

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ СЕГОДНЯ

А. А. ПЛЕШКОВ

ОБРАЗЫ ВЕЧНОГО В РАННЕЙ ГРЕЧЕСКОЙ МЫСЛИ*

В статье рассматриваются ключевые образы вечного, характерные для ранней греческой мысли: время богов, темпоральный статус закономерностей природы, мемориализация славных деяний прошлого. Наряду с философскими фрагментами анализируются поэтические, исторические, драматические произведения, в которых впервые была артикулирована проблематика временного и вечного. Экспликация и анализ этих образов представляется весьма важной задачей как для общего понимания картины мира древних греков, так и для дальнейшей разработки проблематики вечного в рамках философии, истории идей и интеллектуальной истории.

Ключевые слова: вечность, образы вечного, время, ранняя греческая мысль, древнегреческая философия, философия времени, время богов, законы природы, память

Категория «вечности» всегда играла важную роль в европейской философии, религии, искусстве¹. Однако П.П. Гайденко отметила, что философия и наука XX в. последовательно исключали вопрос о вечности из собственной повестки, ведь «вектор современной секулярной культуры указывает не на вечное»². Тем не менее, начало нового столетия знаменует возрождение интереса к данной тематике³. В этой связи представляется весьма важной рефлексия идейных истоков категории вечности.

Как часто бывает, эти истоки обнаруживаются современными исследователями в древнегреческой мысли. В обыденном смысле, под вечностью понимается некоторый довольно долгий период времени⁴, но в философии понятие «вечность» концептуализируется иначе. Первый спо-

* Исследование выполнено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ «Высшая школа экономики» и с использованием средств субсидии на государственную поддержку ведущих университетов РФ в целях повышения их конкурентоспособности среди ведущих мировых научно-образовательных центров, выделенной НИУ ВШЭ.

¹ См., напр.: Гайденко 2006; Панофски 2009. С. 123–164; God and Time... 2001.

² Гайденко 2006. С. 17–18.

³ Выходят работы, переосмысляющие бытование идеи вечности в античной и средневековой философии (напр.: Keizer 1999; Ramelli, Konstan 2007), в аналитической философии религии интенсифицируется обсуждение божественной вечности (напр.: Craig 2001; God and Time... 2001), выходят работы, посвященные реконструкции места вечности в истории мысли (напр.: Eternity... 2016). Вполне соответствует этому общему тренду отечественная философия и интеллектуальная история (напр.: Гайденко 2006; Бибиков 2010).

⁴ Например, когда говорят «вечно ты не берешь трубку телефона» или «я знаю его целую вечность», подразумевают некоторую обозреваемую на протяжении длительного времени регулярность или просто отсылают к некоторому длительному периоду времени.

соб концептуализации (*этернализм*), традиционно возводимый к диалогам Платона, иногда и к фрагментам Парменида, рассматривает вечность как особый вневременный и лишенный длительности тип существования, т.е. *трансцендентность*⁵. Второй (*темпорализм*), обычно ассоциирующийся в древнегреческой традиции с именем Аристотеля, рассматривает вечность как двунаправленную бесконечность во времени, т.е. *всевременность*⁶. В конце XX в. появляется третий способ концептуализации вечности (*неоэтернализм*), во многом обусловленный наработками аналитической философии и обычно связывающийся в истории философии с именем Бозция⁷ (хотя в последнее время характерная для этого подхода интерпретация понятия распространяется на Аристотеля, Платона и, видимо, Парменида⁸). Для неоэтернализма характерно рассмотрение вечности как особого типа существования *невременного, но длительностного*.

Несмотря на то, что представители темпорализма, этернализма и неоэтернализма отстаивают принципиально разные позиции, почти всех их роднит незаинтересованность в том интеллектуальном контексте, в котором и из которого рождаются философские концепции вечности. В частности, создается впечатление, что аналитика времени древнегреческих философов (прежде всего, Аристотеля), к которой примыкают и рассуждения о вечности – башня из слоновой кости посреди бушующего моря наивных мифологем, несурзных заблуждений и неоформившихся понятий о времени, характерных для древнегреческой культуры как таковой. Еще одна особенность рассмотрения проблематики вечного заключается в том, что идеи древнегреческих философов рассматриваются через призму позднейших теологических споров о божественной вечности, т.е. в той концептуальной рамке, которая была выработана философской мыслью почти через тысячу лет.

Древнегреческая философия существовала не изолированно от других типов мудрости (поэтической, риторической, исторической, софистической и т.д.), но во взаимодействии и соревновании с ними приобретала свой специфический статус. А потому исследование философских концепций вечности может быть осуществлено только в широком идейном контексте. Как отмечает Пьер Видаль-Накэ, для интерпретации темпоральных представлений древних греков «необходимо обращаться как к текстам эпических поэм, трагедий, исторических сочинений и даже

⁵ Понимание вечности как трансцендентности, как и приписывание этого взгляда Платону, имеет долгую историю: Lackeit 1916; Dodd 1953. P. 160; Sorabji 1983. P. 143–151; Rogers 1994; Stamatellos 2007. P. 104; Гайденко 2006. С. 22–26; Бородай 2010.

⁶ Такое видение вечности можно назвать доминирующим в современной аналитической философии религии: Pike 1970; Swinburne 1993; Swinburne 1994; Уолтерсторф 2007.

⁷ Stump, Kretzmann 1981; Leftow 1991; Stump, Kretzmann 1992.

⁸ McKirahan 2008; Wilberding 2016. P. 17–32.

речей, так и к собственно философским текстам»⁹. Этот «завет междисциплинарности» представляется актуальным и сегодня.

Целью данной работы является реконструкция образов вечности, или, точнее, *образов вечного*, характерных для ранней греческой мысли. Именно в поэтических, исторических, драматических произведениях впервые разрабатывалась проблематика временного и вечного, столь важная для последующей философской рефлексии. А потому экспликация и анализ этих образов представляется важной задачей как для общего понимания темпоральной проблематики в древнегреческой культуре, так и для дальнейшей разработки проблематики вечного в рамках истории философии, истории идей или интеллектуальной истории.

Время богов

Поиск идеи вечности в древнегреческой культуре логично начать с религиозной мифологии. Очевидно, что о вечности древнегреческих богов можно говорить лишь условно, в обыденном значении довольно длительного, но все же безграничного времени. Так, боги рождены¹⁰, они, безусловно, могут изменяться и подвержены изменениям¹¹, наконец, их жизнь описывается с помощью обычных временных маркеров (дни, месяцы, годы и т.д.)¹². Ключевые характеристики богов – не вечность, а бессмертность (*ἀθάνατος*) и неподверженность старению (*ἀγήραος*)¹³. И если можно отвлечься от столь специфических их свойств, то в остальном они практически такие же обусловленные временем существа, как и люди.

Более внимательное рассмотрение, тем не менее, позволяет говорить об особом временном статусе древнегреческих богов. Хотя для описания их жизни и используются человеческие меры и маркеры, время, в котором разворачивается жизнь богов, качественно иное. Вслед за П. Видаль-Накэ¹⁴ можно говорить о существовании, во всяком случае на ранних этапах древнегреческой культуры, двух времен. Речь идет о *времени богов* и *времени людей*, различающихся в двух главных смыслах.

Во-первых, время богов телеологично. Например, время в «Теогонии» Гесиода (VIII–VII вв. до н.э.) имеет довольно строгий, однонаправ-

⁹ Видаль-Накэ 2001. С. 70.

¹⁰ Даже Хаос, по словам Гесиода, рождается в определенный момент (*ἦ τοι μὲν πρόπιστα Χάος γέγενετ' – «Теогония» 116*), а не существует извечно.

¹¹ Здесь можно вспомнить, что некоторые из богов мужают (что неравносильно старению), а не сразу рождаются взрослыми (напр., Зевс или Дионис). Эмоциональные изменения богов и вовсе не вызывают сомнения.

