

О.М. Фрейденберг

*Басня*

## I

Мне осталась только одна басня. Простая ли это вставка, образный ли пример, вводимый самим Гезиодом, позднейшее ли добавление? Эти вопросы трудно ставить не только до выяснения генезиса гномии<sup>1</sup>, но и до анализа таких разделов в «Трудах», как песни о Дике, о царе-нечестивце, о домострое.

Итак, я поворачиваюсь назад, к тому месту в поэме Гезиода, где неожиданно появляется басня о соловье и ястребе; это стихи 202–212. Напоминаю, в каком композиционном месте находится эта басня: между рассказом о пяти поколениях и рассказом о Дике и Гибрисе. То, что изложение мифа о пяти поколениях заканчивается перед самой басней, давало повод думать, что этот миф тут-то, на ст. 201, и прекращается; следовательно, у этого рассказа была самостоятельная функция (таков делался вывод), и этот рассказ не был связан с последующими стихами. И отсюда окончательный приговор: миф о пяти поколениях в составе «Трудов и

дней» случаен. Такой же вставкой, которая могла быть или могла не быть, считалась и басня. Как аллегория царского произвола, она казалась уместной в поэме, об этом произволе говорящей; но это соображение не спасало басни, как части конгломерата, от обвинения в случайности и композиционной натяжке.

Басня это Гезиода или нет? Гезиоду принадлежит ее обработка; самое басно мы имеем и в басенном своде, приписываемом Эзопу. Этот свод поздний, но время записи и собирания басен не говорит о времени их созидания. Одно можно сказать: басня о соловье и ястребе ходила в фольклоре под именем Эзопа. Здесь она выглядит так: «Соловей, сидя на высоком дубе, по обыкновению пел. А ястреб, увидя его, так как нуждался в пище, – налетел, схватил. Соловей же, которому предстояло погибнуть, стал просить об освобождении, говоря, что он недостаточно велик, чтоб наполнить собою желудок ястреба, и что тому следует, если он нуждается в пище, обратиться к большей птице. На что тот, перебивая его, сказал: “Однако, и дурак же я был бы, если б, бросив из своих рук готовую пищу, стал гнаться за тем, чего никогда не видел”<sup>2</sup>. – Рассказ показывает, как также и те люди глупы, которые в надежде на большее выпускают имеющееся в руках» (Aes. Fab. IX<sup>3</sup>).

В этой басне мораль ясна. Слабая жертва стремится перехитрить хищника, но ее наивный ход не удастся. Лучше синицу в руке, чем журавля в небе – девиз хищника; и наш моралист на его стороне.

Совсем другая тенденция в той же басне у Гезиода. Он рассказывает, что ястреб нес в высоте схваченного им соловья. И когда тот, сдавленный хищными когтями, стал проливать слезы, ястреб ему сказал, что может с ним сделать, что угодно, даже пообедать им, несмотря на то, что соловей певец. – Тема там и тут общая; речь идет о хищном ястребе, собирающемся пожрать слабого соловья. Но Гезиод изменяет содержание басни. Хотя и у него ястреб торжествует, но ударение лежит не на наивном предложении

<sup>1</sup> Гнома – сентенция или морализующая поговорка. Размер стиха, более всего употребительный в гномах, – гексаметр, элегический дистих (гексаметр и пентаметр), чистый пентаметр (у Фоклида). Гномы и включались в элегическую поэзию, и выразились на столбах в общественных местах. В позднее время появились сборники гном, аналогичные сборникам поговорок.

<sup>2</sup> Здесь и далее неоговоренные переводы принадлежат О.М. Фрейденберг.

<sup>3</sup> Fabulae Aesopicae collectae / Ex recogn. C. Halmii. Lps.: Teubneri, 1852.

соловья и не на гноме «лучше синицу в руки», а на полной победе грубой силы над беззащитной жертвой. Такое содержание глубже и «литературней», чем незамысловатый сюжет, лишенный цели и направленности, древней «эзоповской» басни. Наш поэт ни в какой мере не солидаризируется с ястребом.

Почему же эта басня, объективно утверждающая могущество насилия, обращена Гезиодом к царям? Ведь она не завершается моралью, которая показывала бы несостоятельность произвола. Насильникам-царям, о которых у Гезиода речь дальше, только приятно было бы услышать такое «назидание» (термин, которым Гезиод называет свою басню, – *αἴτιος*). Так уж не Царей ли, не их ли торжество восхваляет басня Гезиода?

Все исследователи заверяют нас, что эта басня имела целью воздействовать на совесть: она хотела показать все безобразие произвола и утвердить превосходство невинности над грубой силой: бедный соловей, божественная птица, невинный певец, так же несправедливо страдает в кривых когтях хищника, как праведный муж железного века от ложных клятв и клеветы гибриста, бесчестного нарушителя права. А, так, значит, и у зверей есть свои праведники и насильники, не только у людей! Но ведь мы в мифическом веке железа; кто дал нам право одну вещь воспринимать в плане мифа, а другую, совсем произвольно, переводить в план чистейшего реализма? Это ошибочное рационализированье. Это тот же порочный метод, по которому Прометей, герой фантастического мифа, в руках социологов приобретает ряд реалистических черт. Нет, мы имеем дело со своеобразным сознанием, которое порождает целую систему смыслов, таких же своеобразнейших, как и это сознание. Покинув рассказ о пяти поколениях, мы еще не вышли из эсхатологического плана. Он еще ничем не прерван. Неужели только оттого, что на наших полях стоит собрание басен Крылова, а все немцы читали Лафонтена, каждое звериное поучение должно считаться политико-социальной аллегорией типа европейской басни?

## II

Звериная басня, по ходячему шаблону, считалась восходящей к звериному эпосу, особенно к сказке. Думали, что сперва была сказка с животным персонажем, а потом на нее наслонилось нравоучение: так произошла басня. По А.А. Потебне, сперва существовал конкретный образ, а уже потом появилось обобщение, и нравоучение, общая истина (Из лекций по теор. слов., 80<sup>4</sup>).

Однако, существует в истории всеобщей литературы такой жанр, где речь идет о животных, действующими лицами являющихся животные и налицо присутствует нравоучение – а это не басня, не сказка, не эпос. Качественная дистанция между этим жанром и басней так велика, что их не приходится ни отождествлять, ни даже сравнивать. И, однако же, именно этот жанр показывает, что увязка между нравоучением и звериной сюжетикой почему-то существует искони, на очень осмысленной базе. Ведь если считается, что басня этизирует сознательно, прикрывая истинный людской персонаж звериной аллегорией, то присутствие во всеобщем фольклоре такого жанра, где уже никаких намеков ни на кого нет, а звериная сюжетика все-таки сопровождается нравоучением, – присутствие такой параллели должно подорвать обычную теорию генезиса и природы басни.

Я имею в виду «Физиолог»<sup>5</sup>.

Древний фольклор, богатый и на Руси, любил создавать эти полудиаинственные, всегда завлекательные, рассказы о происхождении видимого мира и, главным образом, животных; среди диких историй и всякого рода небыллиц рассказ специально

<sup>4</sup> Потебня А.А. Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка. Харьков, 1894 [= 1914].

<sup>5</sup> См. перевод «Александрийского Физиолога» (II–IV вв. н.э.) в изданиях: Физиолог Александрийской редакции / Пер. Я.И. Смирнова. М.: «Дыхание», 1998. Греческий текст, который перевел Я. Смирнов и на который опирается Фрейденберг, опубликован Лаухертом (*Lauchert F. Geschichte des Physiologus. Strassburg: Teubner, 1889 (1974), SS. 229–279*). В «Физиологе» сведения о реальных и мифических животных сопровождаются нравоучительными и символическими толкованиями; таким образом, как и в басне, в «Физиологе» звериная сюжетика сочетается с нравоучением.

останавливался на описании животных, их образа жизни, нрава, наружности, – и все это с точки зрения причудливости и таинственности чудесности. Впрочем, животные не были исключением; в древности широко ходили описания далеких неведомых стран, людей-чудовищ, необыкновенных растений; не обходилось и без фактических зверей, рыб и птиц. Об этом специфическом фольклорном жанре я уже говорила в связи с утопией и народной географией, которая стояла на каких-то зыбких мостках рядом с народными жанрами истории и этнографии. Тут трудно обойтись без обращения к Лукиану; его «Правдивая история» и «Как следует писать историю» – верные друзья Гекатея Милетского, Скилака и Ферекида<sup>6</sup>.

«Физиолог» – это ответвление подобного жанра. Как показывает его название, он имел своим предметом не просто животное, но природу вообще; сам ни на что не претендуя, он находился в органической увязке со всеми жанрами, которые интересуются происхождением земель, морей, людей, растений и животных. Поэтому византийская традиция присоединяет к «Физиологу» знаменательное имя Пифагора; средние века верят, что Пифагор является подлинным автором этого трактата. С одной стороны, еще Евсевий считает, что Пифагор и Ферекид были кудесниками и знахарями; с другой – греческие иатрософисты занимались лечебными науками, богословием и физиологией.

