

ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ

УДК 94(38).02

Э.Д. Фролов

КРУГ СЕМИ МУДРЕЦОВ В АРХАИЧЕСКОЙ ГРЕЦИИ

Характерной чертой духовного мира древних греков был рациональный, т. е. опирающийся на суждения разума, подход к явлениям внешнего мира.¹ С носителями рационального начала мы сталкиваемся уже в гомеровское время (XII–IX вв. до н. э.), как об этом можно судить по образу Одиссея, который выступает у Гомера воплощением расчета и подчиненного ему слова. Дальнейшее становление рационализма в эпоху греческой архаики (VIII–VI вв. до н. э.) было обусловлено потребностями и успехами экономической и социальной практики, отчасти нуждами производственной деятельности и соответствующими достижениями науки, отчасти же — и даже в еще большей степени — радикальными социально-политическими преобразованиями и связанными с ними достижениями общественной мысли и публичного красноречия.

Предтечами и первыми представителями философского и политического знания были на первых порах носители народной мудрости, за которыми и закрепилось по преимуществу название мудрецов (οἱ σοφοί). Они выступали в формирующихся гражданских общинах-полисах в роли авторитетных судей, законодателей и реформаторов. Позднее систематизирующий ум греков сложил даже канон Семи мудрецов (οἱ ἑπτὰ σοφοί). О составе этого канона древние авторы передают по-разному. Платон причислял к этой ученой когорте Фалеса Милетского, Бианта из Приены, Питтака Митиленского, Солона из Афин, Хилона из Спарты, Клеобула из Линда (на Родосе) и Мисона Хенейского (Plat. Prot., 343 a). Диоген Лаэртский, автор важнейшего дошедшего до нас от античности труда по истории греческой философии, указывает на те же, в общем, имена, но только вместо мало известного Мисона называет коринфского тирана Периандра (Diog. Laert., I, praef., 13). В канон Семи мудрецов включали иногда и другого тирана — Писистрата, а также совершенно экзотического персонажа — скифа Анахарсиса. Вообще набор персонажей у разных авторов был разный, и лишь четыре имени присутствуют непременно: Фалес, Биант, Питтак и Солон.²

Четверо названных — вполне исторические персонажи, жизнь которых падает на конец VII — первую половину VI в. до н. э. Таким образом, они были более или менее

¹ Ср. обсуждение темы греческого рационализма в наших более ранних работах: [1, с. 17–34; 2, в особенности с. 58 слл.].

² Ср. [3, с. 28 слл.; 4, с. 6]. Для более подробного ознакомления с темой древних греческих мудрецов см. также: [5, Sp. 2242–2264; 6; 7, P. 165–180].

© Э.Д. Фролов, 2012

современниками. Для древних это служило основанием, помимо сходства их характера и деятельности, объединять их в вид некоего содружества, включая в него и некоторых других, живших примерно в то же время и замечательных своею мудростью эллинов. Представление о некоем кружке сходных по духу и действиям мудрецов породило впоследствии целый ряд красочных легенд — об общем почитании этими мудрецами бога — покровителя мудрости Аполлога, о посещении ими святилища Аполлона в Дельфах, о совместных пиршествах, запечатленных, в частности, в сочинении Плутарха «Пир семи мудрецов», о споре вокруг чудесного бронзового треножника и пр.

Как бы ни расходились свидетельства древних по частностям, в целом традиция единодушно указывает на большую исходную роль древних мудрецов в сложении первой европейской цивилизации. Эта роль явственно выступает в трех аспектах: в накоплении житейского опыта и утверждении обусловленных им нравственных начал, в построении гражданского общества и в создании философского знания. Опорой для оценки их собственного вклада служат не только позитивные свидетельства источников (особенно многочисленные в случае с Солоном), но и сохраненные традицией афористические высказывания, так называемые гномы (*γνώμαι*). Практика таких высказываний могла стоять в связи с общим развитием так называемой гномической поэзии — от Гомера и Гесиода до Солона, Феогнида и Симонида Кеосского. Подлинные или приписываемые древним мудрецам, эти гномы в общем верно передавали настрой мыслей творцов первой европейской цивилизации. Упоминание об этих гномах естественно подводит нас к первой области, где эти творцы себя проявили, — к их житейской мудрости. При этом важнейшим источником для нас послужат собрания приписываемых знаменитым мудрецам гном в том виде, как они представлены в труде древнегреческого историка философии Диогена Лаэртского (конец II — начало III в.).³

1. Мудрецы — носители житейского опыта и норм морали.

В гномах, приписываемых древним мудрецам, запечатлено отношение нравственно ориентированных людей к различным вопросам человеческой жизни и морали. Так, Фалесу приписывали между прочим суждения такого рода:

«Мудрее всего — время, ибо оно раскрывает все».

Его спросили, что на свете трудно? — «Познать себя». Что легко? — «Советовать другому». — Что приятнее всего? — «Удача». — Что он видел небывалого? — «Тирана в старости».

Ему же принадлежит пословица «Познай себя».

Солону приписывали в частности такое суждение:

«От богатства родится пресыщение, от пресыщения — спесь».

Последнее суждение заслуживает особого внимания, поскольку оно раскрывает природу социальной неустроенности греческого мира в век архаики. В самом деле, характерной чертой архаического времени была растущая имущественная дифференциация, углубляющаяся поляризация собственности. Темы богатства и бедности со времени Гесиода (рубеж VIII–VII вв. до н. э.) являются одними из заглавных в архаической поэзии, нашем главном литературном первоисточнике. Стремление людей к наживе, вечный страх перед разорением и нищетой, способы обогащения и необходимость соблюдения разумной, справедливой меры в делах собственности — все эти сюжеты социальной действительности на разные лады обсуждаются различными

³ [8]. Материалы о древних мудрецах представлены в 1-й книге.

поэтами, крестьянином Гесиодом и родовитыми аристократами Алкеем и Феогнидом, авантюристом Архилохом и, что теперь нам особенно интересно, исполненным уравновешенной мудрости Солоном.

В поэзии и изречениях Солона примечателен акцент на двух противоположных аспектах темы обогащения, на сюжетах меры и ненасытности. Нашедшая, таким образом, известное отражение уже у Гесиода, эта тема меры достигает своего полного развития в архаической поэзии на рубеже VII–VI вв., когда формирование гражданской общины-полиса, с его принципами социальной справедливости и законности, вступает в решающую фазу. Подтверждения можно найти в особенности в произведениях Солона.

