

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.4.1-41-55

УДК 130.2; 291.37

ИСТИНУ ТЫ ГОВОРИЛ И О ВСЁМ РАССУЖДАЛ СПРАВЕДЛИВО* (понятия правды и справедливости от Гомера до орфиков)

Донских Олег Альбертович,

*доктор философских наук, профессор, PhD (Monash, Australia),
профессор кафедры источниковедения литературы и древних языков
Новосибирского государственного университета,
Россия, 630090, г. Новосибирск, ул. Пирогова, 1;
заведующий кафедрой философии и гуманитарных наук
Новосибирского государственного университета экономики и управления – «НИИХ»,
Россия, 630099, г. Новосибирск, ул. Каменская, 56;
профессор кафедры философии
Новосибирского государственного технического университета,
Россия, 630073, г. Новосибирск, пр. К. Маркса, 20
ORCID: 0000-0001-7297-9754
o.a.donskih@nsuem.ru*

Аннотация

В «осевое время» представление о порядке начинает осмысливаться в формирующихся формах индивидуального творчества – лирической поэзии, философии и мистериях. Если понятия порядка, правды и справедливости до этого времени понимались только в конкретных контекстах, то по мере движения к индивидуальному сознанию меняется характер рефлексии, и эти же понятия начинают взаимодействовать независимо от контекста. Еще в индоевропейском единстве фигурировали идеи порядка и борьбы двух начал, воплощавшихся в разных формах. Идея порядка представлена ведийским *ṛta*, иранским *arta* и греческим *dike*. Интересно, что определенные идеи, выражаемые рядом слов, в конечном итоге могут оказаться представленными набором понятий, в который эти слова уже не входят. Если говорить конкретно о греческом, то *dike* начинает соотноситься с *themis*, где первое слово относится к межсемейному, а второе – к семейному праву. Но в «осевое время» *themis* ограничивается общинным уровнем, а *dike* выходит на космический уровень и оказывается справедливостью – мировым порядком. И, парадоксально, благодаря этому она оказывается и помещенной в каждой отдельной душе. Эта истина открывается в состо-

* Работа выполнена при поддержке РНФ № 22-18-00025.

янии неистовства мистам, молящимся и поэтам. Свою роль здесь играет идея метемпсихоза. Возникает неизвестное ранее состояние индивидуальной ответственности. В статье рассматривается ситуация, в соответствии с которой формирование абстрактных понятий идет путем постепенного формирования семантического поля, на котором значения слов начинают всё более определенно различаться. Осмысление соответствующих образов и понятий на индивидуальном уровне ведет к формированию системы философских категорий. Связь понятийной системы и ориентации на индивидуальную справедливость определяется, в частности, развитием мистериальных культов.

Ключевые слова: понятие порядка, Осевое время, индивидуальное сознание, дике, темис, рита, орфизм.

Библиографическое описание для цитирования:

Донских О.А. Истину ты говорил и о всём рассуждал справедливо. (Понятия правды и справедливости от Гомера до орфиков) // Идеи и идеалы. – 2022. – Т. 14, № 4, ч. 1. – С. 41–55. – DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.4.1-41-55.

Идея установленного порядка, сохранение которого является жизненно важным для общества, уходит далеко за пределы Осевого времени (Ясперс). Однако именно в этот период вместе с появлением индивидуального сознания представление о порядке в античной мысли начинает обретать понятийную форму. В известном смысле именно стремление осознанно определить понятия порядка, меры, справедливости и легло в основу той рефлексии, которая, собственно, и привела к появлению философии. Параллельно философии появляется лирическая поэзия, затем драма, и именно в это время вопрос об индивидуальной ответственности ставится в центр духовных поисков и в мистериальных культах. История понятий справедливости и порядка в античной и, шире, в истории индоевропейской мысли была детально описана рядом исследователей: Э. Гавелоком, М. Гагариным, Дж. Алмейдой, Г. Властосом и др. Задачей настоящей статьи является попытка обозначить основные черты процесса трансформации этих понятий в Осевое время и отметить моменты новизны.

В общем виде можно сказать, что идет процесс изменения характера референции. До Гомера и еще в гомеровское время значения слов задаются тем контекстом, в котором они употребляются, и любая попытка определить их вне контекста, придать им широкое значение философских категорий: справедливости, красоты, истины и т. п. – возможна только за счет ретроспекции, когда они оцениваются в свете уже оформившихся существенно позже понятий. Постепенно начинается процесс генерализации и спецификации значений, но он идет крайне неровно и длительно. Некоторое обобщение идет благодаря персонификации определенных значений, и тогда появляются (например, у Гесиода) наряду со справедливостью Справедливость, а в «Ригведе»

наряду с речью появляется Речь. В это же время и позже процесс обобщения происходит, когда отдельные строки известных авторов становятся поговорками и применяются в новом контексте. На следующем этапе персонификации и соответствующие слова становятся взаимозаменяемыми. И только еще позже, на новом этапе, начинают формироваться связки взаимоопределяемых общих понятий, референция которых выстраивается за счет взаимных связей, а не за счет отнесения к конкретному контексту.

