

2.

Рецепция платонизма в европейской и восточной философии и культуре

Роман Светлов

Пещера, старуха и осел (о некоторых литературных параллелях платоновских метафор)

Луций, герой романа Апулея «Метаморфозы», этот легкомысленный любитель всего чудесного, превратившийся из-за своего любопытства в осла, оказывается в руках разбойников, которые приводят его в свое логово. За горными складками, высоким плетнем и башней скрывается пещера — совершенно inferнальное место попок, смерти, обмана. Внутри пещеры горит огонь, осел привязан у входа. Он может и подслушивать доносящиеся из полумрака слова старухи и рассказы разбойников, и добираться до места, где его ждет корм. Однако путь на свободу для него заказан. С каждой страницей романа Апулея обманы множатся — разбойники распевают пародийно-эпические песни о себе и своих сотоварищах (живых и погибших), пьяная старуха-прислужница рассказывает пленнице Харите странную сказку о Психее. Даже освобождение эротически привлекатель-

ной (что особо подчеркивает «осел» Луций) Хариты происходит благодаря обману.

Нет ничего удивительного, что образ этой пещеры вызывает множество ассоциаций, из которых одна естественна для исследователя платоновских идей. Насколько пещера из «Метаморфоз» может быть сопоставлена с пещерой из VII книги «Государства»? Общие черты налицо: замкнутое пространство в глубине горы, внутренний огонь, старуха и разбойники с их рассказами, напоминающие «фокусников», которые, пронося свои изображения, обманывают узников платоновской пещеры, наличие пленников, один из которых превращен в осла — то есть даже не видит себя самого истинного. Вот как звучит соответствующее место из «Государства» в переводе А.А. Россиуса: «разве ты думаешь, что люди в таком положении способны увидеть хоть в какой-то мере сами себя и друг друга, а не одни лишь тени <свои и своих соседей>, отбрасываемые огнем на стоящую перед ними стену пещеры?» (Rp. 515a) Как поясняет переводчик: «первое, что видят узники, это не они сами и другие люди, но лишь тени таковых, ибо душа, погруженная в чувственный мир, даже о самом своем носителе может составить лишь приблизительное представление» [Россиус 2013: 107].

Осел и пленница, конечно, могут быть проинтерпретированы как пародийные «параллели» узникам платоновской пещеры. Собственно, и миф о Психее также приобретает многозначный характер: построенный вполне в жанре амбивалентного античного романа, он может расцениваться и как платоническая благая весть для чистой души, которую ожидает невидимый божественный возлюбленный, и как литературная игра и даже ирония над «прописными истинами» тогдашнего школьного платонизма, видимо, хорошо известными читателям Апулея.

Вместе с тем ослиный образ, который имеет Луций, не случаен и вполне вписывается в более или менее свободную «игру в узнавание» с текстами Платона. Ошибка его возлюбленной позволяет нам вспомнить место из IX книги «Государства», где Сократ срав-

нивает человеческую природу с «многоликим и многоголовым зверем» (Rp. 588с). Человек способен принимать (производить из себя) самые разные звериные образы — и домашних животных, и диких. Многие из нас лишь издалека кажутся людьми, а при приближении показывают свой brutальный и неразумный нрав.

Осел — олицетворение невежества и похоти¹: интерес Луция ко всему магическому не делает ему интеллектуальной чести, а страсть к Фотиде оборачивается в дальнейшем постоянным присутствием в романе эротизма. После попытки пленницы совершить побег разбойники предлагают казнить ее, зашив в ослиное брюхо и сбросив со скалы. Возникает удивительный сюжетный поворот: внутрь человека, обращенного в животное, помещается другой человек. Уже невозможно провести границу между «слоями» метаморфоз, происходящих в рамках пещерного бытия разбойников.

Пещера в «Метаморфозах» таит в себе постоянную угрозу не только душе, но и жизни узников. Если лже-сивилла обманывает их разум, то ее хозяйка готова подвергнуть осла и пленницу мучительной смерти. Как представляется, Апулей подчеркивает, что поблизости пролегает граница между нашим миром и Аидом: отпечаток смерти сохраняется на всех персонажах, побывавших здесь. Старуха заканчивает свою жизнь в петле, разбойники перебиты. Впоследствии гибнут и бывшая пленница Харита, и Тлеподем, ее суженый. Избегнуть смерти удастся только Луцию — да и то, видимо, по той причине, что он и так временно мертв как человек, уже при жизни испытав все прелести душепереселения.

