

**АНТИЧНЫЙ МИФ И ЕГО РОЛЬ
В ВОЗНИКНОВЕНИИ ФИЛОСОФИИ**
(изучая наследие Ольги Михайловны Фрейденберг)

Н.С. МУДРАГЕЙ

*Собирая мир,
Создатель выдал на-гора массу выдающихся
и в высшей степени оригинальных идей.
Однако сделать мир понимаемым в его задачу не входило.*
Терри Пратчетт

Столь тяжеловесные и громоздкие заголовки давно вышли из моды, но, перебрав несколько вариантов, я пришла к выводу, что именно этот заголовок в полной мере способен отразить суть предлагаемой читателю статьи. Суть же ее состоит в том, чтобы рассмотреть концепцию выдающегося ученого О.М. Фрейденберг — концепцию античного мифотворчества — и определить роль мифотворчества в возникновении философии. Отсюда понятно, что речь в статье пойдет не о мифе как таковом и не о философии самой по себе, а о том, обязана ли философия своим возникновением и если да, то в какой степени, мифу?

Методологические установки Фрейденберг

Прежде чем начать наши изыскания, рассмотрим те методологические принципы Фрейденберг, которыми она руководствуется в своих исследованиях. На первых же страницах «Мифа и литературы древности» О.М. четко обозначает свои позиции. Исследовательница утверждает: чтобы понять все своеобразие этой культуры, нужно изменить установку, доминирующую в антиковедении, а именно — недостаточно знать исследуемый материал, надо понять *механику конструирования* этого материала. Статика *отвоплощенных* античностью форм не может раскрыть ее особенности. Никто не сомневается, пишет О.М., что античные структуры — канон, традиции и т.п. — имели место быть, но хотят, чтобы они были сами по себе, а тот материал, в котором они найдены, сам по себе. Но что такое античные структуры, канон, как не указание на нечто прошлое, *не преодо-*

ленное настоящим? Значит, задача ученого — в этом настоящем (античной ли драме, трагедии, в художественном образе, понятии и т.п.) отыскать следы прошлого. С исторической точки зрения, утверждает Фрейденберг, античность есть та эпоха, когда одно историческое качество обращается в совсем другое — когда племя и род превращаются в государственную форму, мифология принимает характер фольклора, мышление образами преобразуется в мышление понятиями. «Античность, — заявляет Фрейденберг, — есть эпоха претворения, перевозникновения явлений одной категории в другую — и в этом ее теоретически непревзойденная ценность... Античность — такая историческая эпоха, когда все строится, все возникает впервые, все подвижно, все в периоде установления. Тем самым и ее «строительный материал» особенно имеет важное значение»¹. Но откуда античность берет свой «строительный материал», «строительный кирпич»? Из самой же себя, отвечает исследовательница. Все старое она **перекаливает** в новое, а потому происходит *не эволюция* форм, но *переход* форм. То, что было внешним, лежащим во вне, античная эпоха делает своим внутренним конструктивным материалом: «Ни одна эпоха в мире не была столь конструктивна, как античность. И поэтому ни для какой другой эпохи так не велико значение и смысл этого конструктивного материала, а также и *принципа самой реконструкции*» (курсив мой. — Н.М.)². Но здесь, отмечает О.М., встает первостепенный, теоретической важности вопрос: куда же уходят старые формы, старые идеологии, в частности, куда же девалось все имажинарное богатство мифотворческой эпохи? Разные ученые отвечали на этот вопрос по-разному (исследовательница упоминает Фрезера и его школу, Дюркгейма, Марра, вульгарных социологов). Я же, пишет Фрейденберг, «придерживаюсь того общего философского взгляда, по которому природа безостановочно одно делает другим: материал — выражением, выражение — материалом... Античность характеризуется тем, что ей приходится быть эпохой возникновения европейской культуры. Она prepares материал своей работы сама для себя. Она берет, не отбрасывая и не сортируя, все, что выработали мифотворческие эпохи, и придает ему

новое качество (новое содержание). Эта задача выпадает на долю Греции»³. Итак, установка: найти в настоящем античной культуры следы ее прошлого. На четкое понимание методологического принципа построения «Мифа...» нацеливает читателя и весьма значимое для Фрейденберг высказывание Рабиндраната Тагора, выбранное исследовательницей в качестве эпиграфа к своему труду: «...Возможно, что этому примера нет, как нет цветка в семени. И все же в семени есть неизбежность цветка».

