РОССИЙСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ

Институт
«Русская антропологическая школа»

Русская антропологическая школа

Труды

Выпуск 5

Москва
2008

III
ФИЛОЛОГИЯ

Д.О. Торшилов

Композиция трактата Корнута и соотношение аллегории с этимологией

Л. Анней Корнут – римский ученый, грамматик, ритор и философ-стоик нероновской эпохи. Чаще всего его вспоминают в связи с V сатирой Персия, учителем которого он был. Известны несколько его сочинений, но полностью сохранилось только одно, написанное по-гречески: Ἐπιδρομή τῶν κατὰ τὴν Ἑλληνικὴν θεολογίαν παραδεδομένων, примерно «Краткое изложение того, что говорят греческие предания о богах». Оно содержит стоическое аллегорическое толкование греческих представлений о богах. Еще не завершена основная филологическая работа над трактатом: принципы единственного критического издания, осу-

ществленного К. Лангом[1], были оспорены[2], но новое, готовящееся, как сообщалось, Гленном Мостом, пока не вышло[3]. В конце XX века стали появляться первые переводы – английский (Р. Хейса)[4], французский (Г. Рокка-Серра)[5], итальянский (И. Рамелли)[6]. Решение как внутренних вопросов текста[7], так и теоретических проблем стоической аллегории и экзегезы, в связи с которыми исследователи нередко обращаются с Корнуту[8], связаны с пониманием целей и природы трактата, его, говоря по-латински, indoles ac finis, а этот вопрос – с пониманием его общего плана и композиции. Гипотеза Моста, что перед нами предназначенный для реального использования учебник, хоть и будучи спорной сама по себе, делает вопрос о плане этого учебника еще более настоятельным. Учебным характером трактата, по его мнению, объясняется, в частности, обращение автора к некому «ребенку» (παῖ, τέκνον)[9]. В вопросе о порядке Мост ограничивается одним, приблизительным, если не сказать неверным, замечанием: боги перечисляются «вниз от бога, чья матери-

---

[1]Cornuti theologiae Graecae compendium / Ed. C. Lang. Leipzig, 1881.

[2]*Schmidt B.* De Cornuti theologiae Graecae compendio. Diss. Leipzig, 1912.

[3]См., например: *Most G. W.* Cornutus and Stoic Allegoresis: A Preliminary Report // Aufstieg und Niedergang der roemischen Welt. 2.36.3 (1989). P. 2015–2065.

[4]L. Annaeus Cornutus' Epidrome (Introduction to the Traditions of Greek Theology) / Introduction with Translation and Notes by R.S. Hays. Diss. Austin (Texas), 1983.

[5]*Rocca-Serra, G.* Cornutus: Abrégé des traditions relatives à la théologie grecque. Thèse dactylographiée. Paris, 1988.

[6]Anneo Cornuto. Compendio di teologia Graeca / Saggio introduttivo e integrative, traduzione e apparati di Ilaria Ramelli. Milano, 2003.

[7]Отто Ян (*Iahn O.* Auli Persii Flacci satirarum liber cum scholiis antiquis. Leipzig, 1843) считал текст сокращенным, Ланг, напротив, почти на четверть интерполированным.

[8]*Long A.A.* Stoic Readings of Homer // Homer's Ancient Readers. Princeton, 1992. P. 41–66; *Gourinat J.B.* Explicatio fabularum: la place de l'allégorie dans l'interprétation stoïcienne de la mythologie // Allégorie des poètes, allégorie des philosophes: études sur la poétique et l'herméneutique de l'all'egorie de l'Antiquité à la Réforme / Edd. Gilbert Dahan, Richard Goulet. Vrin, 2003. Pp. 9–34; *Ramelli I., Lucchetta G.* Allegoria. Volume I. L'età classica. Introduzione e cura di R. Radice. Milan: Vita e Pensiero, 2004.

[9]На наш взгляд, обращение к «ребенку» отвечает уже сложившемуся представлению о том, что мифы, даже философски истолкованные, есть материя, подходящая для детей, тогда как взрослому мужу подобает заниматься риторикой или философией без сказочных подпорок. Ср. Квинтилиана, младшего современника Корнута, характеризующего мифы как пригодные только для старушек, рассказывающих их детям (Inst. orat. I 9, 18); если говорить о школьном образовании, то эпические поэты опять-таки изучаются в ранней, грамматической школе.

