

ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

УДК 1 (091)

ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АЛЛЕГОРЕЗЫ В ЭПОСЕ ГОМЕРА

Ф.Б. Щербаков

Русская христианская гуманитарная академия, г. Санкт--Петербург

В работе обосновывается тезис об изначальной заложенности аллегорического принципа толкования в поэмах Гомера. При этом изучение «мировоззрения» и поэтики Гомера, особенно такой её части, как «словесное оформление» (λέξις), должно являться исходным пунктом и основой для исследования всей античной традиции аллегорического толкования. В работе выделяются существенные черты эпической картины мира и те особенности гомеровского языка, которые прямо подтолкнули первых толкователей Поэта к аллегорической интерпретации отдельных сцен и героев.

***Ключевые слова.** Ахилл, античная аллегория, античная теология, Гектор, Гесиод, Гомер, Зевс, Илиада, Одиссея, философская герменевтика, философская аллегореза.*

Философская аллегореза мифа – явление, хорошо известное на протяжении всей Античности. Ещё в V в. до н. э. иносказательное толкование мифов было распространено настолько, что даже Аристофан пародирует в комедии «Облака» [3, с. 192] аллегоризацию Зевса-Воздуха, принадлежавшую Диогену Аполлонийскому: «Господин и владыка, о Воздух святой, обступивший, объёмлющий Землю», а богатый афинянин Никерат в ксенофоновом «Симпозиуме» (Ш, 6) признаётся, что платит немалые деньги Стесимброту Фасосскому и Метродору Лампсакскому, знаменитым аллегористам того времени, чтобы они научили его «правильно» понимать его любимца Гомера. Неоднократные упоминания у Платона философов, занимавшихся истолкованием древних мифов, и его весьма резкие высказывания о самой этой практике, также ясно свидетельствуют, что аллегорезе античные мыслители уделяли весьма значительное внимание. Возникновение аллегорического толкования на заре античной философии было обусловлено начавшейся ещё в VI в. критикой эпических произведений Гомера и Гесиода. Их произведения порицались философами-сторонниками буквального прочтения (Гекатей Милетский, Ксенофан, Платон, Фукидид и др.) не только за содержащиеся в них заведомые вымыслы, но и за нечестивое отношение к богам и традиционной морали. Приведём одно из характерных изречений против древних эпиков, принадлежащее Ксенофану: «Всё на богов возвели Гомер с Гесиодом, что только у людей позором считается или пороком: красть, прелюбы творить и друг друга обманывать [тайно]» [10, с. 171]. Философская аллегореза, таким образом, возникла как своеобразная реакция апологетов гомеровского эпоса на подобную рационалистическую критику (подробнее об интеллектуальном соперничестве защитников и хули-

телей Поэта см.: [5, с. 272–304]). Она стала очень удобным инструментом разрешения почти любых противоречий в текстах древних поэтов и методично практиковалась в различных философских школах (прежде всего в стоической и неоплатонической) на протяжении всей Античности. С.С. Аверинцев пишет: «Поскольку... мифологические фабулы и поэмы Гомера занимали слишком важное место во всей греческой жизни, и престиж их мог быть только поколеблен, но не уничтожен, единственным выходом было аллегорическое толкование, т.н. аллегореза, которая вносила в миф и поэзию такой смысл, который был нужен философски ориентированному интерпретатору» [1, с. 42]. В целом широкая распространённость и многовековое применение аллегорического метода указывают на его весьма значительное место в истории античной мысли, причём место это располагалось нередко в самом эпицентре протонаучных, философских, религиозных и художественно-эстетических поисков. Тем не менее изучение самой традиции античной философской аллегорезы долгое время находилось на обочине историко-философских штудий, тем более отечественных. Поэтому заявленная тема представляется весьма актуальной.

