Роман Светлов

Платон и Эвгемер: «Египетский логос» и «Священная запись»

Roman Svetlov

Plato and Euhemerus: "Egyptian Logos" and "Sacra Historia"

Roman Svetlov — Department of Philosophy, Theology and the Study of Religion, Russian Christian Humanitarian Academy (Saint-Petersburg, Russia). spatha@mail.ru

Antiquity developed several types of interpretation of the myth: allegorical, rational (critical), pragmatic and euhemeristic (historical). We find all of them in the texts of Plato, who lived long before Euhemeras and Palaephatus. The article examines the well-known Plato's texts about Thamus and Theuth in "Phaedrus" (274c-275a) and "Philebus" (18b-d), as well as thematically closest fragment of the "Politicus" (274b-d). It is shown that the Platonic "euhemerism" is one of the inner preconditions and basis in the teachings of Plato. We have in mind Plato's cosmology and view of history (movements of Cosmos), which gave the opportunity to talk about Plato's "earthly gods". Didactic story about gods Thamus and Theuth as earthly rulers could become a background for the doctrine of Eugemerus that the gods worshiped by people are the great kings of antiquity. Relationship among the teachings of Plato and Eugemer can be seen not only on the basis of analysis of the legend about Atlantis (this legend could be the model for the "Sacra Historia" of Eugemerus). The fragment of "Phaedrus" gives us an example of the

Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда в рамках проекта: «"Золотой век": мифологические историософия и социогенез в древнегреческой и древнееврейской традициях» (проект № 14-03-00219).

Светлов Р. Платон и Эвгемер: «Египетский логос» и «Священная запись» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 3 (33). С. 382-396.

Svetlov, Roman (2015) "Plato and Euhemerus: 'Egyptian Logos' and 'Sacra Historia'", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 33(3): 382-396.

interpretation of the myth, which was peculiar to Plato, but it could be a prerequisite for the interpretation developed by Euhemerus. Moreover, in the text of "Phaedrus" we find a critical consideration of "rational" interpretation of mythology. Plato rejected this strategy, preferring to create its own historical mythology, where "Egyptian logos" from "Phaedrus" had a definite place.

Keywords: Euhemerism, Plato, ancient interpretation of mythology, Egyptian "logos" in the "Phaedrus".

«Египетский логос» из платоновского диалога «Федр», посвященный открытию египетским богом Тевтом (Тотом) письменности (274c — 275b), наиболее известен в контексте споров о значении записанных сочинений Платона для реконструкции его философских доктрин, а также в контексте обсуждения платоновской концепции риторики. Он неоднократно становился предметом полемики между сторонниками «эзотерического» и «драматического» подходов к толкованию наследия Платона, а также теми, кто поддерживает традиционное представление об эволюции идей великого афинского философа. Одно обсуждение этой полемики может стать предметом отдельной монографии. Однако если обратить внимание на фабулу, а не на философские подтексты «египетского» сказания, то мы обнаруживаем в данном месте странное созвучие тому формально более позднему явлению, которое известно под названием «эвгемеризм». От нравоучительного рассказа о богах Тамусе и Тевте как земных правителях, вероятно, может быть переброшен мостик к рассказу Эвгемера о том, что почитаемые людьми боги — это великие властители древности. Связь учения Платона и Эвгемера уже пытались установить на основе предания об Атлантиде, которое могло стать моделью для «Священной записи» Эвгемера[1]. Однако указанный фрагмент из «Федра» дает нам не образчик утопического или антиутопического текста, но пример той интерпретации мифа, которая была свойственна Платону и которая могла стать предпосылкой для толкований, подобных Эвгемерову.

Мы постараемся показать, что учение Эвгемера в целом опиралось на разнообразные стратегии интерпретации мифа, зародив-

1. См. Honigman, S. (2009) "Euhemerus of Messene and Plato's Atlantis", *Historia* 58(1): 1-35.

шиеся в истории античной культуры достаточно рано, а фрагмент из «Федра» станет примером того, как эти интерпретации проявились в философской литературе, создававшей интеллектуальный контекст, в котором формировались представления Эвгемера.

Но вначале постараемся понять, что понимается под термином «эвгемеризм» в современной литературе[2]. На наш взгляд, это понятие употребляется в двух смыслах, которые можно обозначить как «широкий» и «узкий». В широком — это представление о том, что культ богов возник из обожествления людей — правителей и изобретателей, совершивших что-то важное для истории рода человеческого[3], предпосылкой для чего мог выступить культ героев-предков. При таком понимании историю эвгемеризма, безусловно, нужно начинать задолго до Эвгемера. Еще за столетие до него софист Продик утверждал, что религия возникла из почитания всего полезного для жизни человека — в том числе и людей, совершивших открытия и изобретения. Прибавим к Продику Гекатея Милетского, который в «Генеалогиях» объяснял многие религиозные культы обожествлением создателей каких-либо идей (например, концепции загробного воздаяния). Пятая книга «Исторической библиотеки» Диодора Сицилийского, основного нашего источника по Эвгемеру, содержит немало примеров схожих представлений, приписываемых историком, например, критянам (Diod. Bibl. Hist. V.66 и далее).

