

MARTIN OSTWALD, *Nomos and the beginnings of the Athenian democracy*, Oxford, 1969, 228 стр.

Во введении книги М. Оствальда «*Nomos* и начало афинской демократии» ясно ставится вопрос, являющийся предметом исследования. Предварительно автор останавливается на различии между *ψήφισμα* и *νόμος*. В конце V в. в афинской политической жизни слова эти обозначали разные понятия. Андокид в речи «О мистериях» (I, 87) цитирует закон, согласно которому псефизма совета и народного собрания не может иметь большую силу, чем закон — *νόμος*. Однако раньше, в течение V в., граница между псефизмой и законом была довольно зыбкой. Всякое постановление, чтобы получить законную силу, должно было пройти большинством голосов в совете или в народном собрании и не быть оспоренным в суде по форме *γραφῇ παρανόμων* (обвинение в противозаконности). Это касается и закона, и псефизмы. По-видимому, думает автор книги, слово *ψήφισμα* было термином процедурным, означавшим, что мероприятие одобрено путем голосования, тогда как слово *νόμος* обозначало ту же меру, но как принятый закон, установление¹. Констатируя все же, что мы не в состоянии точно провести границу между этими двумя понятиями (в смысле формы, содержания законной силы), М. Оствальд считает возможным с уверенностью утверждать что не только в IV, но и в V в. *νόμος* имеет больший престиж, чем псефизма, так как он рассматривался как более постоянное правило.

Однако постоянный закон не всегда имел в Афинах название *νόμος*. В законах Драконта (IG, I², 115, мы имеем текст 409/8 г., т. е. из времени их вторичной публикации) закон о человекоубийстве назван *θεσμός*. Так же называет свои законы Солон и в текстах законов, и в поэмах. Правда, Лондонский папирус дает в гл. 123, т. е. в 15—16 стихах 24-го фрагмента Солон чтение *κράτος νόμων*, но М. Оствальд принимает чтение Берлинского папируса *νόμος*, устраняя несоответствующее словоупотреблению Солон чтение *νόμων*. До последних годов VI в. *θεσμός*., *θεσμιον* удерживаются в Аттике как термины, обозначающие закон, однако и позже слово *θεσμός* продолжает употребляться для обозначения старинных законов. Подводя итоги обзору, М. Оствальд отмечает, что со времени Солон до изгнания Писистратидов не было введено ни одного *νόμος* и ни одного *θεσμός*. Затем, после падения тирании, появляются *νόμος*. Почему произошло терминологическое изменение и почему термин *θεσμός* был заменен именно термином *νόμος*? Это нельзя объяснить просто устранением прежнего термина, так как кроме слова *νόμος* в разных греческих государствах имелся ряд других слов с тем же значением (*νόμος* — даже в ионийском Самосе; *τά εἰρημένα*, *τὸ γράφος*, *ὁ αἶνος*, *ὁ αἶνος*).

Первая часть книги (стр. 9—61) озаглавлена «*Θεσμός* и *νόμος*». Здесь автор формулирует свою задачу следующим образом: установить тот оттенок значения «закон», какой свойствен каждому из двух терминов; хронологической гранью будет служить конец V в. (примеры из IV в. будут использованы в необходимых для этого случаях).

В первую очередь исследуется значение слова *θεσμός* (стр. 12—19). Со ссылками на эпос, лирику, драматическую поэзию, эпиграфические тексты, реже на прозу, автор проследживает внутри намеченных им хронологических рамок разные значения слова *θεσμός*, бытовавшие одновременно. Первое засвидетельствованное значение имеет непосредственное отношение к физическим предметам — *λεκτοῖο παλαῖον θεσμός* (Od. XXIII, 296, ср. *τιθήμι*). Далее идут значения — институт или учреждение, веление, на основании которого возникло учреждение, причем по большей части, хотя не всегда, имеются в виду правила, установленные некоей внешней силой, независимой от тех, кто должен этим правилам повиноваться. В конце этого ряда автор находит и то значение, которое ему для его целей нужно — устав, закон (*statute*). Именно в этом смысле слово служит для обозначения законов Драконта и Солон. Законы эти были писаны, но не следует думать, будто слово *θεσμός* обязательно прилагалось только

¹ Такое мнение высказал У. Карштед — см. U. K a h r s t e d t, *Untersuchungen zu athenischen Behörden*, «Klio», 31, 1938, стр. 18.