Иатрософия<sup>7</sup>, равно распространенная и на Востоке, и на Западе, обильна в Византии. Тут народная медицина, животная симпатия, заклинания против ведьм и вампиров, магические заго-

<sup>6</sup> «Добросовестных» писателей VI – начала V в. до н.э. Фрейденберг называет «верными друзьями» пародийных сочинений позднеантичного софиста. Делает она это потому, что Лукиан (прибл. 120–200 гг. н.э.) в пародийных целях использует наивные приемы описания народов и земель ионийского «логографа» Гекатея Милетского, Скилака, путешествовавшего вокруг Аравии, в Индию и Персию и за Геракловы столпы, Ферекида Афинского, который возводил к богам и героям генеалогии своих современников. Во времена Лукиана стиль древних логографов выглядит комично и пошло.

<sup>7</sup> Иатрософия – от греч. «иатрос» – врач и «софия» – мудрость.

воры. В собрание «Вернейшее врачевание всех недугов» входил раздел и геопонический<sup>8</sup> (Krumb. 903<sup>9</sup>).

«Физиолог» верит, что в древности существовали книги о природе Соломона, который знал язык птиц и зверей; содержание такой книги Соломона перешло-де в учение пифагорейской школы (Вяземский, О литер. истории Физиолога, Пам. др. писм. 1878/79, 75–78<sup>10</sup>). В этом наивном объяснении интересна одна лишь связь имен греческих философов-космогонистов с именем Соломона, фольклорного ведунга и мудреца. Другая связь – «Физиолога» и религии, – древнейшая связь с культом, – осталась в том, что авторство «Физиологов» приписывалось отцам церкви. Впрочем, зверинные изображения в церквях и бестиарный материал в проповедях должны нас предостеречь от чересчур быстрой улыбки; античный театр-святотилище и восточный храм не позволяют отцам церкви пренебречь приписываемой им славою.

В общем, «Физиолог» представлял собой символические сказания о зверях и рыбах; с VI–VII в. н.э. это трактат по зоологии и символике, он же и нравоучительное руководство (в отличие от византийских киносоедий, орнеософий<sup>11</sup>, трактатов по уходу за соколами и прочих видов народной зоологии). С ним слива-

<sup>8</sup> «Геопоникой» называлась компиляция в 20 книгах из греческих и латинских авторов, писавших о сельском хозяйстве. Сборник был создан в X в. по поручению Константина Багрянородного Кассианом Бассом, в распоряжении которого наряду с сохранившимися произведениями были и многие до нас не дошедшие. См.: Geoponica sive Cassiani Bassi Scholastici De Re Rustica Eclogae / Recensuit Henricus Beckh. Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri, MDCCCXCV [=1895].

<sup>9</sup> *Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Literatur, von Iustinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527–1453)*. München: C.H. Beck (O. Beck), 1897, S. 903.

<sup>10</sup> *Вяземский П.А. О литературной истории Физиолога. Доклад князя П.П. Вяземского. – В кн.: Памятники древней письменности. Т. I. СПб.: [Изд-во Ф.И. Булгакова], 1878/79, с. 75–78.*

<sup>11</sup> Имеются в виду сочинения Димитрия Пелагомена «Купосорпий» и «Орнеосорпий», книги о собаках и соколах и охоте с ними; изданы R. Hercher'ом в приложении к изданию «De natura animalium» Клавдия Элиана (Leipzig: Teubner, 1866, SS. 587–599 и 519–573).

ются: «Хронографы»<sup>12</sup>, «Палеи»<sup>13</sup>, части житий святых и трактаты по богословию, философии и риторике (Вяз. 61; 73<sup>14</sup>). Некоторые сведения о зверях-чудовищах, преподносимые византийским «Физиологом», напоминают по форме басню, по содержанию нравоучительно-аллегорический рассказ и притчу, напр.: «О гиене. Закон говорит: не ешь гиены, ни подобно ей. Физиолог рассказал о ней, что она женомуж, то мужчина, то женщина; она нечистое животное, потому что изменяет свою природу. Поэтому и Иеремия говорит... Не уподобяся и ты гиене. Божественный апостол, порицая таких, говорил...» и т.д. (Lauchert, *Gesch. d. Physiol.* 1889, № 24<sup>15</sup>). Или вот: «Слово и сказание о зверех и птахах. Физиолог рече о лве. Три естества имат лев. Егда бо раждает лвица мертво и слепо раждает седит же и блюдет до третего дни. По трех же днех приходит лев и дунет в ноздри ему и оживет. Тако и о верных языцех. Прежде бо крещения мертви сут по крещени же просвещаются от святого духа. Второе естество лвово. Егда спит а очи его блита. Тако и Господь наш рече...» и т.д. (Карнеев, Физиолог, Об-во люб. др. писъм., 92,

<sup>12</sup> «Хронографы» – средневековые исторические сочинения, начинавшие «от сотворения мира» и дополнявшие изложение библейской истории античной историографией, церковной историей, географическими описаниями. На основе византийских «Хронографов» (Иоанна Малалы, Георгия Гамартола и др.) составлялись русские и славянские «Хронографы» с дополнениями событиями и описаниями соответствующей земли.

<sup>13</sup> Историческая «Палея» – созданное в Византии и проникшее в переводы в славянский мир изложение ветхозаветных событий с многочисленными отступлениями от библейского текста и добавлениями к нему. «Палея» толковывает также излагает события ветхозаветной истории, но выборочно, и сопровождается их прототипическими толкованиями и полемикой против иудеев и магометан. Для темы Фрейденберг особый интерес представляет «Шестоице» – история сотворения мира, которая включает и самые разнообразные сведения о явлениях природы, животных. При этом звери и птицы оказываются символами иудеев, магометан и т.п.

<sup>14</sup> См. выше прим. 9.

<sup>15</sup> Lauchert F. *Op. cit.* № 24, S. 256.

<sup>16</sup> Карнеев А.Д. Материалы и заметки по литературной истории Физиолога. СПб.: Издание императорского общества любителей древней письменности, 1890. – Приложение: Текст Физиолога по списку Царского. Сборник Царского, № 371, гр. Уварова, № 515, XVI века.

1890, Прилож.<sup>16</sup>). «Физиолог» интересуется тайнами «видимого и невидимого мира»; здесь звери греческой и египетской мифологии, эллино-восточная символика, Священное Писание с упоминанием зверей и птиц; и все же нужно сказать, что смесь притчей из «Варлаама»<sup>17</sup>, кусков «Gesta»<sup>18</sup> и Нового Завета объясняется не просто «литературной историей» этого памятника, а тем, что «Физиолог» имеет дело с односемантическими образами и жанрами. Показательны статьи «Физиолога», составляющие видную часть в таких фольклорных сочинениях Руси и Византии, как «Хронографы» и «Палеи». В «Хронографе», в статье «Начало четвертого дни» (речь идет о библейской космогонии), рассказ идет такой: «Возсияваше же лице четвертого дни. Паки жидительным словом первые воссия зеница дневная великое светило солнце и живопитательный сосуд огня невестственного тогда первые начат светити ношелунны белозрачныи и светоносныи круг скоротекущи и все совершенны. Тогда небеса звездами про светилоса, яко одежда золотканная бисером обнзаема и у крашена яко камением доброкруглым и всесветлыми звездами... Начало пятого дни. Животное ни едина живящее на земных ширинэх ни по воде плывущее, ни посуху ходящее ниже по аиеру летящи. Но всемудрыи Бог рече, да изведут воды киты великия и рыбы ивсаку душу животных гад ивсаку птицу, пернату породу, и абие водное естество крепость прият одушелвену и силу еже ражати живы душа оттуда произыде...» и т.д. (Вяз. 54; 55 сл.). Или статьи «Физиолога» в «Палее»: «Есть убо птица именем алконост, имеет же гнездо си на брезу песка в скрай моря, иту износит яйца своея времяз чадом ея изытии зимний год бывать. Но егда почует время изыти чадом ея, и взимающи яйца своя и носит на среду моря и пушает я, во глубину тогда убо море многими бурями ко брегу приражается, но егда сносит алко-

<sup>17</sup> Имеется в виду средневековый роман-житие «Варлаам и Иоасаф», восходящий к преданиям о Будде и распространенный в различных вариантах и переработках по всей Европе и славянскому миру.

<sup>18</sup> «Gesta Romanorum», или «Римские деяния», – средневековый сборник легенд, составленный по-латыни, но переведенный на многие языки; рассказы из жизни цезарей снабжались нравоучительными толкованиями.