Большинство и отечественных, и зарубежных авторов сходятся во мнении, что истоки философской аллегорезы стоит искать в ранней герменевтике Гомера. В связи с этим *цель нашей работы – обосновать изначальную заложенность философского иносказания в самом гомеровском эпосе, а точнее сказать, поэтике Гомера.* Под поэтикой будем понимать систему выразительных средств, которыми автор выражает своё отношение к изображаемой действительности. Несомненно, что общее восприятие мира (если угодно, «мировоззрение») находилось в ближайшей связи с поэтическими принципами этого автора. Чтобы увидеть предпосылки аллегорического прочтения в самом гомеровском языке, стиле, речевых оборотах и образной системе (т.е. во всём том, что античные теоретики литературы называли *λέξις* – «словесное оформление»), мы должны в начале кратчайшим образом коснуться представлений Гомера о мире. Несмотря на то что у Поэта нигде не собрано систематически его знание о Космосе, «Илиада» и «Одиссея» буквально изобилуют суждениями о том, как устроен мир, боги, человек, что надлежит последнему делать и что может быть губительно для него. Итак, тщательное изучение поэтических приёмов и принципов Гомера в тесной связи с его представлениями о мире – совершенно необходимое условие для лучшего понимания истоков античной философской аллегорезы. Более того, такое исследование, скорее всего, должно быть исходным пунктом и «фундаментом» для историко-философской разработки аллегорезы. Стоит отметить, что в некотором роде иносказательное толкование целого ряда героев и сцен гомеровских поэм – очевидность. Но это очевидность во многом как раз потому, что мы *уже* имеем тысячелетнюю практику аллегорического толкования и в некотором роде впитали её с самим текстом Гомера. Мы хотим «рассмотреть» такую очевидность, которая представлялась самым первым толкователям Поэта, реконструировать некое «априорное» его прочтение. Попытаемся воссоздать ситуацию, когда гомеровский стиль сам совершенно ясно говорит нам о необходимости его иносказательного его понимания. Впрочем, стоит сразу отметить, что мы не выступаем сторонниками аллегоризма *par excellence* в чтении Гомера и хотим особо подчеркнуть, что иносказание – всего лишь одна (и отнюдь не привилегированная) из возможных стратегий толкования «Илиады» и «Одиссеи».

Итак, гомеровское «мировоззрение» (берём это слово в кавычки, т. к. его происхождение принадлежит Новому времени и применение этого понятия к эпохе архаики и даже более ранних времён требует массы оговорок) – представление о мире как о некоем целокупном, самотождественном, однородном Космосе. (Не случайно знаменитое описание щита Ахилла из XVIII песни «Илиады» уже в античные времена считали зашифрованным «отображением» всего мироздания). Действительно, уровни обитания богов, людей, животных и неживой природы обозначены у Гомера весьма условно. Жители Олимпа, несмотря на свой статус, постоянно вмешиваются в дела смертных, имея относительно них самый «кровный» интерес. Но и сами смертные порой проявляют настолько невиданную мощь и отвагу, если не сказать дерзость-ὑβρις по отношению к богам, что даже рискуют вступать с ними в единоборство (см. рассказ Дионы Афродите: Ил., V, 383–404), ранить их (Ил., V, 335–337), порицать, не боясь кары (Ил., IX, 17–28; XII, 164–172). Герои Гомера при этом постоянно сравниваются со львами, волками, быками, конями, овцами, ослами и т.п., что лишь усиливает какое-то общее свойство родства между людьми и представителями фауны. Но даже и «неживая природа» непременно вовлечена в происходящие события и постоянно уподобляется людям и животным: кони у Гомера скорбят и пророчествуют (XVII, 426–428; XXIII, 280–281; XIX, 408–417), камень страдает (XXIV, 617), копья жаждут «насытиться телом героя» (XXI, 167–168) и ослабевают, напившись крови (XX, 99–100), слова летят (ἔλαε πτερόεντα: Ил., III, 438; Ил., VIII, 351; Од., I, 120) земля смеётся в ожидании великой битвы (XIX, 362), оружие благородно (Ил., XVI, 130–144), воинственно (Од., XVI, 284; Од., XXIV, 219) и «весело блестит» (Ил., XIII, 265). Через постоянное использование различных и часто весьма неожиданных эпитетов и развёрнутых сравнений Гомер сближает различные «уровни» бытия (которые, впрочем, скорее всего, таковыми больше представляются для нас, чем для самого автора) и их обитателей. В гомеровском мире ещё нет никакой строгой и неумолимой иерархии сущностей - она только становится. Боги о ней часто заявляют, но проблема субординации не решена даже между самими богами (см.: Ил., VIII, 1–27; XV, 14–33, 101–112, 185–199; XVI, 440–457); что уж говорить о людях. Указанные выше свойства однородности и самотождественности Космоса, помноженные на крайне размытый статус отдельных вещей, людей и даже богов, приводят к тотальному метаморфизму, всеобщей взаимобратимости сущего. Следует отметить, что это весьма характерная черта мифопоэтического мышления, согласно ряду работ А.Ф. Лосева, О.М. Фрейденберг, Я.Э. Голосовкера, В.Н. Топорова, Е.М. Мелетинского и др. Советский гомеровед И.В. Шталь отмечает, что все участники эпического повествования (участники в самом широком смысле – вплоть до копий, стрел и камней) обладают, по сути, одними и теми же достоинствами-способностями (ἀρεταῖ), которые только по-разному выражены и в разной степени проявлены. Все боги, люди, вещи словно тянутся к некоему «идеальному» пределу своей природы («породы»)-φύσις, с витальной жадностью стремясь избыть всю возможную полноту собственного бытия, не боясь даже гибели. Шталь пишет: «Основные этико-эстетические категории, составляющие идеал “мужа хорошего”, “лучшего”, не являются чем-то присущим исключительно образу человека, но приложимы едва ли не ко всем предметам и явлениям мира гомеровских поэм, организуя многочисленный ряд аналогичных этико-эстетических