к писаным законам. Наряду с большим количеством мест, в частности в эпиграфических текстах, явно относящихся к зафиксированным в письменном виде законам, есть и другие, где вряд ли имеются в виду писанные законы. Это, например, одно место из «Эвменид» Эсхила (491), где Эринии высказывают опасение, как бы их власть не была опрокинута новыми *θεσμοι* Ареопага, а также место из «Троянок» Эврипида, где Гекуба спрашивает, на основании какого греческого *νόμος* или *θεσμος* ее дочь должна быть принесена в жертву на могиле Ахилла (266—267). Опираясь на свое исследование, М. Оствальд констатирует то, что он уже высказывал выше, предвосхищая результаты исследования: слово *θεσμος* означает нечто, установленное высшей силой (властью) для тех, кто обязан выполнять волю вышестоящих.

Далее автор занимается вопросом об употреблении слова *νόμος* (стр. 20—56). Сначала М. Оствальд предупреждает нас о своеобразии своего подхода к слову *νόμος*, не раз подвергавшемуся анализу с равнообразных точек зрения в научной литературе. Он не задается целью рассматривать это слово в качестве философского термина, не хочет ограничиться только теми местами, где *νόμος* означает «закон» в строгом смысле, не обещает дать картину исторической эволюции значения слова и его отношения к родственным словам. Его задача — уловить ту коренную идею, которая лежит в основе разных значений этого слова в текстах, датируемых ранее конца V в., чтобы затем сравнить это понятие с *θεσμος* и определить различие между ними. М. Оствальд занимается классификацией значений слова *νόμος*; трудные для понимания тексты получают определенную интерпретацию после более или менее длительного разбора. Получаются следующие значения для слова *νόμος*: правило жизни для людей, животных (Hes., Op. 276—280: Зевс дал людям *νόμος*, согласно которому они, в противоположность животным, живут, соблюдая *δίκη*); известная норма жизни, применение первого смысла в более узкой сфере (Thuc. III, 56, 2 — платейцы в Спарте оправдывают свое поведение по отношению к фиванцам ссылкой на *νόμος* всех людей, позволяющий защищаться против нападающих); норма, способ осуществления чего-нибудь (Herod., V, 16, 2 — способ, каким озерные жители строят свои жилища); подходящий образ действия при определенных обстоятельствах (Aesch., Agamemnon 594); иногда имеется в виду не столько сама норма, сколько источник, из которого она происходит (здесь длинное рассуждение по поводу Гераклита, фр. 114 и др.); значение — нравы, *mores* отдельной группы людей (в этнографических частях истории Геродота); близко к этому значению — верования, мнения, точки зрения, принятые без возражения у какой-нибудь группы людей, но оспариваемые просвещенными людьми второй половины V в. как предрассудок невежественной толпы (так толкует фр. 169 Пиндара Виламовиц).

Политическое значение слова *νόμος* раньше V в. до н. э. не встречается. Оно, разумеется, возникло как сужение широкого значения «правило, которым руководствуется группа людей в своем мышлении и поведении». При этом, однако, еще в ряде текстов V в. *νόμος* не имеет строго ограниченного значения (т. е. термина) «закон, зафиксированный в письменном виде». Из довольно многочисленных примеров М. Оствальда выберем несколько. В известной галикарнасской надписи, датируемой временем между 460 и 455 гг., письменный договор между галикарнасцами, салмидесцами и Лигдамидом называется *νόμος* (стр. 32, 34—35), что как будто говорит в пользу закрепления за этим словом значения термина (писанный закон), но там же (стр. 19—20) содержится клаузула — *νόμος* *ῥηκῶτα* τοὺς *δικαστάς*, а мы не имеем никакого основания думать, что здесь ссылка на письменный закон, требовавший в таких случаях приведения к клятве, а не на установившийся обычай. Когда Геродот называет законы Солона *νόμοι* (I, 29), то отсутствие каких-либо пояснений при наличии большого количества случаев употребления Геродотом слова *νόμοι*, в смысле «обычаи», оставило бы нас в недоумении, рассуждает М. Оствальд, были ли законы Солона зафиксированы в письменном виде, если бы мы из других источников не знали об этом. Следует все же заметить, что наше предполагаемое недоумение не разделялось афинскими и другими греками (как и в вышеприведенном примере — галикарнасцами), хорошо знавшими, что представляло собой законодательство Солона. Конечно, называя его законы *νόμοι*, Геродот имел в виду именно письменные законы. На этом примере видна

