

ПРОТОАПОФАТИКА МИФА И ИСТОРИЯ НИЧТО В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ: ОТ ОБРАЗА АТЭ К УЧЕНИЮ ПЛАТОНА О НЕБЫТИИ

А. В. БОГОМОЛОВ

Нижегородский государственный педагогический университет имени
Козьмы Минина (Мининский университет)
ensestens@mail.ru

ALEKSEY BOGOMOLOV

Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University (Minin University)

PROTO-APOPHATICISM OF MYTH AND THE HISTORY OF NOTHING IN ANCIENT PHILOSOPHY:
FROM THE FIGURE OF ATÊ TO PLATO'S DOCTRINE OF NON-BEING

ABSTRACT. The article raises the problem of prerequisites for the formation of the doctrine of non-being in Plato's philosophy. One possible source is mythology. Ate is a negative image in ancient mythology that is used to describe and structure negative epistemological states (delusion, obscuration). Two key characteristics of Ate are presented in the works of Homer and Hesiod. In early Greek philosophy (Empedocles), Ate is not an independent image, but a «place» («Ate Meadow»), which is endowed with exclusively negative characteristics. The dynamics of Ate's representations find their expression in the formation of the concept of non-being in Plato's philosophy. The expulsion of Ate serves as a precursor to Plato's «prohibition» of the existence of «negative ideas». Additionally, the myth of Ate is linked to the concept of the chorus and the idea of the other in the dialogue *Sophist*.

KEYWORDS: apophaticism, myth, proto-apophaticism, Ate, non-being.

Становление представлений о Ничто в истории античной философии – тема, которая еще нуждается в обстоятельном рассмотрении. Один из аспектов – проблема начала вопрошаний о Ничто. Ничто (небытие), безусловно, связано с проблематикой апофазиса, поэтому, говоря об истории Ничто, мы обращаемся к динамике апофатического в истории мысли. Если рассматривать греческий апофазис в развитии, то началом можно считать философию Парменида, Гераклита или учение Анаксимандра об апейроне. Однако импли-

цитно апофазис содержится уже в греческих мифах, в частности, в «Теогонии» Гесиода. Речь при этом отнюдь не только о Хаосе: система «негативных образов» «Теогонии» включает в себя также и Ночь, и Эреб, и Тартар, и даже «πῆγαι καὶ πείρατ'» (Богомолов 2023). Укорененность апофазиса в мифе не столь очевидна и не столь обстоятельно представлена в специальных исследованиях. Еще менее очевидна тематика влияния апофатических образов мифа на последующую историю Ничто. Здесь, впрочем, мы можем обнаружить некоторые указания на преемственность. Так, например, Ф. Солмсен утверждал, что Ночь в «Теогонии» является прообразом «κενόν» в поздней философской традиции (Solmsen 1949, 27). Однако в целом эта проблематика имеет исследовательский потенциал, в частности, важным видится вопрос о возможных параллелях характеристик некоторых мифологических образов и платоновской апофатики.

Отметим, вопрос о влиянии мифа на философию Платона, равно как и значения мифа в учении самого основателя Академии в историко-философской литературе представлен основательно. В частности, влияние орфической традиции на формирование платоновской психологии (Обидина 2022); отношение самого Платона к мифологии, что является важным элементом платоновской теологии (Светлов 2021). Апофатика же – дискуссионная тема платоноведения (Богомолов, Светлов, Шмонин 2022) и, очевидно, содержит несколько вопросов, один из которых, причем отнюдь не самый очевидный, связан с возможным влиянием негативных образов мифологии на учение о небытии. К данной проблеме мы и обращаемся в рамках настоящей статьи.

Проясним теперь один из ключевых терминов настоящей статьи – речь о «протоапофатике». Он уже использовался нами ранее (Богомолов 2023). Крайне редко, но это понятие применялось и в других исследованиях. Подобные упоминания можно встретить, к примеру, в работе М.Г. Селезнева: «Первый ответ Бога (Исх 3:14а, которому посвящена наша статья) носит, как полагают большинство современных гебраистов, “прото-апофатический” характер: “Не вам дано знать, кто Я”. Последующие ответы посредством игры слов превращают этот ответ в “прото-катафатический”» (Селезнев 2017, 166). Упоминание «протоапофатики» можно найти и в англоязычной литературе. К примеру, в работе «The Development of Apophatic Theology from the Pre-Socratics to the Early Christian Fathers» используется англоязычное «proto-apophatic conception of “God”» (Millsaps 2006, 31). Однако надлежит уточнить, какой же смысл вкладываем в это понятие, когда речь идет о присутствии апофатического в мифе. Разумеется, термин «протоапофатика» – именно исследовательский, т.е. это не понятие самой античной мысли. В целом протоапофатика – ранний этап развития античного понимания Ничто (небытия).