идеалов, как-то божества, коня, оружия, камня и т. д.» [9, с. 149]. Такая субстанциональная гомогенность мира усиливается изображением жизни у Гомера во всём её изобилии, даже переизбытке её цветения и гибели. «Можно прямо сказать, что роскошь, обилие, полнота и цветущее состояние жизни являются у него самыми настоящими принципами изображения действительности», – пишет А.Ф. Лосев [3, с. 249]. Жизнь у Гомера как бы настолько перелёстывает через край, что рушит все заслонки и барьеры родовидовых отличий и определений, привычные людям более поздних времён. Жизнь в эпосе, по сути, присуща вообще всему Космосу; всё живёт, соперничает, чувствует и готово если не к перевоплощению, то к максимальному сближению почти с чем угодно. Причём это свойство бытия – не просто эффект, произведённый умелым поэтом Гомером. *Это – существенный элемент гомеровской картины мира. Поэтика и образная система не существуют от гомеровской картины мира отдельно, они суть её естественное порождение и продолжение.*

Таким образом, гомеровский мир находится как бы в постоянном состоянии перехода. Всеобщий метаморфизм явлений, свойственный т. н. «оборотнической» логике мифа, ещё не преодолен, но и поэтически, и сюжетно, и с точки зрения характеристики героев видно, что описание конкретных явлений чревато их оформлением в нечто полноценно-обособленное и необратимо-свершившееся. Самоутверждение героев, постоянные раздоры богов, частые описания конфликтов в повседневной жизни людей и зверей в гомеровских экфрасисах показывают, как единый целокупный мир начинает разбегаться на отдельные частности. Каждая из них жаждет получить свою «особливую» участь в космосе и желаемое место в нём. Мир, как изображает его Гомер, на самом деле *уже* содержит в себе скрытый момент перехода от пребывающей в самой в себе целокупности к обособленно-враждующим регионам и частностям Космоса. Таким образом, в эпической картине мира нет чётких, жёстко закреплённых божественных, человеческих, животных и вещных границ, а стало быть, и нельзя говорить об однозначности смысла и трактовки тех или иных героев и событий. Это свойство «Илиады» и «Одиссеи», как нам представляется, прямо подталкивало уже первых их интерпретаторов к аллегорическому толкованию.