некоторая условность и даже искусственность некоторых частей классификации М. Оствальда.

Продолжая изложение, М. Оствальд замечает, что Эврипид и Аристофан чаще других авторов V в. передают политический и юридический смысл слова νόμος («закон»). И в этом нельзя не увидеть переклички со словоупотреблением ораторов в народном собрании и в гелиэе. Фукидид убеждает нас в том, что в его время слово νόμος обозначало как писанный, так и неписанный закон (II, 37, 1, 3; 39, 4 — речь Перикла). В упомянутой выше надписи 409/8 г. (IG, I², 115) одно и то же постановление названо θεσμιός (текст старого закона) и νόμος (в постановлении о его восстановлении), т. е., как указывает М. Оствальд, мы получаем здесь бесспорный пример слова νόμος в смысле записанного закона. В кратком резюме автор подводит свои итоги: если в основе слова θεσμιός заложена мысль о чем-то обязательном, что привнесено каким-то внешним фактором, стоящим не только вне тех, на кого возлагаются обязательства, но даже и над ними, то та же мысль об обязательном заложена и в слове νόμος с тем, однако, существенным отличием, что здесь обязательность обусловлена не столько авторитетностью того, кто возлагает обязательства, сколько согласием принять обязательства теми, кому предстоит выполнять их. Замена в Афинах первого термина вторым должна была произойти в такое время, когда афиняне, разочаровавшись в жизни под властью установленных извне законов, решили считать законами только теми созданные и утвержденные. Самым подходящим для этого временем был исторический момент установления демократии Клисфеном после падения тирании и М. Оствальд считает возможным говорить о резком изменении, о одновременном сознательном акте.

Вторая часть озаглавлена «Nomos становится законом» (стр. 57—136). Ставится задача: после 403/2 г. (к которому относится речь Андокида «О мистериях»), всякое употребление фиксируется в письменном виде и, следовательно, всякая ссылка на νόμος в политическом или юридическом смысле есть ссылка на письменный текст; трудно ответить на вопрос, в какой степени можно относить такое положение к V в. Ведь первое же вызывающее сомнение упоминание о письменном νόμος в Афинах имеется в тексте Аристофана (Acharnenses 532), который датируется временем не ранее 425 г. до н. э. Путем интерпретации (не вполне убедительной) некоторых литературных текстов М. Оствальду удается отодвинуть эту хронологическую грань до 442 г. (Soph., Antigone 454—455) или даже до 464/3 г. (Aesch., Supplices 387—394). Другую грань — самое позднее употребление слова θεσμιός в смысле писанный закон М. Оствальд находит в Афинской Политии Аристотеля — в прескрипте драконтовского закона против тирании, возобновленного после изгнания Писистратидов (16, 10 — θεσμιὰ καὶ πατρία). Это значит, что 511/10 г. есть terminus post quem для вытеснения слова θεσμιός словом νόμος. Итак, 510/11 г. — последний (для нас) случай употребления слова θεσμιός в значении писанный закон; 464/3 г. — первый случай употребления в этом смысле слова νόμος. В промежутке слово νόμος не встречается. Поэтому М. Оствальд на протяжении многих страниц (стр. 62—160) изучает употребление слов, составных с νόμος, именно — εὐνομία, δυσνομία, ἀνομία, ἰσονομία. Для εὐνομία он обнаруживает два основных смысла: с одной стороны, личное качество, определяющее поведение человека (Od. XVII, 487), с другой, — нечто более широкое, имеющее общественное значение. На более ранних ступенях это личная космическая сила, дочь Зевса, одна из сил, охраняющих порядки в человеческом общежитии (Hes., Th. 901—906). Затем она теряет характер божественной силы и превращается в благораспорядок в гражданском обществе. Это хорошо показывает М. Оствальд путем анализа поэмы Солона «О благозаконии», где εὐνομία противопоставляется беззаконию — δυσνομία со всеми присущими последнему социальными бедами. Близко к солоновскому представлению об εὐνομία и представление о ней Ксенофана: подвиги атлетов не обеспечивают государству благозакония (фр. 2). Вокруг этих текстов группируются другие (в частности, Геродот I, 97 — Деиок обещает мидиям благозаконие). Несколько страниц (стр. 72—80) отдано в книге вопросу об употреблении Геродотом и Фукидидом слова εὐνομία и т. п. применительно к Спарте и спартанским порядкам. Вывод: нет основания думать, будто греки V в. связывали понятие εὐνομία главным образом со спартанскими порядками.