Тема смерти (реальной, жертвенной, символически-инициационной, изнанке рождения) является практически постоянным «спутником» античных рассказов о пещерах. Даже в восхитительной «пещере нимф», изображенной Порфирием, соседству-

¹ Сrv. Phaed. 81e: «те, кто не пытался избежать обжорства, распутства и пьянства, но отдавался им, переходит в род ослов и других животных, подобных этим».

ют пути смертных и бессмертных существ. Платон так же часто говорит о смерти, но VII книга «Государства» свидетельствует не столько о физической гибели, сколько о мороке, наводимом на нас пещерным бытием. То «обращение», которое должен совершить узник, является мучительным освобождением от него, восхождением из inferнальной области на дневной свет, то есть настоящим рождением (с точки зрения пайдеи). Конечно, можно предположить, что одним из решающих шагов в развороте к истине может стать и смерть — но смерть осознанная, разумно организованная и честно принятая. Та смерть философа, которая описана в «Федоне». Однако умирание в VII книге упоминается лишь в связи с опасностью для прозревшего узника быть убитым товарищами по несчастью, которые не поверят его словам и сочтут их ложью, а его самого — человеком с «испорченным зрением» (Rp. 517a).

Имеется очевидная параллель между рассказом Платона о пещере и мифом о строении земли из «Федона». В последнем диалоге земля уподоблена додекаэдру, на сторонах которого (повидимому, именно в их середине, а не на краях), имеются впадины, наполненные влагой и тяжелыми испарениями. Мы живем именно в этих впадинах (Phaed. 108d и далее), которые можно сопоставить с образом пещеры, но после смерти душа философа способна подняться к «подлинной земле», чтобы встретиться с совершенными богами и людьми. Четыре доказательства бессмертия души можно сопоставить с четырьмя частями «линии» из «Государства», и их обсуждение в «Федоне» является путем, который выводит нас из-под власти чар «пещерной» реальности. Сократ в таком случае исполняет функции демона, который в «Федоне» сопровождает души после смерти к месту загробного суда, а потом — направляет туда, где осуществится воздаяние. (Phaed. 107d). Сам-то он, всю жизнь свою посвятивший философии, надеется попасть не в глубины земли, а на ее вершины — в места безвидные и чистые, «поистине в Аид» (Phaed. 80d). Однако пока остается на земле — способен выступить в качестве бо-

жественного орудия (свободного от собственного знания, а потому — наилучшего посредника), помогающего осуществить философское восхождение и аскезу².

Такого рода демоны даны людям от рождения — правда, в эпоху «нашего» круговорота космоса мы сами их выбираем вместе с грядущими судьбами. В «Государстве» мойра Лахесис обращается к будущим новорожденным со словами: «Эфемерные души! Вот начало оборота (περίοδος), губельного для тленного рода...» И далее повторяет то важнейшее отличие, которое будет существенно для разницы между «царством Кроноса» и «царством Зевса» в «Политике»: «Ибо теперь не вы достанетесь демону в удел, но сами его выберете» (Rp. 617e–618a). Не имеющие божественной подсказки души могут ошибиться — как ошиблась, по словам Эра, первая душа, совершавшая выбор, и как ошиблась Фотида, натершая Луция мазью не из той коробочки.

В античной мифологической традиции божеством, которое сопровождает души в мир иной, является Гермес. Показательно, что и с Гермесом, и с образом пещеры мы встречаемся в III книге «Государства». Разбирая неправильную форму мифотворчества, Платон приводит строки из XIV песни «Одиссеи» Гомера (Rp. 387a):

ὥς δ' ὅτε νυκτερίδες μυχῷ ἄντρου θεσπεσίῳ
τρίζουσαι ποτέονται, ἐπεικέ τις ἀποπέσῃσιν
ὄρμαθού ἐκ πέτρης, ἀνάτ' ἀλλήλησιν ἔχονται

Быть может, гомеровский образ «сакрального грота», где обитают летучие мыши, с которыми сравниваются души убитых Одиссеем женихов Пенелопы, увлекаемых за собой «душеводителем» Гермесом, использован Платоном для указания на ту же «пещерную реальность», что и рассуждения в VII книге? Посмотрим, как данный фрагмент из «Одиссеи» передается в отечественных переводах. В варианте В.А. Жуковского:

² Именно так — как божественного посредника и орудие со стороны богов (например, в отношении Алкивиада) воспринимали Сократа такие неоплатоники, как Ямвлих, Прокл, Олимпиодор.