Перейдём теперь к анализу гомеровского стиля (λέξις). На что же сразу мы обращаем внимание, когда ищем у Гомера предпосылки для аллегорического метода?

1. *Наличие в «Илиаде» и «Одиссее» целого ряда персонажей, имена которых даже без каких-либо сложных этимологических операций над ними, прямо говорят, кто суть такие их носители.* Достаточно вспомнить таких богов, как Гелиос, Океан, Ирида, Ата, Лита, Эрида, Гипнос, Лето и др. Как правило, божества с подобными именами, которые являются как бы тавтологией их сущности, относятся к разряду т.н. физической и этико-психологической аллегорий. А.В. Ахутин пишет: «Любая существенная категория способна стать и почти всегда становится персонифицированным божеством. Мы обнаружим Δίκη, Ανάγκη, даже Εἰσαρέμνη, Αἴσα, Μοῖρα, даже Πετρῶμένη в пантеоне греческих богов. Позже этот взаимопереход позволил осуществить противоположную операцию и расшифровать божественные имена как метафизические или даже политические и физические категории. Однако ни создать новые божества, ни тем более расшифровывать их как категории было бы невозможно, если бы в их природу с самого начала эпос не вложил момент отстранения от функции» [4, с. 138].

2. *Наличие в поэмах таких мест и героев, буквальное понимание которых весьма затруднительно, т. е. попросту ни о чём не говорит читателю; аллегорическое же их толкование производится без особого труда и даже как бы само идёт навстречу интерпретатору.* Так, в эпизоде Од., XII, 127–141, где описывается скот Гелиоса, насчитывается 7 стад быков и столько же стад баранов по 50 голов, которые вместе образуют 2 стада по 350 голов. Учитывая то, что число их неизменно и они не плодятся, а также их принадлежность богу Гелиосу, аллегорическая сущность которого опять же вполне очевидна, понятно, что, скорее всего, Гомер намекает на 350 дней и 350 ночей в году. Или возьмём другой эпизод: на острове феакийцев жители поклоняются царице Арете «как божеству» (Од., VII, 70) и ценят её более, чем правящего царя Алкиноя, даже несмотря на всю его «любезность Зевсу» (там же, 49). «Имеет она и возвышенный разум, так что нередко и трудные споры мужей разрешает» [6, с. 574]. Учитывая её имя, нрав и общий восторженный тон, которым о ней ведётся рассказ, понятно, что помимо реального человека здесь может подразумеваться некая персонификация абстрагированной Ἀρετή, тем более что это понятие у Гомера обозначает «достоинство» или «способность» вообще, а не какое-то конкретное положительное качество. Итак, повторимся, что в указанных случаях аллегорическое толкование является даже более лёгким прочтением, чем буквальное, которое только сбивает с толку своей неясностью и странно-подробной детализацией.

3. *Обратим внимание на знаменитую устойчивость эпитетов богов и героев, а также на постоянство их действий.* «Каменность» предикатов, которая была закреплена Гомером за всеми основными героями троянского эпоса, сама собою наводит на мысль, что носители этих эпитетов могут быть поняты как олицетворения каких-либо абстрактных понятий, идей, природных стихий и умственных аффектов. Так, Ахилл, на гнев которого держится всё повествование, являет собой как бы сам нерв троянского повествования, постоянно стягивая и отпуская «нити» эпического действия. Он начинает с гнева и большую часть произведения подвержен этой страсти, порой порываясь совсем покинуть илионские берега. Весьма логично предположить, что если попытаться прочитать Гомера ἀλληγορικῶς, то Ахилл однозначно будет считываться как абстрагированное от заданного повествовательного контекста состояние гнева. Его эпитет «быстроногий», в свою очередь, может подтолкнуть к другой мысли: об аллегории скорости – не зря же Зенон Элейский назвал свою знаменитую апорию «Ахилл и черепаха», имея в виду, конечно, не конкретного гомеровского героя, но некоторые отвлечённые понятия «самого быстрого» и «самого медленного». Словом, такую же операцию, учитывая устойчивые эпитеты героев и их действия, нетрудно проделать и с другими персонажами: Одиссей – хитроумие (многонаравие), Афина – разум, Арес – безумие войны, Терсит – трусость, Агамемнон – гордость, Калипсо – вечная молодость, Пенелопа или пёс Аргос – верность и т. д. Помимо этого, давно подмечено, что у Гомера действуют как бы два плана повествования («закон двойного зрения», как обозначил этот феномен Ф.Ф. Зелинский). Но ничто не говорит о том, что сами греки не могли его подметить, учитывая всю разработанность у них гомеровских штудий. Боги в таком ракурсе представляются умелыми «кукловодами», а люди – это словно марионетки из платоновских «Законов», полностью подчиняющиеся их решениям. Эпические герои страдают, спасаются и умирают исключительно в результате обладания или недостатка в них доблестей и того духа (θυμός), который «вселяют» в них боги. По замечанию А.Ф. Лосева,