¹² Одна из формул божественной вечности – *ἡμέραι πάντων* (все дни). Также можно вспомнить о заточении на тринадцать месяцев Ареса великанами Отом и Эфиальтом (Гомер. «Илиада» V. 383–391) или *годовой* «летаргический сон» и *девятилетнее* изгнание, грозящее богам за нарушение клятвы (Гесиод. «Теогония» 794–805).

¹³ См.: Clay 1982. P. 112–117.

¹⁴ Видаль-Накэ 2001. С. 69–91.

ленный и линейный характер. Однако можно заметить, что «хронологический» порядок повествования обусловлен существованием порядка иного рода, он подчинен определенной цели. Видаль-Наке отмечает, что в генеалогическом ряду богов есть свой смысл и своя цель – победа Зевса и его воцарение на Олимпе. Воля Зевса проявляет себя еще до его рождения – его победа над Кроносом проливает свет на события далекого прошлого¹⁵ («Теогония» 458–460): «Знал он [*Кронос*. – *А.П.*] от Геи-Земли и от звездного Неба-Урана, / Что суждено ему свергнутым быть его собственным сыном, / Как он сам ни могуч, – умышльнем великого Зевса» (пер. В.В. Вересаева). Целесообразным может быть и человеческое время, но эта целесообразность неразличима для его участников: цели полагаются богами как бы извне времени людей, а понимание этих целей доступно лишь самим богам или приближенным им людям¹⁶. Весьма интересна в этой связи работа голландской исследовательницы Ирене де Йонг¹⁷, посвященная временной структуре текстов Гомера. Автор концентрирует внимание на символических параллелях¹⁸, аналепсисах¹⁹ и пролепсисах²⁰, в изобилии встречающихся в «Илиаде» и «Одиссее». С помощью этих литературных приемов, как отмечает де Йонг, не только выстраивается целостный образ событий, вопреки концентрации повествования на определенных моментах обширных историй, но и объясняется причинно-следственная связь происходящего²¹. Иными словами, используя эти приемы, Гомер раскрывает причины и цели происходящего во времени людей, зачастую недоступные и неосознаваемые самими персонажами. Важно заметить, что знание Гомера обусловлено не только и не столько тем, что он уже знаком с рассказы-

¹⁵ Ibid. С. 73–74.

¹⁶ Ibid. С. 71–72.

¹⁷ Jong 2007. Р. 28–30.

¹⁸ Т.е. сценах, напоминающих и вызывающих к жизни события начала или конца истории, периферии основного повествования. Например, каталог кораблей, дуэль Менелая и Париса, взгляд со стены – все эти сцены провоцируют воспоминания о начале войны. Или, напротив, сцена погребения Патрокла предполагает скорую смерть и погребение Ахиллеса.

¹⁹ Т.е. обращениях к ранее описанным в тексте фактам, явлениям, событиям. Примеры внутренних (internal – т.е. воспроизводящих предшествующие события основной истории): «Илиада» II. 688–689; V. 79; XI. 809; XVI. 511–512 и др.; «Одиссея». V. 321, 372; XIII. 125–127. Примеры внешних (external – т.е. описывающих периферийные, не входящие в основу историю события): «Илиада» II. 547–551, 690–693; XI. 104–106 и др.; «Одиссея» I. 429–433; XV.225–255; XVII. 292–295 и др.

²⁰ Т.е. обращение к фактам, событиям, явлениям, которым еще предстоит быть описанным в тексте. Примеры внутренних пролепсисов: «Илиада» XII. 113–117; XIII. 602–603; XVII. 497–498 и др.; «Одиссея» XVII. 364; XVIII. 155–156; XXIV. 470–471. Примеры внешних пролепсисов: «Илиада» II. 274–275; XVII. 197; XXII. 410–411 и др.; «Одиссея» XI. 121–137.

²¹ Jong 2007. Р. 36–37.

ваемой историей, но что сам он – приближенное богам лицо, напрямую к ним обращающееся («Илиада». I. 1): «Гнев, богиня, воспой [...]».

Во-вторых, время богов оказывается более компактным или целостным, что в действительности имплицитно подразумевается его телеологичностью. В рамках божественного времени возможно непоследовательное, по крайней мере с точки зрения человека, изменение временных состояний. Так, например, Афина является Одиссею то в образе старца, то юноши²², да и сама она может сделать Одиссея дряхлым стариком, а затем вернуть ему молодость²³. Боги могут легко переносить людей по оси времени вперед и назад, а также изменять собственный образ, доступный человеческому восприятию, нарушая естественную для нас хронологию. Но принадлежность целостному божественному времени позволяет не только «играть» со временем человеческим, она предполагает качественно иное переживание времени. Так, в «Илиаде» Гера устремляется к Олимпу, дабы возвестить богам волю Зевса (XV.79–83):

Бросилась с Иды горы, устремляясь быстро к Олимпу.
Так устремляется мысль человека, который, прошедши
Многие земли, про них размышляет умом просвещенным:
«Там проходил я, и там», и про многое вдруг вспоминает, –
С равной стремясь быстротой, пролетела по воздуху Гера.

(Пер. Н. И. Гнедича)

Сравнение опыта времени богов с человеческим мышлением или воспоминанием в противоположность протяженной последовательности человеческого времени весьма показательна. Человек переживает время как последовательную смену состояний, событий, явлений; время же для богов намного более компактно. Иными словами, жизнь человека дробится временем, жизнь же богов, хотя и протекает во времени, в намного большей степени сохраняет целостность²⁴. Как пишет Аликс Первс:

«Это сравнение иллюстрирует, что время на Олимпе – другого качества, и также воспринимается по-другому, чем время на земле. Боги понимают движение человеческого времени и для его определения используют те же временные маркеры, что и люди (например, закат). Тем не менее обычно они не представляют, что такое переживание времени. [...] Тогда как человеческая жизнь, умирание и

²² «Одиссея». VIII. 193–199; XIII. 221–286.

²³ «Одиссея» XIII. 430–433; XVI. 207–212.

²⁴ Здесь нужно остерегаться поспешного отождествления идеи времени древнегреческих богов с идеей вечности Бога монотеистических религий (за это замечание я благодарен И.Е. Сурикову). Так, например, традиционная интерпретация высказывания Бозэция: «[В]ечность есть совершенное обладание сразу всей полнотой бесконечной жизни» предполагает, что бытие Бога трансцендентно времени и длительности, а потому – *не было, не будет, но только есть (totum simul)*. Бытие же древнегреческих богов, как было сказано, имманентно времени: они были рождены в однажды прошлом и в будущем, теоретически возможно, могут прекратить свое существование. Стоит отметить, однако, что течение времени может «калиброваться» в зависимости от интересов или решений богов, но не людей.

смерть происходят во времени, боги остаются стабильными и неизменными. Они всегда во времени, но не движутся вместе с ним [...] Кроме того, с позиции вне времени, они способны наблюдать и контролировать время смертных²⁵.

Представление о божественном целостном времени характерно не только для гомеровского эпоса. Лирические поэты VII–V вв. от нестабильного времени человеческой жизни, представляющего собой лишь череду случайных и непредвиденных событий²⁶, обращаются ко времени как некоей целостности, времени, несущему справедливость и истину²⁷. У Солона в «Благозаконии», например, справедливость (*dike*) не изменяется с течением времени, но в определенный момент может вмешаться и изменить ход человеческой истории (4 West 14–16): «Но, и молчанье храня, знает Правда, что есть и что было: / Пусть, хоть и поздно, за грех все-таки взыщет она!» (пер. Г.Ф. Церетели)²⁸. Сходные идеи могут быть обнаружены и у греческих трагиков²⁹. С одной стороны, человек, живущий во времени, обречен на пиндаровскую эфемерность; все, что у него есть – это то, что каждый день приносит неведомая ему судьба³⁰. С другой стороны, божественное время выступает в роли судьбы, раскрывающего загадочный для человека жизненный порядок³¹. Это не обычное время, исчисляемое календарями или часами, это поистине время богов (Софокл «Аякс» 646): «Безмерное, превыше чисел, время / Скрывает явь и раскрывает тайнь» (пер. С. В. Шервинского)³².