Но тема меры — тема, так сказать, вторичная, определяемая корректирующим воздействием полисной этики на исконное влечение людей к богатству. А первоначальным заглавным мотивом было именно самое это влечение, воспринимаемое как естественное и вечное, равно как и убеждение в определяющем значении богатства для общественного положения человека. Отголоски этих распространенных мнений мы как раз и обнаруживаем у такого представителя высокой, проникнутой гражданскими мотивами лирики, каким был Солон. Вот элегия Солона, условно именуемая «К самому себе» (fr.1 Diehl3).⁴ Афинский поэт отмечает всеобщность влечения к богатству:

Если иной небогат и томится от бедности тяжкой,
Все же мечтает всегда деньги большие (χρήματα πολλά) иметь.
Ищут по-разному все: тот по рыбообильному морю
Плавает на кораблях, думая в дом привезти
Прибыль (κέρδος); он носится всюду, ветрами по свету гонимый,
И не жалеет ничуть собственной жизни нигде;
Этот батрачит год за годом, взрывая садовую землю;
Будет иному удел — плугом работать кривым;
Тот же искусство Афины и мастера, бога Гефеста,
Тонко усвоив, рукой хлеб добывает себе...

(Ст. 41сл.).

При этом Солон подчеркивает ненасытность свойственной людям страсти к обогащению:

Ясных пределов нигде не положено людям в наживе
(πλοῦτου δ' οὐδὲν τέρμα λεφαδμένον ἀνδραδί κεῖται).
Кто между нами сейчас разбогател больше всех,
Вдвое еще тот стремится. И кто же насытить всех мог бы?

(Ст. 71–73).

Поэт признает, что и сам он охвачен желанием разбогатеть, но только честным путем, на чем и делается в элегии особенный акцент:

Также стремлюсь и богатство иметь, но владеть им нечестно
Я не хочу: наконец Правда (δίκη) ведь все же придет.
Ежели боги богатство (πλοῦτον) дадут, оно прочным бывает
От глубочайших корней вплоть до вершины самой.
Если же дерзостью (ὄφ' ὑβρίος) люди берут, не по чести приходит,

⁴ Перевод отрывков, сохранившихся от стихотворений Солона, дан С. И. Радцигом в кн.: [9]. О мотивах поэтического творчества Солона ср. также: [10, с. 197–202; 11, Н. 1. S. 193–205; 12, S. 128–135; 13, Н. 1. S. 1–19].

Несправедливым делам будет служить и тогда
Против желания. Но быстро приходит беда роковая...

(Ст. 7 слл.).

Из приведенных отрывков видно, как глубоко Солон вникал в тему обогащения, которая в его трактовке из обычной житейской перерастала в социально значимую, спаянную с более глобальной проблемой нравственно обусловленной нормы, закона, являющегося единственно возможным основанием правильно организованного общества. К устройению такого общества древние мудрецы, а среди них Солон, как никто другой, имели прямое отношение.

2. Мудрецы — устроители гражданского общества.

Начало социально-политических преобразований, давших толчок к превращению аморфного, но социально уже нездорового позднеродового общества в гражданское общество античного типа, связано было в древней Греции с исполненными разумно-волевого принципа фигурами социальных посредников и устроителей-эсимнетов (αἰσυμνήται), законодателей (νομοθέται) и основателей колоний (οἰκισταί). Полулегендарный Ликург в Спарте, деятельность которого древние относили к началу VIII в. до н. э., позднейшие, от VII–VI вв., исторически вполне достоверные Залевк в Локрах Эпизефирских (Южная Италия), Харонд в Катане (Сицилия), Драконт и Солон в Афинах, Питтак в Митилене на Лесбосе — вот имена лишь наиболее значительных и известных из этих первых устроителей греческого мира.

Все они, как правило, несмотря на нередко приниженный, «средний», реальный свой статус (на что только и обращает внимание Аристотель, Pol., IV, 9, 10, p. 1296 a 18–21), были выходцами из старинных, уходящих своими корнями в микенское время, аристократических семей и, стало быть, выступали носителями древнего, отстоявшегося социального опыта и мудрости. Нередко они и сами — особенно законодатели — являлись, по общему признанию, мудрецами. Во всяком случае, замечательно, что фигуры этих древних законодателей и реформаторов были в античной традиции окружены ореолом мудрости. Бесспорно, для древних они оставались живым воплощением опыта и знания, носителями народной мудрости (σοφία). Вследствие этого, как уже было замечено выше, за ними по преимуществу и закрепилось название мудрецов (σοφοί), а иные удостоились даже зачисления в канон.

Во всяком случае, показательное присутствие в ряду важнейших представителей развивавшейся рациональной мысли тех, кто, подобно Питтаку и Солону, одновременно прославился и на поприще государственного строительства. Замечательно и то, что почти всегда, начиная дело, эти ранние устроители припадали к старинному авторитету, ставшему в это время, благодаря своей древней мудрости, своего рода координатором всех важных начинаний, — к оракулу Аполлона в Дельфах.⁵

Первоочередными требованиями народной массы (демоса) в век архаики были сложение долгов и запрещение долговой кабалы, передел земли, установление политического равноправия и фиксация его гарантий в писаных законах. Обычно начинали с последнего, с записи законов, как с дела более простого для осуществления и вместе с тем очень важного для придания политической жизни правильного, упорядоченного характера.

⁵ Подробнее о роли Дельфийского святилища в общественной жизни архаической Греции см. в новейшем исследовании: [14].

Первоначальная законодательная реформа, включавшая в себя как систематизацию и запись обычного права, так и проведение ряда сопряженных с этим социально-политических преобразований, и была первым шагом по рациональному устройению стихийно складывавшихся общественных (классовых) отношений, по созданию правильного государства. Нередко это было делом специально избранных в момент смуты общественных посредников — эсимнетов, наделявшихся чрезвычайными полномочиями. Сам факт возникновения в архаическую эпоху такого института социального посредничества чрезвычайно показателен. Он свидетельствует о большой роли рационального момента в так называемой архаической революции.

И в самом деле, многие из этих эсимнетов оказывались важными устроителями, творцами конструктивного правопорядка и в таком качестве видными законодателями. В свою очередь, многие из законодателей выполняли функции социальных посредников, примирителей в смуте. Словом, речь идет скорее о двуедином явлении, где не следует слишком строго разграничивать законодательство и реформу.

Переходя теперь непосредственно к важнейшему деянию древних мудрецов-реформаторов, к первоначальной законодательной реформе, ограничимся поначалу кратким перечнем наиболее ярких исторических примеров, из которых какой-либо один или два можно будет выбрать затем в качестве предмета более обстоятельного рассмотрения.⁶ Самый ранний в ряду этих примеров — это Ликург в Спарте, деятельность которого древние относили к началу VIII в. до н.э. (важнейшие источники — Her., I, 65—66; Xen. Lac. pol.; Aristot. Pol., II, 6, 8, p. 1270 a 6–8; 7, 1, p. 1271 b 24–27; 9, 1, p. 1273 b 27–35; 5, p. 1274 a 25–31; IV, 9, 10, p. 1296 a 18–21; fr. 533–538 Rose³, из «Лакедемонской политики»; Strab., VIII, 5, 5, p. 365–366; X, 4, 19, p. 482; XVI, 2, 38, p. 762; Plut. Lycurg.; Euseb. Chron., II, p. 180 Karst, под 795 г. до н.э.).⁷ Хотя Ликург не принадлежал к кругу Семи мудрецов, древние также величали его мудрецом (см., например, у Ксенофонта в «Лакедемонской политике»). Традиция приписывает ему проведение в Спарте первичного общественного устройства: наделение землею членов господствующего сословия спартиатов и зависимых и неполноправных периэков; оформление важнейших социально-политических институтов — илотии, рабства покоренного земледельческого населения, и сисситий, застольных товариществ спартиатов; создание правильной системы государственных органов в лице народного собрания — апеллы, совета старейшин — герусии и двойной царской власти; учреждение особенной системы воспитания (ἀγωγή) и пр.