При этом известно, что мотивы, связывающие порядок, правду и справедливость, восходят к значительно более раннему периоду. Необходимость осмысления этих понятий на общем уровне естественно связывать с социальными потрясениями традиционного общества, когда привычные институты и соответствующая им идеология перестают работать и необходимо их перенастраивать. При этом порядок природный, общественный и душевный мыслится как проявление одного начала. Этот порядок осознается в рамках дихотомии добра и зла, что представлено борьбой соответствующих сил в разных религиозных системах.

Эти мотивы можно легко найти в разных культурных традициях – как семитских, так и индоевропейских. Достаточно упомянуть египетскую «Повесть о двух братьях» и «сказку о Правде и Кривде» или хеттский миф об Аппу, где говорится о богатой, но бездетной паре. Пожалев их, бог Солнца спускается на землю под видом юноши и дарит Аппу и его жене сына, которого они называют «Нечестивый». Затем у супругов рождается второй сын, которого они называют «Справедливый» [12, р. 148]¹. Между ними начинается борьба за собственность, и т. д.

Борьба между добром и злом приобретает разные формы и воплощается в разных образах, но в любом случае она имеет глубочайшее значение для осознания принципиальной важности космического и социального порядка. И если до Осевого времени понятия добра и зла воплощаются в разных формах – персонифицированных и неперсонифицированных, появляются в различных контекстах и в пересекающихся, но не совпадающих значениях, то с появлением индивидуальной мысли они начинают упорядочиваться и, соотносясь друг с другом, приобретать растущую понятийную обработанность. Так, например, Хейвлок говорит, что «в греческом эпосе нет понятия справедливости в нашем понимании этого слова» [16, р. 192]. Правда и справедливость появляются исключительно в конкретных контекстах рассказываемых историй.

Идея порядка имеет очень важное значение для индоевропейцев. Это понятие представлено «ведийским *rta*, иранским *arta* (авест. *aša* – результат обособленного фонетического развития). Таково исходное представление правового, а также религиозного и нравственного сознания

¹ Коллинс передает имена словами *Evil* и *Just*.

индоевропейцев: “порядок”, которому подчинены как устройство мира, движение светил, смена времен года и течение лет, так и отношения между богами и людьми и, наконец, сами человеческие отношения... без этого принципа всё возвратилось бы к хаосу» [1, р. 299]. Пинчард связывает эти слова на самом общем уровне и сравнивает их с орфической справедливостью *дики*: «Очевидно, что как ведийское *ṛtá* и авестийское *ašā*, орфическая *Dikē* занимают сходное место в унаследованных мифологических и теологических формулах» [20, р. 275]. В философском дискурсе ведийская *ṛita* и древнегреческая *дики* приобретают значение терминов, тогда как авестийское *аша* так и остается неопределенной, поскольку в зороастрийском культурном пространстве не возникло философии.

В ведийской традиции с порядком ассоциируется понятие «рита». «Слово “рита” – это причастие прошедшего времени от глагола “приспосабливаться”. Оно означает мировой порядок – порядок одновременно космический, литургический и нравственный. Гимнов, специально посвященных *рита*, не существует, но понятие часто встречается (в “Ригведе” – более 300 раз). Утверждается, что творение осуществлялось в соответствии с *рита*, что боги действуют согласно *рита*, что *рита* управляет как космическими ритмами, так и моральным поведением. Тот же принцип управляет и культом. “Вместилище *рита*” – высшие уровни неба или алтарь огня. Варуна воспитывался в “доме” *рита*. Декларируется также, что он любит *рита* и выступает в его защиту. Его называют “Царь рита” и говорят, что та универсальная норма, которая отождествляется с истиной, “базируется на нем» [9, с. 187–188].