«люди на войне открыто объявляются у Гомера только бессмысленными пешками в руках богов (XVI, 720)» [8, с. 120]. В такой оптике индивидуальные качества героев отступают на второй план, а на первый выходят их свойства и те качества, которыми наделили их небожители. Эта особенность гомеровского изображения смертных, в итоге, также склоняет интерпретатора скорее к аллегорическому толкованию, нежели к буквальному прочтению.

4. Обратим внимание на теснейшую связь богов и природных стихий, которым они покровительствуют. При изображении Гомером какой-либо божественной деятельности эта связь становится настолько близкой, что в итоге часто переходит в прямое отождествление божества и того региона Космоса, который ему подчиняется. Зевс-Тучегонитель, таким образом, – это Небо с грозой, дождём и молниями, Посейдон – вода, Гефест – Огонь и т. д. Особенно подобные аллегории заметны в XX и XXI песнях «Илиады», где противоборствующие боги выстраиваются согласно оппозициям природных стихий. Кроме того, нередко сам способ изображения огромных масс людей, коней, туч, ветра, бушующего моря и прочего в отдельных батальных сценах наводит на мысль о масштабности, «стихийности» происходящего, а значит, и о подразумеваемых Гомером в конечном итоге стихиях. Например, в данном месте из «Илиады» [6, с. 274]:

«Шли на сражение трояне, как ветров неистовых буря,
Если под громом Кронидовым грозная степью несётся
И, с ужаснейшим воем обрушась на понт, воздымает
Горы kloкочущих волн по немолчношумящей пучине,
Грозно нависнувших, пенных, одни, а за ними другие, -
Так илионцы, сомкнувшись, одни, а за ними другие,
Медью блеща и гремя, за своими вождями летели».

Действительно, происходящее описано так, как будто в нём человеческое и природное смешиваются вплоть до какого-то субстанционального тождества. В итоге забываешь и о конкретных героях, и вообще о событиях Троянской войны: перед тобой остаётся только ужасающий рокот метущейся стихии.

5. Специфическая гомеровская лексика, и в частности некоторые речевые обороты Поэта, часто приводят к практически полному отождествлению конкретного бога и представляемой им стихии. Как отмечает Ф.Х. Кессиди, «у Гомера встречаются примеры, когда боги теряют своё непосредственное религиозно-мифологическое значение и выступают в качестве метафор для обозначения конкретных явлений» [7, с. 100]. Действительно, в Ил., II, 381 выражение «завязать Ареса» (ξυνάγωμεν Ἄρηα; греческие цитаты здесь и далее по изданию: [11]) практически синонимично выражению «развязать войну», так же как и в Ил., XIII, 630 «придержать Ареса» (σχήσεσθε ἔσσόμενοι περ Ἄρηος) – «прекратить войну». Также «петь и плясать Ареса» (μέλλεσθαι Ἄρηι, Ил., VII, 241) значит «с особым рвением сражаться». В «Илиаде», II, 426 есть выражение «поджаривать внутренности на Гефесте» (σπλάγγνα ὑπείρεχον Ἥφαιστοιο), что, конечно, прямо значит поджаривать их на огне. (Подробнее о метонимиях богов см.: [8, с. 338–340]).

