. cit.*, p. 251) указывает на то, что Гесиод представляет себе Италию группой островов, точно так же как представляли себе Америку люди непосредственно после открытия ее Колумбом. По мнению Бэрна, и объяснение в данном случае идентично: в обоих случаях сначала заселялись острова. Относительно халкидских и эретрийских поселенцев в Искье (Пифекуса), заселивших острова

еще до основания Кумы, см. F. T. D u n b a b i n, Op. cit., p. 6.

<sup>60</sup> A. H a r t m a n n, Untersuchungen über die Sagen vom Tod des Odysseus, 1917, S. 103.

<sup>61</sup> Относительно более широкого понимания названия народности «тиррены» см. F. A l t h e i m, Op. cit., S. 49, и F. B ö m e r, Rom und Troja, 1951, S. 31.

<sup>62</sup> E. W i k é n, Die Kunde der Hellenen von dem Lande und den Völkern der Apenninenhalbinsel bis 300 v. Chr., 1937, S. 76—77.

<sup>63</sup> F. B ö m e r, Op. cit., S. 38.

<sup>64</sup> F. D o r n s e i f f, Hesiods Werke und Tage und das alte Morgenland. Philologus, Neue Folge, XLIII, 1934, S. 397—415; K. M a r ó t, Praehomérikus Katalógusok (Известия Венгерской АН, Отдел языкознания и литературы, III, 1953, 399).

<sup>65</sup> «Исполины находились на земле в те дни и также позже, чтобы сыны богов вошли к дочерям человеческим, и они рождали им; эти герои с начала веков — великие мужи» (Кн. Бытия, VI, 4). См. A. J e r e m i a s, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 1930, S. 120—121.

<sup>66</sup> E. R o h d e, Kleine Schriften, I, S. 1—100.

<sup>67</sup> «Hesiodi Carmina», Rec. F. Jakoby, I, 1930, p. 116.

<sup>68</sup> См. F. J a k o b y, Op. cit., S. 117, и R o h d e, Op. cit., S. 39, 91.

<sup>69</sup> См. E. M e y e r, Kleine Schriften, II, S. 65; J. B é r a r d, La colonisation grecque de l'Italie et de Sicilie, 1941, p. 24.

<sup>70</sup> U. v. W i l a m o w i t z-M o e l l e n d o r f f, Die Ilias und Homer, 1916, S. 478. Характерно, что П. Кауэр, пользуясь подобной же аргументацией, считает, что в этих строках сказалось влияние Гомера на Гесиода (см. P. C a u e r, Die Grundfragen der Homerkritik, 1923, S. 653—655).

<sup>71</sup> F r . S c h w e n n, Die Theogonie des Hesiods, 1934, S. 81.

<sup>73</sup> F. D o r n s e i f f, Philologus, 1934, S. 413.

<sup>73</sup> O. G r u p p e, Die griechischen Culte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen, I, 1887, S. 619. Сольмсен уделяет должное внимание расхождению между двумя теогониями, предполагая, однако, что Гесиоду была известна Διὸς ἀπάτη (см. S o l m s e n, Hesiod und Aeschylus, 1949, S. 10—15).

<sup>74</sup> M. R i e m s c h n e i d e r, Homer, 1950, S. 11—37

<sup>75</sup> Там же, стр. 21.

<sup>76</sup> К. М а р к с, К критике политической экономии, Госполитиздат, 1949, стр. 226.

<sup>77</sup> К. М а р х, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, MEGA, I, 1, 1927, S. 611.

<sup>78</sup> О вариантах мифа о Кроне, существовавших до Гомера и Гесиода, см. U. v. W i l a m o w i t z - M o e l l e n d o r f f, Kronos und die Titanen, Berliner Sitzungsberichte, 1929, S. 35—53, и К. M a r ó t, Kronos und die Titanen, Studi e Materiali di Storia delle Religioni, VIII. 1932, S. 48—82, 189—214.

<sup>79</sup> Ср. U. v. W i l a m o w i t z - M o e l l e n d o r f f. Die Ilias und Homer, S. 472.