В узком смысле эвгемеризм — это почитание обожествленных древних правителей. Однако и здесь мы обнаруживаем предшественников Эвгемера, примером чего, в частности, могут стать эпические сказания. Эпическая мифология знакомит нас со случаями «трансмутации» неких персонажей из героев-предков в божеств и, наоборот, из божеств — в героев-предков (правителей). Достаточно вспомнить об Ахилле, фигуре троянского эпического цикла, культ которого имел общегреческий характер, но особенно оказался распространен в Северном Причерноморье. Ахилла почитали и как героя, и как бога, что вызвало хорошо известную

2. Разнообразие трактовок этого понятия настолько велико, что их крайне сложно суммировать в одном обзоре. Пример тому: Roubekas, N. (2014) “What is Euhemerism? A Brief History of Research and Some Persisting Questions”, *Bulletin for the Study of Religion* 43(2): 30-37.

3. См., например, *Вейнберг И.П.* Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н.э. М., 1993. С. 16; *Крайко Ю.В.* Античный миф об Атланте и Атлантиде: опыт фольклористического рассмотрения. Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук. М., 2006. С. 113.

отечественному читателю дискуссию о направленности трансформации этого образа — то ли от бога к герою, то ли, наоборот, — от эпического предка-героя к богу (а, быть может, и в том, и в другом направлении)[4]. То, что стихийная «эвгемеризация» божественного образа могла иметь место задолго до формирования рационалистической традиции, подтверждается судьбой некоторых малоазийских племенных богов, вовлеченных в греческую эпическую историю и получивших внутри нее судьбы героев-правителей второго плана[5].

Схожую картину мы видим и в финикийской мифологии. Приписанная Филоном Библским Санхунйатону космогония сочетает в себе аллегорические, эвгемерические черты и черты, известные из учения Продика (обожествление изобретателей и культурных героев). При этом Филон настаивает, что перед нами — истинное учение, которое было забыто или извращено более поздними писателями. Текст Филона имеет совершенно очевидную зависимость от теологических и социокультурных представлений эпохи эллинизма. Однако он несет в себе достаточно архаических черт, позволяющих предположить наличие финикийского «стихийного эвгемеризма», не зависящего от эллинской традиции[6].

Эти наблюдения заставляют нас признать, что понимание учения Эвгемера как результата развития античного рационализ-

4. См. *Хоммель Х.* Ахилл-бог // ВДИ. 1981. № 1. С. 53–76; *Топоров В.Н.* Об архаичном слое в образе Ахилла: Проблема реконструкции элементов прототекста // Образ-смысл в античной культуре. М., 1990. С. 64–95; *Захарова Е.А.* К вопросу о хтонической сущности культа Ахилла в Северном Причерноморье// Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Вып. 3. СПб., 2004. С. 349–359. Совсем недавно была предпринята попытка объяснить «хтонический» характер черноморского культа Ахилла через возможное отождествление этого персонажа (по созвучию) с Ахи-Валой, хтоническим змеем, почитавшимся индоариями, которых, согласно некоторым современным предположениям, греческие колонисты застали в Северном Причерноморье. См. *Яйленко В.П.* Очерки этнической, политической и культурной истории Скифии VIII–III вв. до н.э. М., 2013. С. 64–100. Срв. *Русяева А.С.* Вопросы развития культа Ахилла в Северном Причерноморье // Скифский мир. Киев, 1975. С. 174–185; *Клейн Л.С.* Анатомия «Илиады». СПб., 1998. С. 332–335.

5. См. *Круглов Е.А.* Культ Аполлона Тельмесского (каро-ликийские истоки эллинистического учения Эвгемера) // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Вып. 5. СПб., 2006. С. 363–374.

6. См. *Тураев Б.А.* Финикийская мифология // Финикийская мифология. СПб., 1999. С. 69; *Шифман И.И.* Древняя Финикия — мифология и история // Финикийская мифология. СПб., 1999. С. 222 и далее. Срв. Brown, T.(1946) “Euhemerus and the Historians”, *Harvard Theological Review* 39: 259.

ма и свободомыслия[7] должно быть уточнено. Во-первых, Эвгемер следовал уже имеющейся традиции[8], трактуя ее в актуальном для того времени политическом духе. Во времена борьбы диадохов, когда и была создана его «Священная запись», обожествление монарха являлось одним из средств идеологической мотивации и мобилизации народных масс. Эвгемер показывает, что этот процесс восходит к самим началам человеческой истории (обсуждение социальной модели, существующей в «Панхайе» оставляем в стороне). Если он действительно происходил из Мессены Сицилийской, то его учение вполне могло быть инспирировано особенностями сицилийской истории, имеющей немало примеров великих монархов (в первую очередь сиракузских), требовавших всяческого почитания[9]. Так что можно согласиться с предположением, высказанным М.К. Трофимовой, что «Рассказ о Панхайе... может быть воспринят как достаточно явное оправдание новых форм абсолютной власти»[10].