альная составляющая наиболее разрежена и который находится на самой верхней позиции, Урана, к самому густому и низкому, Аиду» (downwards from the god whose material composition is most rarefied and who is located in the highest position, Ouranos, to the densest and lowest, Hades)[10]. Небо на самом деле выше всего, но его материя все же не тоньше, чем у Зевса, мировой души, которая тоньше чувственно-воспринимаемого огня, а Аид, хотя по Корнуту он и есть не просто воздух, но «особенно густой и близкий к земле воздух», ὁ παχυμερέστατος καὶ προσγειότατος ἀήρ (4, 18[11]), все же не становится от этого ни более густым, чем вода и земля, ни расположенным ниже их.

План трактата составлял А.Д. Нок[12]. В расширенном виде его воспроизводит И. Рамелли[13].

1–8. Космогония, с вставками из какого-то комментария к Гесиоду.

9–26. Зевс и связанные с ним божества.

26–31. Экскурс.

31–41. Прометей, Гефест, Афина и божества войны.

41–65 Новый заход: Посейдон, Афродита, Эрот = Атлант = Пан = Приап = Благой Демон, Деметра = Гестия, Оры, Дионис, Геракл.

65–76. Аполлон, Асклепий, Артемида, Аид.

Заключение[14].

Нок считал, что трактат размечен на части обращениями к «дитяти». Мы полагаем, что они расположены достаточно свободно, и, хотя на самом деле отмечают некоторые переходы и даже перебои в повествовании, но не всегда те перебои, которые принципиально важны и которые

[10] *Most G. W.* Op. cit. P. 2032.

[11] Здесь и далее ссылки на трактат Корнута указывают на страницу и строку издания Ланга.

[12] RE. Supplementband V. Stuttgart, 1931. 995 ff.

[13] Anneo Cornuto ... Pp. 103–104.

[14] В схеме Нока в RE (998) перепутана часть цифр, указывающих на страницы Ланга; здесь исправлено по смыслу.

отмечают смысловые части трактата. Такие важные по смыслу переходы, начала новых «частей», вполне ясно отмечены автором скорее теоретическими отступлениями, прямым изложением некоторых тезисов (в которых обычно есть и обращение к «мальчику»). Насколько следует из дальнейшего изложения Нока, он понимал трактат как плохо систематизированное собрание выписок из разных книг, в основном из книги «О богах» Аполлодора Афинского. На наш взгляд, по крайней мере первая часть трактата обладает вполне логичным и законченным порядком, который можно охарактеризовать как общее описание стоической картины мира посредством аллегорически истолкованных божеств. Безусловно, это больше подходит и для дидактических целей.

Первая часть трактата, до места, которое Нок вполне справедливо считал «экскурсом» и отступлением, построена Корнутом исходя из его философских воззрений, которыми здесь обусловлены не только сами его аллегорические толкования (что обычно[15]), но и порядок их следования друг за другом. Потом, после двух теоретических отступлений и короткого обращения к тому, что часто называют собственно аллегорией, т.е. к системному толкованию взятого из Гомера сюжета (26, 7–27, 18), Корнут опять как бы начинает трактат сначала, на этот раз в порядке «поэтов и мифографов», ποιηταὶ καὶ μυθογράφοι, как выражаются греческие авторы (это своего род hendiadis)[16], начинает генеалогически и космогонически, по Гесиоду, с Хаоса, со списка титанов и пр. (27, 19 sqq.)