Закономерности природы

Идея вечности как некоторой целостности, раскрывающей порядок вещей в изменчивом мире, получает развитие и в поиске *закономерностей* и *регулярностей* природы, теснейшим образом связанном с зарождением древнегреческой науки и философии. Здесь можно вспомнить переданные Диогеном Лаэртием истории о двух предсказаниях Фалеса – затмения и урожайного года³³. Или обратиться к высказыванию Анаксимандра (B1 DK): «[И]з каких [начал] вещам рожденье, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды [= ущерба] в назначенный срок времени (*katà tήν τοῦ χρόνου τάξιν*)» (пер. А.В. Лебедева), фиксирующему представление о присущей космосу справедливости. На дру-

²⁵ Purves 2006. P. 195.

²⁶ Пиндар. «Пифийские песни» VIII. 95–97; Вакхилид. «Эпиникии». 1. 165–173.

²⁷ О времени в древнегреческой лирике см. подр.: Fränkel 1960. S. 8–13; Лосев 1977. С. 62–70.

²⁸ Ср.: Софокл. «Эдип в Колоне» 1213–1214.

²⁹ О времени в древнегреческой трагедии: Romilly 1967; Лосев 1977. С. 70–87.

³⁰ См. напр.: Эсхил. «Просительницы» 734; Софокл. «Аякс» 125–126; 131; «Трахинянки» 129–131.

³¹ Видаль-Накэ 2001. С. 74–77.

³² Также: Софокл. «Эдип в Колоне» 607–609.

³³ Диоген Лаэртий. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 26.

гой стороне греческого мира Эмпедокл пишет о «необходимости» (ἀνάγκη) – древнем (παλαιός) и вечном (αἰδιός) законе богов, регулирующем как мир богов, так и весь космос (B115 DK): «Есть Необходимость, оракул [~рок] богов, древнее постановление, / заверенное печатью, / Вечное, скрепленное пространными клятвами» (пер. А.В. Лебедева)³⁴.

Эти и многие другие примеры из ранних греческих философов показывают, как время богов переосмысливается и переопределяется в ранней греческой философии в терминах имманентных миру законов. Объяснение солнечных и лунных затмений, занятия наблюдательной астрономией, создание измеряющих время орудий, составление лунных и солнечных календарей и попытки привести их в соответствие друг с другом³⁵ – все это можно рассматривать как попытку увидеть за изменчивой и изменяющейся действительностью некую стабильную парадигму. Важно отметить, что в отличие от мифологического или религиозного объяснения причин и целей извне, т.е. объяснения причинных связей событий человеческого мира посредством апелляции к миру богов, эти новые формы знания пыгались обнаружить именно внутреннюю логику мироздания³⁶.

Важно, что поиск имманентного миру закона или ритма мироздания не является установкой исключительно философского или научного сознания. Уже Гесиод в «Трудах и днях» предлагает своеобразную инструкцию для начинающих земледельцев, основывающуюся на наблюдениях за сезонными изменениями и звездным небом. При более внимательном рассмотрении становится ясно, что речь у него идет не только и не столько об обучении ремеслу земледельца, сколько об общих вопросах справедливости: «[Ф]игура земледельца используется в поэме, потому что именно посредством земледелия человек погружается в процессы природы, и земледелец – это тот тип человека, который наиболее очевидным образом должен соотносить свое поведение с требованиями и обстоятельствами природных паттернов»³⁷. Во взаимосвязи человеческого быта и космического порядка раскрывается чуждый современному мышлению страх перед непостоянством времени. Так, в «Трудах и днях» Гесиод сетует на свою принадлежность к поколению людей пятого века и говорит о скором уничтожении «железных людей» Зевсом (174–181):

Если бы мог я не жить с поколением пятого века!
Раньше его умереть я хотел бы иль позже родиться.
Землю теперь населяют железные люди. Не будет
Им передышки ни ночью, ни днем от труда и от горя,
И от несчастий. Заботы тяжелые боги дадут им. [...]

³⁴ О понятии «необходимость» (ἀνάγκη) у Эмпедокла см.: Laks 2005.

³⁵ О важности вопросов, связанных с пониманием календарей и технических средств, при обсуждении представлений о времени древних греков см.: Guetter 2003; Hannah 2009; Суриков 2010; 2012. С. 195–208.

³⁶ Graham 2006. P. 10–14; Wright 2008. P. 414.

³⁷ Slatkin 2004. P. 28.

Зевс поколение людей говорящих погубит и это
 После того, как на свет они станут рождаться седыми.

(пер. В.В. Вересаева)

Причина гибели железных людей видится Гесиодом в том, что они, как его брат Перс, перестали соотносить свою жизнь с жизнью космоса. Этот «грех» выражается в нарушении положенной меры и несвоевременном поведении³⁸. Такое поведение не просто ведет к неудачам в сельскохозяйственной деятельности или потере богатства, но нарушает космический порядок и приводит к неизбежной жестокой каре: «Удивительно то, что признаком последней стадии развращенности среди смертных, когда они становятся столь испорченными, что Зевс собирается уничтожить их, является то, что их время не синхронизировано [...] Когда новорожденные выглядят как старики, время нашей жизни действительно оказывается вывернутым наизнанку³⁹. Интерпретация Лауры Слаткин, стоит оговориться, является маргинальной и противоречит простому и прямолинейному архаическому представлению о цикличности времени, а также о последовательной деградации мира⁴⁰. Определенную поддержку, однако, эта интерпретация получает в диалоге «Политик», где Платон переосмысливает и развивает «миф о поколениях» Гесиода⁴¹. Интересно, что Платон предваряет свое обсуждение «большого мифа» указанием на возможность космических переворотов: «ведь там, где теперь Солнце восходит, в те времена был закат, и, наоборот, там, где теперь закат, тогда был восход» (269a). Согласно мифу «Политика», вселенная (τὸ πᾶν) находится под двойным управлением: пока ей управляет бог (θεός), она вращается в одну сторону, когда же бог оставляет ее на «самообеспечение» (αὐτοβίατος), она начинает двигаться в обратном направлении. Причем, если первоначально это движение сохраняет размеренность, то постепенно приходит в хаос, т.к. вселенная причастна материи (269c–d). Этот упадок, угрожающий распадом, предполагает новое вмешательство божества, что, таким образом, замыкает цикл существования космоса (273c–d).

Для Платона, насколько мы можем судить из других диалогов, характерно отождествление времени и движения небесных светил («Государство» VII. 530a–b; «Тимей» 38b–39e), а потому изменение направления вращения вселенной неизбежно предполагает и обращение времени. Неудивительно, что противонаправленное движение вселен-

³⁸ Ср. с указ. фр. Анаксимандра В1 DK.

³⁹ Slatkin 2004. P. 15.

⁴⁰ Я благодарен за это замечание А.А. Россиусу. Обзор предшествующих интерпретаций мифа о поколениях, как и о проблематичности линейной «логики деградации» у Гесиода, см.: Clay 2003; Smith 1980.

⁴¹ О связанности двух авторов вообще, и двух мифов в частности см.: Plato and Hesiod... 2010.