Во-вторых, интересна судьба учения Эвгемера в рамках римского религиозно-политического сознания. Хотя античные авторы причисляли Эвгемера к числу безбожников (См., например, Sext. Empir. Adv. Math. IX. 2.1), его доктрина использовалась в Риме для обоснования процедуры деификации выдающегося общественного деятеля или правителя. Эти процедуры появились в Риме еще до установления империи, и первым их примером был легендарный теозис Ромула. В пользу такого прочтения Эвгемера в Риме свидетельствует перевод «Священной записи» на латинский язык, совершенный Эннием уже в первой половине II в. до н.э. Даже если Энний не имел целью подготовку деификации Сципиона Африканского (возможность чего обсуждает М. Виньярчик, один из наиболее авторитетных современных ученых, занимающихся Эвгемером[11]), в дальнейшем этот текст сыграл

7. Вот как аттестуется Эвгемер в примечаниях к трактату Цицерона «О природе богов»: «Еагемер из Мессаны в Сицилии — греческий философ IV в.; предложил рационалистическое толкование греческой мифологии...» См. *Цицерон Марк Туллий*. Философские трактаты. М.: Наука, 1985. С. 329. Можно привести массу других примеров.

8. См. Winiarczyk, M. (2013) *The "Sacred History" of Euhemerus of Messene*, p. 28. Berlin: De Gruyter.

9. См. обсуждение сицилийского происхождения Эвгемера в статье De Angelis, F. & Garstad, B. (2006) "Euhemerus in Context", *Classical Antiquity* 25(2): 211-242.

10. *Трофимова М.К.* Утопия Эвгемера // История социалистических учений. М., 1986. С. 275.

11. Winiarczyk, M. *The "Sacred History" of Euhemerus of Messene*, pp. 110-114.

немалую роль в формировании римских представлений об обожествлении и повлиял в том числе на Цицерона (несмотря на то, что Цицерон критически отозвался о нем в De natura Deorum: I.118)[12]. Римляне любили «аргумент от прецедента». Оценка «Священной записи» как своего рода исторической хроники, а надписей на стеле в Панхайе как аналога римских анналов, делало ее авторитетным прецедентом для процедур политической деификации[13].

В-третьих, не будем забывать, что вполне в духе платоновских и, видимо, аристотелевских представлений Эвгемер говорит о существовании небесных богов — вечных и совершенных небесных светил. Здесь он нисколько не оригинален, и едва ли мы можем приписать ему какую-то особенную «астральную теологию».

Наконец, в-четвертых, представления Эвгемера нельзя назвать рационалистической критикой мифа, если под последней подразумевать редукцию мифов к каким-то рационально истолкованным, то есть естественным, а не сверхъестественным, событиям, неверно изображенным эпическими поэтами. Последняя традиция представлена в античности именами Палефата, Гераклита Парадоксографа и рядом других (как увидим, и Платона!). Одним из ее предшественников, возможно, был Критий (если сохранившийся из его сатировой драмы «Сизиф» фрагмент выражает воззрения самого автора). Палефат стремился рационально истолковать предания либо как заблуждения людей, «которые верят всему, что им говорят», либо же как происшествия, получившие религиозное значение по недоразумению. Традиция Палефата и др. — это очевидная критика мифологии и народной религии.

В отличие от Палефата Эвгемер находит исторический «бэкграунд» мифологических текстов[14]. Оставляя в стороне чудесные деяния богов, Эвгемер создает каждому из них историческую био-

12. Cole, S. (2006) “Cicero, Ennius, and the Concept of Apotheosis at Rome”, *Arethusa* 39: 539; срв., Carswell, Ch. J. A. (2009) *Sidera Augusta: The Role of the Stars in Augustus’ Quest for Supreme Auctoritas*, p. 41. Ontario, Canada: Queens University Kingston.

13. Несмотря на внешний «безбожнический» характер этого произведения, оно могло быть использовано в качестве еще одного аргумента в пользу обожествления исторических деятелей. Такова была специфика римского сознания: принятое и свершившееся в древности (если все это воспринималось как реально случившиеся вещи, а не как выдумка) было прецедентом, к которому римляне относились с юридическим уважением.

14. О различии между Эвгемером и традицией Палефата см., Stern, J. (2003) “Heraclitus the Paradoxographer: Peri Apiston (On Unbelievable Tales)”, *Transactions of the American Philological Association* 133(1): 55-57; Hawes, G. (2014) *Rationalazing Myth in Antiquity*, pp. 26-28. Oxford: Oxford University Press.