Рита формируется как понятие в противопоставлении *майе*. *Рита* связана с *майей* – идеей «изменения космической нормы и, значит, магической или демонической трансформации, и в идее творческой силы Варуны, который посредством своей *майя* восстанавливает вселенский порядок» [9, с. 189]. В то же время *майя* имеет два значения – отрицательное, когда она разрушает космический порядок, и положительное, когда *майя* оказывается творцом космических форм, и тогда она тождественна *рита* [9, с. 187]. Такую противоположность значений, совпадающих в одном слове, мы встречаем и в других текстах этого времени. В конечном итоге в философском дискурсе *рита* уступает место понятию *кармы*. О постепенном развитии неопределенного концепта *риты* от Ригvedы к Упанишадам говорит Сурендранат Дасгупта: «...Идеи о возможности необходимой связи радостей и печалей человека с его хорошими и плохими делами, в сочетании с понятием нерушимого закона или порядка, который ... постепенно рос вместе с концепцией *ṛta*, и непреложного закона, который производит эффект жертвенных дел, привели к закону кармы и доктрине переселения» [14, р. 26]. (То же происходит со словами, обозначающими душу:

в Ригведе есть, по крайней мере, три слова – *манас*, *атман* и *асу*, но постепенно в комментариях на первое место выходит *атман*, который становится абсолютной душой, абсолютным субъектом, тождественным абсолютному объекту – Брахману в раннебуддийской философии [4, с. 240].) *Сома* (авест. *хаома*) – одновременно напиток, вызывающий видения, и божество, отвечающее за видения, поэтами *риши* представлен как язык *риты*. Сома, «называемый “языком *ṛta*”, как говорящий, так и повелитель этого “видения”, которого нельзя обмануть, поэтому полагаемый божеством, который, как инструмент (язык) универсального и фундаментального порядка, гармонии и структурного единства, конечной “истины”, на которой основан мир и ритуал, передает видение уму *риши*. Иными словами, конечным источником видений является *ṛta*, бог Сома, передающий их *риши* посредством своего языка» [15, р. 74]. Именно *риши* оказываются ответственными за порядок во вселенной, поскольку организуют его с помощью упорядоченной поэтической речи. Это их родовая ответственность.

Дуализм *рита* и *майя* находит сходное выражение и в древнеиранских религиозных представлениях. «В тех Гатах, которые сохранили учение самого пророка, дуалистический конфликт между добром и злом гораздо больше представлен в терминах Справедливости (Аша) против Лжи (Драг), причем эти два понятия почти персонифицированы» [13, р. 101]. Полные персонификации Справедливости и Лжи – Ахура Мазда и Ариман – появляются позже. Иранская религия времен Ахеменидов представляет собой разноголосицу из индоевропейской древности, религий многочисленных народов, собранных в империю, и зороастрийства, получившего свое развитие уже в Осевое время. В «Авесте» обнаруживается группа слов с корнем *arta*: *artavan*, *artavar*. «Более того, в Авесте данное понятие персонифицировано: здесь обнаруживается некое божество Арта» [1, с. 300]. Аша² в Авесте – закон, божественный закон, правда – противопоставлен лжи. Иранская дихотомия *аша/друж* [*aša:druj*] соответствует ведической паре *ṛta/дruh* [*ṛta:druh*], и, соответственно, *ашаванс* “носитель аша” следуют Правде или Праведности, тогда как *дрэгвантс* [*dragvants*] – это те, кто обладает лживой природой» [19, р. 130]. Именно Ашу Зороастр призывает чаще других. На общиндоевропейский способ осмысления правды указывает совпадение эпитета, применяемого к огню в Авесте: «сильный благодаря Аша», и в Ригведе, где Агни – это тот, «чье слово – правда» [19, р. 130].

Общая идея порядка осмысливается в каждой культуре по-своему, и в греческом мире естественно живут индоевропейские образы. Восходящие к общему прошлому, они сохраняются до Осевого времени. При этом в ряде формул можно обнаружить сходство между Варуной и Дике.

² «Аша» – то же слово, что и «Арта», но, как указывает Бенвенист, сформировавшееся как результат обособленного фонетического развития.

«Так, θεῖης ἄρμα δικῆς, “колесница богини справедливости”, обнаруживаемая у Симонида (фр. 11.12), напоминает использование формулы *ṛtásya rátha* (RV II, 23, 3b), “колесница Мирового Порядка”, основанной на паронимии и на этимологии» [20, р. 266]. К индоевропейскому наследию восходят образы «непреходящей славы» (зафиксировано в многообразных контекстах и даже личных именах), «колесо солнца», боги как «подаватели благ», солнце как «соглядатай богов и людей» и некоторые другие, о чем говорит в своем исследовании древнегреческого эпоса А.И. Зайцев [3, с. 74–85].

Обращаясь к древнегреческому наследию, Эмиль Бенвенист показывает, что в индоевропейское время слова *themis* (правда, справедливость) и *dike* (правда, справедливость) различались как относящиеся, соответственно, к семейному и межсемейному праву. Семейный порядок определяется родовой принадлежностью и дарован богами. «А вне пределов гомеровской цивилизации индийское *dhāman* вновь обнаруживает точное соответствие *themis*: это домашний и семейный порядок, установленный божественной волей Митры и Варуны» [1, с. 302]. Тогда как по своему значению *dike* выходит за семейные пределы и относится к отношению между разными социальными группами. Например, положение рабов как таковых установлено именно *dike*, так же как и определенная *dike* участь смертных, о чем говорит Одиссею его мать. При этом если *themis* содержит корень со значением «класть, ставить, устанавливать», то значение *dike* – это указание посредством слова, указание высказанное³.