ной предполагает и обращение всех жизненных процессов. Так Платон описывает момент поворота космоса («Политик» 270d–e):

Возраст живых существ, в каком каждое из них тогда находилось, сначала таким и остался, и все, что было тогда смертного, перестало стареть и выглядеть старше; наоборот, движение началось в противоположную сторону и все стали моложе и нежнее: седые волосы старцев почернели [...] гладкими стали также и тела возмужалых юнцов, с каждым днем и каждой ночью становясь меньше, пока они вновь не приняли природу новорожденных младенцев и не уподобились им как душой, так и телом. Продолжая после этого чохнуть, они в конце концов уничтожились совершенно.
(Пер. С.Я. Шейнман-Топштейн)

Здесь отчетливо видно, что изменение направления движения небесных светил приводит и к обращению жизненных процессов, что вполне соответствует «выворачиванию» времени наизнанку⁴². Если высказывание Гесиода о «седовласых младенцах» и не предполагает, вопреки Слаткин, рассинхронизации и обращения времени, но лишь указывает на краткую жизнь последних «железных людей», которые рождаются уже стариками, то точно оставляет место для такой интерпретации.

Древнегреческая традиция явно признает возможность изменения движения времени как следствия человеческой дерзости (ὄβρις) или несправедливости (ἀδικία), превышения положенной человеку меры⁴³. Так, пресекая обман Фиестом своего брата, Зевс обращает движение солнца вспять⁴⁴. Интересно, что позднейшая традиция склонна видеть в изменении направления движения солнца не знамение, призванное преодолеть обман Фиеста, но реакцию Зевса на чудовищный пир, устроенный Атреем своему брату⁴⁵. Представление о взаимосвязи человеческой дерзости и течении времени смыкается в мифе о Фаэтоне. Попытка Фаэтона управлять колесницей своего отца, бога Гелиоса, привела к изменению траектории движения солнца, чуть не спровоцировав катастрофу (Еврипид «Фаэтон»), а по Платону – должна была спровоцировать⁴⁶.

⁴² Невозможно согласиться с Кристофером Роу, что в мифе «Политика» время и история сохраняет направление движение (Plato and Hesiod... 2010. P. 302). Это предполагает, что у Платона есть некая концепция абстрактного времени, несводимого ни к движению небесных светил, ни к жизни как таковой, что противоречит его текстам.

⁴³ Об отношении категорий дерзости, справедливости и меры, как и о космическом значении человеческих решений, см. Бугай 2010; 2012.

⁴⁴ Еврипид «Орест» 1000-1008; «Электра» 719-736; «Ифигения в Тавриде» 188-204.

⁴⁵ Гигин. «Мифы» 88. Пьер Видаль-Накэ считает, что такое прочтение характерно и для Софокла (Видаль-Накэ 2001. С. 307).

⁴⁶ Платон. «Тимей» 22c–d. Об изменении движения Солнца пишет и Геродот («История» II. 142): «В это время [11 тысяч лет правления в Египте смертных, а не богов в людском обличи. – А.П.], рассказывали жрецы, солнце четыре раза восходило не на своем обычном месте: именно, дважды восходило там, где теперь заходит, и дважды заходило там, где ныне восходит. И от этого не произошло в Египте никакой перемены в смысле плодородия почвы и растений, режима реки, болезней или людской смертности». Геродот здесь отрицает необходимую связь между движениями небесных светил и нарушением меры и катастрофическими событиями. Тем не ме-

Рассинхронизация времени, важно отметить, не обязательно происходит по вине развращенных людей, но, например, может оказаться следствием природных катаклизмов. Например, Архилох Паросский весьма красочно и эмоционально описывает реакцию на солнечное затмение, свидетелем которого он стал (122 West 1–9):

Можно ждать чего угодно, можно веровать всему,
Ничему нельзя дивиться, раз уж Зевс, отец богов,
В полдень ночь послал на землю, заградивши свет лучей
У сияющего солнца. Жалкий страх на всех напал.
Все должны отныне люди вероятным признавать
И возможным. Удивляться нам не нужно и тогда,
Если даже зверь с дельфином поменяются жильем
И милее суши станет моря звучная волна
Зверю, жившему доселе на верхах скалистых гор. (пер. В.В. Вересаева)

Как отмечает Даниэль Аллен: «У Гесиода моральная деградация приводит к коллапсу времени. Здесь же мы видим противоположное. Затмение солнца приводит к полному исчезновению всех границ, держащих вещи на положенных местах»⁴⁷. Отголосок страха возможного исчезновения порядка из мира, иными словами, исчезновения закономерностей природы, встречается и в текстах ранних греческих философов. Фрагмент Гераклита (B94 DK): «Солнце не перейдет своей меры, иначе его бы настигли Эринии, помощницы Правды», – отсылает нас к тому же ощущению нестабильности времени. Сама форма гераклитовского высказывания снижает уверенность утвердительного предложения до уровня выражения ожидания или надежды. Казалось бы, предписывающее, как бы законодательное высказывание «Солнце не перейдет своей меры» дополняется указанием, что даже на солнце найдется управа, в случае его неправильного поведения. Иными словами, логика высказывания такова: не просто «солнце не перейдет», но «солнце не перейдет [я надеюсь]»⁴⁸.

нее, сам факт необходимости такой оговорки говорит об укорененности этой идеи в древнегреческой традиции.

⁴⁷ Allen 2003. P. 66.

⁴⁸ Ibid. P. 64. А.В. Лебедев, наиболее авторитетный исследователь Гераклита сегодня, трактует этот фрагмент как иллюстрацию основного закона космоса (Лебедев 2014. С. 373–374), указывая, кроме прочего, на возможное происхождение формулы «если нарушу [...] пусть покарают Эринии, союзницы Правды». Он относит фрагмент B94 DK к «агональной модели» (т.е. космос как стадион), и предполагает, что древнегреческие атлеты могли перед соревнованиями клясться в соблюдении правил, используя эту формулу: «В таком случае употребление этой формулы во фр. 56 [нумерация по Лебедеву. – А.П.] просто риторический способ сказать, что Солнце само связано великой клятвой (божественным законом меры), которую оно никогда не может нарушить» (Лебедев 2014. С. 73). Здесь, однако, возникает вопрос, насколько наличие клятвы гарантирует невозможность нарушения предмета договора? Во-первых, и древнегреческий спорт был знаком со случаями жульничества атлетов, т.е. нарушением клятв (Forbes 1952); во-вторых, в клятве нуждается только такой договор, который (в принципе) может быть нарушен. В этой связи, само использование

Еще раз обратимся к творчеству Архилоха, странствующего поэта и наемника, редко попадающего в фокус внимания историков философии. С одной стороны, он размышляет об окружающем мире еще в русле гомеровской традиции, прямо признавая полную зависимость человеческих существ от божественной воли (131 West): «Настроения (θυμός) у смертных, друг мой Главк, Лептинов сын, / Таковы, какие в душу в этот день вселит им Зевс. / И как сложатся условия, таковы и мысли их» (пер. В.В. Вересаева). Вместе с тем в вихре человеческих страстей Архилох призывает человека искать некоторую внутреннюю логику событий и руководствоваться в жизни именно знанием⁴⁹ (128 West 6–7): «В меру радуйся удаче, в меру в бедствиях горюй. / Познавай тот ритм (γίνωσκε δ' οἷος ῥυθμός), что в жизни человеческой сокрыт». Таким образом, обнаружение законов, определяющих как мир космоса в целом, так и мир людей, оказывается необходимым для жизни и выживания человечества.

Итак, нестабильность времени вынуждает человека искать закономерности природы, чтобы он мог скорректировать течение собственной жизни в соответствии с ними. Эти закономерности, однако, имеют мало общего с абстрактными законами современной физики: они выступают в качестве некоей регулятивной схемы, всегда наполненной конкретным жизненным содержанием⁵⁰. Изменчивое время не только противопоставляется стабильному закону, но и наполняет его. Выражаясь метафорически, закономерности природы можно сравнить с руслом реки – они ограничивают и направляют бурный жизненный поток, но не гарантируют невозможность паводка.