ност яйца на едино место и насыдет на них поверху моря, яйцам же во глубине сущим и море непоколебимо будет за 3 дней донелиж алконостова чада излупятся воглубине и вышедше познают родителя своя, егдаж море непоколебимо будет 3 дней тогдаж корабленицы ждуд поносна ветра и нарицают те дни алконостовы... Виджь же ты, жидовине, великого давца и всемогущаго благого Бога... (идет назидание). Ина птица есть нарицаема зегула, и есть убо птица та злонравна сущи, егда убо народит яйца, то инех птиц яйца своя вносит в гнезда, самаж своему гнезду не хранитель есть, но иным птицам от роды своя влетает за несътность чрева своего не имеет присно потрудится у гнезда своего, но злокозненным гласом зовущи подружия своего на смешение той убо птице уподобистеся вы жидове окаянии...» и т.д. (Вяз. 62 слл.). В «Физиологе», таким образом, мы видим описание рыб, птиц и зверей в форме символической, иносказательной, нравоучительной. Эти описания входят в состав космогоний, рассказывающих о происхождении мира, моря, небес. С одной стороны, это идет фольклорная линия к удивительным рассказам, оставленным нам античностью, начиная с тех же логографов, через Геродота (ср. его описание Феникса<sup>19</sup>) к разным «Удивительным историям» Флегона, Аполлония, Антигона, которые прибивают сюда, – вполне закономерно! – предсказания погоды, воскрешение мертвых и пр. (Rerum natural. script. graeci minores, ed. Keller, 1877<sup>20</sup>). Эта фольклорная линия плетется через всю греческую литературу и оседает в «Геопониках»<sup>21</sup>. Она, пример-

но, такого рода: «О физической симпатии и антипатии. Зароастра. Много в природе имеется сочувствующего и противодействующего друг другу, как говорит Плутарх во 11 книге своего “Пира”. Узнай же, что бешеный слон становится кротким, когда на него посмотрит баран, и что он трепещет от голоса поросенка. Дикий бык успокаивается и укрощается, привязанный к смоковнице... Памфил в книге “О природе” говорит, что у лошадей, наступивших на волчьи следы, цепаеют ноги... Волк, посмотрев на человека, лишает его силы и голоса, как говорит Платон в своих “Государствах”; но, будучи увиден первым, сам волк становится слабым. Лев, наступив на листья дуба, цепаеет; боится он и петуха, и голоса его; и, если его увидит, убегаеет... Коршун погибают от запаха мирты. Змея умирает, если на нее упадут листья дуба... Саламандра, худшее животное, рождается из огня и в огне живет, не сгорая в пламени. Быки, если им намазать ноздри розовым, помрачаются. Козел не убежит, если отрезать ему бороду» (Георон. 16, 1).

Сюда же идут фольклорные рассказы о «симпатии» различных частей сотворяемого мира, как те, например, что издал Питра («Из Гарпократиона Александрийского о силах природы у животных, растительности и у камней», *Analecta sacra et classica* II, 292 sqq.<sup>22</sup>) или на которые указал Рейтценштейн (книга о природных силах симпатий и антипатий в *Paris. graec.* 2419 fol. 250<sup>v</sup>, *Reitz. Poim.* 259<sup>23</sup>). С другой стороны, фольклорные релсы тянутся в народный календарь, где свойства и поведение зверей ставятся в связь с прогностикой погоды, – как свойства и поведение людей в фольклорной этике ставятся в связь с урожаем и общим плодородием. Например, в «Фэномонах»<sup>24</sup> Арата: «Часто озерные и морские птицы, войдя в воду, ненасытно плещутся, или ласточки быстро летают долгое время вокруг озера, ударяя животом

<sup>19</sup> О священной птице Феникс см.: *Геродот.* История, II, 73.

<sup>20</sup> Фрейдберг перечисляет трех из примерно двух десятков греческих «списателей чудесем», парадоксографов. Это Флегонт из Тралл (II в. н.э.), написавший «Удивительные истории» (Περὶ θαυμάσιων) – компиляция невероятных случаев и фактов; Антигон из города Кариста на о-ве Эвбее (III–II вв. до н.э.), автор «Свода невероятных рассказов» (Ἱστορίων παραδόξων συνηγών); Аполлоний-парадоксограф (II в. до н.э.), автор «Невероятных историй» (Ἱστορίων θαυμάσιων). См.: *Rerum naturalium scriptores graeci minores / Recensuit Otto Keller.* Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri, MDCCLXXVII [=1877].

<sup>21</sup> См. выше прим. 7.

<sup>22</sup> *Pitra J. B.* *Analecta sacra et classica spicilegio solesmensi parata.* Vol. II. Parisiis – Romae, 1891, p. 292 col.

<sup>23</sup> *Reitzenstein R.* *Poimandres. Studien zur Griechisch-Ägyptischen und Frühchristlichen Literatur.* Lpz.: Teubner, 1904, S. 259.

<sup>24</sup> Современное название этой поэмы «Явления» или «Небесные явления».

о воду, или, еще лучше, из воды кричат отцы головастика, или каркает, воя, рано утром одинокая ворона...» и т.д. (Агат. 942 sqq.<sup>25</sup>, ср. Verg. Georg. I, 351<sup>26</sup>): это все приметы погоды. Цицерон смеется над словами Арата, что грустное пение на заре долгоносика предсказывает грозу, а когда ворона бродит у реки и погружает в воду голову, то это означает бурю (Cic. De divin. 13–14<sup>27</sup>).

### III

38–41 главы «Иова» дают любопытную смесь космологии и «физиолога». Я уже приводила гл. 38, как образец космической утопии. Она состоит из вопросов-загадок, осложненных состязанием, диалогом между Богом и Иовом: кто положил меру земле? Кто затворил море воротами? Кто проводит протоки для изливания воды? И так дальше. Но уже с конца гл. 38-й начинается часть «Физиолога»: «Ты ли ловишь добычу львице... Кто приговяляет ворону корм? ...» и т.д. Глава 39-я уже вся отдана вопросам и ответам о нравах и чудесной природе коз, осла, единорога, павлина, страуса, коня, ястреба, орла; а главы 40–41 описывают в необычайных выражениях бегемота и левиафана. Это чудовище имеет совершенно космические черты: «...от его чихания показывается свет; глаза у него, как ресницы зарю; из пасти его выходят пламеники, выскакивают огненные искры, из ноздрей его выходит дым... дыхание его раскаляет угли, и из пасти его выходит пламя. На шее его обитает сила, и перед ним бежит ужас... Он кипит пучину, как котел, и море претворяет в кипящую мазь...» «Нет на земле подобного ему... он царь над всеми сынами гордости» (41, 10–26). Этот диавол – мировой змей, борющийся с Богом и побежденный им (Ис. 27, 1; Пс. 73, 14<sup>28</sup>).

<sup>25</sup> Арат. Явления, ст. 942 сл.

<sup>26</sup> Вергилий. Георгики, I, 351.

<sup>27</sup> Цицерон. О дивинации, 13–14.

<sup>28</sup> Исайя 27: 1; Псалом 73: 14.

По библейскому физиологу особенно ясно видно, что эта фольклорная зоология является частью фольклорных космологий. Как наши старые знакомые, перед нами дефилируют иноказание и нравouchение. И можно верить псевдо-Соломону, когда он уверяет, что Бог даровал ему «познать устройство мира и действие стихий... природу животных и свойства зверей» (Прем. Сол. 7, 17–20<sup>29</sup>). Космогония, как мы ее знаем по двум первым главам Бытия, состояла в рождении дня и ночи, неба-земли-моря, растений, светил и животных. Человек – самое последнее изделие Бога; до него создаются птицы, рыбы и звери. В библейской космогонии звери находятся в общем генетическом контексте с растениями и людьми, но и с космосом. В библейской. Зато в греческой космогонии дело обстоит яснее. Платон говорит в «Тимее», что космос, начав существовать, получил бытие в виде одушевленного и разумного животного (30b); и дальше, что из всего видимого мира Бог создал единое животное, которое и заключало в себе все живое (30d). Ничего уже нет страшного в том, чтоб сказать, что все наши звери – тотемистическая форма самого космоса; оттого во время Крона сытые и богатые изобилием люди беседовали со зверями и передавали им свои сказания (Pl. Polit. 272 bc<sup>30</sup>); ведь нужно же было объяснить, почему первыми персонами сказки, басни и притчи являются не люди, а звери!

Вот тут-то было бы хорошо вспомнить Прометея и его собратьев по крови и по профессии, титанов: эта вся семья разрывала космос в виде быка, назывался ли он Загреем или нет<sup>31</sup>. Конец света и народение новых миров совершались через разрывание

<sup>29</sup> Премудрость Соломона 7: 17–20.

<sup>30</sup> Платон. Политик 272 bc.