Главная особенность протоапофатики – Ничто (небытие) еще не оформлено категориально, а выражено посредством мифологических образов. Здесь, однако возникает серьезное методологическое затруднение: тематика негативности, обнаруживаемая в учениях досократиков (например, Гераклит, Парменид), в таком случае относится уже, собственно, к апофатике, поскольку апофазис у них представлен отнюдь не только мифологическими образами. И тогда нет различия между апофатическими построениями, допустим, Парменида и негативной теологией Плотина. Такое утверждение, конечно, будет неверным. В этой связи мы склонны предполагать, что своеобразной линией демаркации здесь может стать как раз апофатика Платона, которая имеет, несомненно, гораздо более системный характер. Таким образом, протоапофатика – этап развития античного апофазиса, затрагивающий как период т.н. предфилософии, так и время деятельности ранних греческих мыслителей. При дальнейшей разработке понятия протоапофатики, очевидно, можно разделить этот период на два подэтапа.

В начале отметим ключевые особенности платоновской апофатики. И исходный момент, на который мы обратим внимание, – само учение об идеях. Противопоставление идей и изменчивого чувственно воспринимаемого мира указывает на то, что «мир вещей» изначально наделен негативностью, это – его особенность. И важно также то, что истинное бытие – идеи, напротив, лишены негативности. Это, последнее, суждение указывает на то, что у Платона нет «негативных» идей – зла, зависти, лжи и пр. Основатель Академии «исключает» такие идеи из истинного мира. Возможно, одной из причин является восприятие Платоном смерти Сократа. Несправедливость, приведшая к гибели учителя, обусловила появление учения об истинном мире, в котором не должно быть несправедливости, зависти, лжи. Обращаясь к платоновской апофатике, следует определить, можно ли понимание негативного свести к некоему одному общему смыслу. Так, Р.В. Светлов отмечает, что таких смысла три: «три предметные области апофатического в диалогах Платона (единое, благо, не-сущее)» (Светлов 2022, 120). Вместе с тем отмечается, что это «как минимум» три различных аспекта (Светлов 2022, 126). И здесь следует отметить, предполагая возможные параллели между платоновской апофатикой и фигурой Атэ в мифологии, мы отнюдь не склонны утверждать обусловленность всех аспектов апофатики Платона именно Атэ. Внимание здесь акцентируем на трех смыслах: хора, иное и чувственно данный мир «как мир становления, изменения». И наконец, отметим, в текстах Платона мы едва ли обнаружим эксплицитные упоминания Атэ в контексте интересующей нас тематики апофатического. Однако здесь возникает вопрос, есть ли

вообще упоминания Атэ в диалогах? Мы можем обнаружить такие обращения, по меньшей мере, в диалоге «Пир». Атэ упоминается в речи Агафона (195 с–d): «Чтобы изобразить нежность бога, нужен такой поэт, как Гомер. Утверждая, например, что Ата богиня, и притом нежная, – по крайней мере, стопы у нее нежны»¹. В этом фрагменте имя Атэ упоминается непосредственно. Также следует отметить, что в диалогах можно увидеть имплицитные отсылки. В частности, речь о «Кратиле» (395 с–d), где идет разбор имени Атрей. Эти два фрагмента, указывающие на взаимосвязь некоторых аспектов платоновского учения и Атэ, имеют определенный потенциал, но в рамках настоящей статьи мы к ним обращаться не будем, поскольку установление связи именно с платоновским апофазисом здесь требует отдельного обстоятельного исследования. Но в любом случае мы располагаем непосредственными свидетельствами, что Платону известен образ Атэ.

Итак, во-первых, обратимся к хоре, которую Платон стремится низвести к небытию. В «Тимее» 52 а–b: «есть еще один род, а именно пространство: оно вечно, не приемлет разрушения, дарует обитель всему рождающемуся, но само воспринимается вне ощущения, посредством некоего незаконного умозаключения, и поверить в него почти невозможно»². Обращаем внимание на то, что постигнуть хору можно только посредством некоего «незаконного умозаключения», по сути, речь о том, что необходимо столкнуться с инаковостью для того, чтобы признать существование хоры. Также и хора словно бы ускользает от определения, что, конечно, объясняется ее апофатичностью – она невыразима «ἀνόρατον», бесформенна «ἄμορφον», а значит, ускользает от понимания. Хора, являясь «третьим родом», не принадлежит ни миру идей, ни чувственно воспринимаемому миру, является иным по отношению и к тому, и к другому. Во-вторых, другим аспектом апофатики Платона является небытие в диалоге «Софист». В этом диалоге небытие предстает не как противоположность бытию, а как иное³ (257 b). Идея иного входит в число пяти высших родов, обеспечивая устойчивый онтологический статус идей – поскольку идея является собой только при условии, что она есть иная по отношению к любой другой идее. Кроме того, в 237a говорится, что без небытия невозможно существование лжи, ведь ложь есть иное по отношению к действительности.