Свою конституцию Ликург, по преданию, представил спартианцам после посещения Дельфийского оракула в качестве своеобразных рекомендательных изречений божества, ретр, которые позднее бережно сохранялись в Спарте. Плутарх в биографии Ликурга приводит текст так называемой Большой ретры, содержащей предписания относительно государственного строя, и текст этот своим архаичным, трудным для понимания языком выдает глубочайшую древность самого документа (см.: Plut. Lycurg., 6, 2).

⁶ В античной традиции систематический обзор деятельности древнейших законодателей дал Аристотель (Aristot. Pol., II, 9, p. 1273 b 27 sqq.). Из новейших исследований назовем: [15, p. 95–109; 16]. В плане общей оценки важны также: [17, с. 174–179; 18, S. 111–112; 19, p. 42–44].

⁷ Проблема первоначального социально-политического устройства Спарты — одна из самых сложных и дискуссионных в античной истории. Для общей ориентации см.: [20, с. 194–216; 18, S. 102–106, 115–119]. Специальные обзоры исследований по вопросу о законодательстве Ликурга: [21, с. 33–59; 22, p. 63–98]. См. также следующее примечание.

В Новое время вокруг личности и законодательства Ликурга развернулась дискуссия. Значительная часть исследователей отказывается верить античному преданию: в Ликурге хотят видеть персонаж древней легенды, иногда даже божество, а его законодательство признают творением ряда позднейших поколений, по эфора Хилона включительно (556/5 г. до н. э.).⁸ Мы должны признаться, что не разделяем этого скепсиса новейших критиков, и на прямой вопрос, отчего в консервативной и отсталой Спарте реформатор-устроитель типа Солон явился на два века раньше, чем в Афинах, могли бы ответить указанием именно на более примитивный характер дорийской общины. Говоря яснее, мы считаем, что в условиях насильственного обоснования дорийцев-завоевателей в Лаконике и форсированного превращения их общины в классовое, рабовладельческое общество потребовалось немедленное и всеобъемлющее устройство государства, вылившееся в создание строго-корпоративного рабовладельческого единства — общины равных-гомеев. Это устройство в жестком стиле очень скоро должно было обернуться консерватизацией всего общественного быта в Спарте — окончательно, быть может, после реформ Хилона в середине VI в. до н. э., если только есть нужда в предположении таких реформ.⁹

Но вернемся к нашему перечню. В Балканской Греции к числу ранних законодателей относятся еще Фидон в Коринфе и Филолай в Фивах, оба выступившие еще в первой половине VII в. до н. э. и оба трактовавшие большой вопрос о землевладении граждан, одинаково добиваясь того, чтобы количество земельных наделов и соответственное число граждан всегда сохранялось на одном, неизменном уровне (о Фидоне Коринфском, которого следует отличать от одноименного аргосского царя, см.: *Aristot. Pol.*, II, 3, 7, p. 1265 b 12–16; о Филолае — *Ibid.*, II, 9, 6–7, p. 1274 a 31 — b 5).¹⁰

Из периферийных примеров важны выступления Залевка в Локрах Эпизефирских (в 662 г., по Евсевию, см.: *Enseb. Chron.*, II, p. 185 Karst) и Харонда в Катане (несколько позже, по-видимому, уже в конце VII в. до н. э.). Обоим традиция приписывает составление сводов письменных законов, посвященных главным образом вопросам судопроизводства, охране гражданской собственности и нравственности (важнейшие источники — *Aristot. Pol.*, II, 9, 5, p. 1274 a 22–31; IV, 9, 10, p. 1296 a 18–21; *Ael. V. h.*, III, 17; о Залевке см. также: *Aristot.*, fr. 548 Rose, из «Локрской политики»; *Ephor. ap. Strab.*, VI, 1, 8, p. 259 и 260 = *FgrHist* 70 F 139; *Polyb.*, XII, 16; *Diod.*, XII, 19, 3–21, 3; о Харонде — *Aristot. Pol.*, II, 9, 8, p. 1274 b 5–8; IV, 10, 6, p. 1297 a 20–24; *Diod.*, XII, 11, 3–19, 2).¹¹

⁸ Резко критическая позиция в отношении античной традиции, сопровождаемая доказательством мифичности Ликурга, представлена в работах: [23, S. 267–285; 24, S. 211–286; 25, (1, S. 350; 2, S. 253–256); 26, Sp. 2442–2445, и др.]. — Соотнесение радикальной реформы общественного строя в Спарте с более поздним временем, и в частности с 1-й половиной VI в. до н. э. (тезис о перевороте VI в.), проводится в работах: [27, p. 1–26; 28, p. 558–565; 29, S. 5–54 (с указанием на возможную роль Хилона как действительного законодателя, а заодно и первого творца легенды о Ликурге) и др. Однако ни раньше, ни особенно в последнее время не было недостатка и в сторонниках позитивного отношения к древнему преданию, в защитниках историчности реформатора Ликурга. См.: [30, S. 347–362; 31, S. 440–449; 32, p. 42–64; 33, p. 305–347] и др.

⁹ Хилон относился к кругу древних мудрецов (см.: *Her.*, I, 59; VII, 235; *Plat. Protagor.*, p. 343 a; *Plut. De aud. poet.*, 14, p. 35 f; *Diog. L.*, praef., 13; I, 3, 69–73), и с ним, возможно, было связано усиление власти эфоров внутри Спартанского государства (*Diog. L.*, I, 3, 68) и, несомненно, — проведение антитиранической политики вовне (*Par. Rylands*, 18 = *FgrHist* 105 F 1), но в остальном он остается фигурой достаточно туманной. Ср.: [34, Sp. 1146].

¹⁰ См. также: [35, с. 64–72].

¹¹ См. также: [36, S. 105–124; 37, H. 4. S. 432–463; 38, p. 68–75].