<sup>31</sup> Загрей – божество критское, возможно догреческое, этимология его имени неясна. В орфической традиции, подваченной неоплатонизмом, миф о нем стал основой мифологической антропологии: сын Критского Зевса-змея и Персефоны, Загрей – или прото-Дионис – был растерзан титанами, посланными ревнивой Герой. За это титаны испепелены Зевсом, а из праха титанов, пожавших бога, был сотворен человек, в котором, таким образом, соединены две природы: титаническая и божественная, агрессивное начало и невинная страдательная природа жертвы. Орфико-неоплатоническая разработка этизирует архайский образ бога как разрываемого на части зверя (в терминологи-

(поздней, разрушение, распад) зверя-космоса, тотема-вселенной. Что же удивительного, что персонажем космолого-эсхатологических сказаний являются звери? Это настолько закономерно, что можно выразиться решительней: звери являются персонажем именно космолого-эсхатологических сказаний.

Теперь легче сказать, что все звери, как и все космосы, наделяются двуделимым значением 'света' и 'анти-света', жизни-смерти. Это среди зверей-то и происходят первые рукопашные, поздней – споры, распри, «прения»... Один зверь побеждает в схватке – это светлый, солнечный зверь, небо; другой, анти-зверь, побежденный, разрывается или сбрасывается в преисподнюю – все эти драконы, апокалиптические «звери», козлы отпущения и пр. виды будущего дьявола и антихриста – хищные птицы, мыши летучие, гады (у греков диким зверем рисуются сама преисподняя, Аид, Norden, *Aen.* VI, 207<sup>32</sup>). Уничтожение космоса осуществляется во временном торжестве хищников; скандинавская эсхатология называет это «временем волка». В эсхатологической фольклоре мира представляются зверями, – например, четыре зверя в видении Даниила, соответствующие четырем мировым царствам и четырем возрастам мира (Ed. Meyer, *Urspr. d. Christ.* II 194 sqq.<sup>33</sup>; Doren, 173<sup>34</sup>); вселенная изображается в этом фольклоре, как ог-

гни Фрейденберг, «тотема») и добавляет «понятные» мотивировки (например, ревность Перы). В «Поэтике сюжета и жанра» концепции архаической жертвы в связи с первобытным мировоззрением и образу мира как разрываемого зверя, которому «причащаются» участники ритуала, Фрейденберг посвятила раздел «Метафоры 'еды'» и главу «Обряды разрывания». Современный авторитет в области греческой религии Вальтер Буркерт связал образ «старгамоса», растерзания, Загрея с древнейшими охотничьими жертвенными ритуалами и во многом повторил эти мысли в ставшей знаменитой книге «Homo necans» (*Burkert W. Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opfertiten und Mythen.* Berlin: De Gruyter, 1972, SS. 8 ff., 142).

<sup>32</sup> *Aeneis* Buch VI / P. Vergilius Maro; Erklärt von Eduard Norden. 2. Aufl. Leipzig; Berlin: B.G. Teubner, 1916.

<sup>33</sup> Meyer E. *Ursprung und Anfänge des Christentums*. Bd. 2. Stuttgart, Berlin: J.G. Cotta, 1922, S. 194 сл.

<sup>34</sup> Doren A. *Wunschräume und Wunschzeiten*. – In: *Vorträge der Bibliothek Warburg 1924–1925*. Bd. IV, 4. Leipzig, Berlin, 1927 (SS. 158–205), S. 173.

ромная птица. Египтянин, для которого природа была и осталась зверем, принял бы это очень спокойно. Да, так птица Страфил, с головой до неба (тут хорошо было бы вспомнить гомеровскую Эриду<sup>35</sup>), держит под своим крылом мир, и когда она встрепенется, наступит конец света. За высокой золотой стеной стерегут у филистимлян эту птицу; она громко стонет, выбиваясь из тяжелых оков, и ей три тысячи лет мучиться до судного дня (А.Н. Веселовский, Солом. и Кит. 284 сл., Кирпичников, О Страфиле, ЖМНП 1890, VI<sup>36</sup>). Ее приковывают, как Прометея! Разрушение мира возвещает в Эдде трель петуха вселенной – золотой в раю, огненно-красный на земле, бледный в преисподней. Но что же происходит после разрывания и распада мирового зверя? Нарождается новый. Дикие, хищные звери умирают, а новая вселенная представляет собою мир всех животных. Филон уверен, что произойдет победная битва с дикими зверями, которые сделаются ручными, – и тогда хищники укроются, ядовитые гады потеряют

<sup>35</sup> Фрейденберг имеет в виду стихи из «Илиады» (IV 440–443, пер. Н. Педича):  
Ужас насильственный, Страх и неснятая бешенством Распри,  
Бога войны, мужегубца Арея сестра и подруга:  
Малая в самом начале, она пресмыкается: после  
В небо уходит главой, а стопами по долу ступает.

<sup>36</sup> Эрис означает «распря», «спор», «брань», «ссора», «состязание». По Гесиоду, Эрида принадлежит к первоначальным космогоническим силам, стихиям: она – дочь Ночи и внучка Хаоса.

<sup>36</sup> *Веселовский А.Н. Собрание сочинений*. Том восьмой. Вып. I. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. Петроград: «Госиздат», 1921, с. 284 сл.; *Кирпичников А.Д.* К вопросу о птице Страфил // *Журнал Министерства народного просвещения*. СПб., 1890, № 6. Птица Стратим или Страфил (а) (а также Стрефея, Страфель, Естрафил и др.) – передача греч. στρουθῖος – воробей; большой στρουθῖος – страус. В «Голубиной книге» Страфида названа матерью всех птиц. Это космическая птица, обитает посреди океана, прыгает под крылом солнца или даже весь мир, взмахи ее крыльев могут вызвать бурю, она возвещает начало дня. В сказании о Соломоне и Китоврасе птица, которая стережет шамир, раздробляющий самые твердые камни, это птица *номот*, что соответствует нагар-гуре талмудического рассказа. В духовных стихах о Егорин Храбром птица Нага, Нога, Ногайщина, Черногарь, Черногон чередуется с другим прозвищем той же птицы: Острафил, птица Острафильская, Стратим (*Веселовский А.Н. Указ. соч.*, с. 245–248).

яд, морские чудовища станут покорны (De praem. et poen. 15 sqq., De exsecrat. 8 sqq.<sup>37</sup>; Geffcken, Die Hirten, 334 sqq.<sup>38</sup>).

Эта же мысль в IV эклоге Вергилия:

21. Сами домой понесут молоком надутое вымя  
Козы: не станут стада и львов огромных бояться.
24. ...Сгинет также змея, и трава с предательским ядом  
Сгинет.

У Исаии это выражено не менее классически:

«Тогда волк будет жить вместе с ягнчком, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицею, и детеныши их будут лежать вместе, и лев, как вол, будет есть солому. И младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи» (11, 6–8).

Здесь же, у Исаии, царство мира и процветания выливается в форму животного богатства: «Множество верблюдов покроет тебя, дромадеры<sup>39</sup> из Мадиама и Ефы; все они из Савы придут, принесут золото и ладан и возвестят славу Господа. Все овцы Кидарские будут собраны к тебе, овны Неванофские послужат тебе» (60, 6–7).

Конечно, 'мир' всегда передается в образах достатка и обилия; но здесь ведь, первоначально, заложен образ мира людей и животных, образ животной Эйрены, которая у Исаии еще внятно носит форму 'животного племени'. Раскавывшийся, ставший праведным, Израиль покорит бесчисленные племена, – животных.

<sup>37</sup> Филон Иудейский. О наградах и наказаниях, 15 сл.; его же. О клятвах, 8 сл.

<sup>38</sup> Geffcken J. Die Hirten auf dem Felde // Hermes 49 (1914), S. 334 сл.

<sup>39</sup> Дромадер – односторонний верблюд, домашнее животное, дикий предок которого вымер.

## IV

В самом деле, вернувшийся с того света Эр рассказывал людям, что видел там два типа зверей: праведники были ручными животными, а нарушители – хищными (Pl. Rp 620a sqq.<sup>40</sup>). Да разве этот пророк посмел бы сказать иначе, раз он был уверен, что все пророки и «богословы» тоже видели на том свете зверей-праведников и зверей-беззаконников?

Эсхатологический персонаж, соответствующий Правде и Кривде, имеется и среди зверей. Греция, выразительная во всем, выразительна до предела и здесь. Так, сама Дика, наша старая Дика, это воплощение Правды, этот демиург, сама Дика не скрывает своего звериного происхождения. Но и это сказано недостаточно. Нужно добавить: Дика сохраняет черты и зверя кроткого, и зверя-хищника<sup>41</sup>.