Первая часть, которую Нок характеризует как «космогонию» и в которой находит комментарий к Гесиоду, не является космогонией и не следует генеалогическому, гесиодовскому порядку. В самом деле, трактат начинается с неба, οὐρανός (и в данном случае принципиально не стоит переводить «Уран»), а мифографическое и поэтическое изложение греческой космогонии редко начинается с Урана (только у Аполлодора, составленного позже Корнута) – скорее с Хаоса, Геи, Фанета, Мглы (ὀμίχλη) и пр. Кроме того, этот οὐρανός рассматривается в первых строках не как прародитель богов, а чисто натурфилософски и астрономически – это то, что περιέχει κύκλῳ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλατταν καὶ τὰ ἐπὶ γῆς

[15]Ср. *Протопопова И. А.* Философская аллегория, поэтическая метафора, мантика: сходства и различия // Труды РАШ. Вып. 1. М., 2004.

[16]Hecataeus Milesius F 24 Jacoby; Diod. Sic. I 23 7, III 62 1 etc.; Polyb. IV 40 2; Dion. Hal. Ant. Rom. I 13 1, I 34 3, Plut. Thes. I 2 и др.

καὶ τὰ ἐν θαλάττῃ πάντα (1, 3), «*объемлет вокруг землю и море и все, что на земле и что в море*», внешняя небесняя сфера и космос в целом. Этимологии поворачиваются таким образом, чтобы поддержать это понимание и одновременно посвятить адресата в детали – καὶ διὰ τοῦτο ταύτης ἔτυχε τῆς προσηγορίας, οὖρος ὢν ἄνω πάντων καὶ ὁρίζων τὴν φύσιν (1, 4), «и поэтому он получил такое название, будучи стражем всего наверху и ограничивая природу»[17]. Также и из мифографических версий отбираются те, которые работают на дальнейшее изложение стоической физики, а именно редчайшая, почти уникальная версия, что он является сыном Акмона[18], из-за τὸ ἄκμητον τῆς περιφορᾶς αὐτοῦ (2, 7), «неустанности его круговращения» (ср. о непрерывном вращении небосвода у стоиков и о том, как оно раздражало эпикурейцев: Cic. nat. deorum I 52). Весьма характерна следующая фраза: καλεῖται δὲ σὺν πᾶσιν οἷς περιέχει κόσμος ἀπὸ τοῦ κάλλιστα διακεκοσμῆσθαι, «вместе со всем, что он объемлет, он называется космосом из-за того, что прекраснейшим образом украшен и упорядочен». Формально это просто этимология, причем очевидная, чтобы нужно было приводить ее специально; но на самом деле она дает адресату-«дитяти» информацию о том, что мир, согласно стоикам, прекраснейшим образом упорядочен (ср. SVF II 526–529). Корнут видит в этимологии мнемонически эффективную и увлекательную (для ребенка?) форму изложения философского предмета.

Объяснив – также отчасти путем этимологизирования – огненную субстанцию неба и введя понятие богов как светил (этимология от θεῖν, «бежать», опять-таки служит раскрытию физической аллегории), Корнут, минуя необходимые теогонические и генеалогические ступени, переходит прямо к Зевсу – т.е. от внешней границы, определяющей космос как целое (ορίζων τὴν φύσιν), к его душе, оживляющей все внутри этой границы (за ней, но не внутри нее, по стоическому учению, находится пустота, κενόν) и упорядочивающей. После этого изъясняется, каким именно образом мировой ум-Зевс упорядочивает мир, и вводится его семья, т.е. остальные элементы и их родители, т.е. космогонический процесс их диссоциации (Рея это ῥύσις, «течение», т.е. сама диссоциация, а Κρόνος-χρόνος – время, в котором она идет). Отдельные детали и этимологии служат для ввода деталей стоической физики, таких как ἀναθυμιάσεις-

[17]Другие этимологии см. Plat. Crat. 396b; Etym. magnum s.v. Οὐρανός и др.

[18]Кроме Корнута: Callim. F 498; Sch. Theocr. Pter. 1; Hesych. s. v. Ἀκμονίδης.