Следует заметить также, что «Миф и литература древности» не есть теоретический анализ Древнего мира с позиций современной науки, неизбежно ведущий, по мнению О.М., к столь ненавистой ею модернизации и, следовательно, к искажению мифотворчества. Метод «Мифа...» — систематическое исследование феноменов древней культуры, имеющее целью максимально достоверно и полно выявить специфику культурной картины Древнего мира.

Слово — вещь — действие

Для начала определим то общее, что объединяет философию и миф: и миф и философия являются *мировосприятием*. Относительно философии это утверждение не вызывает сомнений. Но миф? Фрейденберг категорически заявляет: миф есть произвольная форма первобытного мировосприятия. Это утверждение — альфа и омега ее концепции мифотворчества. Мифы, пишет исследовательница, не были ни мифографической историей, ни чистым сказом, «они не были такими самостоятельными рассказами, какие мы привыкли находить у позднейших античных писателей; не были они и рассказами-вставками, как у Гомера»⁴. Древний человек не слагал сказки, легенды и пр. Он *познавал мир* и выражал это познание в столь причудливой для нас форме — форме мифа. Всякий человек, пишет О.М., начиная с первобытного дикаря, функционирует в системе биологических, трудовых, социальных сил. Он преломляет их совершенно произвольно всей своей биологической, производственной и общественной натурой, а потому и результат, формы таких реагирований имеют для всех веков самую первостепенную ценность. В противном случае их не сто-

ило бы изучать, ими не стоило бы дорожить и подбирать их по крупинкам. «Нет, это раннее зеркало мира, имеющее абсолютную ценность; это картина правды, документально доказанной. Это история. Это культура. Непроизвольная форма мироощущения, она так же объективна и для своего времени доказательна, как замыслы Ньютона и Шекспира»⁵.

Итак, миф, как и философия, является мировосприятием древнего человека. Однако на этом их сходство заканчивается. Если философия как мировосприятие задается вопросом о природе объективного бытия (независимо от понимания этого бытия в той или иной философской системе), то миф как конструкция мира сам создает свою реальность. Фрейденберг пишет: чтобы понять природу древнего мифа, нужно полностью отрешиться от наших современных взглядов и понять, что первобытный человек вообразительно жил в особом мире, не нашем реальном. Этот особый мир создавался специфическим мифотворческим мышлением, для которого нет разделения субъекта и объекта, нет причинности, но есть антикаузальность и есть построенные особыми способами мироощущения пространство и время. Здесь — первое радикальное отличие мифа от философии. (Однако, повторю, созданный в воображении древнего человек мир не есть сказка, но именно бытие, *так* воспринимаемое. Ив Бонфуа в одном из своих рассказов пишет: вот-вот разорвутся узы «моего всегдашнего разума» и неполнота знания обернется наконец полнотой бытия»⁶. Неполнота знания древнего человека, с нашей, современной точки зрения, сторицей возмещалась полнотой бытия, невыразимо красочного и фантазийного.) Второе радикальное отличие — древний миф не ограничен повествованием, но есть *единство слова, вещи, действия*. «Восприятие времени в виде вещи, причинности в форме тождества причин и следствий — эти восприятия, облеченные в слово, создают миф, облеченные в поступок — создают действие... Первоначально никаких повествовательных функций миф в себе не несет. Это чистейшая условность, что мы называем мифом только словесно выраженный рассказ. На самом деле таким же мифом служат и действия, и вещи, и речь, и «быт» первобытного человека, то есть все его сознание и все

то, на что направлено его сознание. Потому то и принято такое сознание называть мифотворческим, а эпоху, порождающую мифотворческое сознание, — мифотворческой»⁷.