Да, с одной стороны, она жеребенок, юное животное вообще; с другой – она конкретный хищник, волк и лыенок (Soph. fr. 598<sup>42</sup>; Pind. P. II 155<sup>43</sup>; Aesch. Ag. 724<sup>44</sup>. Ср. Harrison, Themis<sup>3</sup>, 516 sqq.<sup>45</sup>). Значит, в охотничью эпоху это зверь, еще не имеющий пола; о космических чертах Дики-воды, огня и преисподней я говорила в своем месте. Позже это женщина типа «владычицы зверей» или «охотницы», которая покровительствует зверям и появляется со звериными атрибутами (ср. Деву-Дику и деву-Артемиду). Занятно и то, что Эври-дика является женой Орфея: ведь Орфей,

<sup>40</sup> Платон. Государство 620a сл.

<sup>41</sup> Фрейденберг зачеркнула в рукописи следующее предложение: «Что же требовать больше от женщины?».

<sup>42</sup> Софокл. Фрагмент 598. – В кн.: Tragicorum graecorum fragmenta / Recensuit A. Nauck. Ed. Secunda. Lipsiae: Teubneri, MDCCCLXXXIX (=1889), pp. 274–275.

<sup>43</sup> Пиндар. Пифийские Оды, II, 155.

<sup>44</sup> Эсхил. Агамемнон, ст. 724.

<sup>45</sup> Harrison J.E. Themis: a Study of the Social Origin of Greek Religion, with an Excursus on the Ritual Forms preserved in Greek Tragedy, by G. Murray and a Chapter on the Origins of the Olympic Games, by F.M. Cornford. Cambridge: Cambridge UP, 1927, p. 516.



главный орфический герой, умирает смертью Загрея-быка, разорванный на части. И в орфическом-то фольклоре как раз Дика считается творцом миров! Так супружеская пара и получается: Загрей и Дика, оба в форме зверей, или Орфей и Эвридика!

Но Правда или Правота, как женское соответствие праведного зверя, деминурга и космоса, имеется и в апокалиптике. Два зверя здесь должны существовать, хищник и кроющее животное. Так оно и есть. Агнец, ягненок живет на небе среди праведных животных, старцев и ангелов. Он сражается со зверем-змеем и одерживает над ним победу (Ар. Ио. 5, 12; 17, 14<sup>46</sup>). Этот агнец, сам закланный, здесь являет собою образ праведного царя, Дикю-зверя, того мирового справедливица, который спасает от уничтожения вселенную. В «песне агнца» поется: «Велики и удивительны дела твои, Господь Бог всесилен; праведны и правдивы пути Твои, Царь племен»<sup>47</sup> (15, 3). Олицетворение Дики, права и законности, агнец творит суды, которые «правдивы и праведны» (16, 7; 19, 2); он «верный и правдивый, и в справедливости судит и воюет» (19, 11). Он «праведен» (16, 5), «правота» его явлена (15, 4); враждебная ему сила – неправота, несправедливость, беззаконие. «Неправый пусть творит несправедливость еще... и праведный пусть творит справедливость еще...» (22, 11). Вот у этого-то самого праведного зверя и есть жена, которая «одета в правоту» (19, 8) – самая настоящая Дика...

Итак, ему, ягненку, воплощению правды и права, противопоставит зверь-беззаконник, неправедный, мировой обидчик и нарушитель правды (ἀδικῶν).

Каковы между ними взаимоотношения? У них мировая борьба, распря, тижба и суд.

Да, суд, страшный суд занимает в животной эсхатологии огромное место. Даже в быту звериные суды задерживаются на все средневековые: животных судят, как настоящих подсудимых, по всем правилам человеческих законов. В фольклоре создается особый жанр звериных, птичьих, рыбьих судов, и этим пользуются и басня, и сатира с полным генетическим основанием.

<sup>46</sup> Откровение Иоанна Богослова 5, 12; 17, 14.

<sup>47</sup> Перевод отличен от Синодального.

Но только ли потому суд играет такую выдвинутую роль в эсхатологии, что он – поздняя форма былой борьбы? Суд – это акт не только борьбы двух начал и двух зверей, но и мировая победа одного над другим, переход кривды в правду. Это столкновение двух противоположных сил, олицетворяемых тотемами, зверьми-космосами. Впрочем, можно сказать и убедительней: суд, право, правда, праведность в греческом языке передаются одним и тем же термином 'дика'. Дика – это и Правда, и Суд. Дика, следовать которой Гезиод так ревностно призывает своего брата, Дика, которой противопоставлена Гибрис, насилие, Кривда в рассказе о железном веке.

Дика – это суд, и страшный суд, и суд звериный. Это – тижба-процесс, но и распря-спор, но и состязание космических сил, где бы они ни происходили – в гадании, загадке, изречении, притче или вопросе-ответе. Дика, под любыми обличьями и в любых формах, характеризуется только одним свойством: тем, что Правда одерживает верх над Кривдой.

## V

Победа нового тотема-зверя над старым не могла совершенно выветриться из победной оды. У Пиндара она оставила след в поэтической речи, – главным образом, в сравнениях. Так, победитель в панкратии<sup>48</sup>, Мелис, дерзает духом, подобно сильно гремящим зверям – львам во время борьбы; у него мудрость лисицы, клонящейся назад при стремительном движении орла (I. IV, 45–47<sup>49</sup>). Нрав победителя подобен нраву огненной лисицы и гремящих львов (Ol. XI, 19–25<sup>50</sup>). Лисица пытается противостать певцу, но он с врагами ведет себя, подобно волку (P. II, 76–77, 84<sup>51</sup>). Победитель в скачках Эрготелес подобен в битве петуху (Ol. XII,

<sup>48</sup> Панкратия – вид состязания, сочетавший кулачный бой с борьбой.

<sup>49</sup> Пиндар. Истмийские Оды, IV, 45–47.

<sup>50</sup> Пиндар. Олимпийские Оды, XI, 19–25.

<sup>51</sup> Пиндар. Пифийские Оды, II, 76–77, 84.

14 sqq.<sup>52</sup>); борьба Батта при основании Кирены уподобляется львиной борьбе (P. V, 57 sqq.<sup>53</sup>). Аркесилай, победивший в беге колесниц, по храбрости – быстро летающий среди птиц орел (ib. 111–112), и мн. др. Эта же метафористика и во фрагментах Пиндара: то речь идет о дельфинах, то кто-то себя с ними сравнивает (fr. 219–220<sup>54</sup>), то какое-то лицо сравнивает себя со львом, спящим подле лисиц (fr. 222<sup>55</sup>), то говорится о стае истребов и о львах (fr. 223<sup>56</sup>), то о толпе львов (fr. 224<sup>57</sup>) и т.д. И бросается в глаза, что Пиндар называет свою оду тем же термином 'похвала', 'назидание' (αἴνος)<sup>58</sup>, каким Гезиод называет и свою басню<sup>59</sup>. По-видимому, между победной одой и басней есть семантическая связь.

Да, она есть. Переход кривды в правду, победа Дики создает жанр оды, как хвалы в честь победителя. Здесь обильная гномика и обильное назидание – две черты из эсхатологического прошлого; звери, участники панэллинских состязаний, еще Симонидом<sup>60</sup> восхваляются, как победители, а у Пиндара уже переходят на роль метафор и сравнений. А басня?

Так вот в том-то и особенность басни, в отличие от животного эпоса и сказки, что ее предметом служит именно беззаконие и несправедливость зверя. Моральная антитеза правды и кривды дается в басне резче, чем где бы то ни было; но торжество-то на стороне кривды, а не правды! Мотив спора, распри, суда между двумя началами, правовым и неправовым, занимает в басне

<sup>52</sup> Пиндар. Олимпийские Оды, XII, 14 сл.

<sup>53</sup> Пиндар. Пифийские Оды, V, 57 сл.

<sup>54</sup> Пиндар. Фрагмент 219–220. – В кн.: Pindari carmina cum deperditorum fragmentis selectis / *Recognovit* W. Christ. Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri, 1869 (1882), p. 235.

<sup>55</sup> Пиндар. Фрагмент 222. – Ibid., p. 236.

<sup>56</sup> Пиндар. Фрагмент 223. – Ibid.

<sup>57</sup> Пиндар. Фрагмент 224. – Ibid.

<sup>58</sup> Пиндар. Олимпийские Оды, VI, 12; XI, 7.

<sup>59</sup> Гезиод. Труды и дни, ст. 202.

<sup>60</sup> Симонид. Фрагменты. – В кн.: Poetae Lyrici Graeci / Rec. Th. Bergk. Vol. I–III. Lipsiae: Teubneri, 1882–1900 (Vol. III). Poetae melicos continens. Lipsiae: Teubneri, 1882. Fr. 29, 30, pp. 399–400; Fr. 7, p. 390.

центральное место. Но увы! Побеждает как раз неправое начало... Басня так же видит одни позорные свойства зверей, как победная ода – одни высокие качества; басня представляет собой торжество хитрости и коварства, как ода – благородства. И если уже басня дает победу над кем-нибудь, то это победа жестокая.