Следует учитывать, что как *themis*, так и *dike* выходят за пределы семьи и общества и относятся также к порядку и справедливости во вселенной. Не случайно первая является не только матерью второй, но еще и матерью других ор и, кроме того, мойр, т. е. богинь, отвечающих за судьбы. С потомством *themis* связана также смена времен года. Ллойд-Джонс считает, что именно идея упорядоченной вселенной радикально отличает греческий менталитет от окружающих народов, и она является предпосылкой к представлению о том, что вселенная управляется законами и становится основой рациональных рассуждений [17, р. 162]. С этим сложно согласиться, поскольку мы обнаруживаем идею порядка (хотя, может быть, не настолько резко выраженную) и у других индоевропейских народов, а появление науки у древних индийцев параллельно с греками явно опирается на другие представления о вселенной, далекой от строгой упорядоченности.

Гомер в своих эпических произведениях неоднократно использует слова *themis* и *dike* и однокоренные с ними.

³ На это указывает и Гейвлок: «Справедливость» как в единственном, так и во множественном числе (*dike, dikai*), это нечто высказанное вслух» [16, р. 135].

Э. Гейвлок последовательно переводит *ди́ке* как «справедливость», причем, согласно тексту «Илиады», очевидно, что справедливость возможна только между своими, потому что ее условием оказывается процедура коллективного обсуждения. Поскольку общая агора между разными полисами состояться не могла, то и общей справедливости быть не могло. Тем более между греками и троянцами. Таким образом, оказывается, что «справедливость-*ди́ке*» контекстуальна.

Следует иметь в виду, что еще Ллойд-Джонс в своем известном исследовании «Справедливость Зевса» говорит о том, что существует известный прогресс в моральном сознании, демонстрируемый различием в употреблении соответствующих слов в Илиаде, Одиссее и поэмах Гесиода. У Гомера этот моральный смысл уже присутствует. Ллойд-Джонс показывает, что слово *agathos*, которое в классическом языке переводится как «хороший», но которое имеет у Гомера значение «доблестный, хороший в битве», и обычно трактовалось как указание на то, что мораль еще не имеет для гомеровских героев существенного значения, необходимо понимать не так упрощенно. Дело в том, что, во-первых, понятие «хорошего» выражается целым рядом других слов, в частности *dikaios* («справедливый» или «добродетельный»). А во-вторых, само слово *agathos* и соответствующее существительное *arete* обрело уже в раннее время определенный «моральный привкус» [17, р. 158]. То есть серьезных семантических различий между этими словами на протяжении VIII–VII вв. до н. э. не было, они употреблялись в очень широких значениях в рамках вполне однородного дискурса. У. Аллен пишет: «...Справедливость, которая ... регулирует мир поэмы, оказывается одновременно космической и личной: космической, поскольку она охватывает божественное и человеческое общество и связана с поддержанием порядка на обоих уровнях; личной (и поэтому непостоянной), поскольку она предназначена для контроля индивидуального поведения и собственных интересов (будь то богов или людей) и зависит для своей конечной санкции от личной власти самого Зевса» [11, р. 3]. Но для нас даже более интересен другой вывод У. Аллена: говоря об «Илиаде» и «Одиссее», он доказывает, что «обе поэмы представляют одну и ту же моральную и теологическую вселенную и, более того, те модели человеческой и божественной справедливости, которые они разворачивают, можно найти в более широком корпусе ранней греческой поэзии, написанной гекзаметром» [11, р. 1].

Для нас в первую очередь важен тот момент, что формирование абстрактных понятий идет путем постепенного формирования семантического поля, на котором значения слов начинают всё более определенно различаться. Для этого необходимо, чтобы слова соотносились друг с другом, отгачивая свое особое значение. Итак, мы имеем дело с весьма нечет-

кой дифференциацией значений. На этот процесс указывает, как представляется, Прокл, когда утверждает отсутствие синонимии. Процесс уточнения значений происходит в рамках философской рефлексии.