Почему, задается вопросом О.М., первобытный человек репродуцирует свои представления? Почему он не носит их в себе, а лепит *вовне*? Этот вопрос, по Фрейденом, имеет решающее значение, ибо явление репродукции не случайно. Тотемистическая образность говорит человеку о тождестве его жизни с жизнью окружающего. Редуцирующее мышление повторяет все, что попадает в его орбиту, в нем творец и творимое отождествлены. «Все видимое вокруг конкретно воспроизводится и вновь создается в слове, вещи, действии»⁸. Подобное положение вещей обусловлено помимо всего и тем, что мифологическое сознание имеет цельный, нерасчлененный характер. Если, пишет О.М., мы имеем дело с вещными, словесными, действительными оформлениями мифа, то это не значит, что каждая из таких форм циркулирует разобщено от другой. Напротив, они параллельны: слово, действие, вещь семантически дублируют друг друга. По Фрейденом, недвижимая одновременность событий, обусловленная отсутствием причинно-следственной конструкции, и составляет душу антикаузальной системы мышления. Отсюда — необходимость повторения в различных формах одного и того же содержания. Создаются многочисленные воспроизведения, семантические и морфологически повторяющие друг друга, сливающиеся между собой, переходящие друг в друга.

Итак, миф — это не вещь, действие, слово, но сплав, единое целое *вещьдействиеслово*, сплав, части которого можно рассмотреть только под микроскопом абстрактного, понятийного мышления. Понять неразрывность этих трех сторон мифа значит понять его исключительную специфику.

Однако по мере развития общества, обусловленного разложением родоплеменных отношений, меняется тип мышления и соответственно мировосприятие. Мышление уже не является репродуцирующим и отождествляющим, субъект и объект отделяются, хотя далеко не полностью. Вот тут-то, по Фрейденом, впервые в поле зрения человека начинает попадать уже не «космический», но земной чело-

век. Космизм вообще угасает; нарождается элементарное видение земной, уже не космической Земли, возникает интерес к земному миру, к внешним связям, к вещам и предметам, к внешнему человеку. В сознание первобытного человека все сильнее вторгаются элементы реализма.

Итак, мифы приобретают характер вполне откристаллизованной формы. «Это значит, что они, теряя свою истонную генетическую суть, становятся независимыми от прямого смысла, их создавшего, и обращаются в разрозненные, самостоятельные, стабильные куски повествования»⁹. И вот на что еще обращает наше внимание исследовательница: миф сакрализуется, он подвергается каузализации и этизации. Между персонажем и его действиями вводится *формально-причинная* связь, заменяющая прежнее антикаузальное тождество. И это — большой *мыслительный* сдвиг.

Образ и понятие

Наиболее важным для понимания природы понятия в контексте проблемы возникновения философии является четкое осознание *историчности* понятия. Понятия, утверждает Фрейденберг, *изменчивы*. Они не только по содержанию меняются, но меняются и структурно, меняются по способности открывать более глубокие и более новые стороны и связи явлений. О.М. категорически возражает против утверждения, что понятия искони присущи человеку и что разговор об истории становления понятия уводит нас к порочному «дологическому» мышлению. Уже не раз указывалось, отмечает исследовательница, что выражение «дологическое мышление» имеет условный характер и не имеет в виду мышление без логики. Проблема *возникновения и истории* понятий, по Фрейденберг, не только правомочна, но и актуальна. «Явления или историчны — и тогда они возникают, изменяются, переходят в другие формы, или они извечны и априорны. Потому-то в этом принципиальном вопросе нужна решительность ответа. Да, было время, когда понятий не было. Да, понятия имели свой момент возникновения. Они имели и имеют длинную и очень сложную историю. Понятие — категория историческая, как и все, из чего слагается мышление. <...> «Понятия» в обывательском

смысле (суммарное представление), конечно, были у человека всегда. Но в науке термин «понятие» означает отвлеченный способ мысли»¹⁰. Для нас все эти рассуждения Фрейденаберг чрезвычайно важны, поскольку философия и понятия — единое целое. Нет философии без понятия, и говорить о возникновении философии значит говорить о возникновении понятия. Найдя искомую точку возникновения абстрактного мышления, инструментом которого является понятие, мы найдем точку возникновения (или зарождения) философии, во-первых, во-вторых, уясним, какова роль мифа в этом возникновении.