В апокалиттике Правота является в аспекте до кроткого ягненка, то мощного льва (Ap. Ио. 5, 5<sup>61</sup>); в орфическом фольклоре разрываемый мировой бык принимает формы козла, льва, коня, дракона, тигра. Дело не в характере зверя, а в исходе суда: кривда ли побеждает правду, или правда – кривду.

Что касается до аллегории, то она вырастает из первичного эсхатологического иносказания, недоразвитого тут в загадку. А поучение, назидание не менее древний элемент, чем сама басня. Этические правила, которые высказывают звери, – да разве это не пристало им, носителям правды и кривды, и не в преисподней ли еще у Платона (да что Платон! тысячелетия до него!) звери представляют собой Дикую и Гибридную в виде ручных животных и диких? Если признать, что борьба праведности и беззакония является параллельным планом к гибели мира и его обновлению, – а не признать этого, к сожалению, нельзя, – то отпадет обычное суждение об этическом аспекте эсхатологии, как о позднем. Кому и проповедовать мораль, как не зверям, Дикам и диким? Это их прямая генетическая обязанность.

Поправка вносится впоследствии, когда, наряду с морализирующими животными, баснописцы получают право присовокуплять и свое нравоучение. В этой, т.е. более поздней, форме на сцену выходит «Физиолог». Но ведь никто еще не сделал исследования, в котором было бы показано происхождение баснописца. Мы знаем генезис драматурга по его короткой дружбе с Дионисом, знаем биографию поэта, благодаря чарам его песен и божественному вдохновению. А злой, ехидный ультра земной баснописец, откуда он взялся со своей моралью? До Крылова был Лафонтен, до Лафонтена был Эзоп. Что ж, если традиция не называет никакой знаменитости еще ранее Эзопа, посмотрим хоть на него.

<sup>61</sup> Откровение Иоанна Богослова 5, 5.

## VI

По законам мифологического мышления, в мифических «творцах» мы всегда имеем дело с олицетворением самого изображения.

Античность считала родителем басенного жанра фригийца Эзопа. Жизнь этого литератора очень фантастична, а его наружность и судьба чересчур отдают Терситом<sup>62</sup>. Наш баснописец – урод на редкость; он безобразен, этот злосчастный горбун, да еще в придачу раб и вор. Ему приписывают, кроме басен, всякие пакости, плутни и авантюры. Кончает такой субъект плохо. Дельфийцы подбрасывают ему храмовую золотую чашу, и потом за воровство сбрасывают его на смерть со скалы. Позорная биография Эзопа тянется из фольклора к Геродоту, писавшему о нем, к счастью, уже в V веке до н.э. (Hrd. II 135<sup>93</sup>, ср. Plut. Mor. 557<sup>64</sup>, Sch. Ag. Vesp. 1446<sup>65</sup>). Поверхностные ученые считали, что биография Эзопа сложена поздно, чуть ли не в Византии, под влиянием (конечно!) книжных сочинений. Но Уэзер, сравнивая Эзопа с Терситом, показал культовую подоплеку в биографии и того, и другого; по его блестящему определению, они оба являются 'фармаками' – античными козлами отпущения<sup>66</sup>.

Сбрасывание со скалы творца басенного жанра есть одна из черт, говорящих о смысловой природе генезиса самой басни.

<sup>62</sup> Этому персонажу античной мифологии О.М. Фрейдберг посвятила отдельное исследование: Терсит. – В кн.: Яфетический сборник. Т. VI. Л.: Изд-во АН СССР, 1930, с. 231–253.

Гомеровский эпос изображает Терсита, противника продолжения затянувшейся осады Трои, безобразным, горбатым, косым, хромым, лысым, болтливым, задиристым и скандальным. Полная противоположность «герою». Уродство – одна из метафор хтонизма. Одиссей не вступает с ним в спор, а колотит его – вступает в физическое единоборство, как герою и полагается поступать с хтоническими существами.

<sup>63</sup> Геродот. История, II, 135.

<sup>64</sup> Плутарх. Почему божество медлит с воздаянием, 557 А.

<sup>65</sup> Scholia Graeca in Aristophanem / Rec. F. Dübner. Parisiis: Didot, 1855 [Vespes 1446].

Скрещивание новеллистических и басенных путей в лице одного и того же «основоположника» тоже очень знаменательно; под ним лежит единство происхождения параболы и звериной гномы. Основоположником басни архаическая мысль создает человека, который становится на место очистительного животного, некогда – персонажа самой басни. Эзоп претерпевает судьбу титанов и всех гибристов, наглых богоборцев, всех антагонистов справедливого начала, – вплоть до Прометея и дьявола. Свержение в преисподнюю зверя, чудовища, бога означает в мифе уничтожение тотематикосмоса перед его новым рождением; подобающе выражается в царствовании нового солнца – неба. В орфическом фольклоре это называется *очищением*; душа проходит звериные трансформации, попадает в преисподнюю, а потом очищается, становясь солнцем, светилом. Эзоп, мифический отец басни, увязан с отрицательным моментом единоборства двух зверей – двух начал, с моментом эсхатологическим. Этот отрицательный элемент играет основную роль в сложении басенного жанра. И можно сказать: Эзоп выполняет функцию того самого зверя из басни, который оказывается побежденным. Но в басне побеждает Правда. И вот почему у Эзопа биография очистительного животного, биография, в сущности, агнца и Христа, «смертью смерть поправшего». Но Эзоп не был бы олицетворением всего басенного жанра в целом, если бы он выполнял функцию только поруганного праведника. Катастрофическое значение такого жанра, как басня, в том и состоит, что кривда одерживает победу над правдой с пользой для дела. Басенная мораль оттого и рождается, что кривда должна осиливать правду: это такой же космогонический момент, как распад мира, как низвержение старого космоса в преисподнюю, наконец, как всякая смерть.

<sup>66</sup> Usener H. Der Stoff des Griechischen Epos. – In: *Idem*. Kleine Schriften. Bd. 4. Lpz. – В.: В. Г. Teubner, 1913, SS. 239 ff., 243 ff., 256. Герман Уэзера (1834–1905) Фрейдберг числит среди своих любимых авторов. С. А. Жебелев называл ее в шутку «мамузель Уэзер». Этот профессор Боннского Университета и член-корреспондент русской Академии наук имел чрезвычайно широкий круг интересов и был во многом предшественником теоретической мифологии XX в. См. о нем: Фрейдберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М.: «Лабиринт», 1997, с. 22–23.

Очищающее животное, поэтому, всегда имеет два аспекта: 1. Оно невинно страдает от беззаконника; 2. Оно достойно уничтожения в силу собственных дурных свойств. Мы так и видим. То это «агнцы», то козлы отпущения.

Эзоп – урод, вор и плут; однако, он всегда, благодаря хитрости, побеждает своих притеснителей. Вот эту-то черту и принято называть в науке очень трогательными словами «народной симпатии». Эзоп, действительно, ленок, находчив и остроумен, как сама басня; и это несмотря на то, что он явный негодий. Его притесняют, как праведника, но умерщвляют, как нечестивца.

Люстрационное животное всегда переживает смерть, а затем и возрождение. Если б такое животное, носитель смерти, одержало верх над агнем, то получилось бы беспросветное царство Гибрис из железного века. Но в басне, помимо торжества кривды, есть еще и нравоучение, выполняющее функцию обновления жизни. Зверная гнома переводит победу кривды в победу правды; и в этом-то катартическое значение басни и заключается. Обличение порока – вот что вырастает из дидактической катартики басни.

Эзоп персонафицирует всю басню в целом, с ее обоими элементами. Это очищающаяся жертва, фармак, козел отпущения, плюс гнома (оттого-то ему и приписывались изречения: напр., в Rh. M. V, 1837<sup>67</sup>), гнома, которая поучает воскресению: очищающаяся жертва, которую сбрасывают со скалы в присподнюю, а она засвечивается в небе новым ярким светилом.

Таково катартическое учение орфиков.

<sup>67</sup> *Clossius W.F.* Inedita et nuper primum edita. XIII. Aesopi sententiae ex Cod. Mosquensi fabularum Aesopi (n. 285 Catal. Matthaeiani) descriptis atque una cum Vita Aesopi inedita variisque excerptis humanissime transmissis Clossius, in Universitate Dorpatiensi Antecessor clarissimus // *Rheinisches Museum.* Frankfurt/Main: Sauerländer, 1837, Bd. V, SS. 331–332.