У Гесиода *дикэ* появляется много раз, особенно в «Теогонии». Тем не менее, так же как и в случае с Гомером, «...устная культура не способна концептуализировать справедливость в отрыве от ее прагматического применения в повседневной жизни. В устном мышлении она остается методом, а не принципом. В основном то, что Гесиод говорит о справедливости, не нарушает этого правила» [16, р. 192]. Некоторым исключением является персонификация *Дикэ* в качестве богини, что ведет к определенному отрыву справедливости как идеи от той деятельности, которая может оцениваться как справедливая [16, р. 192]. Гесиод (а позже Протагор) утверждает, что у животных, в отличие от людей, нет чувства справедливости:

*«Слушайся голоса правды и думать забудь о насилье.
Ибо такой для людей установлен закон Громовержцем:
Звери, крылатые птицы и рыбы, пощады не зная,
Пусть поедают друг друга: сердца их не ведают правды.
Людам же правду Кронид даровал – высочайшее благо»*

[2, с. 60. Строки 276–280. Пер. В. Вересаева].

Вересаев здесь словом «правда» переводит *δίκη*. То есть у человека есть положенное богами внутреннее чувство правды-справедливости. Платон в «Протагоре» приписывает Зевсу утверждение, что он всем положил чувства стыда и правды: «...Пусть все будут к ним причастны; не бывать государствам, если только немногие будут этим владеть, как владеют обычно искусствами. И закон положи от меня, чтобы всякого, кто не может быть причастным стыду и правде, убивать как язву общества» [6, с. 212].

Определенные в результате филологического анализа различия вовсе не означают, что значения соответствующих слов обретают точность в отношении друг к другу. Это задача следующего этапа культурного развития, которое и начинается с ростом значения индивидуального сознания. Примерно в это время рефлексия над понятиями правды и справедливости начинают осуществляться в лирической и драматической поэзии и философии. Именно в Осевое время особое влияние оказывает расширяющаяся практика мистерий.

Мудрецы и философы в условиях разрушения традиционных устоев и неопределенности начал, на которых должно быть построено здание общества, заново обращаются к понятию справедливости. Начнем с известного фрагмента Анаксимандра: «А из каких [начал] вещам рожденье, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды [= ущерб]»

в назначенный срок времени» [7, с. 127]. Здесь представлена идея порядка и справедливости, поддерживаемая некими внешними силами, отвечающими за существование Космоса. На этом же космическом уровне осмысливает *Дике* Парменид:

«Правда (Дике) не отпустила [сущее] рождаться или гибнуть, ослабив оковы

Но держит крепко. Спор [собств. «тяжба, требующая решения»] по этому делу вот в чем:

ЕСТЬ или НЕ ЕСТЬ? Так вот, решено [вынесен приговор], как [этого требует] необходимость,

От одного [пути] отказаться как от невысказанного, безымянного, ибо это не истинный

Путь, а другой – признать существующим и верным» [7, с. 290].

Мистерии обращают внимание человека на его собственное уникальное место в мире. Здесь даже не обязательно само участие в мистерияльных ритуалах, вполне достаточно того, что с конца VII в. до н. э. они активно распространяются по греческому миру. В Афинах это Элевсинские мистерии, в других частях – Самофракийские и Орфические. В это время происходит выход *Дике*-справедливости на высший уровень. Если до этого «безгрешное» Солнце выступало конечным судьей нарушителей порядка как в индийской, так и в греческой мысли, то позже у Гераклита Эринии могут наказывать Солнце, т. е. справедливость-*Дике* в ментальном пространстве располагается над ним. «В Греции Гераклит был первым, кто сформулировал идею о том, что идеальный социальный порядок, реальный физический порядок и индивидуальная судьба являются выражением одного и того же закона, который человеческая мысль может постичь. Его *lógos* явно перекликается с индоиранским **Hrtá*, и это представлено в языке: хороший поэт в полной мере следует *rtá*, скрытой сути ритуала и литературной традиции» [20, р. 268].

Именно поэту в состоянии иступления, неистовства открывается настоящая природа вещей. Об этом говорит Платон в «Федре»: «Неистовство разрешалось в молитвах богам и служении им, и человек, охваченный им, удостоивался очищения и посвящения в таинства, становясь неприкосновенным на все времена для окружающих зол, освобождение от которых доставалось подлинно неистовым и одержимым. Третий вид одержимости и неистовства – от Муз, он охватывает нежную и непорочную душу, пробуждает ее, заставляет выражать вакхический восторг в песнопениях и других видах творчества и, украшая несчетное множество деяний предков, воспитывает потомков. Кто же без неистовства, посланного Музами, подходит к порогу творчества в уверенности, что он благодаря одному лишь искусству станет изрядным поэтом, тот еще далек от совершенства: творения здравомыслящих затмятся творениями неистовых» [8, с. 184–185]. Связь между не-

истовством, связанным с ритуалом посвящения в таинства, и неистовством поэтическим здесь представляется вполне очевидной. И то и другое, как далее показывает Платон, определяется бессмертной частью души, питающейся созерцанием истины, знанием, содержащимся в подлинном бытии.