графию, сохраняя значимость рассказов об Уране, Зевсе и других. Как утверждает Грета Хос, «эвгемеризм демонстрирует в целом историцистское понимание мира»[15]. М. Виньярчик справедливо утверждает, что целью «Священной записи» было объяснение происхождения религии, а не иносказательная интерпретация ее[16]. Но, добавим мы, объяснение уже является интерпретацией, просто иного рода, чем в случае Палефата. Концепция Эвгемера не отбрасывает религию как таковую, но исторически легитимирует культ «земных богов». Интересно, что первый отечественный автор, всерьез занимавшийся Эвгемером, С.Г. Степанов, также полагал, что тот стремился понять и объяснить олимпийскую мифологию с прагматической точки зрения[17].

Таким образом, эвгемеризм принадлежал к тем разнообразным видам толкования и адаптации мифологии к меняющемуся культурному горизонту античного общества (аллегорическому, историческому, прагматическому[18], рациональному), которые начали свое формирование еще в доплатоновское время. Много позже платоники вслед за Плутархом (у которого, правда, еще можно встретить и прагматические, и «рационалистические» толкования отдельных мифов) начнут понимать мифологический нарратив как боговдохновенный текст и потому единственно легальным станет аллегорическая теологическая его интерпретация. Толкования Плутархом истории об Исиде и Осирисе, Плотином — базового космогонического предания из «Теогонии», Порфирием — фрагмента из Гомера о «пещере нимф», Саллюстием — мифа об Адонисе, показывают нормативный позднеантичный способ понимания мифологического нарратива. В свою очередь, христианские апологеты будут интерпретировать «языческие побасенки» либо как происки демонов, либо же через апелляции к античному опыту «рационалистического» и «эвгемерического» толкования мифов (подавая его результаты в негативном для античной религии ключе)[19].

15. Hawes, G. (2014) *Rationalazing Myth in Antiquity*, p. 27.

16. Winiarczyk, M. *The "Sacred History" of Euhemerus of Messene*, pp. 106–107. Срв. *Шахнович М.М.* Парадоксы теологии Эпикура. СПб., 2000. С. 80–81.

17. *Степанов С. Г.* Евгемер и евгемеризм // С. В. Платонову — ученики, друзья, почитатели. СПб., 1911. С. 103–126.

18. Объясняющему возникновение религии из почитания всего полезного для человека.

19. Важно отметить, что эвгемеризм в этот период становится одним из риторических топосов в межрелигиозной полемике и используется также критиками хри-

Однако если обратиться к началу платонической традиции, то выяснится, что, вопреки своим позднеантичным последователям, Платон был более разнообразен в толковании и использовании мифологического нарратива. Следует согласиться с Л. Бриссоном, писавшем, что именно с Платона начинается понимание слова «миф» в современном контексте. Миф Платон понимает как особый тип повествования и дискурса, противопоставляя его логосу философов[20]. Это противопоставление связано с общим критическим настроем Платона по отношению к традиционной мифологии, которая, с его точки зрения, лишь имитирует реальность — божественную, эпическую, моральную. Хорошо известен фрагмент из «Федра», где Сократ рассуждает о предании, посвященном похищению Орифии Бореем[21]. Сократ иронически предлагает вполне рациональное объяснение данной истории: Орифия просто была сброшена порывом ветра со скалы. Его слова о том, что он рассуждает «подобно мудрецам» (ὥσπερ οἱ σοφοί — Phaedr. 229c), подсказывают, что схожие «рационалистические» объяснения мифических сюжетов имели место в Греции задолго до Палефата. Впрочем, Сократ не в восторге от них. Буквально несколькими строками ниже он отказывается заниматься реконструкцией облика гиппокентавров, химер, горгон, пегасов (возможно, имея в виду «палеонтологические» изыскания Эмпедокла), считая это делом затруднительным и не приносящим особых результатов (Phaedr. 229d). Это место показывает критическое отношение Платона к рационалистическим формам толкования мифа, свойственным и Геродоту, и софистам.

Взамен мифологии традиционной и противостоящему ей «рациональному» взгляду на историю мироздания Платон создает комплекс собственных мифологических нарративов, которые касаются не только вопросов бессмертия души, ее природы, про-

стианства. См. Roubekas, N. (2012) "Which Euhemerism Will You Use? Celsus on the Divine Nature of Jesus", *Journal of Early Christian History* 2(2): 80-96.

20. Вот что он пишет: «Платон первым употребил термин *mythos* в том смысле, в котором мы его понимаем сегодня. Употребляя этот термин отнюдь не метафорически, Платон подразумевает под ним определенный дискурс, авторами которого являлись поэты, противопоставляя его слову *logos*, который использовали философы» (*Бриссон Л.* Роль мифа у Платона и в Поздней античности // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2012. Том 13. Выпуск 1. С. 65-66. См. также Brisson, L. (2004) *How Philosophers Saved Myths: Allegorical Interpretation and Classical Mythology*, pp. 11, 15. Chicago. The University of Chicago Press).