С аналогичного рода законами выступил и Питтак в Митилене (рубеж VII—VI вв. до н. э.), о котором известно, что он был эсимнетом, и которого традиция определенно относил к кругу Семи мудрецов (о его законах см.: *Aristot. Pol.*, II, 9, 9, p. 1274 b 18–23; *Cic. De leg.*, II, 26, 66).¹²

Но самым замечательным оказался афинский опыт, на котором нам и надлежит остановиться подробнее. Действительно, нигде так ярко не обозначились заглавные линии исторического развития, приведшего к утверждению античного рабовладельческого общества и государства, как в Афинах. Это в равной степени относится и к тому, составившему суть развития, социально-политическому кризису, который древние обозначали понятием «стасис» (смута), и к важнейшим этапам его преодоления. Одним из первых таких этапов явилось законодательство Драконта. Оно несомненно стояло в связи с усилившейся в Афинах после смуты Килона политической напряженностью и, надо думать, отражало стремление формирующейся демократии ограничить твердо фиксированными правовыми нормами самоуправство правящей знати. Показательно при этом, что сам Драконт был знатным человеком: в 621/620 г. он осуществил свою акцию в качестве одного из девяти архонтов, которые были высшими должностными лицами в архаических Афинах и назначались из числа знатных и богатых людей (ср.: *Aristot. Ath. pol.*, 3, 1 и 6). Драконтом был составлен свод письменных законов для текущего судопроизводства. При этом особое внимание он обратил на улаживание личных распрей и в связи с этим на ограничение древнего права кровной мести, а также на защиту утверждавшейся частной собственности (см.: *Andoc.*, I, 81–83; *Aristot. Pol.*, II, 9, 9, p. 1274 b 15–18; *Ath. pol.*, 4, 1; 41, 2; *Euseb. Chron.*, II, p. 186 Karst, под 621 г.; *ML*, № 86 — афинский декрет 409/8 г. до н. э. с новой публикацией закона Драконта о непредумышленном убийстве).¹³

Законодательство Драконта не затронуло основ существующего строя. Поэтому борьба поднимающейся демократии с господствующим сословием знати продолжалась и на рубеже VII–VI вв. до н. э. достигла даже крайней степени ожесточения. Однако в критический момент борющиеся группировки оказались достаточно благоразумными, чтобы пойти на компромисс и согласиться на посредничество мудреца Солона, который, получив соответствующие полномочия, осуществил всеобъемлющее законодательство и реформу социально-политического строя. Его мероприятия отвечали всем основным требованиям демоса, хотя и с известными ограничениями крайних претензий. Вместе с тем они заложили основы полисного строя, античного гражданства как свободной, правоспособной и самодеятельной социальной корпорации. Солон прозорливо усматривал и не переставал подчеркивать как главный полисный принцип тему нормы, или закона, в силу чего, вопреки радикальным стремлениям народной массы, он, хотя и заложил устои демократии, все же сохранил и ряд опор прежнего режима, осуществив, таким образом, свой принцип меры до некоторой степени преждевременно (важнейшие источники — *Diehl, ALG3, fasc. 1*, фрагменты стихов Солона; *Her.* I, 29–33; II, 177; V, 113; *Andoc.*, I, 81–83; *Aristot. Pol.*, II, 9, 1–4, p. 1273 b 27–1274 a 21; *Ath. pol.*, 5–12; 14, 2; 41, 2; *Plut. Solon*; *Diog. L.*, I, 2, 45–67).¹⁴

¹² См. также: [39, Sp. 1862–1873; 7 (I, S. 93–95; II. S. 574–575)].

¹³ Важны также новые специальные исследования: [40, Н. 2. S. 129–154; 41; 42].

¹⁴ Материалы, относящиеся к законодательству Солона, собраны в книге: [43]. Из прочей специальной литературы назовем: [44, с. 25–72; 45, с. 73–88; 46; 47, p. 31–65; 48, Н. 2, p. 147–176].

Солон принадлежал к той части старинной знати, которая, обладая большей долей здравого смысла, обращалась к новым, более жизненным видам занятий, сближалась, благодаря им, с народом и, понимая его нужды, пыталась со своей стороны содействовать упорядочению социальных отношений. Отпрыск древнего царского рода Кодридов, Солон по необходимости, чтобы поправить пошатнувшееся состояние, обратился к занятиям торговлей и в силу этого сблизился с новой городской верхушкой. По своему социальному происхождению и положению он, таким образом, как нельзя лучше подходил к той роли всеобщего гражданского посредника, к которой предназначила его судьба.

Важно, однако, подчеркнуть, что он подходил к этой роли не только, так сказать, объективно, в силу реальной близости своей к главным группам складывавшегося афинского полиса, но и субъективно. Обладая от природы живым умом и любознательностью, много повидав и узнав во время своих путешествий, он беспредельно расширил и углубил круг представлений, унаследованных от своих аристократических предков. Поэт и купец, человек глубокой культуры и вместе с тем энергичный практический деятель, Солон не только оказался восприимчив к новым идеям, но и обнаружил замечательную способность к их претворению в жизнь. Мало того, его поэтические произведения не оставляют никаких сомнений насчет того, что он вполне был в состоянии осмыслить и обосновать собственное дело. Будучи реальным политиком, он осуществил преобразования, продиктованные исторической необходимостью, но осуществил их не в качестве слепого орудия объективного закона, а в полном сознании своей миссии, как сознательный творец нового порядка.

Солон выступил в Афинах в момент острого социального кризиса, когда распри между народом и знатью достигли того предела, за которым должна была начаться открытая гражданская война. Назначенный в 594 г. до н. э. по общему согласию первым архонтом и посредником в смуте, он осуществил принципиальное переустройство общественных отношений, чем, по выражению Ф. Энгельса, «открыл ряд так называемых политических революций» [49, с. 117]. С именем Солона связано проведение целого ряда коренных преобразований, определивших решительный поворот Афин на античный путь развития, положивших начало формированию афинского демократического полиса. И прежде всего в интересах широких слоев афинского народа Солон осуществил разовое сложение долгов и связанный с этим частичный передел земли, поскольку крестьянам были возвращены заложенные за долги и не выкупленные, стало быть, фактически ставшие собственностью кредиторов участки. Вместе с тем Солон позаботился и о тех несчастных, которые за долги были проданы в рабство: они были выкуплены на общественный счет, а впредь кабальное рабство в Афинах было запрещено.

Принципиальное значение этого комплекса мер, а особенно запрета долговой кабалы, что было равнозначно запрещению внутреннего, «эндогенного» рабства вообще, прекрасно сознавалось уже в древности — и позднейшим теоретиком полиса Аристотелем (ср.: *Ath. pol.*, 9,1), и, разумеется, самим преобразователем. Недаром перечень своих заслуг перед афинским народом (в одном из дошедших до нас поэтических фрагментов) Солон начинает именно с этих только что названных мер:

Какой же я из тех задач не выполнил,
Во имя коих я тогда сплотил народ?
О том всех лучше перед времени судом
Сказать могла б из олимпийцев высшая —
Мать черная Земля, с которой снял тогда

Столбов поставленных я много долговых,
Рабыня прежде, ныне же свободная.
На родину, в Афины, в богозданный град
Вернул я многих, в рабство проданных,
Кто кривдой, кто по праву, от нужды иных
Безвыходной бежавших, уж забывших речь
Аггическую — странников таков удел, —
Иных еще в позорном рабстве бывших здесь
И трепетавших перед прихотью господ,
Всех я освободил.