испарения и пр. Чтобы завершить рассказ об устройстве мира логосом, Корнут упоминает версию о происхождении всего от Океана и Тефии – не столько для мифографической полноты ὕλη διαφνοῦσα', «противоречивого материала»[19], сколько для введения основ стоической космологии – ἔστι δ' Ὠκεανὸς μὲν ὁ ὠκέως νεόμενος λόγος καὶ ἐφεξῆς μεταβάλλων, Τηθὺς δὲ ἡ [ἐπὶ] τῶν ποιοτήτων ἐπιμονή. ἐκ γὰρ τῆς τούτων συγκράσεως ἢ μίξεως ὑφίσταται τὰ ὄντα· οὐδὲν δ' ἂν ἦν, εἰ ὑάτερον ἄμικτον ἐπεκράτει («Океан – это быстро текущий и непрестанно меняющийся логос, а Тефия – это пребывание [в] качествах; из их сочетания или смеси состоят вещи, и ничего бы не было, если б одно из них возобладало и осталось несмешанным» – 8, 13–17). Вещи существуют, пока огонь-логос пребывает в определенных качествах. Так в конце рассказа о диссоциации вводятся теоретические предпосылки описания вещей в мире между его возникновением и обратным возгоранием[20].

Затем Корнут возвращается к Зевсу и к тому, как действует этот мировой ум в распределенном им мире. Нок называет это рассказом о «связанных с ним божествах» – Дике и Эринниях, Мойрах и Орах, Музах и Харитах. Кажется очевидным, что эти божества также выбраны для иллюстрации некоторых философских положений стоицизма; если следовать привычному для мифологических источников порядку, то Музы и Хариты вообще обычно привязываются не к Зевсу, зато вместо них можно было сказать об орле и Ганимеде, о его возлюбленных и пр. О Дике и Мойрах речь идет ради иллюстрации того популярного стоического положения, что мировой ум (он же огонь, он же Зевс) является одновременно судьбой-предопределением, εἱμαρμένη, которая автоматически есть также справедливость и неизбежность возмездия (SVF I 102, 160–162; II 913, 1024). Сложнее найти во фрагментах стоиков их учение о Музах и Харитах; Корнут говорит, что Музы – это τὰ κατὰ παιδείαν μαθήματα (14, 4; ведь Музы были покровительницами школы), а Хариты – дары и блага, которые обретает изучивший их, и все это необходимо для того, чтобы не просто жить, ζῆν, что обеспечивает миру Зевс, но хорошо жить – ἀναγκαιότατα πρὸς τὸ εὖ ζῆν (14, 6). Начала наук лежат в мировом уме. Во всяком случае, искать причины появления Муз в этом

[19] Sch. Ap. Rhod. p. 251 l. 1 Wendell.

[20] *Столяров А.А.* Стоя и стоицизм. М., 1995. С. 100-102. «Новое свойство есть новое πῶς ἔχον, т.е. новое *состояние пневмы*», – там же, с. 123.

разделе следует в философских воззрениях Корнута, а не в препарируемых им τὰ παραδεδομένα, мифологической традиции, которая не так уж часто вписывает Муз в свиту Зевса. Так или иначе они связаны с тем, что огонь-Зевс есть еще и мировой логос, и от этого Корнут переходит к Гермесу, «логосу, который боги послали с неба к нам» (20, 19).

Таким образом, эта первая часть трактата содержит законченное философское построение:

a) космос как физическое целое;

b) Зевс как его душа и ум, устраивающая его путем диссоциации элементов и действующая в нем как судьба, справедливость и логос;

c) Гермес, причастность человека к мировому логосу.

После этого можно было бы подвести черту и закончить, и Корнут в известном смысле это делает, впервые делая теоретическое отступление и затем начиная будто с начала, с возникновения мира. Основа плана Корнута в первой части – его философская система, цель – ее изложение ребенку, мифологическая аллегория – способ такого изложения, а этимология – один из частных приемов понятого таким образом аллегорического метода, хотя далеко обгоняющий остальные по частоте применения.