21. Федр называет эту историю μυθολόγημα. См. Phaedr. 229c.

исхождения универсума. Платон — также автор впечатляющего исторического мифа, имеющего и космологический, и морально-политический смысл[22].

Одним из частных элементов платоновского исторического метасказания и является отсылка Сократа в «Федре» к египетским богам Тамусу и Тевту. Платон называет города, где правит первый (Фивы, отсюда он распространяет свою власть на весь Египет) и рождается второй (Навкратис). Формально Тамус и Тевт именуются «богом» и «демоном» соответственно, однако сказание имеет очевидный эвгемерический «привкус»: важнейшие египетские божества изображаются как древнейшие правители долины Нила[23]. Первым аргументом в пользу «эвгемерического» прочтения «египетского логоса» из «Федра» является тот факт, что Тамус именуется там «царем» (Phaedr. 274d). Вторым, и не менее важным, выступает атрибуция в диалоге «Филеб» Тевта как некого бога или божественного человека (*εἴτε τις θεὸς εἴτε καὶ θεῖος ἄνθρωπος* — Phileb, 18b). Это выражение напоминает предание, сохраненное Геродотом и Ксенофонтом о спартанском законодателе Ликурге. Когда последний пришел в Дельфы, оракул якобы обратился к нему со словами: «Думаю, как назвать тебя — богом, или человеком» (Xenophon. Apolog. 15; срв. Herodot. Hist. I.65). Таким образом, для Сократа Тамус и Тевт вполне могли быть божественными людьми, то есть теми, кто находился под покровительством высших сил и был достоин посмертного обожествления — как это произошло, по словам Геродота, с Ликургом (Ibid. 66). Вне зависимости от степени историчности последнего свидетельства Геродот донес до нас традицию, которую Платон вполне мог связать и с Тевтом, что, вероятно, и подсказывает приведенная выше цитата из «Филеба». Таким образом, мы можем говорить об «эвгемеричности» предания о Тевте и в широком, и в узком смысле слова.

В рассказе об открытии письменности присутствует один странный момент. Платон явно имеет в виду именно греческое, буквенно-алфавитное, письмо, а не иероглифику. В диалоге «Филеб» Сократ вновь ссылается на изобретение Тевтом грамматики, которую понимает как умение обнаружить связь между буквами

22. См. *Светлов Р.В.* Миф из диалога «Политик» и первая «битва за историю» // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Том 15. № 4. С. 33–38.

23. Не будем касаться собственно египетских предпосылок такой трактовки богов, так как эта тема еще требует детального исследования.

(немыми, полугласными и гласными: Phileb. 18b-c.). Эта атрибуция, конечно, удивляет. Но, во-первых, в своих мифологических экскурсах Платон связывает с долиной Нила множество важнейших знаний. Во-вторых, известно, что в Древнем Египте некоторые иероглифы использовались в качестве алфавитных знаков, обозначавших отдельные согласные. Ближе к V в. до н.э. возникает демотическое письмо, где увеличивается количество «буквенных» знаков и, что главное, становятся более частыми случаи записи ими отдельных слов. В уже упоминавшемся тексте Филона Библского открытие письма также приписывается Тоту (у Филона — Таавту). Так как письменные знаки были заимствованы греками у финикийцев, не может не привлекать внимания давняя гипотеза о том, что египетская иероглифика все же выступила образчиком для ранней финикийской системы письменности[24]. Так что приписывание Тоту-Тевту открытие всех видов письма может быть вполне объяснимым (хотя исторически и неверным).

Однако зачем нужен Платону рассказ о египетских правителях для объяснения природы риторики и значения письменной речи? Федр вначале восклицает: «Вольно ж тебе, Сократ, складывать египетские и всякие прочие побасенки!» (Phaedr. 275b), однако быстро соглашается с тем, что истина может быть выражена не только в письменном виде, но даже в божественном знаке (например, в шепоте листвы дуба в Додонском святилище). К. Морган полагает, что Платон использует «аргумент от Тамуса» в пользу угодной богам правильной риторики (Phaedr. 274b), опирающейся на истину, а не на ученость[25]. Но на наш взгляд, египетская история, поведанная Сократом, вписывается в общую платоновскую историю Космоса, известную нам по «Тимею» и «Политику».

Поскольку мы живем при том кругообороте мироздания, когда боги уже не оказывают нам непосредственного попечения[26], невозможно ни непосредственное знание, ни прямое общение с ними. Поэтому человек вынужден пользоваться целой серией

24. См. о «египетской» гипотезе происхождения финикийской письменности в труде *Фридрих И.* История письма. М., 1979. С. 95–120 (особенно с. 102–103). Правда, эта гипотеза неоднократно подвергалась критике. Ср., например, *Дьяконов И.М.* Западносемитское письмо // Лингвистический энциклопедический словарь. Советская энциклопедия, 1990. С. 163–164.