<sup>80</sup> Помимо уже приведенной литературы о Гомере, особенно G. F i n s l e r, Homer, 1908, S. 236, и G. T h o m s o n, Studies in Ancient Greek Society, 1949, p. 549.

<sup>81</sup> A. R f z a c h, Der Dialekt des Hesiodos, Jahrbücher für klassische Philologie, VIII, Supplementband, 1876, S. 465. Ср. еще U. v. W i l a m o w i t z - M o e l l e n d o r f f. Die Heimkehr des Odysseus, 1927, S. 174.

<sup>82</sup> Гильон собирает данные общего положения (locus communis), однако, основываясь на одном из высказываний местного патриота Плутарха, едва ли правильно сводит все античные суждения, клеймящие «беотийское невежество», исключительно к каким-то афинским предрассудкам (P. G u i l l o n, La Béotie antique, 1948, p. 79).

<sup>83</sup> Подробнее см. J. E. H a r r i s o n, Themis, 1927, p. 94—96.

<sup>84</sup> И. М. Т р о н с к и й, История античной литературы, 1951, стр. 70.

<sup>85</sup> Ср. B. B i l i ŋ s k i, Hezjodejski aspekt starożytności, Archeologia, «Rocznik Polskiego Towarzystwa Archeologicznego», II, 1948, S. 31—103 (особенно 39—45).

<sup>86</sup> К. M a r x, Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie, MEGA, I, 1, 1927, S. 10.

<sup>87</sup> Ср. G. T h o m s o n, Aeschylus und Athens, 1946, S. 156, и A. V e r d r o s s - D r o s s b e r g, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 1946, S. 16—20.

<sup>88</sup> К. L a t t e, Beiträge zum griechischen Strafrecht, Hermes, I, 1931, S. 36.

<sup>89</sup> В. С. С е р г е е в, История древней Греции, 1948, стр. 140.

<sup>90</sup> С. R o b e r t, Studien zur Ilias, 1901, S. 168, 559, 561—563; E. B e t h e, Homer, II, 1922, S. 303—310.

<sup>91</sup> Мне исключительно приятно, что мое изложение в этом отношении согласуется с выводами Ленцмана, который, изучая период от Гомера до Гесиода, показал значительные изменения в развитии рабовладельческого общества, в частности рост имущественного расслоения, распространение частной собственности на землю и превращение судопроизводства в средство угнетения и эксплуатации (см. Я. А. Л е н ц м а н, Послегомеровский эпос как источник для социально-экономической истории ранней Греции, «Вестник древней истории», 1954, № 4, стр. 52—71).

<sup>92</sup> E. M e y e r, Kleine Schriften, II, S. 65.

<sup>93</sup> U. v. W i l a m o w i t z, - M o e l l e n d o r f f, Die Ilias und Homer, S. 404.

<sup>94</sup> См. Т. А. К р а с о т к и н а, Фольклорно-бытовые корни буколического состязания, «Вестник древней истории», 1948, № 2, стр. 208—212.

<sup>95</sup> Материал о состязании в пении величайшего казахского акына Джамбула Джабаева с Бактыбаем, Кулмагамбетом, Досмагамбетом и другими акынами можно найти в его дореволюционных произведениях. См. Ж а м б ы л

Жаббаев, Шығармаларынын, Толык, Жыйнағы, Амматы, 1946, стр. 37—142; М. И. Ритман-Фетисов, Джамбул Джамбаев, Жизнь и творчество, 1946, стр. 76. Вопросы о близости устного творчества древних греков и творчества представителей такой же традиции в советскую эпоху, Джамбула и Сулеймана Стальского (по выражению А. М. Горького, «Гомера XX века»), касаются вкратце С. И. Радциг (С. И. Соболевский, Б. В. Горнунг, З. Г. Гринберг, Ф. А. Петровский, С. И. Радциг, История греческой литературы, I, 1946, стр. 104) и А. Бокшанин во введении к изданию Куна (Н. А. Кун, Легенды и мифы древней Греции, 1954, стр. 7).