Понятия, по Фрейденаберг, обязаны своим возникновением образу. Обширная научная литература XIX и XX вв., пишет исследовательница, показывает, что античные отвлеченные понятия, несмотря на всю их новизну и полную перестройку смыслов, не только восходили к конкретным образам, но и продолжали сохранять эти образы внутри себя и опираться на их семантику. В самом мифологическом образе, отражавшем структуру познания, раздвинулись границы между тем, что образ хотел передать, и способами его передачи. «В этом отношении история античных идеологий представляет собой историю преодоления конкретно-образной стихии»¹¹. Мифологический образ — предметное, чувственное мышление, понятие — отвлеченное мышление. Здесь нужно подчеркнуть три принципиально важных для концепции Фрейденаберг момента. Во-первых, для нее, бесспорно, миф — это не просто фантазия, воображение, но прежде всего — *мышление*. Оно конкретно, нерасчлененно, образно, но, как всякое мышление, логично (не по законам формальной логики, постоянно подчеркивает О.М.). Во-вторых, хотя первобытное мышление не знает отвлеченных понятий и основано на мифологических образах, само по себе оно не является «мифичным»: «Действительность является фактором всякого мышления, и мышление образами выражает объективную действительность. Первобытный человек имеет очень условную систему пониманий этой действительности, но он ее имеет. Его образные, конкретные представления еще далеки от способности обобщения, но они умеют различать предметы схематически, приближи-

тельно и без частных»¹². В-третьих, мифологический образ не картинка, говорит Фрейденберг, его в Эрмитаже не повесишь (исследовательница постоянно напоминает, что мифотворчество не есть искусство, поэзия, тем более фантастика, но имеет реальную морфологию). Мифологический «образ» — это «отображение» предметного в умственном, и он вовсе не стоит в глазах и памяти, подобно «образу» возлюбленного, не витает, как «образ» во сне. Он — познавательная категория. Мифотворческий образ есть производное именно *мифотворческого мышления* со всеми законами мифотворческого восприятия пространства, времени и причины, с его слитностью субъекта и объекта¹³.

Итак, мифологический образ и понятие — это два *исторически* различные метода мировосприятия. По Фрейденберг, образ также логическая познавательная категория, но ее сущность в том, что образная мифологическая мысль *не отделяет* познающего от познаваемого, предмет от его свойства, понятие же «отвлекает» от явлений их свойства («признаки»), представляемое от представляющего. Суть взаимосвязи понятия и образа, по Фрейденберг, состоит в том, что понятие и образ — различные средства познания — на определенном историческом этапе взаимно обуславливали друг друга. Не было в античности «вылущенных», чистых отвлеченных понятий, которые наследовали бы отмершим чувственным образам. Дело в том, поясняет О.М., что слитность субъекта и объекта, познаваемого мира и познающего этот мир человека вела к смысловому *тождеству образов*. Конкретное мышление, вызывавшее мифологическое мировосприятие мира, было таково, что человек мог представлять себе предметы и явления только в их единичности, без обобщения. В мифологическом мышлении «свойство» предмета мыслилось живым существом, двойником этого предмета. (Как говорил Потебня, вспоминает Фрейденберг, признак мыслился вместе с субстанцией.) «Мифологический мир, таким образом, в основе мифологического мировосприятия — качественные определители, суммарность и тождественность. Суммарность и тождественность вели к делению мира на два противопоставленных явления, общих между собой (жизнь и смерть, тепло и холод, свет и

мрак и т.п.). Они персонифицировались в двух «подобных» одно другому существах. Такое разделение на два тождественных и одинаково конкретных начала распалось, как только наметилось разграничение субъекта и объекта, познающего человека и познаваемой действительности.

Однако необходимо помнить, что возникновение и становление понятия как результата отделения субъекта от объекта было очень длительным процессом, продолжавшимся еще и в начале античности. Если бы понятия, пишет О.М., пришли на смену уже отжившим мифологическим образам, если бы *сперва* были образы, а *потом* понятия, мы имели бы перед собой картину такого отвлеченного мышления, которое могло появиться не раньше новых веков. Но образ не исчез, он остался внутри понятия с не полностью снятой конкретностью. Этим объясняется и тот факт, что новые понятийные явления нарекались старой образной лексикой, т.е. отвлеченное обозначалось конкретным, например, закон — «пастищем», страдание — «родильными болями» и т.п.