25. Morgan, K.A. (2004) *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*, p. 162. Cambridge: Cambridge University Press.

26. См. миф о прямом и «попятном» обращении Космоса — Plato, *Politicus*, 268d–264e.

инструментов, которые позволяют ему как-то приобщиться к высшему знанию или хотя бы сымитировать его. Письменность является одним из таких инструментов. Совершенно не нужная в эпоху близости божественной сферы («век Кроноса» по «Политику»), она изобретается в «век Зевса». Тамус, представляющий в полном соответствии с *interpretatio graeca* эллинского Зевса, критически оценивает ее. Но он не препятствует (или не может воспрепятствовать) внедрению этого искусства в жизнь рода людского.

Превращение богов в насельников и правителей Египта тоже вполне объяснимо. В платоновском «Политике» вполне в духе Продика рассказывается о первых изобретениях древних людей, оказавшихся в беспомощном и первобытном состоянии после того, как Космос развернул свое движение, а боги удалились из подлунного мира:

> Поначалу люди были неумелыми и неискусными, пища уже не поступала к ним сама собой, и они не знали еще, как добыть пропитание, ибо прежде необходимость не принуждала их к тому[27]. Из-за всего этого они оказались в великом затруднении. Вот отчего древнее предание сообщает, что боги совершали нам дары: огонь, вместе с необходимым обучением и воспитанием, вручил Прометей, искусства — Гефест (d) и его умелая соработница[28], семена и растения — другие[29]. Оттуда же ведет происхождение все, что помогает в установлении человеческой жизни: поскольку, как я уже говорил только что, попечение богов о людях осталось в прошлом, и они должны были сами направлять свою жизнь и заботиться о себе, как и всецелый Космос, которому мы подражали и за которым следовали... (Politicus 274 c-d)

Упомянутое Платоном «древнее предание» может означать и спасительное вмешательство со стороны богов, и понимание изобретений как небесных даров, оборачивающееся обожествлени-

27. Эти слова Платона позволяют ему вписать свой «большой миф» в картину постепенного улучшения человеческого существования от примитивной дикости к просвещенной гражданской жизни, которая была создана Фукидидом и Демокритом и, с добавлением божественного вмешательства, развивалась Протагором (см. Protag., 31c).

28. Имеется в виду Афина. См. «Законы»: «Сословие ремесленников находится под покровительством Гефеста и Афины» (Nomoi, 920d. Срв. Prot., 31e). Не является ли божественная пара Гефест — Афина «репликой» Тамуса — Тевта?

29. В «Законах» перечисляются Деметра, Персефона (Кора) и Триптолем (782b).

ем создателей необходимых для жизни человеческой искусств и навыков.

В таком случае мудрый Тамус и изобретательный Тевт — вполне эвгемерические персонажи, власть которых не выходила за рамки Египта, но значение деятельности которых (как и все наследие египетской цивилизации) оказалось столь важным для человечества. Обожествление фараонов, прекрасно известное грекам, могло быть тем контекстом, в котором Платон подает свое предание, и тогда Тамус и Тевт — персонажи египетской эпической истории, умело имитируемой Сократом[30].

Есть еще один возможный «след», объединяющий фрагмент из «Федра» с описанием утопических островов Эвгемером. Мы уже упоминали золотую стелу, на которой записаны деяния «земных богов», находящуюся в самой сердцевине Панхайи, в храме Зевса Трифилийского. Это сооружение напоминает египетские стелы, так популярные в эллинистическое время среди эллинов и римлян. Поскольку полагали, что на них записаны деяния египетских правителей, Эвгемер, видимо, рассказывал о чем-то подобном. Так как скончавшиеся фараоны — это боги, сообщения об их деяниях сохранялись египтянами, и Платон прекрасно был осведомлен об этом. Недаром в «Тимее» египетский жрец, рассказывавший Солону об Атлантиде, говорит: «Какое бы славное или великое деяние или вообще замечательное событие ни произошло, будь то в нашем краю или в любой стране, о которой мы получаем известия, все это с древних времен запечатлевается в записях, которые мы храним в наших храмах»[31] (Tim. 22e-23a). Панхайская стела также находится внутри храма[32]. С небольшой долей фантазии можно предположить, что, когда Сократ предваряет в «Федре» свой рассказ о Тамусе и Тевте словами «Я могу передать лишь что об этом слышали наши предки» (Phaedr. 274c), он имеет в виду того же Солона, когда-то общавшегося с жрецами в египетском Саиссе. Таким образом, способ получения информации о древних царях — богах Египта совпадает с тем, при помощи которого Эвгемер узнает о «земных» Уране, Кроносе и Зевсе на Панхайе. Возможное совпадение не означает заимствования. Однако оно указывает на общий контекст, в котором Пла-

30. Ср. историю образа Имхотепа в древнеегипетской культуре.

31. Пер. С.С. Аверинцева.