## VII

Теперь может стать понятным, почему древнейшая басня называется назиданием, – так, как мы это видим у Гезиода, и почему Пиндар тем же термином обозначает победную оду. Басня – не искони самостоятельный жанр, начинающийся у Гезиода и Архилоха; справка, даваемая курсами по античной литературе, просто неверна. В фольклоре басня составляет один из элементов сказки (там, где кривда торжествует над правдой<sup>68</sup>), животного эпоса (хитрости Рейнеке-Фукса<sup>69</sup>, «Калила и Димна»<sup>69</sup>), но и лирики. Я имею в виду эпиграммы и сколии, которые поются за пирам и попойкой. Эти сколии – басни, всегда обернутые в гнома, иногда с элементами личной сатиры, составляют интересный атрибут былого разрывания и еды зверя, ставших обрядовой едой. Не менее законна басня (или, верней, ее следы, которые Wüst принимает за сколии – Skolion etc., Phil. 77, 1921, 26 sqq.<sup>70</sup>) в составе древней аттической комедии: ведь именно здесь, в противоположность трагедии, кривда неизменно одерживает верх над правдой. Но если этический план терпит в комедии всегда крушение, то космогонический добивается победы, и старик переходит на ампула юноши, смерть становится обновлением. Таким образом, комедия представляет собой тот же катартический жанр, что и трагедия, но в аспекте смеха, сатиры, комизма. И вполне законно соседство такого жанра с басней, катартика которой выражается гномой и учительством – назиданием<sup>71</sup>.

<sup>68</sup> Герой французского средневекового сатирического эпоса или романа «Рейнеке-Лис».

<sup>69</sup> Название персидского и арабского переложения «Панчатантры» (см. ниже), в которое входит имена двух шакалов, героев первого рассказа.

<sup>70</sup> *Wüst E.* Σκόλιον und γεφύριονος in der alten Komödie // *Philologus. Zeitschrift für das klassische Alterthum.* Leipzig, 1921, Bd. 77.

<sup>71</sup> В этом месте Фрейденберг вычеркнула целый абзац, написанный очень кратко и метафорически: «Эзоп, в конце концов, не хуже козлов отпущения трагедии, которые тоже имеют всегда два аспекта: они закланные агнцы, правые и кроткие, невинно страдающие, но они и дерзкие носители Гибрис, которые должны быть покараны, – в общей формуле и Антигона и Пенфей. Ядом

Эпос, лирика, сатира, трагедия, фарс... Но только ли там басня, где находятся ее превращения и осколки? Не стоит ли она, обнявшись накрепко, возле жаров апокалитиптики, видений и утопий? Восход души на небо порождает пророчество и *visions*, но и очищение; схождение в ад – хождение по мукам и (*mitáβαος*) комедии, но и Орфеев спуск, и низвержение Эзопа.

Любопытно, в этом отношении, вступление Бабрия<sup>72</sup> к басням, где он, не отдавая себе отчета в генетических связях басни и утопии, шутит таким образом: «Первое поколение, о дитя Бракс, было из праведных людей, которое называют золотым... А третье после него было создано медное, после которого, говорят, произошло божественное поколение героев; пятое же – начало железного поколения и худший род. При золотом поколении и все остальные животные имели членораздельный голос и наслаждались разговорами; их ораторские места (агора) находились посреди лесов. Разговаривало и скала, и листва сосны, разговаривало море, Бракс, с кораблем и с пловцом; воробы водили в прорытых формах знакомство с земледельцем; все выросло из земли без всякой просьбы, и дружба господствовала между богами и людьми. Унай же, что все это так было, и научись от мудрого старца Эзопа, который рассказывал нам басни своей свободной музы...»<sup>73</sup> и т.д.

А вот басня и в формах домостроя и княжеского зеркала. Это в Индии. «Басни Бидпая», «Хитопадеша» и «Панчатантра»<sup>74</sup> представляют собой звериные гномы. Действующие лица – животные

с этим Эзоп должен был содрогаться при виде сошествий и спусков в преисподнюю, которые так часты в древней комедии: они слишком напоминали об его собственном конце. Катабатические элементы комедии и биографии Эзопа дают смысловое оправдание комедийной басне.

<sup>72</sup> Бабрий – древнегреческий поэт II в., перелавший басни Эзопа стихами.

<sup>73</sup> Babrii fabulae Aesopiae / Ed. F.G. Schneidewin. Lipsiae: Teubneri, MCMI (=1901), pp. 1–2.

<sup>74</sup> «Басни Бидпая», «Хитопадеша» и «Панчатантра» – индийские повествования, обрамляющие общим сюжетом отдельные басни, притчи и рассказы. «Басни Бидпая» входили в композицию, составленную, вероятно, буддистами, пять первых книг этого сборника составили «Панчатантру» (ок. III в. до н.э.), более поздние переработки и продолжения того же рода носят название «Хитопадеша». Через персов и арабов («Калила и Димна») и византийскую переработку

(по преимуществу), которые в баснях, апологах и параболлах дают советы князю, как нужно управлять государством, а также как следует вообще себя вести. Эти полезные советы, наставления, гномы Бенфей когда-то окрестил притчевым домостроем или княжеским зеркалом, – звериным, конечно. В теорию Бенфея, устаревшую для вопроса о Панчатантре в целом, но блестящую по остроумию для ее частей, я здесь не вхожу<sup>75</sup>. Ясно, что вся «Панча-

(«Стефанит и Икхилат») индийские басни и наставления стали достоянием мировой литературы. В «Поэтике сюжета и жанра» Фрейдберг писала: «...рассказ, который ведется в первом лице и ложится рамой для десятка рассказов иных, связанных только нитью окаймления. Зачастую этот личный рассказ состоит из серии рассказов, таких же личных, набегавших и перебивающих друг друга. Самый типичный пример – композиция «Титопадеша». Визирь рассказывает царю об одном индусском царе, который слушал мудрого Бидпая: это основная канва всей эпопеи. В свою очередь, она распадается на мелкие окаймления. И здесь открывается вторая черта таких композиций – форма словесных состязаний. Так, идет рассказ о царе, слушаем к Бидпаю; ему достаются еще до поездки письма с четырнадцатью наставлениями, и в каждом из них особый поучительный рассказ, который можно услышать только в одном определенном месте. Но приторные противятся поездке царя: каждый в виде довода приводит отдельный рассказ. Царь, однако, уезжает. Он знакомится с Бидпаям и получает от него, в длинной серии самостоятельных рассказов, ряд поучений. Рассказы эти, в свою очередь, распадается и нагромождаются один на другой, частый обмен мнений вызывает ряд новых повествований. Характер одного окаймляющего монолога и словесного состязания в виде отдельных монологических рассказов (что следовало бы позволить назвать «диалогическими монологами») далеко не случаен в этой архаичной композиции. Личный рассказ и словесный поединок, сопутствующий действительному поединку, – две устойчивые формы архаичных словесных актов» (с. 125–126).

<sup>75</sup> В 1859 г. немецкий ученый-востоковед Теодор Бенфей опубликовал перевод «Панчатантры» с комментариями, в которых к сюжетам индийского сборника были приведены параллели из мировой литературы и фольклора. В Предисловии Бенфей обобщил свои наблюдения, и это обобщение получило название «миграционной теории», «теории заимствования» или «бродячих сюжетов». В отличие от предшественников, индоевропейцев, он считал сходство сюжетов результатом не исходного родства народов, а культурно-исторических связей между ними – заимствованием, сильным культурным влиянием Востока на европейский Запад. Теория заимствования («восточная», или ориенталистская, теория), или теория «бродячих сюжетов», сохраняет свое значение, но подверглась критике и за сведение всех сюжетов к заимствованиям из одного источника, и за исключительную роль Индии в создании корпуса сюжетов мирового фольклора, а особенно за роль в этом буддистских проповедников, об-

тантра» не подходит под определение Бенфея; но также ясно, что Бенфей не интересовался ни Гезиодом, ни «Зерцалами» и «Домостроями» вообще, а тем более не задумывался над происхождением гномики и басни, – выводы же его оказываются пригодными именно там, где речь идет о генезисе басни и звериной гномы в связи с «Зерцалами» и «Домостроем».

Этические правила среди зверей, – мы уже это знаем, – очень уместны. Кому же, как не самому космосу в его наиболее древней форме, и поучать о праведности царей? Звери праведные и звери нечестивые ведут здесь длинные споры, противопоставляют свои враждебные точки зрения, состязаются друг с другом в диалог-притчах. Конечно, это частичное «праведное житие» в форме звериной гномы: как праведно царствовать, как человеку и зверю вести себя наилучшим образом. Наилучшим? Нет, не всегда. Гораздо чаще, наимыгодным образом. Зверинные притчи любят показывать торжество ловкости и коварства, лжи, хитрости, умения интриговать; они со смаком останавливаются на «житийской мудрости» лстецов и мошенников, и любят раскрывать в звере самые низкие черты характера. Подобно новелле-параболе, фэблию и другим старинным натуралистическим жанрам, звериная притча заканчивается победой пронырливой кривды над глупой правдой. В этом их специфический привкус.