И еще важный момент на пути становления понятия: сначала отделение субъекта от объекта носило форму восприятия субъекта в категориях объекта и перенесения объекта на субъект. Постепенно, шаг за шагом шло разделение субъекта и объекта, с исторической необходимостью вызывающее к жизни понятия. В своих лекциях Фрейденберг подробно и убедительно показывает и ту колоссальную роль, которую сыграли в формировании отвлеченного мышления мифологические образы, эпитеты, сравнения, иноказания, атрибуты, мимезис, наррация. Завершить работу по «строительству» понятия «понятие» выпало на долю художественным образам. О.М. утверждает: «Я не знаю, как шел процесс образования понятий на древнем Востоке, но в Греции понятия рождались как форма образа, и их отвлеченность заключала в себе еще не снятую конкретность... античные понятия возникали в категориях художественного образа»¹⁴. Свою роль в возникновении понятий образ сыграл и благодаря такой его особенности, как *иносказание*. Образ «иначе сказывает» то, что видит, и передает конкретность так, что она обращается в свое собственное иносказание, т.е. в такую конкретность, которая оказывается от-

влеченным и новым смыслом. Это объективно порождает возникновение переносных смыслов — *метафор*. Фрейденберг разъясняет: метафора возникала сама собой, объективно как форма образа в функции понятия. Для того чтобы появиться метафоре, необходимо было одно условие: два тождественных конкретных смысла должны были оказаться разорванными, и один из них продолжал бы оставаться конкретным, а другой — его собственным переложением в понятия (например, «путь» в конкретном понимании и «путь» в переносном понимании). Впоследствии, отмечает О.М., любая метафора характеризуется «фигуральностью» смыслов, но между античной и последующей метафорой имеется принципиальная разница: гносеологическая предпосылка античной переносности имеет ту особенность, что специфицирует все античные переносные смыслы, а именно — под античным перенесением обязательно должно лежать былое генетическое тождество *двух* семантик (семантики того предмета, с которого «переносятся» черты, и семантики другого предмета, на который они переносятся).

Какое-то время сосуществуют два образа — новый и старый. Старый образ, пишет Фрейденберг, — это образ мифологический, конкретный, с одномерным единичным временем, с застывшим пространством, неподвижный, бескачественный и результативный, т.е. «готовый» без причинности и без становления. Однако определенные старые образы начинают получать еще и второе значение, «иное». «Иное» сказывание образа — иносказание образа — уже носит понятийный характер: конкретность получает отвлеченные черты, единичность — черты многократности, бескачественность окрашивается в резко очерченные качества, пространство раздвигается, вводится момент движения от причины к ее результату. Прежний мифологический образ приобретает «иной» смысл самого себя. В любой античной метафоре, отмечает исследовательница, переносный смысл привязан к конкретной семантике мифологического образа и представляет собой ее *понятийный дубликат*.

Итак, историческое изменение мифологического образа (через художественный образ, нарратацию, эпитеты, метафоры и т.п.) дает неожиданный результат — возникает поня-

тие. Понятия возникли не *после* исчезновения образов, но *в результате* их эволюции. И это же спасло понятия от голой абстракции — то, что в основе античных понятий лежал образ. Эта мысль дорога исследовательнице, ее она повторяет в статье «Утопия»: «Мифологический план (речь идет о «Политике» Платона. — Н.М.) вытесняется понятиями и прогрессирует в этический и политический; но древний остаток не исчезает, а неизменно находится здесь же, в составе нового содержания; и в этом сохранении древнего варианта внутри нового — своеобразие и аромат античного произведения»¹⁵.

Однако своим появлением понятия обязаны не только образу, но и *действию*. Вот истоки одного из важнейших философских понятий «созерцание». Зрительный характер античных таинств (например, елевзинских), пишет Фрейденберг, хорошо известен: после прохождения через зрительные ужасы подземного мира мисту «открывались» двери, за которыми появлялось некое *visio* («видение»), состоящее из сияния блестящих священных одежд, из потоков яркого света, среди которого «появлялся» жрец. Есть сведения, продолжает О.М., что елевзинский мист, блуждая по страшным переходам из мрака в свет, «осматривал» и «взирал» по пути на чудовища и всякие иные пугающие изображения, пока не попадал в царство света. Высшей, заключительной формой посвящения в мистерии была эпоптея — «взирание», «смотрение». Этот акт зрительного восприятия света, отмечает исследовательница, «получил впоследствии понятийное значение “созерцания”, т.е. взирания духовного»¹⁶. Выяснив процесс возникновения понятий, пора переходить к философии.