<sup>96</sup> Л. И. Климович, Хрестоматия по литературе народов СССР, 1947, стр. 639.

<sup>97</sup> Ср. Philostratos, Heroicus, XIX, 4.

<sup>98</sup> И. Тренчени-Вальдапфель, Гомеровская композиция, «Acta Antiqua Hung», I, 1951, стр. 6—31. и Беллерофонт, там же, 1952, стр. 325—374.

<sup>99</sup> Л. И. Климович, Цит. соч., стр. 638.

<sup>100</sup> Известный казахский акын Суюмбай, учитель Джамбула, так учил его в молодости: «Большой акын должен иметь свой голос, измерять землю своим аршином. Каждое твое слово должно разить, как кинжал. Никогда не лицемерь. Черпай слова из своего сердца, как воду из колодца» (Л. И. Климович, Цит. соч., стр. 638).

<sup>101</sup> Л. И. Климович, Цит. соч., стр. 639.

<sup>102</sup> Значение почина Гесиода не уменьшится, если, основываясь на аналогии с Джамбулом, мы предположим, что нападающий характер поэзии Гесиода имел свою фольклорную предисторию. Таким образом, В. Али в своем труде (в других отношениях, безусловно, ошибочном; так он, например, пытается отрицать единство «Теогонии» и «Трудов и дней») не совсем без основания ссылается на народные обычаи, о которых мы знаем из аттической комедии и ямбов Архилоха, предполагая существование и на родине Гесиода подобных крестьянских праздников, во время которых поощрялось вольнословие (W. Aly, Hesiodos von Askra und der Verfasser der Theogonie, «Rheinisches Museum», XLVIII, 1913, S. 41).

<sup>103</sup> Ср. Е. Мейер, *Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums*, 1895 («Kleine Schriften», I, 1924, S. 100) и *Die Sklaverei im Altertum*, 1898 («Kleine Schriften», S. 184—185) и главным образом Я. А. Ленцман, *Об историческом месте гомеровского рабства*, «Вестник древней истории», 1952, № 2, стр. 56—57. Критику реакционной и модернистской точки зрения Мейера см., между прочим, также в статье: Я. А. Ленцман, *О древнегреческих терминах, обозначающих рабов*, «Вестник древней истории», 1951, № 2, стр. 47—69. Слово *ῥαβδ* в строке 405 в последнее время Ленцман истолковывает как термин, обозначающий рабыню, хотя и он пропускает строку 406. (См. Я. А. Ленцман, *Послегомеровский эпос как источник для социально-экономической истории ранней Греции*, «Вестник древней истории», 1954, № 4, стр. 64.) Мне, однако, кажется, что Аристотель свидетельствует не только о том, что в IV веке до н. э. строка 406 была совершенно неизвестной, но его истолкование строки 405 говорит и о том, что рабом простых крестьян считался вол, а не женщина. Не совсем убедительны также выводы Ленцмана, в которых он подвергает сомнению тот факт, что у Гесиода термин *ῥαβς* всегда обозначал рабов. Выражение *ῥαβς Ἀθηναίης*, разумеется, заслуживает отдельного изучения, но уместно заметить, что, например, в «Ветхом завете» быть рабом Ягве ни в коей мере не означает быть действительным рабом, то есть быть рабом какого-нибудь человека. (Кн. Леит, XXV, 55.)

<sup>104</sup> См. Я. А. Ленцман, *О товарном производстве в древней Греции*, «Вестник древней истории», 1953, № 3, стр. 62.

<sup>105</sup> Л. И. Климович, *Цит. соч.*, стр. 638.



## ОГЛАВЛЕНИЕ

От издательства . . . . .	5
I . . . . .	7
II . . . . .	28
III . . . . .	64
IV . . . . .	96
Примечания . . . . .	108

И. Гренчени-Вальдаффетъ  
ГОМЕР и ГЕСИОД

Редактор *Н. В. РУДНИЦКАЯ*  
Художник *И. Я. Думбре*  
Технический редактор *С. В. Клименко*  
Корректор *Н. А. Свавицкая*

Сдано в производство 27/VII — 1956 г.