32. Законы, заповеданные Атлантиде Посейдоном, также находятся на орихалковой стеле внутри храма Посейдона — см. Plato/ Critias, 119c.

тон и Эвгемер видели способы хранения и трансляции сакральной истории.

Мы видим, что история рационального осмысления мифо-религиозного комплекса в древней Элладе, происходившего как с адаптационной, так и с критической целью, имеет действительно разнообразную и долгую традицию. В ряде случаев она прямо вытекает из мифологического нарратива, богатого сюжетами, которые просто-таки просились, чтобы быть заимствованными представителями аллегорического и эвгемерического типов толкования. Что касается Платона, то он, конечно, эвгемеристом не был. Но среди тех разнообразных дискурсов, которые мы обнаруживаем при изложении или анализе Платоном мифов, находится место и для близкого эвгемерическому дискурса, скорее всего, вовсе не являвшегося чем-то удивительным для читателей его диалогов. В свою очередь, Эвгемер из Мессены вполне мог быть инспирирован для своей «исторической» переинтерпретации мифологии не только рассказом Платона об Атлантиде, но и трактовкой египетских богов в «Федре» и «Филебе» как древнейших правителей. То, что сделал Эвгемер, так это прямо связал обретение олимпийцами божественного статуса с их политическим могуществом.

Библиография / References

Бриссон Л. Роль мифа у Платона и в Поздней античности // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2012. Том 13. Выпуск 1. С. 65–74.

Вейнберг И.П. Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н.э. М.: Наука, 1993.

Дьяконов И.М. Западносемитское письмо. // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 163–164.

Захарова Е.А. К вопросу о хтонической сущности культа Ахилла в Северном Причерноморье // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Вып. 3. СПб., 2004. С. 349–359.

Клейн Л.С. Анатомия «Илиады». СПб.: Издательство СПбГУ, 1998.

Крайко Ю.В. Античный миф об Атланте и Атлантиде: опыт фольклористического рассмотрения. Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук. М., 2006.

Круглов Е.А. Культ Аполлона Тельмесского (каро-ликийские истоки эллинистического учения Эвгемера) // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Вып. 5. СПб., 2006. С. 363–374.

Русяева А.С. Вопросы развития культа Ахилла в Северном Причерноморье // Скифский мир. Киев, 1975. С.174–185.

Светлов Р.В. Миф из диалога «Политик» и первая «битва за историю» // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Том 15. Выпуск 4. С. 33–38.

Степанов С. Г. Евгемер и евгемеризм // С. В. Платонову — ученики, друзья, почитатели. СПб., 1911. С. 103–126.

Топоров В.Н. Об архаичном слое в образе Ахилла: проблема реконструкции элементов прототекста // Образ-смысл в античной культуре. М.: Государственный музей изобразительных искусств им. Пушкина, 1990. С.64–95.

Трофимова М.К. Утопия Эвгемера // История социалистических учений. М.: Издательство АН СССР, 1986. С.266–282.

Тураев Б.А. Финикийская мифология // Финикийская мифология. СПб.: Летний сад, 1999.

Фридрих И. История письма. М.: Наука, 1979.

Хоммель Х. Ахилл-бог // ВДИ. 1981. №1. С.53–76.

Цицерон Марк Туллий. Философские трактаты. М.: Наука, 1985.

Шахнович М.М. Парадоксы теологии Эпикура. СПб.: Издательство СПбГУ, 2000.

Шифман И.И. Древняя Финикия — мифология и история // Финикийская мифология. СПб.: Летний сад, 1999.

Яйленко В.П. Очерки этнической, политической и культурной истории Скифии VIII–III вв. до н.э. М.: Onebook.ru, 2013.

Brisson, L. (2004) *How Philosophers Saved Myths: Allegorical Interpretation and Classical Mythology*. Chicago: The University of Chicago Press.

Brisson, L. (2012) "Rol' mifa u Platona i v Pozdnei antichnosti" [The Role of Myth in Plato, translated from French], *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii* 13(1): 65-74.

Brown, T. (1946) "Euhemerus and the Historians", *Harvard Theological Review* 39: 259-274.

Carswell, Ch. J. A. (2009) *Sidera Augusta: The Role of the Stars in Augustus' Quest for Supreme Auctoritas*. Kingston, Ontario: Queen's University.

Cole, S. (2006) "Cicero, Ennius, and the Concept of Apotheosis at Rome", *Arethusa* 39: 531-548.

De Angelis, F. & Garstad, B. (2006) "Euhemerus in Context", *Classical Antiquity* 25(2): 211-242.

D'iakonov, I.M. (1990) "Zapadnosemitskoe pis'mo" [West Semitic Writing System], in *Lingvisticheskii entsiklopedicheskii slovar'*. M. S. 163-164.

Fridrikh, I. (1979) *Istoriia pis'ma* [The History of Writing, translated from German]. M.: Nauka.