Родом из балагана — это о философии

(от «народной» философии — к «профессиональной»)

Начнем издалека. Историческое движение мифотворчества привело, как известно, к самым различным видам искусств — мим, балаган, античные комедия и трагедия и пр. Начало же этого движения, по Фрейденберг, в особых мифах и действиях. Еще в глубокой древности, пишет О.М., мифологические представления породили особые мифы и действия, в которых изображались сияние Солнца и его временное помрачение. Основой таких действий служила *зритель-*

ность: часть общины изображала в лицах «сияющую красоту», а другая часть взидала на изображаемое. Сюжет и действие отсутствовали, имели место лишь «появление» или «уход» световых инкарнаций.

Эти мифологические зрительные представления, связанные с семантикой сияния и помрачения, заняли огромное конструктивное место в последующих, уже понятийных переработках обряда и мифа, где зрительность была замещена *зрелищностью*. Вместо зрительных образов появляются зрелищные, построенные уже не на словесном «показе» и на актах «смотрения», а на *действии*. «Речь идет, — пишет Фрейденберг, — о балаганных представлениях, которые можно условно назвать иллюзионом. Такие представления-сценки назывались мимами: они восходили к мимезису, то есть к разыгрыванию мнимого под настоящее»¹⁷. Разыгрывали мимы фокусники, шуты, акробаты, жонглеры, prestigitatory, назначение которых заключалось в имитации огня, воды, воздуха и прочих стихий. Здесь, отмечает исследовательница, мы сразу наталкиваемся на одну особенность античного мима: в нем поражает появление полной аналогии к таким формам, которые встречаются в античной философии. Так, те стихии, которые в древней философии получают значение первоэлементов и «начал», в балагане служат непосредственным предметом имитации. Больше того, «творение чудес», теургия составляют специфику и балагана, и древнейших философов. Архаичные философы, отмечает О.М., «в натуре» изображали себя теургами и целителями. Совпадение балаганных зрелищ и первых философий, конечно, не случайно: древних людей *интересовал космос*. В балаганных выступлениях фигляры, фокусники и т.п. «показывали» космос в субъектно-объектных мифологических образах, философы ставили вопросы происхождения космосов, т.е., по выражению Фрейденберг, — вопросы понятийной космогонии. Почему, задается вопросом О.М., философию интересовало именно рождение вселенной? Да потому, что вселенная мыслилась погибавшей — в воде или главным образом в огне, — а затем только еще начинавшей вновь созидаться. Фрейденберг утверждает: «Научная понятийная античная философия (или, как

сами греки называли ее, учение о природе) носила в себе мифологические представления о космосе; в теории периодической гибели и рождения природы она восходила к народным формам космогонии, к эсхатологическим и космогоническим образам»¹⁸.

Концепция происхождения философии из балагана может смутить лишь того, кто древнюю философию начинает с философов из Милета и из Элеи, которых Фрейденберг называет основателями законченных «профессиональных» систем. Однако им предшествует длинный путь становления философской анонимной мысли. Да и первые «профессиональные» философы еще очень архаичны. Парменид, например, также не ощущал своего авторства, как эпические или лирические певцы. Собственная поэма воспринимается им как божественное откровение: он только слушает и запоминает.

Таким образом, чудеса, свет истины и призрачность мнимого подобия истины — образы, *одинаково* ставшие объектом «показа» в миме и объектом теории в философии. На определенном отрезке времени единый комплекс образов, объединявший балаган и философию, разошелся по философии, религии, драме и пр. Но вот история делает нам неожиданный подарок: появляется зрелое (т.е. уже строго философия, а не философия в начале своего становления) философское произведение, построенное исключительно по законам балаганного жанра (композиция, персонажи, образы и т.д.). Это — «Пир» Платона. В нем единый комплекс балаганных и философских образов представлен Сократом. «Вот фигура, в которой сливаются связи мистерии, философии и мима!»¹⁹. Сократ, инкарнация «истины» и «обмана», одновременно является и фольклорным философом, и философом реальным, и персонажем философского мифа, и маской балаганного шута, и воплощением мистериальных идей, и героем древней комедии. Фрейденберг пишет: «С точки зрения смысловой конструкции весь этот «Пир» построен на идее раздвоения — того раздвоения, которое по-разному варьируется и философией и балаганом»²⁰. «Пир» толкует о двух противоположных Эросах — об Эросе возвышенном («небесном») и об Эросе низменном («гибристе»).