Подписано к печати 24/IX — 1956 г.

Бумага  $70 \times 92\frac{1}{32}$ . = 1,9 бум. л.

4,5 печ. л.

Уч.-изд. л. 4,3. Изд. № 6/3306.

Цена 2 р. 60 к. Зак. № 2000.

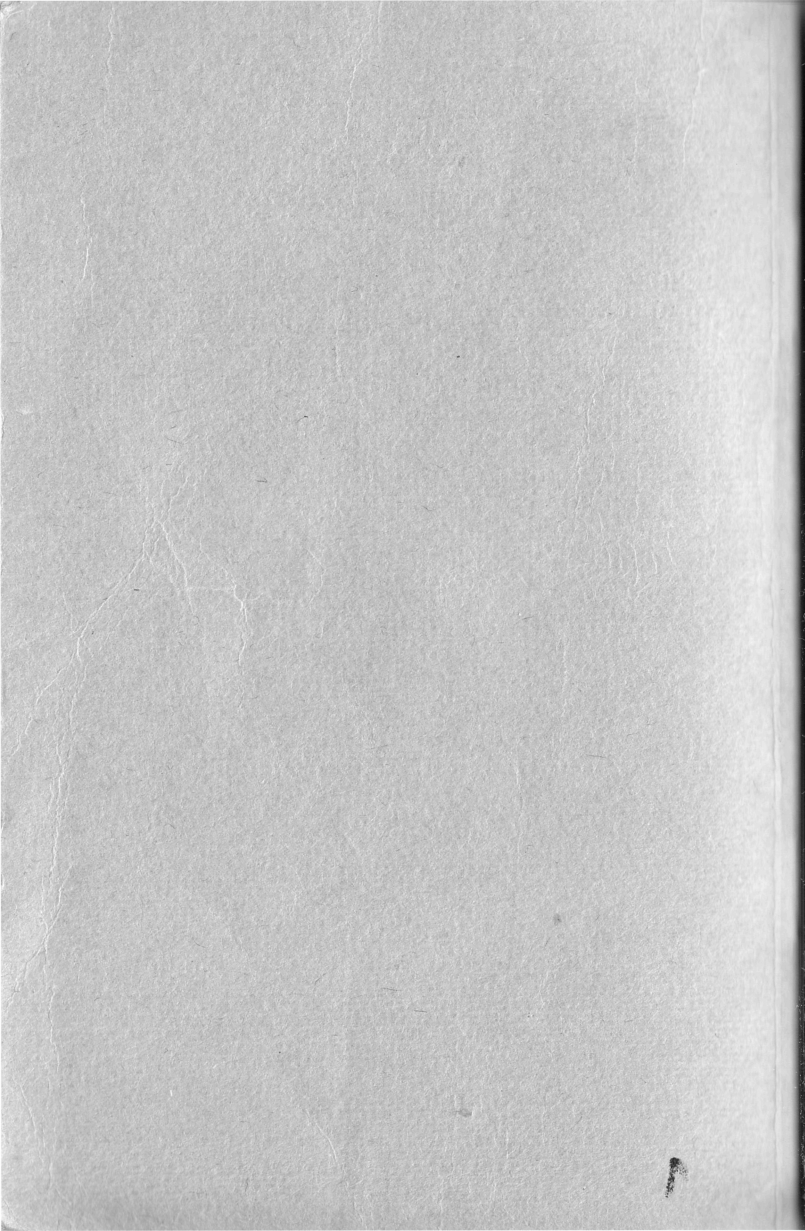
---

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
Москва, Ново-Алексеевская, 52.

---

Министерство культуры СССР  
Главное управление полиграфической промышленности. Первая Образцовая типография имени А. А. Жданова. Москва, Ж-54, Валовая, 28.

Отпечатано с набора типографии  
«Гудок». Зак. № 3182.



2 р. 60 к.