(Fr. 24, 1 — 15 Diehl3).

Но, закладывая фундамент гражданского общества в Афинах, Солон не оставил без внимания и его политическую надстройку. И в сфере политической он покончил с односторонним преобладанием знати и сделал дело государственное если и не до конца, то в большой все же степени делом общественным, народным. В этих целях он провел широкую демократизацию как частного (посредством закона о свободе завещания), так и общественного права. Последнее нашло выражение в введении прогрессивного в ту пору имущественного ценза, ставшего главным критерием политической правоспособности граждан, в возрождении деятельности народного собрания, в создании новых демократических органов — государственного Совета четырехсот и массового народного суда, гелиэи. В этом последнем тот же Аристотель справедливо видел наиболее демократичное из политических установлений Солона, — постольку именно, поскольку судьями, в отличие от прочих должностных лиц, могли быть все афиняне, независимо от своего имущественного положения. В постепенном возрастании роли и значения народного суда — параллельно с ростом военно-политического значения самого демоса — заключалась одна из главных пружин превращения солоновской умеренной, или отеческой, демократии (*πάτριος δημοκρατία*) в демократию радикальную — «нынешнюю», как ее определяет Аристотель (*(εἰς τὴν νῦν δημοκρατίαν)*) (Pol., II, 9, 2, p. 1273 b 35 — 1274 a 21; ср.: Ath. pol., 9, 1).

Реформы Солона были фундаментальны, но они не были радикальны в такой степени, в какой этого хотелось демократии: ни всеобщего передела земли, ни полного искоренения устоев аристократического порядка (в частности, системы родовых подразделений), ни тем более уничтожения самой знати Солон не произвел. В результате этот, может быть, самый замечательный из законодателей древности стал объектом нападков со всех сторон: радикально настроенная демократия порицала его за видимую непоследовательность, между тем как родовая знать не могла ему простить сделанных за ее счет уступок народу. На эти упреки Солон отвечал указанием на очевидное: сделанное им имело в виду пользу всех сословий и всего общества в целом:

Да, я народу почет предоставил, какой ему нужен,
Не сократил его прав, не дал и лишних зато.
Также подумал о тех я, кто силу имел и богатством
Славился, — чтоб никаких им не чинилось обид.
Встал я, могучим щитом своим тех и других прикрывая,
И никому побеждать не дал неправо других.

(Fr. 5, 1–6 Diehl3).

Глубоко почитая и всячески утверждая основной устав полисной жизни — принцип золотой середины, принцип социального компромисса, поэт-мудрец опоры ему видел в разумном правопорядке, в благозаконии — эвномии, в честь которой сложил специальную элегию:

Сердце велит мне поведать афинянам эти заветы:
Что Беззаконье (Δυσνομίη) несет городу множество бед,
Но что Законность (Εὐνομίη) во всем и порядок, и лад водворяет,
Да и преступным она на ноги путы кладет,
Гладит неровности, спесь прекращает, смиряет надменность;
Бедствий цветок роковой сушит, не давши расцвести;
Правду в неправых судах она вводит, дела укрощает
Высокомерных людей, тушит великий раздор;
Злобу жестокой вражды прекращает она, и повсюду
Дружно и мудро при ней люди живут меж собой.

(Fr. 3, 30–39).

Из убеждения, что над всем должны царить право и закон, следовало и глубокое отвращение Солона к насилию и тирании. В позднейших своих стихах он не уставал подчеркивать, что сознательно пренебрег возможностью узурпировать единоличную власть:

...Мне равно не по душе —
Силой править тирании, как и в пажитях родных
Дать худым и благородным долю равную иметь.

(Fr. 23, 19–21).

Своею политикой Солон не только заложил основы афинского гражданского общества, но и указал путь, следуя которому это общество могло далее успешно развиваться, — путь гражданского компромисса. Призывом к гражданскому соглашению, равно как и предупреждением относительно опасности тирании (ср. fr. 10), Солон забегал вперед: общество еще должно было пройти через полосу смут и насилий, чтобы выкорчевать остатки старого режима, но это мысленное опережение не умаляет реальной значимости опыта и наставлений афинского мудреца для античного полиса.

Завершая рассмотрение первоначальной законодательной реформы, связанной с именем Солона, мы должны особо выделить в ней тот элемент, который означал решительный поворот афинского общества на античный путь развития, именно запрещение кабального рабства соотечественников, ориентация тем самым дальнейшего социально-экономического развития на рабство экзогенное, существующее за счет ввозимых из-за границы покупных рабов-чужеземцев. И Афины в этом отношении не были исключением; наоборот, их опыт стал нормой для греческого мира, во всяком случае для большинства экономически и социально развитых общин. С этим было связано и другое — форсированная национальная консолидация греков, насколько, конечно, это допускалось их полисным партикуляризмом. Разумеется, этот радикальный сдвиг был подготовлен объективным ходом развития греческого мира, стал прямым следствием того глубокого кризиса, которым была отмечена жизнь древнегреческого народа в век архаики. Однако при этом не следует забывать, что выход из кризиса был найден благодаря мудрой инициативе политиков, подобных афинянину Солону.

3. Мудрецы — основоположники философского знания.

Активно участвовавшие в политической жизни своего времени, известные как законодатели, реформаторы и правители, эти греческие мудрецы, вникая в вопросы социальной практики, естественно должны были перейти к рассмотрению и более широких проблем устройства и происхождения мира. При этом основанием и отправным пунктом для них могли служить традиционная мифологическая картина мира и те зачатки рационалистического ее истолкования, которые встречаются у эпических поэтов Гомера и Гесиода. Свое значение здесь имели и попытки этих поэтов нащупать первопричины — в субстанциональном смысле — зримого мира вещей (земля и вода у Гомера в «Илиаде», VII, 99), и стремления их определить — уже в генетическом плане — исходные элементы, или стихии, пусть при этом все еще использовались не точные понятия, а мифологические образы (Океан, «от коего все родилось», у Гомера в «Илиаде», XIV, 246, Хаос, Гея и Эрос у Гесиода в «Теогонии», 116 слл).¹⁵

Современник названных мудрецов, нередко, впрочем, прямо причислявшийся к их кругу, Ферекид с острова Сироса (середина VI в. до н. э.) первым, по свидетельству историка Феопомпа, сложил специальное сочинение о природе и богах (Diog.L., I, 11, 116). Изложение Ферекида, по словам Аристотеля, отличалось смешанным характером (Aristot. Metaph., XIV, 4). Сплавливая воедино вопросы космогонии и теогонии, давая им образную мифологическую трактовку, Ферекид продолжал, таким образом, традиции древних поэтов — «теологов», как их называл Аристотель. Однако, слагая свою «Теогонию» впервые в прозе и усугубляя рациональную сторону интерпретации, выявляя в образах старинных божеств исходные элементы, а во взаимодействии этих начал — первопричину становления мира, Ферекид тем самым приближался к собственно научному, философскому постижению и изложению картины мира.