Диалог ведут различные действующие лица, но вся тема целиком — тема «истины-призрака» — воплощена Платоном в фигуре Сократа. То, что говорит Диотима (персонаж, олицетворяющий истину), и то, что говорит Алкивиад (олицетворение «призрачности»), отождествляется в лице Сократа: Сократ есть *и* гибрист, *и* небесная мудрость. Снаружи Сократ безобразен и «сокрыт», он «прикидывается», соответствуя природе балаганного диссимулятора. Философская сторона Сократа, отмечает Фрейденберг, заключена в том, что у Сократа безобразна лишь наружность, внутри же у него находится небесный Эрос, он уже стал двойным философским олицетворением обманчивого «вида» (реальности) и «скрытой» сути (идеального мира). «Оппозиция мнимого и подлинного, призрачного и зримого, внешнего безобразия и внутренней красоты составляла душу и мистерии (философии), и мима»²¹. В долитературном состоянии они еще не отделены, представляя собой два соуживающихся, двуединых плана. Понятийное мышление разграничивает их и, конечно, «Пир» уже давно пережил это разделение на два обособленных жанра.

Платоновский «Пир» важен в понимании становления философии и потому, что он ярчайшим образом демонстрирует *мифологическую подпочву* философии. Конечно, философия Платона — это уже высокая абстракция, это — давно миновавшее мифологические образы отвлеченное мышление. Но Платон владеет мифологией столь искусно, столь изысканно и так глубоко внедряет в свою философию мифологические образы, что без расшифровки этих образов практически невозможно адекватно постичь мысль философа: у Платона, пишет О.М., нельзя вскрыть содержания понятий, не вскрывая его мифов и образов. От чего Платон мог бы отказаться: от нравственного понятия об Эросе или от образной его дефиниции? Ни от того, ни от другого, утверждает О.М.: «Метод платоновской мысли все свое своеобразие получает именно в этом отсутствии альтернативы. Он заключается в построении «отвлеченного» непосредственно на конкретном. В этом отношении достоверность мифа, мима и всякой образной архаики изумительна у Платона; однако она равна новизне не существовавшей до Платона абстракции»²².

Проведенный Фрейденберг анализ, возникновения таких понятий, как «сущее» и «не-сущее», «бытие» и «небытие», «ареталогия» и «этология», «время» и «пространство» и др., их связи с мифологическими образами, чрезвычайно важен и интересен. Однако уже все вышеизложенное позволяет нам ответить на вопрос — находятся ли истоки философии в мифотворчестве? Безусловно. Несмотря на принципиальное и кардинальное отличие этих двух форм человеческой деятельности, следует признать, что мифы Древней Греции подготовили ту почву, на которой произросло не менее, чем мифы грандиозное явление — философия.

P.S. Внимательный читатель резонно задается вопросом — какое отношение к статье имеет эпиграф? Дело в том, что, к несчастью для человечества, ни миф с его мифологическими образами, ни философия с ее абстрактными понятиями не раскрыли нам тайны бытия. Да еще Б. Парамонов подливает масло в огонь: «Есть гениальные философы, но люди *понимающие* давно уже догадались, что философия есть род художественной игры, что строится она не на поиске истины, а на создании мифа»²³.

Примечания

¹ Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М., 1978. С. 11.

² Там же. С. 16.

³ Там же. С. 88.

⁴ Там же. С. 61–62.

⁵ Там же. С. 107.

⁶ Бонфуа Ив. Америка // Иностранная литература. 2003. № 12. С. 6.

⁷ Фрейденберг О.М. Цит. соч. С. 28.

⁸ Там же. С. 73.

⁹ Там же. С. 117.

¹⁰ Там же. С. 174.

¹¹ Там же. С. 181.

¹² Там же. С. 19 – 20.

¹³ См. там же. С. 27, 21.

¹⁴ Там же. С. 182.

¹⁵ Фрейденберг О.М. Утопия // Вопросы философии. 1990. № 5. С.151.

¹⁶ Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. С. 239.

¹⁷ Там же. С. 234.

¹⁸ Там же. С. 240.

¹⁹ Там же. С. 240.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Парамонов Б.М. Портрет еврея // Конец стиля. СПб., 1997. С.435.