Память

Еще одна ипостась вечности в древнегреческой культуре связана с *памятью*. В самом начале «Истории» Геродот говорит, что цель его работы состоит в том, «чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение»⁵¹ (ὥς μήτε τὰ γεγόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται) и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности (ἀκλεῖ ἄ γένηται)» (Hdt. 1.1.0). Ранее было указано, что главное отличие древнегреческих богов от людей состоит не в том, что боги живут вне времени (пусть время богов и отличается от времени людей), но в том, что они бессмертны и не подвержены старению. Именно в историях, рассказах о значимых деяниях прошлого, луч-

Гераклитом формулы, характерной для клятв атлетов, вполне согласуется с условной модальностью предложения в интерпретации Аллен.

⁴⁹ Fränkel 1960. S. 9.

⁵⁰ Восприятие времени как всегда имеющего качественное содержание, времени наполненного есть характерная особенность опыта времени в ранних культурах (Савельева, Полетаев 2010. С. 87–88).

⁵¹ О биологических и даже растительных коннотациях «забвения» (ἐξίτηλος) значимых в данном контексте см.: Bakker 2002. P. 14–15.

шие представители человеческого рода и обретают вечную жизнь. Такое представление о вечности, как о культурном бессмертии, встречается не только в исторических сочинениях. Эта идея тесно связана с понятием славы (κλέος), определяющей героическое мировосприятие на протяжении всего архаического периода⁵². Именно славные деяния и прославленные герои обретают вечность в культурной памяти последующих поколений, ибо только слава способна преодолеть деструктивную мощь времени. Именно стремление обрести ее привело Ахиллеса к стенам Трои, даже несмотря на то, что он знал, что этот поход станет для него последним⁵³. Как говорит Диотима в «Пире» Платона (208d–e):

Захотелось бы Алкестиде умереть за Адмета, Ахиллу – вслед за Патроклом, а [...] Кодру – ради будущего царства своих детей, если бы все они не надеялись оставить ту бессмертную память (ἀθάνατον μνήμην) о своей добродетели, которую мы и сейчас сохраняем? Я думаю [...] что все делают всё ради такой бессмертной славы об их добродетели (ἀρετῆς ἀθανάτου καὶ τοιαύτης δόξης εὐκλειοῦς) [...] Бессмертие – вот чего они жаждут (τοῦ γὰρ ἀθανάτου ἐρῶσιν). (Пер. С.К. Апта)

По замечанию мудрой мантинеянки Диотимы без этого свойства славы – делать сыскавшего ее бессмертным – поведение героев прошлого выглядело бы попросту бессмыслицей, абсурдом (ἀλογία – 208c). О славе, противостоящей уничтожающей силе времени, пишет и Симонид (VI–V вв. до н.э.) (26 West):

Светел жребий и подвиг прекрасен
Убиенных перед дверью фермопильской!
Алтарь – их могила; и плач да смолкнет о них, но да будет
Память о славных живую в сердцах! Время
Не изгладит на сей плите письмен святых,
Когда все твердыни падут и мох оденет их следы!
Тут схоронила свой цвет Эллада? любовь свою.
Ты, Леонид, мне свидетель о том, спартанский воин,
Чей не увянет вечный венец (ἀέναον κλέος). (Пер. В.В. Иванова)

Славная жизнь, достойная рассказа – человеческий путь к бессмертию⁵⁴. Э. Баккер в статье, посвященной идеологии и времени в древнегреческой литературе и философии, отмечает, что, хотя жизнь любого героя неизбежно «подходит к концу, этот конец становится началом бессмертия, “перерождением” в эпическое тело, которое, таким образом, может быть рассмотрено как постоянная, неизменная культурная институция»⁵⁵. Интересно, что, как и в случае с вечностью богов, обретенная героями в нарративе вечность все же не подразумевает неизменность. Традиционные сюжеты могут быть переосмыслены, подвергнуты изменению в деталях, хотя практически всегда такого рода рассказы сохра-

⁵² См.: Йегер 2001. С. 29–65.

⁵³ «Илиада» IX. 410–416.

⁵⁴ См.: «Илиада» IX. 412–416; Гиртей 12 West 27–32; Пиндар. «Пифийские песни» I, 93–94 и др.

⁵⁵ Bakker 2002. P. 26–27.

няют свою идейную целостность⁵⁶. Тем не менее, культурная память – не единственный способ бессмертия, доступный смертным. Каждый человек по своей природе смертен, но человечеству как роду доступна определенная форма бессмертия. Речь идет о биологическом воспроизведении, смене поколений, когда человек «сохраняет» себя в потомках. В «Гимне к Афродите» («Гомеровы Гимны» IV) рассказывается история Анхиза, получившего такой тип бессмертия в дар от богини.

Афродита, притворяясь смертной, соблазняет Анхиза. Когда тот узнает, что в его постели побывала богиня, он молит ее даровать ему бессмертие, не оставляя жить среди людей, «Ведь силы навеки теряет / Тот человек, кто с бессмертной богиней ложе разделит!» (189–190). Афродита отвечает отказом, напоминая две истории об обретении бессмертия смертными. Первая (202–217), позитивная – о Зевсе и Ганимеди, когда бог, плененный красотой юноши, забрал его в свой дом, и наделив вечной юностью и бессмертием, сделал виночерпием на пирах богов. Вторая (218–238), негативная – о Тифоне и Эос, когда богиня попросила Зевса сделать своего возлюбленного бессмертным, забыв упомянуть про вечную молодость. Тифон полностью лишился жизненных сил, но так и не умер, пребывая в вечном мраке за закрытыми дверями спальни Эос. Афродита не может взять Анхиза на Олимп, сохранив его молодость и сделав бессмертным (ведь она хвасталась среди богов, которых неоднократно сводила со смертными, собственным целомудрием в «мире людей»), но не желает своему любовнику и жуткой участи Тифона, а потому дарует ему бессмертие в другой форме, обещая: «Милого сына родишь. Над троянцами он воцарится. / Станут рождать сыновья сыновей чередой непрерывной» (Гомеровы Гимны. «К Афродите» 196–197). Платон, обсуждая этот же тип бессмертия, пишет («Пир» 206e–207d):

Рождение – это та доля бессмертия и вечности, которая отпущена смертному существу [...] А значит, любовь – это стремление и к бессмертию. Ведь у животных, так же как и у людей, смертная природа стремится стать по возможности бессмертной и вечной. А достичь этого она может только одним путем – порождением, оставляя всякий раз новое вместо старого (τῆ γενέσει, ὅτι αἰεὶ καταλείπει ἕτερον νέον ἀντὶ τοῦ παλαιού).
(Пер. С.К. Апта)

В некоторых случаях мы встречаемся и с более радикальной идеей: даже механическое замещение может рассматриваться как аналог бессмертия. Например, знаменитый элитный отряд войска Ксеркса – «бессмертные» (ἀθάνατοι) – получил такое название в связи с тем, что «Если кого-нибудь постигала смерть или недуг и он выбывал [...], то [на его место] выбирали другого и [потому в отряде] всегда бывало ровно 10 000 воинов – не больше и не меньше» (Геродот. «История» VII. 83); или способные вызвать недоумение у современных читателей договоры о «бес-

⁵⁶ О переосмыслении мифологических сюжетов в древнегреческой литературе (прежде всего в драме) см.: Древнегреческая трагедия. М., 2000. С. 317–403.

смертии» рабов, когда при передаче рабов в аренду, арендодатель гарантирует постоянное число арендуемых рабов (т.е. «пополняет» их число в случае смерти на рабочем месте), а заемщик оплачивает изначально фиксируемое количество труда⁵⁷.