Во второй части Корнут обращается к более традиционному для греческих аллегористов занятию, толкованию греческих поэтов, т.е. прежде всего Гомера. Он вводит эту часть, повторяя традиционные для философии и истории обвинения греческой поэзии, извиняясь за то, что τῶν παλαιῶν Ἑλλήνων μυθόποιαι, *мифы, излагаемые древними греческими поэтами*, πολλαὶ καὶ ποικίλαι, *многочисленны и разнообразны* (26, 7–8)[21], и объясняет это возможностью заимствования у других народов. В этих извинениях трудно не расслышать подтекста, что эти лишние, заимствованные поэтами у иностранцев мифы в общем-то избыточны для стоической системы и для воспитания мальчика-адресата, но придется, ввиду их места в системе пайдейи, объяснить и их. В качестве примеров этих иноземных и избыточных, но все равно допускающих правильное истолкование мифов Корнут приводит два на самом деле не вполне обычных мифа из Гомера – подвешивание Геры и бунт богов против Зевса. Мифы упомянуты Гомером коротко и отсутствуют в других источниках,

[21] Почти дословно начало сочинения Гекатея, F 1 Jacoby.

а также компрометируют мораль олимпийцев, что является традиционной, начиная с Ксенофана (F 11 DK), причиной обвинений философии в адрес «мифопеи».

После этого Корнут делает еще одно отступление – о необходимости для аллегориста своего рода критического метода, о том, что есть мифы, переданные людьми, которые не понимали их истинного смысла, считали выдумками и потому перепутали и исказили (27, 19–28, 2). Затем он переходит к другому греческому поэту, Гесиоду. Насколько можно понять, таким образом он предупреждает, что информация Гесиода может быть не вполне достоверна, не настолько, как в предшествующем изложении, где мифы были проверены внутренней логикой стоической системы. Вот тут, в отличие от первой части, на самом деле излагается гесиодовская космогония и генеалогия с самого начала и вводится стоическое начало космогонии – изначальный огонь, в качестве первого превращения весь целиком перешедший в воду (28, 7–12); этому огню и воде соответствуют две этимологии слова «хаос» – οἱονεὶ χάος, «будто горение», и ἀπὸ τῆς χύσεως, «от литья». Далее Корнут следует гесиодовскому генеалогическому порядку, переходя к титанам, и заканчивает весьма недвусмысленно: «но здесь я лучше закончу излагать тебе гесиодову генеалогию, потому что одно, как мне кажется, он передал от более древних [мудрецов], а другое баснословно (μυθικώτερον) добавил от себя, каковым образом и погибла бóльшая часть древнего учения о богах (θεολογίας); теперь же надо рассмотреть те предания, которые распространены у большинства (τὰ βεβοημένα παρὰ τοῖς πλείστοις) (31, 12–18).

Так вводится третья часть, «все остальное», уже без всякого уважения охарактеризованная как βεβοημένα παρὰ τοῖς πλείστοις. Исходная точка здесь – наличие предания, цель – истолкование, но только по возможности. Нам кажется, что в ней не следует искать строгого порядка. Впрочем, вся она начинается упоминанием творения человека Прометеем, а кончается Аидом, в который улетают души. Не обязательно вместе с Мостом мыслить ее как расположенную по элементам, хотя бы потому, что не все боги отождествляются с элементами. Ясно, что первая группа богов – Прометей, Афина и Гефест – имеет отношение к пронойе и огню – но не интеллигибельному, как выразились бы неоплатоники, а демиургическому, творящему наличный мир огню. Кроме того, переход к Прометею удобен от титанов. Но боги войны присоединены к Афине

по ассоциации. Потом беспричинный переход к Посейдону сглажен обращением к мальчику, Афродита следует за ним только из-за рождения из моря, а за ней Эрот и длинный ряд богов, отождествлямый с ним и с космосом. Деметра и Гестия объединены вместе потому, что, как сказано прямо, означают землю, к ним присоединен земледельческий бог Дионис, к тому – по понятной ассоциации – Геракл, затем Аполлон и Артемида как солнце и луна (Асклепий присоединен к Аполлону генеалогически), и наконец Аид-воздух. Таким образом, формально «элементарную» схему составить можно, хотя отступления от нее будут практически сводить ее на нет и вряд ли автор имел ее в виду. Заключительная фраза снова сообщает нам нечто о понимании автором целей и методов своего трактата: мальчик может научиться из сказанного самому аллегорическому методу и дальше применять его самостоятельно, – οὕτω δ' ἂν ἤδη καὶ τἆλλα τῶν μυθικῶς παραδεδόσθαι περὶ θεῶν δοκούντων ἀναγαγεῖν ἐπὶ τὰ παραδεδειγμένα στοιχεῖα, ὦ παῖ, δύναιο, «таким же образом ты мог бы, мальчик, и прочее, что на вид кажется баснословными рассказами о богах, [сам] возвести к показанным основным идеям или даже проанализировать по показанным принципам» (75, 18–76, 2). Στοιχεῖα здесь значит не «элементы», но «основные идеи, основоположения, принципы».