Под влиянием превращения слова νόμος в термин для обозначения закона во второй половине V в. претерпевает изменения своего значения и слово εἰσνομία. Не утратив значения благораспорядка, слово получает в олигархических кругах уточнение: в Псевдоксенофонтовой Афинской политике (431—424 гг.) благозаконие устанавливают люди высшего социального слоя, которые держат в своих руках и судебную власть, обсуждают государственные дела, выступают в народном собрании (1, 8—9). Далее у М. Оствальда рассмотрены случаи употребления слов δυναστία, ἀνομία. В заключении автор подчеркивает: употребление всех этих слов подтверждает, что νόμος приобретает значение «закон» никак не позднее установленной выше даты — 464/3 г.

Решающее значение (в смысле ответа на главный вопрос, поставленный в начале книги) придает автор слову ἰσονομία. Подлежат выяснению два пункта: значение этого слова в разных текстах и возможная дата и обстоятельства возникновения его. Для выяснения первого пункта М. Оствальд цитирует и комментирует Алкмеона Кротонского (фр. 4), Геродота (III, 80—82; 142—143; V, 37), Фукидида (II, 62, 3; IV, 78, 2—3; VII, 38, 5 и др.). Означает этот термин, согласно выводу М. Оствальда, не форму правления, а обладание равными правами (на занятие должностей, участие в законодательных органах) для всех граждан. Исономия теснее всего связана с демократией, хотя в известном смысле мыслима и при олигархии. У Фукидида фиванцы стараются оправдать перед спартанской комиссией свое поведение во время нашествия Ксеркса тем, что у них тогда не было ни демократии, ни исономной олигархии — ολιγαρχία ἰσόνος (III, 62, 3—4), а была δυναστεία немногих мужей. Здесь, как показывает в своем комментарии к этому месту М. Оствальд, имеется в виду равноправие полноправных граждан в пределах олигархического строя.

Анализ текстов производится автором на широкой исторической базе и в подавляющем большинстве случаев отличается убедительностью. Только изредка автор, увлеченный ходом своей аргументации (нужно ли его за это осуждать?), начинает извлекать из текста то, что трудно в нем усмотреть. Геродот сообщает о действиях тирана Аристагора в Милете и в остальной Ионии — λόγω μετὰ τὴν τυραννίδα ἰσονομίην ἐποίησεν (V, 37, 2) с целью побудить милетян и других ионян принять участие в предстоящем восстании. По толкованию М. Оствальда, Аристагор сложил с себя тираническую власть на словах; в действительности же он продолжал распоряжаться в ионийских городах. С этим следует согласиться. Но дальше М. Оствальд представляет дело так, что Аристагор, якобы отказавшись от тирании, вводил исономию, т. е. большее политическое равенство между гражданами. Однако не будет ли более естественным другое толкование? Если относить λόγω не только к отказу от тиранической власти, но и к дальнейшему, то получится, что Аристагор на словах отказался от власти и на словах же устанавливал исономию.