Есть, следовательно, много жанров, близких басне или с ней сливающимися. Но всегда есть еще и некое «но». Элементы всех жанров очень смежны, но неодинакова их сочетаемость. Басня получается только тогда, когда ее элементами являются: перипетия правды и неправды с победой над добром зла; прямое нраво-

работывавших традиционный материал. Свои права в конце XIX в. заявили и полигенетическая теория, или теория самозарождения (Жозеф Бедье), и генетическая, в наше время выходящая далеко за пределы индоевропейского родства (Ю. Берёзкин и его школа). Фрейденберг совпадает формально скорее с полигенетизмом, но не из-за пристального внимания к *couleur locale*. Ее задачей было выявление общности законов мифологического сознания, которые в локальном культурном оформлении передают те же или сходные мифологические образы. Вопросы заимствования или генетического родства находятся на другом уровне исследования, более близком к конкретике явлений.

учение или его иносказание, одетое в обличение или дидактику; гномика прямая или в форме иносказания.

Я сказала: «басня получается...». Но она и получилась в результате специфического генезиса. Быть может (и даже наверное) доказуема ее общность с любым жанром. Однако, в тех случаях, когда структура жанра происходила из этико-эсхатологических образов, басня неизбежно оказывалась одной из составных частей такого жанра.

## VIII

Так она и попала к Гезиоду. Здесь я должна напомнить о существовании двух звериных родов – представителей Дики и Гибрис. Дика, говорила я, характеризуется только одним свойством: победой Правды над Неправдой, и в этом смысле она 'суд' и 'тяжба'. Теперь посмотрим на стихи 275 слл. в наших «Трудах»:

Слушайся голоса правды и думать забудь о насилии.  
Ибо такой для людей установлен закон Промовержем:  
Звери, крылатые птицы и рыбы, пощады не зная,  
Пусть поедают друг друга: сердца их не ведают правды,  
Людам же правду Кронид даровал, – высочайшее благо<sup>76</sup>.

Здесь речь идет о Дике, а весь пассаж посвящен праведному суду и клятвоступному, с антитезой награды в виде хорошего потомства и наказания потомством дурным. Итак, у зверей нет Дики... Но откуда это высказывает у Гезиода? Из глубокой древности, привыкшей увязывать проблему Дики-Гибрис со звериной проблемой. Пассаж о доброклятвенном муже и его потомстве рядом с обычной его антитезой говорит нам, что мы в эсхатологической этике. Но, если так, у зверей одна Гибрис? Судя по Эзопу, да.

Зверинные Дика и Гибрис – древнейшая форма, в какую отделилась эсхатологическая этика; и не будем огорчаться, что у зверей

<sup>76</sup> Гезиод. Работы и дни. Земледельческая поэма / Пер. с древнегреч. В.В. Вересаева. М.: «Недра», 1927, с. 48.

нет Дики, – се нет во времена Гезиода, но задолго до него, по нашим сведениям, Дика сама была зверем...

Гезиодовский пассаж о звере-Гибрис, связанный с мотивом потомства, я сопоставила бы с одной из хоровых песен в «Агамемноне» Эсхила (717–778)<sup>77</sup>. В этом пассаже даются любопытные древние параллели образов. Тут основная тема – нечестивое убийство Эгисфом праведного Агамемнона. Затем: убийство нечестивым львом праведных овец. И это все в противопоставлении праведной Дики и нечестивой Гибрис.

У Эсхила звериная природа увязана с проблемой Дики-Гибрис. В этом архаическом хоре зверь есть Гибрис, разрыватель кроткой мировой овцы, и недаром поступок льва рисуется так трепетно в виде живого, наводящего ужас, преступления-нечестия. Дика же, этот праведный агнец, все направляет к концу, как основная космическая сила, как творец мира<sup>78</sup>. У Гезиода спуск темы от богов к людям, с противопоставлением зверей, у которых одна Гибрис. Он рационализирует, не понимает, переосмысливает

<sup>77</sup> В рукописи Фрейдберг перечеркнул намеренно буквалистический перевод этого фрагмента. Мы его здесь приводим: «Детолобивый муж вскормил без молока матери в своем доме сына льва, в юности ручного, любящего детей и приносящего радость почтенным людям. Часто он носил его на руках, подобно новорожденному младенцу, его, который лучезарно ласкался к его руке по принуждению желудка. Но с течением времени он выказал нрав своих родителей: в благодарность своим воспитателям он устроил названный пир из преступно убитых им овец. Дом обгадился кровью; домашним – безысходное горе, – великое многоубийственное зло! Какой-то жрец Пагубы, по воле бога, вскормил его в доме... [далее речь о троянской войне] – Нечестивое дело рождает еще больше [нечестий], производит на свет похожих на него самого. А прекрасное дитя – участь праведных домов. Древняя же Гибрис, молодеющая среди людских бедствий, любит рождать Гибрис, рождать рано или поздно, когда придет властный свет родов и непреодолимый, несразимый, безбожный злой дух, дерзость в чертогах черной Пагубы, схожей лицом со своими родителями. А Дика светит в самых закопченных домах, уважает справедливую жизнь: отвезде обращенные назад очи от златотканых мест с грязью рук, она обращается к святости и не почитает поддельной власти богатства с его лестью; она все направляет к концу».

<sup>78</sup> В рукописи вычерхнута фраза: «Потомство добродетельного мужа и клатвопреступника здесь лихо самой Гибрис и добро самой Дики, "прямосудящих домов"».

древнюю эсхатологическую связь между звериными Правдой и Кривдой. Но у него под руками материал из животной эсхатологической этики.

Отголоски этой этики и у Феогнида. В одной элегии он говорит: «Ныне несчастья благородных мужей становятся добром для низких... Стыд погиб; бесстыдство и Гибрис, победив Дику, владеют всей землей. Лев не всегда утощается мясом; хотя он и мощный, однако, и им овладевает безысходность» (289–294)<sup>79</sup>. Этот лев, феогнидовский, недалеко от эсхиловского; но дело дошло до того, что даже и он, привыкший разрывать жертву, претерпевает участь страдальца. Добро и зло смешены; то, что было злом для доброго, становится добром для злого; кравчий переходит на роль самой жертвы; Дика побеждена Гибрис, – и все это в звериной форме.

Есть басня и у Архилоха. Если судить по Эзопу, речь шла об орле, который выкрал детенышей лисы, и о лисе, пожавшей птенцов орла. Но дело не в этом. Возможно, что сюда относится отрывок, который в переводе звучит так: «Зевс, отец Зевс, это тебе принадлежит власть на небе, это ты видишь людские дела, преступные и законные, это тебя касаются гибрис и дика зверей» (fr. 94)<sup>80</sup>. Да, это касается Зевса, и оттого-то он играет такую выдвинутую роль в «Трудах»:

267 Зевсово око все видит и всякую вещь примечает<sup>81</sup>.

<sup>79</sup> *Theognis* / Post Ernestum Diehl ed. Douglas Young. Lipsiae: Teubneri, 1961.

<sup>80</sup> К басне относятся несколько фрагментов, которые разные издатели располагают по-разному. Фрейдберг цитирует fr. 94 по Дилю (*Anthologia Lyrica Graeca* / Ed. Ernestus Diehl. Fasc. 3. Iamborum Scriptores. Editio stereotypa editionis tertiae, MCMIII). «Если судить по Эзопу» означает, что общий смысл басни, дошедшей во фрагментах, можно попытаться восстановить на основании Эзоповой басни об орле и скарабее. В сборниках Эзоповых басен фигурирует басня из его «Жизнеописания», не совсем похожая на Архилохову и, по-видимому, модифицированная для целей сюжета. А более древняя версия, где орл губит потомство скарабея, а скарабей ухитряется погубить яйца орла, сохранена в схолиях к Аристофану, у которого есть несколько аллюзий на эту Эзопову басню (*Arph. Ves.* 1446 sq.; *Pax.*, 129–134; *Lys.*, 691–695).

<sup>81</sup> *Гезиод*. Работы и дни, с. 47.

Но моей целью является не только реабилитация басни в композиционном составе гезиодовской поэмы. Я претендую на большее: мне хотелось бы показать, что эта басня стоит в «Трудах» на совершенно законном семантическом месте, именно там, где она и должна стоять. Ведь ей предшествует рассказ о железном веке, о царстве насилия и попрании Правды. Затем идет наша басня. Вопреки позднейшим толкованиям, эта басня рисует торжество хищной птицы. И вот, вслед за нею, начинается пассаж о Дике и Гибрис. Басня, конечно, утверждает наглость нечестивых царей; она являет собой частный случай того торжества насилия, которое дано в общей форме в предшествующем рассказе о железном веке и более конкретизовано в последующей дидактике о Гибрис. Гезиодовская басня – остаток звериной эсхатологии на этической магистрали о Гибрис и Дике.

Ее композиционное место в  
«Трудах» строго осмысленно  
среди дидактического  
рассказа о  
Дике и Гибрис.

IV