Таким образом, схема трактата примерно такова:

I. Основная часть: стоическая система.

1. Небесная сфера и мир в целом (1, 1–3, 2).

2. Зевс как душа мира, оживляющая и упорядочивающая его; диссоциация элементов (Гера, Посейдон, Аид, Рея, Крон); изменчивость логоса и постоянство качеств (Океан и Тефия) (3, 3–8, 17).

3. Зевс как справедливость (Дика), судьба (Мойры и пр.), логос и пайдейя (Музы и Хариты) (9, 1–20, 14).

4. Гермес – логос для людей (20, 15–26, 6).

II. Μυθοποιΐαι τῶν Ἑλλήνων, *мифы греческих поэтов.*

1) Иноземные мифы Гомера (26, 7–27, 18).

2) Искаженные мифы Гесиода (27, 19–31, 18).

III. Прочее: βεβοημένα παρὰ τοῖς πλείστοις.

1) Демиургический огонь и пронойя – Прометей, Афина, Гефест, боги войны (31, 19–41, 17).

2) Вода: Посейдон. Присоединена Афродита, к ней Эрот и означающие, как и он, космос – Атлант, Пан, Приап и Благой Демон (41, 18–52, 3).

3) Земля: Деметра и Гестия. Присоединены Оры, Дионис и Геракл (52, 4–64, 17).

4) Аполлон и Артемида – солнце и луна. Присоединен Асклепий (64, 18–74, 4).

5) Аид – воздух, в который отлетает душа (74, 5 – 75, 17).

Заключение (75, 18–76, 16).

С композицией и общими целями трактата связано и понимание задач и принципов его аллегорического метода, а также места Корнута в истории аллегорического толкования. Например, А.А. Лонг выносит Корнуту такие вердикты: «У Корнута есть методология для анализа данных. Но это не аллегория (к которой он никогда не обращается), а этимология»[22], или: «он этимолог, не аллегорист»[23]. Под аллегорией Лонг понимает то, что иногда называют системной литературной аллегорией: когда исходным пунктом являются произведения поэта (Гомера), а целью – уяснение вложенного в них скрытого смысла, причем поэт мыслится при этом как сознательный аллегорист, нарочно этот смысл в свои произведения вложивший. Нормативный образец такого толкования – «Гомеровские аллегории», подписанные именем Гераклита Эфесского. Лонг прав в том смысле, что целью Корнута вовсе не является толкование Гомера само по себе, и что те «древние», которые вложили в мифы аллегорический смысл, это даже вовсе не обязательно поэты, но некий более широкий класс мифотворцев, – с тем уточнением, что первым в ряду этих «древних» реально все равно окажется если не Гомер, то Гесиод. Лонг прав и в том, что в этом смысле Корнут больше похож не столько на античного или средневекового толкователя литературного произведения, сколько на новейшего антрополога и специалиста по мифам, адресующего их авторство и вложенный в них смысл целому народу, а не отдельным поименованным лицам. У него собраны подтверждающие это цитаты. Однако приняв полемически заостренную формулу Лонга «этимолог, а не аллегорист», мы вместо вопроса об аллегорическом методе

[22] *Long A.A.* Op. cit. Pp. 51–52.
[23] Ibid. P. 54.