Для суждения о времени нашего первого свидетельства с бесспорным упоминанием термина ἰσονομία М. Оствальд изучает афинские сколии в честь Гармодия и Аристокрита (стр. 121—136). Разобрав ряд существующих объяснений, относящих возникновение этих сколий или почти непосредственно к 514 г. (убийство Гиппарха), или ко времени Фемистокла, учитывая роль установления статуарной группы тираноубийц Атенора (потом Крития и Несиота), а также действие разных политических сил в Афинах в конце VI в. до н. э., автор книги останавливается на следующей довольно осторожной формулировке своего вывода. Хотя нет никаких доказательств о возникновении сколий в кругу Клизфена, однако восхваление Гармодия и Аристокрита нельзя считать несовместимым с ролью Алкмеонидов в создании исономии в Афинах, потому вполне приемлема для сколий дата — вскоре после 507 г. Афинская демократия, рассуждает М. Оствальд, желала иметь собственных героев, низвергших тиранию, которые больше отвечали народному воображению, чем выступление войска Клеомена или «дельфийские махинации» против Писистратидов. С другой стороны, думает автор, тираноубийцам могло быть приписано введение исономии, — для этого предположения нет надобности прибегать к гипотезе какой-то оппозиции против Клизфена: включение в песню имени этого государственного деятеля было бы проявлением

«дурного вкуса» (bad taste), наоборот, приписать введение исономии прославленным героям-мученикам не означало нанести обиду законодателю.

Тонкие, местами даже слишком тонкие, соображения М. Оствальда способны вызвать сомнения. Здесь не место для детального изложения истории предания о Гармодии и Аристоклите. Достаточно будет наметить два этапа этой истории. Начало культу тираноубийц положила живая память о их выступлении и установка им памятника в 510 г. Само собой разумеется, никто не считал их освободителями Афин от тирании. Нужна была смена по крайней мере одного поколения, чтобы на них начали смотреть как на освободителей и родоначальников демократии. Когда Фукидид говорит о широко распространенном в Афинах мнении, что выступление Гармодия и Аристоклита, убийство ими Гиппарха положило конец тирании (I, 20; VI, 53, 3—59), то он имеет в виду именно тех, кто сочинил и пел известные сколии. Сочинение последних естественнее всего отнести не ко времени Клизфена, а к тому времени, когда под влиянием устных рассказов и впечатлений от памятника фигуры Гармодия и Аристоклита закрепились в устном предании и Алкмеонидов, и Дельфы, и спартанцев.

Третья часть книги (стр. 137—173) озаглавлена так же, как и вся книга. М. Оствальд дает здесь внутреннюю историю Афин, начиная с последних годов тирании до реформ Клизфена включительно. В частности, он защищает показание Аристотеля (Ath. 13,5) о διαψηφισμός, т. е. пересмотре списка граждан, произведенном после изгнания тиранов. Речь идет, по его мнению, о лишении прав гражданства тех людей, которых включил в число граждан Писистрат (фракийские и аргосские наемники, телохранители, возможно, и приплылые ремесленники). Важнее другая сторона рассуждений М. Оствальда: народная масса не была противницей тирании Писистрата. В 561/0 г. само народное собрание приняло предложение Аристиона о назначении Писистрату телохранителей (Ath. 14,1), и знаменательно, что первые телохранители были из афинских граждан (Herod., I, 29). Общая линия политического поведения тирана (Ath. 13,4; 14,1; 16,8) в полной мере объясняет нам, почему Писистрат после двух изгнаний мог быть хорошо встречен в Афинах (Herod., I, 60; Ath. 14,4). Одна двадцатая, налог на продукты земледелия, видимо, не очень тяготила земледельцев и не мешала называть впоследствии время правления первого тирана «веком Кроноса» (Ath. 16,7). Выступавшие против тиранов Кедон, как и Гармодий и Аристоклит принадлежали к знати. Народ не выступал против тирании и не принимал участия в ее свержении. По свидетельству Геродота (V, 69), Клизфен привлек к себе народ и стал благодаря этому сильнее своих противников. Из трех причин, какими Аристотель объясняет приверженность народа к Клизфену, Оствальд придает наибольшее значение тому, что Клизфен открыл народу доступ к политической деятельности — ἀποδοῖς τῷ πλήθει τὴν πολιτείαν (Ath. 20,1). Важнейшей частью реформ Клизфена было то, что он сделал дем основной политической единицей. Критерием принадлежности к гражданству стало местожительство в определенном пункте (вместо прежних родовых отношений). Еще ближе к объяснению того энтузиазма, который был вызван реформами Клизфена, подводит нас положение демов в системе Афинского государства. Демы в значительной степени пользовались самоуправлением. Они имели своих демархов, занимавших должность в течение года и дававших отчет в своей деятельности, имели собственные святилища и культы, составляли официальные списки своих членов, выбирали финансовых должностных лиц, надзирали за воспитанием и упражнением юношества и, главное, сходились на собрания чаще у себя на месте, чем в городе. Сверх того существовала прямая связь между демами и центральным управлением, так как кандидатов в Совет выставляли не тритии и филы, а именно демы (Ath. 62,1). Все эти права демов засвидетельствованы для IV в., но М. Оствальд выражает полную уверенность в том, что основное — право выбирать демархов и устраивать собрания дема — должно восходить ко времени Клизфена. Исономия даже в большей степени, чем демократия, должна была быть лозунгом Клизфена, так как именно исономия выражала лучше всего сущность политической программы реформатора. Внутри дема исономия означала равенство рядового гражданина с обладателем знатности и богатства (разумеется, в рамках цензовой конституции Солона). Видимо, думает М. Ост-