Грегори Надь противопоставляет два эти типа бессмертия – предполагающий героическое деяние достойное вечной славы (κλέος), случай Ахилла; второй – зависящий от непрерывности рода, гарантирующего сохранение себя в потомстве (γένεσις), случай Анхиза⁵⁸. Такое противопоставление находит определенную поддержку и у древних авторов. Например, в «Пире» (209d) Платон различает эти два типа бессмертия, говоря о предпочтительности «пути славы»: потомство Гомера и Гесиода (их поэтические произведения), Солона и Ликурга (законы) «достойно зависти, ибо оно приносит им бессмертную славу (ἀθάνατος κλέος) и сохраняет память (μνήμη) о них, потому что и само незабываемо и бессмертно». Тем не менее, бессмертие через славу и бессмертие через род не являются взаимоисключающими: очевидно, что культурное наследие нуждается в биологическом воспроизведении. Для Платона приоритет славы перед воспроизведением в «Пире» является следствием предшествующего обсуждения онтологического главенствования идеального над материальным⁵⁹. Слава же в обычном понимании, т.е. не связанная со стремлением души к разумению и добродетели, рядоположена биологическому воспроизведению, как он пишет в «Законах» (IV. 721b–c):

[Ч]еловеческий род по природе своей причастен бессмертию, всяческое стремление к которому врождено каждому человеку. Именно это заставляет стремиться к славе и к тому, чтобы могила твоя не была безымянной. Ведь род человеческий тесно слит с совокупным временем (τοῦ παντός χρόνου), он следует за ним и будет следовать на всем его протяжении. Таким-то образом род человеческий бессмертен, ибо, оставляя по себе детей и внуков, род человеческий благодаря таким порождениям остается вечно тождественным и причастным бессмертию (ταῦτόν καὶ ἐν ὧν αἰεὶ γενέσεται τῆς ἀθανασίας μεταληφέναι). (Пер. А.Н. Егунова)

Сама по себе идея гарантирующей бессмертие славы вне эпической традиции менее радикальна и индивидуалистична, она напрямую связана с идеей биологического выживания и сохранения полиса⁶⁰. Если для эпического героя Ахилла существует безусловный выбор – или неуваждающая слава (ἄφθιτος κλέος), или долгая, полная жизнь (δῆρὸς αἰὼν) в отечестве (Гомер. «Илиада» IX. 410–416), то, например, для рядового спартанского воина слава (как посмертная, так и прижизненная) мыслима только в терминах полиса и рода (Тиртей. 32 West 26–42):

⁵⁷ Ксенофонт «О доходах» IV. 14–15. Эти и другие примеры «бессмертия» через механическое замещение приводит Пьер Видаль-Накэ (Видаль-Накэ 2001. С. 223–226). См. также: Bakker 2002. P. 17–19.

⁵⁸ Nagy 1979. P. 119, n. 5.

⁵⁹ Ср.: Платон. «Пир» 208e – 209a.

⁶⁰ Bakker 2002. P. 17–18. См. также: Svenbro 1993. P. 65–68.

[С]тоном застонут о нем
 Все без разбора, и дряхлый старик, и юноша крепкий,
 И сокрушенный тоской город (πόλις) родной заскорбит.
 Будет в чести и могила героя, отведают чести
 Дети, и дети детей, и все потомство его (γένος ἐξοπίσω),
 И не погибнет вовек ни громкая слава (κλέος ἐσθλὸν), ни имя, -
 Будет бессмертным всегда, даже под землю сойдя,
 Тот, кто был доблести полн [...]
 Если ж боец, избежав усыпляющей смерти, победой
 В ратном стяжает бою громкую славу себе,
 Чтят его все, и дряхлый старик, и юноша крепкий,
 И, сладость жизни вкусив, тихо он сходит в Аид.
 Он и стареясь меж граждан всегда пребывает в почете (ἡρώσκων δ' ἄστοισι
 μεταπρέτει),
 Чести и прав у него не отнимает никто, -
 Нет, перед ним каждый отрок, и сверстник, и ветхий годами
 Встанут, и место свое все предоставят ему. (Пер. Г.Ф. Церетели)

Также Солон в «Истории» Геродота (I.30) рассказывает Крезу, что человек, достойный считаться образцом счастья (ἄλβος), – это афинянин Телл. Во-первых, он жил в цветущее для родного города время [полис], во-вторых, у него были прекрасные сыновья и внуки [потомство], наконец, он пал смертью храбрых в бою [слава] (немаловажно, Солон отмечает и признание храбрости Телла согражданами, устроившими ему погребение за государственный счет [вновь, полис]). Таким образом, не только и не столько воинская доблесть славит человека и сохраняет его имя навечно, сколько совокупное счастье, связанное в не меньшей степени с полисом и потомками⁶¹.

Рассмотренные сюжеты, возможно, не исчерпывают все образы вечного в ранней греческой мысли. Тем не менее, они раскрывают специфику древнегреческого понимания вечности. Очевидно, что ни время богов, ни вечная память о героях, ни общие закономерности природы не требуют для своего объяснения специальной концепции вечности. Речь здесь чаще всего идет именно об обыденном значении слова: вечность есть долгое, но не бесконечное время. Вечность, следовательно, длится во времени и теснейшим образом связана с его течением. Далее необходимо определить, какая из концепций вечности наиболее органично следует из этого первоначального опыта мышления о вечном.

⁶¹ В связи с бессмертием через потомство можно вспомнить и практику именованья детей в честь отличительных добродетелей (ἄρεταί) отца (напр., Астианакт, получивший имя в честь своего отца Гектора, главного защитника Трои (Гомер. «Илиада» 22.506–508); дети Нестора – Эхефрон и Писистрат, получившие свои имена в честь выдающихся интеллектуальных (ἐχέ-φρων – «обладающий разумом») и риторических (πεισι-στратос – «убеждающий войско») способностей своего отца (Гомер. «Одиссея» III. 413–415)) или наследование сыном имени отца, а также патронимии. См. подр.: Svenbro 1993. P. 64–79; Strauss 1993. P. 25–27).

Попытка укоренения этерналистского понимания вечности, т.е. вечности как трансцендентности, в древнегреческой традиции является крайне проблематичной. Безусловно, само развитие философии предполагает процесс постепенного уточнения мысли посредством разработки и корректировки релевантного философского языка. Порождение новых идей и понятий в философии неизбежно связано с некоторым насилием над традицией: выхватыванием традиционных образов из привычного контекста с последующим понятийным и даже терминологическим их оформлением в рамках философской картины мира⁶². Но только осознание этого контекста и позволяет заметить смысловой сдвиг, значимый для понимания понятия. Как вопрошает Ганс-Георг Гадамер «Кому еще слышится в "субъ-екте" первоначальное "под-лежащее"? Однако спрошу и иначе: кому оно там *не* слышится?»⁶³ Вечность как трансцендентность, в этом смысле, совершенно чуждая фигура мысли для традиции, в которой вечное не мыслится в отрыве от временного.

По этой же причине невозможно толковать вечное в ранней греческой мысли и в духе темпорализма – как бесконечности во времени. Действительно, вечное не мыслится древнегреческими авторами независимо от времени: боги живут во времени, хотя и обладают иным опытом временного; законы природы немислимы вне конкретного бытийного содержания, раскрывающегося в опыте времени, хотя и узнаются нами как сравнительно стабильная схема природных изменений; память нуждается во временной последовательности, хотя и оказывается противопоставленной ничтожащей силе времени. Вечное всегда во времени, но именно в опыте времени вечное и узнается как иное. Так Платон, этот «последний досократик»⁶⁴, называет время вечной копией (αἰώνιος εἰκόν – «Тимей» 37d) вечности. Традиционно фокус внимания исследователей направлен на то, что время является «всего лишь»⁶⁵ копией (εἰκόν) вечности. Тот же факт, что при этом время является сродным (ὁμόνυμος – 52a) вечности, попросту игнорируется.