оказываемся перед вопросом о таком «этимологическом методе», который способен держать целое произведение (но даже энциклопедия Исидора построена не на «этимологическом» порядке). Корнут на самом деле в высшей степени привержен этимологии: этимология есть примерно в каждой второй фразе, иногда они идут цепочками одна за другой, иногда, привыкнув слышать созвучие, автор этимологизирует помимо своих целей и даже откровенно в ущерб им: ἡ δὲ δάφνη καίπερ δαφοινή τις οὖσα στέμμα αὐτοῦ ἐστιν, «лавр, хоть в этом и слышно что-то кровавое, все же его [Аполлона] венок» (68, 11–12). Однако порядок изложения, повторяем, и общая цель трактата не подчинены этимологии, и возможно, не могут быть ей подчинены. Кроме того, Корнута не следует называть чистым этимологом потому, что, как замечает, в частности, его французский исследователь и переводчик Рокка-Серра, «имя бога это только один элемент среди прочих, которые служат для характеристики религиозного представления. Таким же образом значение распознается в других знаках – внешнем виде, атрибутых, местах культа»[24]. В самом деле, схожим с именем методом трактуется любая традиционная информация, τὰ παραδεδομένα, о божестве: совпадение выводит к смыслу. Например, Зевс живет на небе, потому что там находится τὸ κυριώτατον μέρος τῆς τοῦ κόσμου ψυχῆς, «главенствующая часть души мира» (3, 14). Но это предмет отдельного разбора. Этимология, смысловое толкование имени, является самым частым и почти обязательным из этих «преданий», παραδεδομένων, но не строго обязательным и ничего не предопределяющим: имя Афины δυσετυμολόγητον, и она толкуется – как πρόνοια – не в зависимости от имени, – напротив, разные этимологии оцениваются в зависимости от того, насколько подходят для толкования. Гестия, имя которой вообще является обиходным значащим словом греческого языка («очаг»), тем не менее посредством этимологической операции подводится к тому значению, которое присвоено ей системным образом[25]: это

[24] *Rocca-Serra G.*. Op. cit. P. 193.

[25] Вероятно, существовало стоическое толкование шести детей Крона и Реи, которая есть ῥύσις, космогоническая диссоциация, как четырех элементов. Соответственно, два элемента получили по два бога. Относительно Зевса-огня и Посейдона сомнений быть не может, толкование Геры как воздуха традиционно со времен Феагена из Регия. Аид тоже получил воздух (ибо элемента «подземный» нет; Зенону в другой аналогичной операции приравнивания списков пришлось счесть воздухом Тартар, потому что он ταράττεται, «возмущается» ветрами – sch. Hes. Theog. 119). Но Аид, в отличие от Геры, есть воздух παχυ-

земля, и названа она так, потому что на ней стоит мир, διὰ τὸ ἐπ' αὐτῆς ἑστάναι κόσμον (52, 9). Не зависят от этимологии, как показано, и общие принципы трактата.

При анализе конкретного этимолого-аллегорического памятника эти две операции хочется различать не по системности толкования сюжета и даже не по наличию или отсутствию критики конкретного произведения литературы, но по строению и цели высказывания. С этой целью можно построить своего рода грамматику такого высказывания. Аллегорическое высказывание приравнивает одно к другому, и если содержит созвучие, то только случайно: «*кто-то* (имя) *есть что-то* (аллегория)», или «*что-то* (аллегория) *называется так-то* (имя)». Этимологическое высказывание обязательно содержит созвучие и производит одно от другого: «*что-то* (имя) *говорится/называется от чего-то* (созвучие, этимология)». Оно, в принципе, может не иметь глагола и вообще не является, таким образом, высказыванием, но просто фигурой речи, развитием figura etymologica. Она встраивается в аллегорическое высказывание на правах звуковой, а одновременно и более или менее удачной в смысловом отношении связки. Потому смысловое целое и не может быть на нем построено. Говоря на примерах, сказать, что Зевс – мировая душа, есть аллегория; а что Зевс [назван так] от ζῆνη, «жить» – этимология.

Примеры чисто аллегорических высказываний из Корнута:

Οὗτος δὲ (sc. ὁ Ἅιδης) ἐστιν ὁ ... ἀήρ.

Он (=Аид) это ... воздух (4, 17–18).

Ποσειδῶν ἐστιν ἡ ἀπεργαστικὴ τοῦ ... ὑγροῦ δύναμις.

Посейдон – это производящая потенция влажного (4, 10–12).