В конечном итоге даже сами гомеровские поэмы, если брать их содержание в целом, тоже нетрудно конвертировать в аллегорию. Так, истолкование «Одиссеи» как человеческой жизни мы можем найти уже очень рано: софист V в. Алкидамант, ученик Горгия, называет «Одиссею» «прекрасным зеркалом

человеческой жизни» [2, с. 276]. Позже это сравнение будет неоднократно кочевать в литературе о Гомере и других эпох.

Итак, подведём итоги: *перечисленные пять черт гомеровского стиля и некоторые побочные выводы, из них вытекающие, позволяют констатировать, что возникновение традиции аллегорического толкования из эпоса Гомера, учитывая особенности его поэтики, было совершенно неизбежным и закономерным.* Нередко буквальное прочтение поэм было для понимания даже затруднительнее, чем иносказательное. Таким образом, представляется оправданным тот взгляд, что изучение истоков античной философской аллегорезы стоит начинать с тщательного исследования «мировоззрения» Гомера, образного строя его поэм, особенностей языка.

Список литературы

1. Аверинцев С.С. София – Логос. Словарь // Аверинцев С.С. Собр. соч. / под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. 912 с.
2. Аристотель. Поэтика. Риторика. СПб: Азбука-Классика, 2010. 348 с.
3. Аристофан. Облака / пер. С. Апта // Аристофан. Комедии: в 2 т. М.: ГИХЛ, 1954. Т. 1. 452 с.
4. Ахутин А.В. Эпический исход // Поворотные времена. СПб: Наука, 2005. 744 с.
5. Древнегреческая литературная критика / под ред. Л.А. Фрейберг. М.: Наука, 1975. 480 с.
6. Гомер. Илиада. Одиссея // пер. Н. Гнедича и В. Жуковского. М.: Эксмо, 2013. 894 с.
7. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу: Становление греческой философии. М.: Мысль, 1972. 312 с.
8. Лосев А.Ф. Гомер. М.: Молодая гвардия, 1996. 400 с. Серия ЖЗЛ.
9. Шталь Е.В. Художественный мир гомеровского эпоса. М.: Наука, 1983. 296 с.
10. Фрагменты ранних греческих философов / ред. и пер. А.В. Лебедева. М.: Наука, 1989. 576 с.
11. Homer. Iliad. Books 1–24. Loeb Classical Library 170–171 / Translated by A.T. Murray. Cambridge; London: Harvard University Press, 1999. 1247 с.

PRECONDITIONS OF ANCIENT PHILOSOPHICAL ALLEGORESIS' EMERGENCE IN THE HOMER'S EPIC

F.B. Shcherbakov

The Russian Christian Humanitarian Academy, St. Petersburg

In this work thesis about initially presence of allegorical principle's preconditions in poems by Homer is proving. At the same time studying of «outlook» of Homer and his poetics, especially such part of it as «verbal frame» (λέξις) has to be a starting point and a basis for exploring of all ancient tradition of allegorical interpretation. There is considering essential traits of an epic pic-

ture of the world and those specific features of homeric language which directly had pushed the first interpreters to allegorical interpretation of certain scenes and heroes.

Keywords. *Achilles, ancient allegory, ancient theology, Iliad, Hector, Hesiod, Homer, Odyssey, philosophical allegoresis, philosophical hermeneutics, Zeus.*

Об авторе:

ЩЕРБАКОВ Фёдор Борисович – аспирант III курса кафедры философии, богословия и религиоведения Русской Христианской Гуманитарной Академии (РХГА), г. Санкт-Петербург. E-mail: fkrylov@mail.ru

Author information:

SHCHERBAKOV Fedor Borisovich – PhD student, The Russian Christian Humanitarian Academy, St. Petersburg. E-mail: fkrylov@mail.