Согласно Ферекиду, началами мира, существовавшими от века, были Зевс, Земля и Время; первый, тождественный эфиру, воплощает творческое начало, вторая являет собою начало страдательное, а Время — это то, «в чем все происходит». От этих исходных начал происходят все следующие поколения богов и людей. При этом становление мира рисуется взору Ферекида как борьба противоположных стихий, или соперничающих воинств во главе соответственно с Кроном и Офионеем — борьба, которая завершается соединением противоположных сущностей в единое целое через дружбу, благодаря творческим усилиям превращающегося в Эроса Зевса.¹⁶

Если Ферекид Сиросский по праву и древними и новыми учеными считается фигурой смешанного типа, характерною для периода переходного от мифологии к философии, то с милетянами Фалесом, Анаксимандром и Анаксименом (конец VII — первая половина VI в. до н. э.) мы вступаем уже в область собственно философии. Не случайно, конечно, что первые греческие философы были уроженцами ионийского города Милета, что Иония стала родиной первой у греков научной школы натурфилософов и в этом смысле явилась колыбелью всей вообще западной философии. Став объектом греческого проникновения еще в микенское время, а к концу субмикенского периода (ок. 1000 г. до н. э.), уже покрывшись густой сетью ионийских и эолийских колоний, западное побережье Малой Азии, в особенности его центральная часть, собственно

¹⁵ О зарождении и первых шагах греческой философии см. также: [3, с.28 слл.; 50; 51, р.169–200]. Фрагменты из сочинений ранних философов и свидетельства о них собраны в хрестоматии: [52]. Русский перевод: [53].

¹⁶ Для общей оценки Ферекида ср. также: [54, с.23–24].

Иония, к началу архаической эпохи оказалось выдвинутым на авансцену греческого мира. Уникальным было здесь то сочетание различных обстоятельств и факторов, которые содействовали социально-экономическому и политическому прогрессу, а вместе с тем и развитию рационального философского знания. К культурным традициям ахейского времени, в особенности запечатленным в гомеровском эпосе, естественным образом добавлялись здесь влияния соседних переднеазиатских цивилизаций, а через их посредство и более древних культур Месопотамии и Египта.

Велико было революционизирующее воздействие на социальную жизнь греков таких заимствованных у восточных соседей достижений, как чеканные деньги и алфавитная письменность. Но и в более высоких сферах идеологии заимствования с Востока прослеживаются без труда. Так, в религии и мифологии греков на счет восточных заимствований хотя бы частично надо отнести представления о чередовании эпох в связи со сменой поколений богов, о взаимодействии или борьбе противоположных стихий, небесной и земной, светлой и темной, доброй и злой, о сотворении людей богами, о мировом потопе, равно как и тенденции к абстрактно-теологической и монотеистической концепции божества; в философии — представления о четырех главных первоначалах, или элементах мира (земля, вода, воздух, огонь), о зарождении жизни и происхождении человека из водной стихии, о пяти главных веках человеческой истории; наконец, в естествознании — начатки математики и астрономии, а возможно, также и медицины [55, с. 23; 56, с. 24 слл.].

Посредствующее положение между цивилизациями Передней Азии и Южной Европы, равно как и близость к морю, обусловили развитие ионийских поселений как городских центров, открытых разнообразному культурному воздействию и, в свою очередь, выступающих мощными рычагами дальнейшего прогресса. Успехам в сфере экономики, обусловленным окончательным торжеством железа (обработка которого, кстати, тоже, весьма возможно, была заимствована у народов Передней Азии), естественно соответствовали в ионийских колониях успехи социальные и политические — рост значения передовых торгово-ремесленных групп городского населения, наступление их на позиции родовой землевладельческой знати и формирование — несмотря на внутренние смуты, тягостное бремя тирании и суровую опеку чужеземных властителей — более гармоничных государственных форм, полисных демократий.

Соответственно шло наступление отвечавшего потребностям нового общества — городского и гражданского — рационального знания на позиции традиционного мифологического мировоззрения. И не случайно, что таким капитальным, стихийно возникшим проявлениям человеческой способности к абстрагированию, какими были чеканные деньги и алфавитное письмо, соответствовало у ионийских греков и развитие отвлеченно-рационального взгляда на мир, и, в частности, представления о единой материальной сущности всех вещей. Так, Фалес искал эту сущность в воде, Анаксимандр — в качественно неопределенной и бесконечной материи — апейроне, Анаксимен — в воздухе.¹⁷

Зародившаяся в малоазиатских греческих городах философия на первых порах не была лишена целого ряда черт, так сказать, родимых пятен, роднивших ее с примитивными, мифологическими представлениями. Стихийные материалисты, принимавшие за

¹⁷ Подробнее об этих первых греческих материалистах см. у Т. Гомперца [57, с. 34–54], а также у С. Я. Лурье [55, с. 34 слл.]; у Э. Н. Михайловой, А. Н. Чанышева [54, с. 21 слл.].

первоначало мира какую-либо, но именно материальную сущность, ионийские натурфилософы прямолинейно наделяли материю способностью к жизни, своего рода одухотворенностью (гилозоизм), наивно объясняя эту способность повсюдным присутствием божества (пантеизм) или души, в том числе и в мертвых, инертных вещах (панпсихизм), а самое существование внешнего мира, космоса, истолковывая по подобию и в формах человеческой жизни (антропо- и социоморфизм) [49, с. 13 слл.; 58, с. 30–31, 113].

Надо, однако, подчеркнуть, что в этой наивной простоте ранней греческой философии заключена была не только первоначальная ее слабость, но и, как это ни покажется странным, источник развития. В самом деле, именно в антропоморфных и социоморфных представлениях заключалась для ранней греческой философии возможность постижения — на опыте самого человечества — первых логических закономерностей, которые таким образом немедленно распространялись на весь мир, на весь космос с тем, чтобы лишь позднее быть скорректированными в соответствии с естественнонаучными наблюдениями и знаниями. Не в математике и астрономии, не в физике и медицине, которые в VII—VI вв. до н. э. делали у греков еще только первые свои шаги, не освободились совершенно от пут жреческой магии и уж, во всяком случае, не преодолели еще рубежа, отделяющего наблюдение и констатацию от логического заключения и доказательства, — короче говоря, не в естественнонаучном знании, которое само еще находилось в пленках, не отделилось от философии и только еще должно было развиваться вместе с ней, — не в этой детской науке заключалась возможность развития философии как первого вида научного знания вообще. Таким источником развития стало на первых порах преимущественно (хотя и не исключительно, ибо никому не придет в голову совершенно отрицать значение естественнонаучного опыта) наблюдение человека над его собственной жизнью — над жизнью его самого, его семьи, его общества, его государства.