Итак, необходимо понимать вечное в ранней греческой мысли не как трансцендентность и не как всевременность. Вечное, можно сказать, живет с родственным ему временным под одной крышей, хотя и отличается от него. Временное существует в изменении, а потому описывается в терминах последовательности – будет, затем есть, затем было. Оно несет на себе печать негации, ведь прошлого уже нет, будущего еще нет, а настоящее есть лишь *соскальзывание* из будущего в прошлое. Вечное

⁶² См.: Аверинцев 2004; Миронов 2012.

⁶³ Гадамер 1991. С. 35.

⁶⁴ Curd 2004. P. 228.

⁶⁵ В действительности, Платон нигде не принижает значимость этой копии, напротив, характеризуя творимое (время и космос) в терминах наибольшего возможного совершенства (κάλλιστος καὶ ἄριστος – 68e; см. также: 37c; 39e; 41b etc.)

тоже существует во времени, но описывается не через последовательность, а через перманентное присутствие – *и было, и есть, и будет* (потому, например, будущее событие может обуславливать некое положение дел в прошлом). Оно противостоит негации, потому что за нескончаемыми изменениями являет то, что есть. Несмотря на то, что вечное длится во времени, оно точнее описывается лишенным формы времени инфинитивом «быть».

Именно невременное (т.е. независящее от дифференциации прошлого–настоящего–будущего), но длительностное существование представляется наиболее адекватной характеристикой вечности в ранней греческой мысли. А потому дальнейшее осмысление и разработка проблематики вечного у древнегреческих авторов в духе неозтернализма является весьма важной и эвристически перспективной задачей.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Беззгий. «Утешение философией» и другие трактаты / отв. ред. Г.Г. Майоров; пер. В.И. Уколовой, М.Н. Цейтлина. М.: Наука. 1990.
- Геродот. История / пер. и прим. Г.А. Стратановского. Л.: Наука, 1972.
- Гесиод. Полное собрание текстов / пер. В.В. Вересаева. М.: Лабиринт, 2001.
- Гигин. Мифы / пер. Д.О. Торшилова; под общ. ред. А.А. Тахо-Годи. СПб: Алетейя, 1997.
- Гомер. Илиада / пер. В. В. Вересаева. М.-Л.: Гослитиздат, 1949 [Homer. Iliada / per. V.V. Veresaeva. M.-L.: Goslitizdat, 1949].
- Гомер. Одиссея / пер. В. В. Вересаева. М.: Ладомир, 2002.
- Гомеровы гимны / пер. В.В. Вересаева. М.: Недра, 1926.
- Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. М.Л. Гаспарова. 2-е изд., испр. М.: Мысль, 1986.
- Древнегреческая трагедия / коммент. С.К. Апта, Ф.А. Петровского, В.Н. Ярхо. М.: Художественная литература, 2000.
- Еврипид. Трагедии. В 2 томах / пер. И.Ф. Анненского; изд. подгот. М.Л. Гаспаров, В.Н. Ярхо; отв. ред. М.Л. Гаспаров. М.: Наука, Ладомир, 1969, 1999.
- Ксенофонт. О доходах / пер. Э.Д. Фролова // Хрестоматия по истории древней Греции. М.: Мысль, 1964. С. 343–357.
- Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты. / пер., ст. и комм. М.Л. Гаспарова; отв. ред. Ф.А. Петровский. М.: Наука, 1980.
- Платон. Собрание сочинений. Т. 1–4. М.: Мысль, 1990–1994.
- Софокл. Драмы / пер. Ф.Ф. Зелинского; под ред. М.Г. Гаспарова, В.Н. Ярхо; отв. ред. М.Л. Гаспаров. М.: Наука, 1990.
- Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / изд. подгот. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989.
- Фукидид, Ксенофонт, Геродот. Вся история Древней Греции. М.: АСТ, 2010.
- Эллинские поэты. VIII–III вв. до н. э. Эпос, элегия, ямбы, мелика / изд. подгот. М.Л. Гаспаров, О.П. Цыбенко, В.Н. Ярхо. М.: Ладомир, 1999.
- Эсхил. Трагедии / пер., комм. Н. Подземской. М.: Искусство, 1978.
- Аверинцев С.С. Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда / Аверинцев С.С. Образ античности. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 106–149 [Averincev S.S. Klassicheskaya grecheskaya filosofiya kak yavlenie istoriko-literaturnogo ryada / Averincev S.S. Obraz antichnosti. SPb.: Azbuka-klassika, 2004. S. 106–149].
- Бибиков М.В. Эон новозаветный и ранневизантийский: бесконечность во времени и пространстве // Образы времени и исторические представления. Россия – Восток – Запад / под. ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2010. С. 167–184 [Bibikov M.V. Eon novozavetnyj i

- rannevizantijskij: beskonechnost' vo vremeni i prostranstve // *Obrazy vremeni i istoricheskie predstavleniya. Rossiya – Vostok – Zapad* / pod. red. L.P. Repinoj. M.: Krug", 2010. S. 167–184].
- Бородай Т.Ю. Вопрос о вечности мира и попытка его решения Фомой Аквинским // *Интеллектуальные традиции античности и средних веков (Исследования и переводы)*. М.: Круг", 2010. С.107–121 [Borodaj T.Yu. Vopros o vechnosti mira i popytka ego resheniya Fomoy Akvinskim // *Intellectual'nye tradicii antichnosti i srednix vekov (Issledovaniya i perevody)*. M.: Krug", 2010. S.107–121].
- Бугай Д.В. Правовое мышление в архаической Греции: Dike у Гомера и Гесиода // *Вопросы философии*. 2010. No. 9. С. 106–116 [Bugaj D.V. Pravovoe myshlenie v arхаической Grecii: Dike u Gomera i Gesioda // *Voprosy filosofii*. 2010. No. 9. S. 106–116].
- Бугай Д.В. Правовое мышление в архаической Греции. Dike у ранних элегиков // *Вопросы философии*. 2012. No. 1. С. 79–88 [Bugaj D.V. Pravovoe myshlenie v arхаической Grecii. Dike u rannix e'legikov // *Voprosy filosofii*. 2012. No. 1. S. 79–88].
- Видаль-Наке П. Черный охотник. М.: Ладомир, 2001 [Vidal-Naquet P. Chernyj oхotnik. M.: Ladomir, 2001].
- Гадамер Г.-Г. История понятий как философия // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 26–43 [Gadamer H.-G. Istoriya ponyatij kak filosofiya // Gadamer G.-G. Aktual'nost' prekrasnogo. M.: Iskusstvo, 1991. S. 26–43].
- Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. М.: Прогресс-Традиция, 2006 [Gajdenko P.P. Vremya. Dlitel'nost'. Vechnost'. M.: Progress-tradiciya, 2006].
- Йегер В. Пайдейя. Т. 1. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001 [Jaeger W. Pajdejya. T. 1. M.: Greko-latinskij kabinet Yu. A. Shichalina, 2001].
- Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014 [Lebedev A.V. Logos Geraklita. Rekonstrukciya mysl'i i slova. SPb.: Nauka, 2014].
- Лосев А.Ф. Античная философия истории. М.: Наука, 1977 [Losev A.F. Antichnaya filosofiya istorii. M.: Nauka, 1977].
- Миронов В.В. Философия и Слово (или Ещё раз о специфике философии) // *Вопросы философии*. 2012. No. С. 14–27 [Mironov V.V. Filosofiya i Slovo (ili Eshhyo raz o specifike filosofii) // *Voprosy filosofii*. 2012. No. S. 14–27].
- Пановски Э. Этюды по иконологии. СПб.: Азбука-классика, 2009. С. 123–164 [Panofsky E. E'tyudy po ikonologii. SPb.: Azbuka-klassika, 2009. S. 123–164].
- Савельева И.М., Поletaев А.В. Образы и структуры времени в архаических культурах // *Образы времени и исторические представления* / под ред. Л.П. Репиной. М.: Круг", 2010. С. 79–97 [Savel'eva I.M., Poletaev A.V. Obrazy i struktury vremeni v arхаических kul'turax // *Obrazy vremeni i istoricheskie predstavleniya* / pod red. L.P. Repinoj. M.: Krug", 2010. S. 79–97].
- Суриков И.Е. Полис, Логос, Космос: Мир глазами элина. Категории древнегреческой культуры. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2012 [Surikov I.E. Polis, Logos, Kosmos: Mir glazami e'lina. Kategorii drevnegrechskoj kul'tury. M.: Russkij fond sodejstvija obrazovaniyu i nauke, 2012].
- Суриков И.Е. Темпоральные представления в Древней Греции полисной эпохи // *Образы времени и исторические представления* / под ред. Л.П. Репиной. М.: Круг", 2010. С. 113–144 [Surikov I.E. Temporal'nye predstavleniya v Drevnej Grecii polisnoj e'poxi // *Obrazy vremeni i istoricheskie predstavleniya* / pod red. L. Repinoj. M.: Krug", 2010. S. 113–144].
- Уолтерсторф Н. [1975] Бог бесконечен во времени // *Философия религии: Альманах (2006–2007)* / Отв. ред. В.К. Шохина. М.: Наука, 2007. С. 212–225 [Wolterstorff N. [1975] Bog beskonechen vo vremeni // *Filosofiya religii: Al'manax (2006–2007)* / Otv. red. V.K. Shochina. M.: Nauka, 2007. S. 212–225].
- Allen D.S. The Flux of Time in Ancient Greece // *Daedalus*. 2003. No. 132. P. 62–73.
- Bakker E.J. Khronos, Kleos, and Ideology from Herodotus to Homer // *EPEA PTEROENTA. Beiträge zur Homerforschung. Festschrift für Wolfgang Kullmann zum 75. Geburtstag* / ed. M. Reichel and A. Rengakos. Stuttgart: Steiner, 2002. P. 11–30.
- Clay J.S. Hesiod's Cosmos. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Clay J.S. Immortal and Ageless Forever // *Classical Journal*. 1982. Vol. 77, No. 2. P. 112–117.