С одной стороны, влияние мистерий, в частности орфизма, делает вину универсальной, с другой – помещает ее в каждой отдельной душе. Параллельно переносу *Дике* на уровень Космоса «...орфизм переносит идею наследственной вины с уровня *рода* на уровень индивидуальной души» [20, р. 260]. И здесь ключевую роль играет идея метемпсихоза. «Метемпсихоз – единственное средство примирить, с одной стороны, необходимость спасения космического порядка путем уравнивания преступления и наказания (насилие всегда порождает ответное насилие) и, с другой стороны, сознание индивидуальной ответственности. Этот момент был совершенно неизвестен Гесиоду, который считает, что дети будут наказаны за дерзость (*ὕβρις*) своих родителей или весь народ за дерзость (*ὕβρις*) своего царя, без какого-либо отношения к наказаниям, которые ждут их в загробном мире» [20, р. 260].

Но индивидуальное отношение к преступлению требует адекватного наказания, что невозможно осуществить человеческими законами. Орфики дают решение, упоминаемое Платоном в «Законах»: «Вдобавок можно напомнить учение, которому многие люди очень верят, когда слышат его из уст тех, кто во имя него ревностно занимается священными таинствами. Учение это утверждает, что за все подобного рода поступки человека ожидает расплата в Аиде, а когда он снова вернется на Землю, ему придется расплатиться согласно природному правосудию, то есть испытать участь пострадавшего от него лица: в своей тогдашней жизни он подобным же образом будет убит другим человеком» [5, с. 386]. Согласно Эсхилу, Эринии преследуют наказуемого даже в Аиде.

*«В скорбный дол
Вечных мук,
В сумрак родной умчу.
Увидишь там, что всякий, сотворивший зло,
Бога ли, гостя ли,
Или родителей
Тяжко обидевший,
Казнь примет, злодеяню соразмерную.
Великий воздатель и судья, Аид,
В недрах глубинных есть:
На письменах его
Каждый записан грех»* [10, с. 170].

Пинчард заключает, что «...по сравнению с Гесиодом эсхиловское и орфическое правосудие воплощает этический прогресс: наказание лиц становится более важным, чем наказание действий путем ответного насилия в любой точке мира. Внутреннее равновесие души как микрокосмоса больше не должно быть отделено от глобального баланса вселенной» [20, р. 263–264].

О параллельном развитии орфической мысли в философии пишет Каролина Лопес-Руис. Она говорит о том, что философы, в частности Эмпедокл и Парменид, продолжают ряд выдающихся целителей, заклинателей и очистителей вроде Орфея или Эпименида, и в этом отношении они стоят между рационализмом и откровением. «Возможно, именно в этом типе (неоднозначном с современной рационалистической точки зрения, но не в рамках греческих параметров) лежит связь между полуритуальной ценностью космогонического знания и более новыми физическими и метафизическими проблемами, которые греки называли *φιλοσοφией*. На самом деле греки прослеживали истоки философии до Пифагора, еще одной харизматической фигуры из Великой Эллады, который, как считается, был учеником Ферекида из Сирова, являвшегося автором “орфической” теогонии» [18, р. 99]. Вопрос об «орфичности» теогонии Ферекида вызывает серьезные сомнения, однако в контексте настоящей статьи достаточно самого факта индивидуального создания теогонии с придуманными божествами.

Подводя итоги, можно отметить, по крайней мере, следующие принципиально новые моменты, характеризующие менталитет мыслителей VI–V вв. до н. э.: возникает представление о моральной взаимозависимости всех элементов космоса, находящее отражение в каждой отдельной душе, и появляется сознание индивидуальной ответственности. В философской рефлексии развивается процесс дифференциации значений отдельных понятий, что позже приводит к формированию системы категорий.

Литература

1. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. – М.: Прогресс-Универс, 1995. – 456 с.
2. Гесиод. Труды и дни // Гесиод. Полное собрание текстов. – М.: Лабиринт, 2001. – С. 51–76.
3. Зайцев А.И. Исследования по древнегреческой и индоевропейской поэзии. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. – 350 с.
4. Лысенко В.Г. Ранний буддизм: религия и философия. – М.: ИФРАН, 2003. – 246 с.
5. Платон. Законы // Платон. Сочинения: в 4 т. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та: Изд-во Олега Абышко, 2007. – Т. 3, ч. 2. – С. 89.