...как мыши летучие, в недрах глубокой пещеры
Цепью к стенам прикрепленные, — если одна, оторвавшись,
Свалится наземь с утеса, визжа, в беспорядке порхая;
Так, завизжав, полетели...

В.В. Вересаев переводит это место так:

Так же, как в темном пространстве пещеры летучие мыши
Носятся с писком, когда с каменистого свода, где густо
Все теснятся они, одна упадет вдруг на землю, —
С писком таким же и души неслись...

Однако, на наш взгляд, образ крылатых тварей, которые как бы нанизаны на единую нить и потому приходят в движение, едва от них отпадает одна из товаров, наиболее верно передан П.И. Шуйским:

Словно в пещере, в углах шелестят вдруг летучие мыши,
Если одна отрывается вдруг от утеса, другие
Все зашуршат, летая, держась одна за другую...
[Шуйский 1948: 330]

Гомеровский образ сакрального грота, таким образом, имеет иной характер, чем пещера из VII книги: связанность летучих мышей из «Одиссеи» — это не скованность платоновских узников. Общий контекст ссылки на Гомера вызван с требованием Сократа не клеветать на Аид и не приводить ложных пророчеств о нем, примером которых являются слова из «Одиссеи». В X книге Платон даст свое, истинное пророчество о потустороннем. И тамошний рассказ о внетелесном опыте Эра подсказывает нам, что «тот свет» как раз дарует его обитателям ясность — как в плане осознания прегрешений, за которые они отвечают, так и с точки зрения выбора будущей жизни. Другое дело, что уровень пайдеи позволяет воспользоваться этой ясностью далеко не всем.

Принципиальную амбивалентность платоновского использования образа пещеры можно подчеркнуть указанием на то, что

в античности именно пещеры были местом многих религиозных обрядов, здесь могли даваться оракулы или обретаться совершенное знание (срв. миф о сне Эпименида). Полумрак или даже темнота (аналог ночи), необходимость искусственных источников света, как проясняющих внутренне убранство, так и искажающих его вид, меняют сознание находящегося там человека, позволяя либо вводить его в заблуждение, либо же, наоборот, открывать сокровенную истину. О чем-то подобном говорят и податели сакрального знания — музы в зачине «Теогонии» Гесиода.

Напомним, что начало «Государства» связано с лицезрением его участниками празднеств в честь Бендиды, которые должны продолжаться ночью — и именно желание посмотреть ночные зрелища заставляет Сократа остановиться в доме Полемарха. А поводом для обсуждения темы справедливости становится рассказ о достойной старости, который звучит из уст Кефала, отца Полемарха, готовящегося в преддверии ночи совершать священнодействия, видимо, связанные с празднествами. Таким образом, именно подступающая темнота (один из атрибутов пещеры) сопровождает разговор Сократа о государстве, а совершающееся где-то в глубине дома жертвоприношение является его сакральным контекстом.

Многозначный образ темноты возникает и в «Законах», где Платон предлагает завершить государственное строительство созданием т.н. «ночного совета», осуществляющего деятельность даже в то время, когда не спят лишь воры и преступники. Бодрствование правителей должно стать угрозой для злонамеренных и надеждой для благонадежных граждан (Nom. 808b–c): для «ночного совета» темнота перестает быть опасностью, их мудрость не позволит им поддаваться заблуждениям. Филипп Опунтский, составивший в продолжение этой темы «Послезаконие», утверждал, что данный совет, ради преумножения своей мудрости, должен созерцать именно ночью наблюдаемые божественные и математически безупречные небесные явления³.

³ В свое время И.Н. Мочалова предложила вполне убедительное объяснение

Однако «ночной совет» заседает не в пещере. Более того, темнота для астронома — важнейшее условие наблюдаемости движения звезд, не видимых днем. Все это показывает, что, как и в случае с III книгой «Государства», перед нами образный ряд, обратный тому, литературной ссылкой на который были фигуры осла Луция и прекрасной пленницы в пещере разбойников.

Не означает ли это, что лишь VII, IX книги «Государства» и — отчасти — «Федон» были платоновским источником для литературной игры Апулея?