- Craig W. *Time and Eternity: Exploring God's Relationship to Time*. Wheaton, Ill: Crossway Books, 2001.
- Curd P. *The legacy of Parmenides. Eleatic monism and later presocratic thought*. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004.
- Dodd C.H. *New Testament Studies*. Manchester: MUP, 1953.
- Eternity: A History* / ed. by Y.Y. Melamed. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Forbes C.A. *Crime and Punishment in Greek Athletics* // *Classical Journal*. 1952. Vol. 47, No. 5. P. 169–173; 202–203.
- Fränkel H. *Die Zeitauffassung in der Frühgriechischen Literatur* // *Wege und Formen frühgriechischen Denkens. Literarische und philosophische Studien*. 2. Aufl. München: Oscar Beck, 1960. S. 1–22.
- God and Time: Four Views* / ed. by Ganssle G.E. Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 2001.
- Graham D.W. *Explaining the Cosmos: The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2006.
- Guetter D.L. *Celestial Circles in the Timaeus* // *Apeiron*. 2003. No. 36. P. 189–203.
- Hannah R. *Time in Antiquity*. L., NY: Routledge, 2009.
- Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati. Vol. 1–2 / ed. by M. L. West. Oxford: Clarendon Press, 1971–1972.
- Jong I.J.F. de. *Chapter One. Homer* // *Time in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*, vol. II / ed. by de Jong I.J.F., Nünlist R. Leiden, Boston: Brill, 2007. P. 17–38.
- Keizer H.M. *Life-Time-Entirety. A Study of ΑΙΩΝ in Greek Literature and Philosophy, the Septuagint and Philo*. Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, 1999.
- Lackeit C. *Zeit und Ewigkeit in Sprache und Religion der Griechen*. Königsberg: Hartungsche Buchdruckerei, 1916.
- Laks A. *Some thoughts about Empedoclean cosmic and demonic cycles* // *The Empedoclean Cosmos: Structure, Process and the Question of Cyclicity. Proceedings of the Symposium Philosophiae Antiquae Tertium Myconense, 2003* / ed. by A.L. Pierris. Patras: Institute for Philosophical Research, 2005. P. 265–282.
- Leftow B. *Time and Eternity*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- McKirahan R. *Signs and Arguments in Parmenides B8* // *Oxford Handbook of Presocratic Philosophy* / ed. by Patricia Curd, Daniel W. Graham. Oxford, NY: OUP, 2008. P. 189–229.
- Nagy G. *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1979.
- Perseus Digital Library // [Tufts Univ., 1985–2016]. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/>.
- Pike N. *God and Timelessness*. New York: Schocken, 1970.
- Plato and Hesiod* / ed. by G.R. Boys-Stones, J.H. Haubold. Oxford: OUP, 2010.
- Purves A. *Falling into Time in Homer's Iliad* // *Classical Antiquity*, 2006. Vol. 25, No. 1. P. 179–209.
- Ramelli I., Konstan D. *Terms for Eternity: aïōnios and aïdios in Classical and Christian Texts*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2007.
- Rogers K.A. *Eternity has no duration* // *Religious Studies*. 1994. Vol. 30, No. 1. P. 1–16.
- Romilly J. de. *Time in Greek Tragedy*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1968.
- Slatkin L. *Measuring Authority, Authoritative Measures: Hesiod's Works and Days* // *The Moral Authority of Nature*. Chicago, 2004. P. 25–49.
- Smith P. *History and Individual in Hesiod's Myth of the Five Races* // *The Classical World*. 1980. No. 74. P. 145–163.
- Sorabji R. *Time, Creation and the Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*. London: Duckworth, 1983.
- Stamatellos G. *Plotinus and the Presocratics. A Philosophical Study of Presocratic Influences in Plotinus' Enneads*. NY: State University of New York Press, 2007.
- Strauss B.S. *Fathers and Sons in Athens*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Stump E., Kretzmann N. *Eternity* // *Journal of Philosophy*, 1981. No. 8, Vol. 78. Pp. 429–458.
- Stump E., Kretzmann N. *Eternity, Awareness, and Action* // *Faith and Philosophy*. 1992. No. 9. P. 463–482.
- Svenbro J. *Phrasikleia: An Anthropology of Reading in Ancient Greece*. Ithaca; L.: Cornell University Press, 1993.

Swinburne R. *The Coherence of Theism*. Oxford: Clarendon Press, 1993.

Swinburne R. *The Christian God*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

Wilberding J.G. *Eternity in Ancient Philosophy // Eternity: A History* / ed. by Y.Y. Melamed. Oxford: Oxford University Press, 2016. P. 15–55.

Wright M.R. *Presocratic Cosmologies // Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*. Oxford, 2008. P. 413–433.

Плешков Алексей Александрович, кандидат философских наук, младший научный сотрудник Института гуманитарных историко-теоретических исследований им. А.В. Поляева, НИУ «Высшая Школа Экономики» (Москва); apleshkov@hse.ru

Images of the eternal in the early Greek thought

The article discusses the key images of eternal which are typical for early Greek thought: the time of gods, the temporal status of the laws of nature, and the memorialization of the glorious deeds of the past. Along with the philosophical fragments, poetic, historical, and dramatic works are analyzed. Here the problematics of temporality and eternity was articulated for the first time. Thus, the explication of inherent images of eternal is extremely important for an understanding of ancient Greeks' worldview, and for the further development of the concept of eternity in philosophy, history of ideas and intellectual history.

Keywords: eternity, images of eternal, time, early Greek thought, ancient Greek philosophy, philosophy of time, the time of gods, laws of nature, memory

Alexey Pleshkov, PhD (philosophy), Junior Research Fellow, Poletayev Institute for Theoretical and Historical Studies in the Humanities, National Research University Higher School of Economics (Moscow); apleshkov@hse.ru