6. *Платон*. Протагор // Платон. Сочинения: в 4 т. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та: Изд-во Олега Абышко, 2006. – Т. 1. – С. 193.
7. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1 / изд. подгот. А.В. Лебедев. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
8. *Платон*. Федр // Платон. Сочинения: в 4 т. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та: Изд-во Олега Абышко, 2007. – Т. 2. – С. 161.
9. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до Элевсинских мистерий. – Изд. 2-е, испр. – М.: Критерий, 2002. – 464 с.
10. *Эсхил*. Эвмениды // Эсхил. Трагедии / в пер. Вяч. Иванова. – М.: Наука, 1989. – С. 542.
11. *Allan W.* Divine Justice and Cosmic Order in Early Greek Epic // The Journal of Hellenic Studies. – 2006. – Vol. 126. – P. 1–35.
12. *Collins B.J.* The Hittites and their world. – Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007. – 254 p.
13. *Young T.C., Jr.* The consolidation of the empire and its limits of growth under Darius and Xerxes // The Cambridge Ancient History. Vol. 4: Persia, Greece and the Western Mediterranean, c.525 to 479 BC. – 2nd ed. – Cambridge: Cambridge University Press, 1988. – P. 53–111.
14. *Dasgupta S.* A History of Indian philosophy. Vol. 1. – Cambridge: Cambridge University Press, 1922. – 494 p.
15. *Gonda J.* The Vision of the Vedic poets. – The Hague: Mouton & Co, 1963. – 372 p.
16. *Havelock E.A.* The Greek Concept of Justice: From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato. – Cambridge: Harvard University Press, 1978. – 382 p.
17. *Lloyd-Jones H.* The Justice of Zeus. – Berkeley: University of California Press, 1971. – 230 p.
18. *López-Ruiz C.* Some oriental elements in Hesiod and the Orphic cosmogonies // Journal of Ancient Near Eastern Religions. – 2006. – Vol. 6, iss. 1. – P. 71–104.
19. *Nariman F.* Delivering the Drug in the Hands of Aša (Y. 44.14) // Gifts to a Magus: Indo-Iranian Studies Honoring Firoze Kotwal. – New York: Peter Lang, 2008. – 342 p. – (Toronto Studies in Religion; 32).
20. *Pinchard A.* Dikē as Global World Order: An Orphic Inheritance in Aeschylus? // Trends in Classics. – 2016. – Vol. 8, iss. 2. – P. 242–281.

Статья поступила в редакцию 01.09.2022.

Статья прошла рецензирование 10.09.2022.

DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.4.1-41-55

**THE TRUTH THOU HAST SPOKEN
AND JUDGED RIGHTLY OF ALL THINGS
(Notions of Truth and Justice from Homer
to the Orphics)***

Donskikh, Oleg,*Dr. of Sc. (Philosophy), Professor, PhD (Monash, Australia),**Professor of the Department of Source Studies of Literature and Ancient Languages**Novosibirsk State University,**1 Pirogova Street, Novosibirsk, 630090, Russian Federation;**Head of the Department of Philosophy and Humanities,**Novosibirsk State University of Economics and Management,**56 Kamenskaya Street, Novosibirsk, 630099, Russian Federation;**Professor of the Department of Philosophy,**Novosibirsk State Technical University,**20 K. Marx Avenue, 630073, Novosibirsk, Russian Federation*

ORCID: 0000-0001-7297-9754

o.a.donskih@nsuem.ru

Abstract

In Axial Age, the notion of order begins to be understood in the emerging forms of individual creativity - lyric poetry, philosophy and mystery. If the notions of order, truth and justice before that time were understood only in specific actual contexts, then along with the movement towards individual consciousness the nature of the referent is changing, and these concepts begin to interact independently of the context. As far back as the Indo-European unity, the ideas of order and struggle of the two beginnings (positive and negative), embodied in different forms, appeared. The idea of order is represented by the Vedic *ṛta*, the Iranian *arta*, and the Greek *dike*. It is interesting that certain ideas expressed by a number of words may end up being represented by a set of concepts in which these words sometimes are no longer included. If we turn to Greek, *dike* begins to correlate with *themis*, where the first word refers to inter-family and the second to family law. But in the Axial Age, *themis* is limited to the communal level, while *dike* reaches the cosmic level and turns out to be just world order. And, paradoxically, because of this, it is also placed in each individual soul. This truth is revealed in a state of frenzy to the mystics, to the prayers, and to the poets. The idea of *metempsychosis* plays a role here. A hitherto unknown state of individual responsibility arises. The article examines the situation according to which the formation of abstract concepts proceeds by the gradual formation of a semantic field, on which the meanings of words begin to be more and more definitely differentiated. The comprehension of the corresponding images and concepts at the individual level leads to the formation of the system of philosophical categories. The connection of the conceptual system and the orientation towards

* The research is funded by the Russian Scientific Foundation no. 22-18-00025.

individual justice is determined, in particular, by the development of the mystery cults.

Keywords: notion of order, Axial Age, individual consciousness, Dike, Themis, Rita, Orphism.