вальд, Клисфен усилил значение экклесии. Народное собрание имелось у греков с самых ранних пор, но мы плохо осведомлены о полномочиях афинской экклесии до Клисфена. Можно думать (так полагает М. Оствальд, хотя никаких аргументов он в руках не имеет), что, подобно спартанскому народному собранию, афиняне в экклесии выслушивали и высказывали одобрение, но не обсуждали. Клисфен провел все свои мероприятия через афинское народное собрание, предлагая их в качестве *νόμοι* в отличие от сохранивших свою силу *θεσμοί* Солона. Во всяком случае, Аристотель говорит о *νόμοι* Клисфена (Ath. 22,1) и тем самым исключает всякую возможность отрицать их существование. Своими законами — *νόμοι* — Клисфен создавал свой государственный строй. Это слово (а не старое слово *θεσμός*) подходило для обозначения тех законов, которые принимало афинское народное собрание, получая их не извне, не от вышестоящей инстанции, а собственным волеизъявлением.

Нельзя обойти молчанием и заключительную главу книги. Автор хочет выяснить, в какой степени был оригинальным Клисфен, когда ввел в Афинах политические термины *νόμοι* и *ισονομία*. Разбор эпиграфических и литературных текстов, относящихся к истории Галикарнасса, Кирены, восточных Локров (Навпакт), Самоса не приводит к каким-либо выводам категорического характера. «Вопрос о том, переселилась ли *ισονομία* из Ионии в Афины или же она была впервые отечанена (coined) в Афинах, а затем стала употребляться в доклизфеновской Ионии, должен остаться открытым» (стр. 167). Такое заключение применимо и к термину *νόμος*.

Десять страниц занимают список использованных М. Оствальдом книг и статей (стр. 186—195).

Чем обогащает читателя-классика (историка и филолога) книга английского автора? Прежде всего, впервые на широкой основе рассматривается вопрос о времени и обстоятельствах внедрения в Афинах новых политических терминов. Затем, сделан любопытный опыт поставить в связь это нововведение с коренным изменением афинского государственного устройства. Наконец, в ходе рассуждений автор дает — в определенном аспекте — большому количеству текстов собственную интерпретацию.

Скудость источников не позволила М. Оствальду везде выставить положения, обладающие принудительной убедительностью. Временами он вынужден прибегать к натяжкам и недостаточно обоснованным выводам. В целом, однако, получилась книга, которая благодаря эрудиции и остроумию автора захватывает читателя, держит в состоянии напряженного внимания и вызывает ответную реакцию если не полного и безоговорочного согласия, то, во всяком случае, готовности (хотя бы условно) принять выводы автора даже там, где под ними нет достаточно прочного фундамента.