Hawes, G. (2014) *Rationalazing Myth in Antiquity*. Oxford: Oxford University Press.

Honigman, S. (2009) "Euhemerus of Messene and Plato's Atlantis", *Historia* 58(1): 1-35.

Iailenko, V.P. (2013) *Ocherki etnicheskoi, politicheskoi i kul'turnoi istorii Skifii VIII-III vv. do n.e.* [Sketches of Ethnic, Political and Cultural History of Scythia VIII-III Centuries. BC.]. M.: Onebook.ru.

Khommel', Kh. (1991) "Akhill-bog" [Achilles-god, translated from German], *VDI*. №1. M. S. 53-76.

Klein, L.S. *(1998) Anatomiia "Iliady"* [Anatomy of the "Iliad"]. SPb.: Izdatel'stvo SPbGU.

Kraiko, Iu.V. (2006) *Antichnyi mif ob Atlante i Atlantide: opyt fol'kloristicheskogo rassmotreniia.* [The Ancient Myth of Atlans and Atlantis: Experience of Folklore Consideration (Thesis of PhD Dissert.)]. Dissertatsiia na soiskanie stepeni kandidata filologicheskikh nauk. M.

Kruglov, E.A. (2006) "Kul't Apollona Tel'messkogo (karo-likiiskie istoki ellinisticheskogo ucheniia Evgemera)" [The Cult of Apollo of Telmess (Caro-Lycian Sources of the

Hellenistic Teachings of Euhemerus)], *Mnemon. Issledovaniia i publikatsii po istorii antichnogo mira*. Vyp. 5. S. 363-374.

Morgan, K.A. (2004) *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press.

Roubekas, N. (2012) "Which Euhemerism Will You Use? Celsus on the Divine Nature of Jesus", *Journal of Early Christian History* 2(2): 80-96.

Roubekas, N. (2014) "What is Euhemerism? A Brief History of Research and Some Persisting Questions", *Bulletin for the Study of Religion* 43(2): 30-37.

Rusiaeva, A.S. (1975) "Voprosy razvitiia kul'ta Akhilla v Severnom Prichernomor'e" [Issues of Development of the Cult of Achilles in the Northern Black Sea Coast], *Skifskii mir*. S. 174-185.

Shakhnovich, M.M. (2000) *Paradoksy teologii Epikura* [Paradoxes of the Theology of Epicurus]. SPb.: Izdatel'stvo SPbGU.

Shifman, I.I. (1999) "Drevniaia Finikiia — mifologiia i istoriia" [Ancient Phoenicia — Mythology and History], *Finikiiskaia mifologiia*. SPb.: Letnii sad.

Stepanov, S. G. (1911) "Evgemer i evgemerizm" [Euhemerus and Euhemerism], in *S. V. Platonovu — ucheniki, druz'ia, pochitateli*, s. 103-126. SPb.

Stern, J. (2003) "Heraclitus the Paradoxographer: Peri Apiston (On Unbelievable Tales)", *Transactions of the American Philological Association* 133(1): 51-97.

Svetlov, R.V. (2014) "Mif iz dialoga 'Politik' i pervaia 'bitva za istoriiu'" [Myth from the Dialogue "Politicus" and the First «Battle for History"], *Vestnik RChHA* 15(4): 33-38.

Toporov, V.N. (1990) "Ob arkhaichnom sloe v obraze Akhilla: Problema rekonstruktsii elementov prototeksta" [On the Archaic Layer in the Image of Achilles: The Problem of Reconstruction of the Elements of Prototext], *Obraz-smysl v antichnoi kul'ture,* s. 64-95. M.: Gosudarstvennyi muzei izobrazitel'nykh iskusstv im. Pushkina.

Trofimova, M.K. (1987) "Utopiia Evgemera" [Utopia of Euhmerus], *Istoriia sotsialisticheskikh uchenii*, s. 266-282. M.: Izdatel'stvo AN of USSR.

Tsitseron (Cicero) Mark Tullii (1985) *Filosofskie traktaty* [Philosophical treatises, translated from the Latin]. M.: Nauka.

Turaev, B.A. (1999) *Finikiiskaia mifologiia* [Phoenician mythology]. SPb.: Letnii sad.

Veinberg, I.P. (1993) *Rozhdenie istorii. Istoricheskaia mysl' na Blizhnem Vostoke serediny I tysiacheletiia do n.e.* [The Birth of History. Historical Thought in the Middle East Near the Middle of I Millennium BC]. M.: Nauka.

Winiarczyk, M. (2013*) The "Sacred History" of Euhemerus of Messene*. Berlin: De Gruyter.

Zakharova E.A. "K voprosu o khtonicheskoi sushchnosti kul'ta Akhilla v Severnom Prichernomor'e" [On the question of the nature of chthonic cult of Achilles in the northern Black Sea coast], *Mnemon. Issledovaniia i publikatsii po istorii antichnogo mira* 3: 349-359.