Bibliographic description for citation:

Donskikh O. The Truth Thou Hast Spoken and Judged Rightly of all Things. (Notions of Truth and Justice from Homer to the Orphics). *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2022, vol. 14, iss. 4, pt. 1, pp. 41–55. DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.4.1-41-55.

Reference

1. Benveniste É. *Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes*. Paris, Éditions de Minuit, 1969 (Russ. ed.: Benvenist E. *Slovar' indoevropskikh sotsial'nykh terminov*. Moscow, Progress-Univers Publ., 1995. 456 p.).
2. Hesiod. Trudy i dni [Works and Days]. Hesiod. *Polnoe sobranie tekstov* [Complete Edition]. Moscow, Labirint Publ., 2001, p. 51–75. (In Russian).
3. Zaitsev A.I. *Issledovaniya po drevnegrecheskoi i indoevropskoi poezii* [Studies in Ancient Greek and Indo-European Poetry]. St. Petersburg, SPbGU Publ., 2006. 350 p.
4. Lysenko V.G. *Rannii buddizm: religiya i filosofiya* [Early Buddhism Religion and Philosophy]. Moscow, RAS Institute of Philosophy Publ., 2003. 246 p.
5. Plato. Zakony [Laws]. Plato. *Sochineniya*. V 4 t. T. 3, ch.2 [Works. In 4 Vol. Vol. 3, pt. 2]. St. Petersburg, SPbGU Publ., Oleg Abyshko Publ., 2007, p. 89. (In Russian).
6. Plato. Protagor [Protagoras]. Plato. *Sochineniya*. V 4 t. T. 1 [Works. In 4 Vol. Vol. 1]. St. Petersburg, SPbGU Publ., Oleg Abyshko Publ., 2006, p. 193. (In Russian).
7. Lebedev A.V., comp. *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov*. Ch. 1 [Fragments of the Early Greek Philosophers. Pt. 1]. Moscow, Nauka Publ., 1989. 576 p.
8. Plato. Fedr [Phaedrus]. Plato. *Sochineniya*. V 4 t. T. 2 [Works. In 4 Vol. Vol. 2]. St. Petersburg, SPbGU Publ., Oleg Abyshko Publ., 2007., p. 161. (In Russian).
9. Eliade M. *Histoire des Croyances et des Idées Religieuses*. T. 1. *De L'age de la Pierre Aux Mystere D'Eleusis*. Paris, Payot, 1976 (Russ. ed.: Eliade M. *Istoriya very i religioznykh idei*. T. 1. *Ot kamennogo veka do Elevsinskikh misterii*. 2nd ed. Moscow, Kriterion Publ., 2002. 464 p.).
10. Aeschylus. Evmenidy [Eumenides]. Aeschylus. *Tragedii* [Tragedies]. Transl. by V. Ivanov. Moscow, Nauka Publ., 1989, p. 542. (In Russian).
11. Allan W. Divine Justice and Cosmic Order in Early Greek Epic. *The Journal of Hellenic Studies*, 2006, vol. 126, pp. 1–35.
12. Collins B.J. *The Hittites and their world*. Atlanta, Society of Biblical Literature, 2007. 254 p.
13. Young T.C., Jr. The consolidation of the empire and its limits of growth under Darius and Xerxes. *The Cambridge Ancient History*. Vol. 4: *Persia, Greece and the Western Mediterranean, c.525 to 479 BC*. 2nd ed. Cambridge, Cambridge University Press, 1988, pp. 53–111.

14. Dasgupta S. *A History of Indian philosophy*. Vol. 1. Cambridge, Cambridge University Press, 1922. 494 p.
15. Gonda J. *The Vision of the Vedic poets*. The Hague, Mouton & Co, 1963. 372 p.
16. Havelock E.A. *The Greek Concept of Justice: From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*. Cambridge, Harvard University Press, 1978. 382 p.
17. Lloyd-Jones H. *The Justice of Zeus*. Berkeley, University of California Press, 1971. 230 p.
18. López-Ruiz C. Some oriental elements in Hesiod and the Orphic cosmogonies. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 2006, vol. 6, iss. 1, pp. 71–104.
19. Nariman, Faribourz. Delivering the Drug in the Hands of Aša (Y. 44.14). *Gifts to a Magus. Indo-Iranian Studies Honoring Firozē Kotwal. (Toronto Studies in Religion 32)*. New York, Peter Lang, 2008. 342 p.
20. Pinchard A. Dikē as Global World Order: An Orphic Inheritance in Aeschylus? *Trends in Classics*, 2016, vol. 8, iss. 2, pp. 242–281.

The article was received on 01.09.2022.

The article was reviewed on 10.09.2022.