И действительно, власть богатства естественно наводила на мысль о решающем значении материального фактора, а его всеобщее абстрактное выражение — деньги — являло собой первую форму обобщенного постижения человеком материальной сути вещей. С другой стороны, текучесть и подвижность социальной жизни, соперничество и вражда отдельных личностей, кланов, групп, государств диктовали признание диалектического стиля жизни, а выступления и рассуждения на площади, в народном собрании, перед советом старейшин или на заседании суда, в соответствии с публичным характером общественной жизни в греческом полисе, оттачивали не только красноречие, но и ум, стимулировали перевод различных жизненных явлений на язык более или менее точных понятий, равно как и выведение, игру этих понятий, первых логических закономерностей.

Полезно задуматься в этой связи над логикой первых шагов ионийской философии, которые, безусловно, свидетельствуют о большом значении социального фактора для становления и развития философского рационализма. Основоположник ионийской натурфилософии Фалес, как это верно отмечено у Диогена Лаэртского, был еще одним из мудрецов, — не сугубым естествоиспытателем и даже не математиком, какие бы достижения в математике ни связывали с его именем, а именно исполненным социального опыта и знания мудрецом, который, подобно другим великим знатокам жизни, таким, например, как Биант Приенский или Солон Афинский, мог дать совет целому народу (например, ионийцам, чтобы они в Теосе устроили общий дом для совещаний [Her., I, 170]), а мог использовать накопленное знание и для личного преуспеяния

(известная история о том, как Фалес разбогател, взяв в наем в предвидении урожая оливок все маслодавательни в округе [Aristot. Pol., I, 4, 5; Diog.L., I, 1, 26]).

Фалес не оставил никакого сочинения, но его ученик Анаксимандр уже писал, и в его писанном прозой сочинении художественная образность, обязанная традициям мифологического мышления, отлично сочеталась с понятийным абстрагированием. Материальную первооснову мира Анаксимандр мыслил как абстрактный, ближе не определяемый и не измеряемый апейрон, но важнейшую закономерность космоса — вечное движение и круговорот материи, воплощающейся в различные стихии огня, воздуха, воды и земли, их борьбу, нарушение необходимой гармонии и ее восстановление через возвращение к изначальному апейрону — он представлял по подобию и в образах социальной жизни, пользуясь категориями этического порядка: «Из чего происходит рождение всего сущего, в то же самое все исчезает по необходимости; ведь все получает возмездие друг от друга за несправедливость и согласно порядку времени» (B 1 Diels-Kranz, пер. В. С. Соколова).¹⁸

С Анаксименом ранняя греческая философия сделала попытку теснее сблизиться с естественнонаучною базой. Вновь за основу сущего была взята материальная субстанция — особого рода чистый воздух, а его превращения в другие виды материи были объяснены вполне в духе физической науки разрежением или уплотнением этого перво-вещества в связи с его нагреванием или охлаждением. Этот же воздух в смысле вечносущего и всепроникающего начала отождествляется Анаксименом с богом, и частью этого чистого воздуха считает он одухотворенное, жизненное начало в человеке — его душу. В философии Анаксимена материалистический монизм милетской школы достигает, таким образом, своей вершины, и, однако же, здесь философская последовательность оборачивается стремлением подключить к миру материального и мир сверхсущностей. Распространение материалистической концепции на область супранатурального, на сферу божественного и духовного, таило в себе опасность обратного мистического перетолкования вполне, казалось бы, материалистической доктрины, и эта опасность не в малой степени была обусловлена неразвитостью естественнонаучного знания и соответственным особенным влиянием на философское учение о мире тео- и антропоморфных представлений. Можно сказать так, что для развивавшейся философии живительным источником идей сплошь и рядом становилась традиционная социологическая мудрость, но что пронизанность этой последней теологическими и анимистическими представлениями таила для философии опасность соскальзывания в мистику.

Как бы то ни было, приведенных обзоров должно быть достаточно, чтобы представить себе роль рационального элемента в общественной жизни архаической Греции. Носителями этого элемента выступили ранние греческие интеллектуалы, за которыми закрепилось название мудрецов. Чем объяснить такое явление? Думается, что причины его следует искать в особенностях исторического развития древней Греции — в длительности становления древнегреческой цивилизации (начиная с микенского времени без малого на протяжении тысячи лет), в постепенном накоплении социального опыта и культурного потенциала, что обусловило возможность качественного скачка в век архаики. Так или иначе, разумным творческим усилиям сложившейся к тому времени интеллектуальной элиты древнегреческое общество было обязано тем, что формирование передовой по

¹⁸ Мы цитируем Анаксимандра в новом переводе В. С. Соколова, помещенном в приложении к кн. Михайловой Э. Н., Чанышева А. Н. «Ионийская философия» [54, с. 139].

меркам того времени гражданской общины и государства-полиса состоялось, насколько это было возможно, конструктивным путем — не столько насилием, сколько реформой.