Нам хотелось бы прибавить к «пещерному» контексту еще один диалог Платона — «Протагор». Напомним, там описывается, как разбуженный ранним утром своим другом Гиппократом Сократ отправляется в дом, куда приехали виднейшие из софистов: Протагор, Гиппий, Продик. Созерцание этих мужей вызывает в его разуме ассоциацию с XI-й песней «Одиссеи», повествующей о путешествии Улисса в загробный мир. Особенно характерны строки, посвященные Гиппию и Продику. «Потом, как глаголет Гомер, “оного мужа узрел я”, — Гиппия Элидского, восседавшего на кресле в противоположной стороне» (Prot. 315c). «Узревает» или «примечает» (греч. εἰσνοέω) Сократ и Продика: «“Также и Тантала, да, и его я тоже увидел”»: здесь оказался и Продик Кеосский...» (Prot. 315d). Строки 582 и 601 XI песни «Одиссеи» рассказывают о том, как Улисс сумел среди полумрака Аида увидеть-приметить Геракла и Тантала. Оставляя в стороне причины иронического сравнения Сократом Гиппия с Гераклом, а Продика с Танталом, укажем на давно отмеченное исследователями сравнение происходящего на страницах «Протагора» (описывающего беседу в замкнутом пространстве портика) с обстановкой подземного мира. Особенно характерен образ слушателей, замороженных голосом Протагора и слаженно следующих за ним. Среди них немало приезжих, оставивших свою родину ради общества

того, почему Филипп Опунтский решил увенчать «Законы» учением о братстве мудрецов, наблюдающих за небесами с вершины акрополя [Мочалова 2010].

мудреца. Словно души женихов Пенелопы, они следуют за ним, как за своим Гермесом.

Уподобление портика Каллия пещере из VII книги «Государства» возможно, если мы вспомним уже упомянутых нами «фокусников». Толкуя их как софистов, мы можем предположить, что гости Каллия исполняют ту же самую роль. Симулируя наличие мудрости и знаний, они на самом деле вводят замороженных поклонников в заблуждение — и беседа Сократа с Протагором только подтверждает это. В «пещерном» пространстве данного диалога Сократ, всегда верный тезису «добродетель есть знание», как бы меняется местами с Протагором и начинает доказывать, что добродетели научить нельзя. Разговор естественно заканчивается содержательным тупиком (а иначе и не может быть в том чувственно-становящемся пещерном мире, где ни один из предметов не может быть устойчив и логически непротиворечив) и согласием обеих сторон продолжить его «в следующий раз». Самыми же замечательными являются заключительные слова Сократа: «А мне уже давно пора отправляться по своим делам. Был же я здесь лишь ради красавца Каллия» (Prot. 362a). Поиграв со звучанием греческого слова «красивый» и созвучным тому именем «Каллий», Сократ как будто иронически намекает, что в «пещерный» мир софистов его привел чувственный порыв (а точнее — если мы помним начало диалога — безрассудное стремление уподобиться всезнающим софистам, олицетворяемое Гиппократом), совершенно не должный для мудреца. Расплатой за это и стала беседа с фокусником Протагором, формально завершившаяся ничем.

Но в отличие от Луция Сократ не поддается на чары софистов. Он успешно соперничает с ними, порой сам надевая софистическую маску. И, что самое главное, вовремя покидает портик. Луцию же, по далеко не случайному недоразумению принявшему облик осла, предстоит еще немало треволнений, прежде чем он вернет свою человеческую природу.

Источники и литература

- Phaed. — *Plato. Phaedo* // *Platonis opera* / Rec. I. Burnet. Vol. 1. *Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis*. Oxonii: E typographeo Clarendoniano, 1900. P. 57–118.
- Prot. — *Plato. Protagoras* // *Platonis opera* / Rec. I. Burnet. Vol. 3. *Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis*. Oxonii: E typographeo Clarendoniano, 1904. P. 309–362.
- Rp. — *Plato. Respublica* // *Platonis opera* / Rec. I. Burnet. Vol. 4. *Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis*. Oxonii: E typographeo Clarendoniano, 1905. P. 327–621.
- Мочалова 2010 — Мочалова И.Н. «Ночное собрание»: Платон и/или Филипп Опунтский // *Вестник РХГА*. Т. 11. Вып. 4. СПб., 2010. С. 35–39.
- Россиус 2013 — Россиус А.А. Русский текст Платона. Современное состояние // *Платоновский сборник в 2-х тт.* Т. 1. М.-СПб., 2013. С. 104–116.
- Шуйский 1948 — *Гомер. Одиссея*. Перевод П.А. Шуйского. Свердловск: Уральский государственный университет, 1948.