μερέστατος καὶ προσγειότατος, «самый близкий к земле и самый густой» (4, 17), другая ступень диссоциации. Это оправдывается оказавшейся неожиданно уместной традиционной этимологией «невидимый» и тем обстоятельством, что именно в воздух над землей отлетают души, т.е. последний выдох умирающих (ὁ δεχόμενος τὰς ψυχάς, – 74, 5). Гестии вместе с Деметрой остается земля, и, исходя из Корнута, можно предположить, что она тоже была разделена вертикально и по плотности, возникшей в результате диссоциации: Деметра – мягкая плодородная почва наверху, Гестия – твердая внизу, «на которой стоит мир». Такова иллюстрация зависимости аллегории от философских воззрений аллегориста на механическом уровне.

Их у Корнута очень мало, но систематическое целое и план – там, где он есть, – конечно, держатся только на них. Переход от имени к смыслу, связка, утеряна. Как подчеркивает Рокка-Серра, этот переход может быть не обязательно этимологическим, но чисто смысловым, без созвучия:

> Οὗτος δὲ (sc. ὁ Ἅιδης) ἐστιν ... ἀήρ ... εἰς τοῦτον γὰρ χωρεῖν ἡμῖν κατὰ τὸν θάνατον αἱ ψυχαὶ δοκοῦσιν.
>
> *Он (=Аид) – это ... воздух ... ведь в него, как нам кажется, отлетают души в момент смерти* (4, 17–5, 6).

> Ἡρακλῆς δ' ἐστιν ὁ ἐν τοῖς ὅλοις λόγοις καθ' ὃν ἡ φύσιν ἰσχυρὰ καὶ κραταιὰ ἐστιν.
>
> *Геракл – это присутствующий во всем логос, благодаря которому природа сильна и мощна* (62, 23–63, 1).

Этимология вводит третий, переходный, член между именем и смыслом –

> Ἅιδης ἐστιν ὁ ἀήρ ... ὅτι ἀόρατός ἐστιν.
>
> *Аид – это воздух, потому что он невидим* (5, 3).

«Третий член», переход, может быть редким или нарочно сконструированным словом. Редкое потом обычно поясняется более распространенным, которое и оказывается смыслом, «аллегорией», а выдуманное может вводиться через «словно» – ὡς, οἱονεί, лат. quasi и т.п. В случае с Аидом такая цепочка:

> Ἅιδης (имя в обычной форме) – Ἀιδης (редкая и подводящая к этимологии форма) – ἀειδής («невидимый», относительно редкое слово) – ἀόρατος (обычное слово, смысл без созвучия, почти «аллегория»).

Или:

> Ἀθηᾶ (имя в обычной форме) – Ἀθηναία (редкая и подводящая к этимологии форма) – αἰθεροναία (искусственное слово,

«quasi») – πρόνοια (аллегория) ... ὅτι ἐν αἰθέρι τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου ἐστι (рациональная, а не звуковая связка) (35, 8; 35, 14; 36, 7).

Пять членов: имя – этимология в виде редкого или сконструированного имени – аллегория – рациональная связка, объяснение.

Редкое и не очень подходящее, но созвучное слово и несозвучное, но привычное или более удачное по смыслу часто объединяются как синонимы:

Θεοὶ (имя) θεῦῆρες (созвучное, но непонятное) καὶ ποιηταὶ (несозвучное, но подходящее по смыслу) τῶν γινομένον.

Боги – это поставители и творцы сущего (3, 1).

Члены могут накладываться друг на друга и комбинироваться в другом синтаксическом порядке:

Ἔστι (глагол) δ' Ὠκεανὸς (имя) ὁ ὠκέως εόμενος (этимология) καὶ ἐφεξῆς μεταβάλλων (рациональная связка).

Океан – это быстро текущий и непрестанно превращающийся логос (8, 13–14).

Переплетения могут быть много более сложными.

Этот выводящий к аллегории этимологический механизм един для обеих частей трактата Корнута и вообще принадлежит вовсе не ему, но служит ему для разных целей: в первой части – изложить свою систему, которая могла бы быть рассказана и прямо, во второй – истолковать нагромождение разнородных данных так, чтобы читатель-«мальчик» в дальнейшем научился разбирать аналогичные данные сам.