Литература

1. Фролов Э. Д. Рационализм и политика в архаической Греции // Город и государство в древних обществах. Л.: Изд-во ЛГУ, 1982. С. 17–34.
2. Фролов Э. Д. Факел Прометея (очерки античной общественной мысли). Изд. 3-е, испр. и доп. СПб.: Издат. дом СПбГУ, 2004. 265 с.
3. Виндельбанд В. История древней философии / пер с нем. под ред. А. И. Введенского. СПб.: Тандем, 1995.
4. Залесский Н. Н. Очерки истории античной философии. Вып. 1. Л.: Изд-во ЛГУ, 1975. 104 с.
5. Barkowski O. Sieben Weise // Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft (RE). 2. Reihe. Bd II. Hbbd 4. 1923. Sp. 2242–2264.
6. Snell B. Leben und Meinungen der Sieben Weisen, 3. Aufl. MuMosshammer A. The Epoch of the Seven Sages // California Studies in Classical Antiquity. Vol. 9 (1976). P. 165–180.
7. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. М. Л. Гаспарова. 2-е изд., испр. М.: Мысль, 1986. 571 с.
8. Аристотель. Афинская полития / пер. и приложения С. И. Радцига. 2-е изд. М.: Соцэкгиз, 1937. 254 с.
9. Новосадский Н. И. Лирика // История греческой литературы / под ред. С. И. Соболевского, Б. В. Горнунга, З. Г. Гринберга и др. Т. I. М.; Л.: Ин-т истории АН СССР, 1946. 487 с.
10. Ziegler H. Solon als Mensch und Dichter // Neue Jahrbücher für das klassische Altertum. Bd XXV. 1922. S. 193–205.
11. Reinhardt K. Solons Elegie εις εαυτόν // Rheinisches Museum für Philologie. Bd 71. 1916. P. 128–135.
12. Christes J. Solons Musenelegie // Hermes. Bd 114. 1986. S. 1–19.
13. Кулишова О. В. Дельфийский оракул в системе античных межгосударственных отношений (VII–V вв. до н. э.). СПб.: Изд. Центр «Гуманитарная Академия», 2001. 432 с.
14. Adcock F. E. Literary Tradition and Early Greek Codemakers // The Cambridge Historical Journal. 1927. Vol. II, № 2. P. 95–109.
15. Mühl M. Untersuchungen zur altorientalischen und althellenischen Gesetzgebung (Klio-Beiheft 29). Leipzig: Dieterich, 1933. P. 107.
16. Яйленко В. П. Архаическая Греция // Античная Греция / под ред. Е. С. Голубцовой, Л. П. Маринович, А. И. Павловской и Э. Д. Фролова. Т. I. М.: Наука, 1983. 384 с.
17. Bengtson H. Griechische Geschichte. 4. Aufl. München: Heimeran Verlag, 1969. 238 p.
18. Jeffery L. H. Archaic Greece: The City-States c.700–500 B. C. L.: Methuen and CO LTD, 1976. 272 p.
19. Андреев Ю. В. Спарта как тип полиса // Античная Греция / под ред. Е. С. Голубцовой, Л. П. Маринович, А. И. Павловской и Э. Д. Фролова. Т. I. М.: Наука, 1983. 384 с.
20. Андреев Ю. В. К проблеме «Ликургова законодательства» // Проблемы античной государственности. Сб. статей / под ред. Э. Д. Фролова. Л.: Изд-во ЛГУ, 1982. С. 33–59.
21. Oliva P. Sparta and her Social Problems. Prague: Academia, 1971. P. 232.
22. Wilamowitz-Moellendorff U. von. Homerische Untersuchungen (Philologische Untersuchungen. VII). Berlin: Weidmann, 1884. S. 267–285.
23. Meyer Ed. Forschungen zur alten Geschichte. Bd I. Halle: Max Niemeyer, 1892. S. 325.
24. Beloch K. J. Griechische Geschichte. 2. Aufl. Bd I. Abt. 1–2, Strassburg: Trübner, 1912–1913. 409 p.
25. Kahrstedt U. Lykurgos (7) // RE. Bd XIII. Hbbd. 26. 1927. Sp. 2442–2466.
26. Dickins G. The Growth of Spartan Policy // Journal of Hellenic Studies. Vol. XXXII. 1912. P. 1–42.

27. *Wade-Gery H. T.* The Growth of the Dorian States // Cambridge Ancient History. Vol. III. Cambridge: Cambridge University Press, 1925. P. 527–570.
28. *Ehrenberg V.* Neugründer des Staates. München: Beck, 1925. 630 S.
29. *Toepffer J.* Beiträge zur griechischen Altertumswissenschaft. Berlin: Weidmann, 1897. 384 p.
30. *Niese B.* Herodot-Studien // Hermes. Bd XLII. 1907. P. 419–468.
31. *Hammond N. G. L.* The Lycurgean Reform at Sparta // Journal of Hellenic Studies. Vol. LXX. 1950. P. 42–64.
32. *Chrimes K. M. T.* Ancient Sparta. New York; Aberdeen, 1952. P. 348.
33. *Kiechle F.* Chilon (I) // Der Kleine Pauly. Bd I. 1979. Sp. 1146.
34. *Шишова И. А.* Реформы Филолая // Вестник древней истории. 1970. № 4. С. 64–73.
35. *Mühl M.* Die Gesetze des Zaleukos und Charondas // Klio. Bd XXII. 1929. H. 1. P. 1–52.
36. *Dunbabin T. J.* The Western Greeks. Oxf.: Oxf. Univ. Press, 1948. 504 p.
37. *Schachermeyr F.* Pittakos // RE. Bd XX. Hbbd. 40, 1950. Sp. 1862–1873.
38. *Berve H.* Die Tyrannis bei den Griechen. Bd I–II. München: Beck, 1967. 769 p.
39. *Ruschenbusch E.* Phonos. Zum Recht Drakons und seiner Bedeutung für das Werden athenischen Staates // Historia. Bd IX. 1960. P. 129–154.
40. *Stroud R.* Drakon's Law on Homicide (University of California Publications. Vol. III). Berkeley; Los Angeles, 1968. 83 p.
41. *Stroud R.* The Axones and Kyrbeis of Drakon and Solon (University of California Publications. Vol. XIX). Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1979. 62 p.
42. *Ruschenbusch E.* Solonos Nomoi. Die Fragmente der Solonischen Gesetzeswerkes mit einer Text und Überlieferungsgeschichte (Historia-Einzelschriften, H. 9). Wiesbaden: Franz Steiner, 1966. 140 p.
43. *Колобова К. М.* Революция Солона // Учен. зап. Ленингр. ун-та. № 39. Сер. ист. наук. 1939. Вып. 4. С. 53–56.
44. *Лурье С. Я.* К вопросу о роли Солона в революционном движении начала VI в. // Учен. зап. Ленингр. ун-та. № 39. Сер. ист. наук. 1939. Вып. 4. С. 73–88.
45. *Woodhouse W. J.* Solon the Liberator. Oxf.: Oxford University Press, 1938. 218 p.
46. *Oliva P.* Solon im Wandel der Jahrhunderte // Eirene. Vol. XI. 1973. P. 31–65.
47. *Robertson N.* Solon's Axones and Kyrbeis, and the Sixth-Century Background // Historia. Bd XXXV. 1986. P. 147–176.
48. *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. В 39 т. Т. 21. М.: Политиздат, 1954. С. 23–178.
49. *Guthrie W. K. C.* A History of Greek Philosophy. Vol. 1. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans. Cambridge: Cambridge University Press, 1952. 540 с.
50. *Nightingale A. W.* The Philosophers in Archaic Greek Culture // The Cambridge Companion to Archaic Greece / ed. by H. A. Shapiro. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 169–200.
51. *Diels H.; Kranz W.* Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch. 8. Aufl. Berlin: Weidmann, (1903) 1956. P. 377.
52. *Маковельский А. О.* Досократики. Первые греческие мыслители в их творениях, в свидетельствах древности и в свете новейших исследований. Ч. I–III. Казань: Книгоиздательство М. А. Голубева, 1913–1919. 211 с.
53. *Михайлова Э. Н., Чанышев А. Н.* Ионийская философия. М.: Изд-во МГУ, 1966. 184 с.
54. *Лурье С. Я.* Очерки по истории античной науки. М.; Л.: АН СССР, 1947. 403 с.
55. *Рожанский И. Д.* Античная наука. М.: Наука, 1980. 197 с.
56. *Гомперц Т.* Греческие мыслители / пер. с нем. Е. Герцик и Д. Жуковского. Т. 1. СПб.: Изд. Д. Е. Жуковского, 1911. 485 с.
57. *Кессиди Ф. Х.* От мифа к логосу. М.: Мысль, 1972. 310 с.

Статья поступила в редакцию 13 октября 2011 г.