Теперь обращаемся к фигуре Атэ и рассмотрим, какие возможные параллели с платоновским учением мы можем эксплицировать. Итак, Атэ – образ,

¹ «Пир» цитируется в переводе С.К. Апта.

² «Тимей» цитируется в переводе С.С. Аверничева.

³ «Софист» цитируется в переводе С.А. Ананьина.

которым в мифологии описываются и структурируются негативные эпистемологические состояния (заблуждение, помрачение, иллюзия). Отметим, в специальной литературе Атэ часто рассматривается вместе с другими «негативными» образами и категориями (Doyle 1970; Golden 1978). Атэ же предстает как сила, которая заставляет человека ошибаться; сила, которая вводится извне, через божественное вмешательство. Человек беспомощен перед такими силами и, следовательно, совершает поступки, которые впоследствии обернутся против него самого (Wyatt 1982, 249). Миф об Атэ представлен у различных авторов, и часто эти описания могут существенно отличаться. Однако мы менее всего заинтересованы в том, чтобы пересказывать содержание этих многочисленных мифов. Главным образом, нас будут интересовать интерпретации Гесиода и Гомера. И здесь можно согласиться с мнением Х. Ройсман о том, что концепция "Атэ у Гомера исследована гораздо более основательно, чем концепция Гесиода (Roisman 1983, 491). Однако простое сравнение двух интерпретаций "Атэ для целей настоящего исследования не столь важно, поскольку в первую очередь необходимо показать, как трансформируется понимание Атэ в контексте развития представления о негативном. Ввиду этого мы не противопоставляем теории Гомера и Гесиода, а рассматриваем их концепции как дополняющие друг друга трактовки одного протоапофатического образа.

Главные сведения об Атэ в интерпретации Гомера мы обнаруживаем в «Илиаде», в XIX Песне, в которой Агамемнон обращается к Ахиллесу. И здесь есть несколько ключевых сведений. Во-первых, упоминается, что Атэ – дочь Зевса, которая всех ослепляет («πρέσβα Διὸς θυγάτηρ "Ατῆ, ἥ πάντας ἄῃται»⁴). Во-вторых, указывается следующая ее характеристика: «Страшная; нежны стопы у нее: не касается ими // Праха земного; она по главам человеческим ходит, // Смертных язвя» (II. XIX, 92–94)⁵. Здесь важно, что касается Атэ (в переводе Н.И. Гнедича "Атэ – Обида) именно «голов человеческих», т.е. это не природная сила, ибо направлена на помрачение рассудка, ввиду чего человек и принимает решения, противоречащие его исходным стремлениям. Следует отметить также, что, действительно, Атэ ослепляет рассудок, нанося тем самым вред людям, но в IX Песне говорится, что Литы (Молитвы), которые также называются дочерьми Зевса, исцеляют уязвленных Атэ. Но, что примечательно, Атэ «могуча, ногами быстра; перед ними // Мчится далеко вперед

⁴ Фрагменты из «Илиады» на языке оригинала приводятся по изданию: Homeri Opera in five volumes. Oxford University Press, 1920.

⁵ Цитаты из «Илиады» приведены в переводе Н.И. Гнедича.

и, по всей их земле упреждая, // Смертных язвит» (*Il. IX*, 506-508). Соотношение Лит и Атэ (Arieti 1988) также является важным аспектом в понимании гомеровской протоапофатики. Во всяком случае, значимым видится то обстоятельство, что негативное (Атэ) опережает позитивное (Молитвы); Литы же, собственно, способны только устранять последствия деяний Атэ. В-третьих, слова Агамемнона о силе Атэ: «Древле она ослепила и Зевса, который превыше // Всех земнородных и всех небожителей». Иными словами, Атэ оказалась способной помрачить рассудок того, кто «превыше // Всех земнородных и всех небожителей», Зевса, который, что тоже важно, является ее отцом. В той же XIX Песне обстоятельно описан и мотив Геры, и обстоятельства ослепления Зевса (*Il. XIX*, 91-124). Мы же напомним об этом кратко. Гера при помощи Атэ ослепляет рассудок Зевса. Атэ нужна для того, чтобы Зевс дал клятву: сделать великим правителем родившегося смертного потомка. Гера сделала так, чтобы раньше всех родился Ефрисвей, а Геракл, сын Зевса, родился чуть позже, соответственно, оказавшись в подчинении у Ефрисвея. В-четвертых, это изгнание Атэ. Зевс, осознавая, что его обманули, обрушивает свой гнев на Атэ: «...жестокая горестъ ударила в сердце // Зевса. Схватил он Обиду за пышноблестящие кудри, // Страшным пылающий гневом, и клялся великою клятвой, // Что на холмистый Олимп и звездами венчанное небо // Век не взыдет Обида, которая всех ослепляет. // Так произнес он, и махом десницы от звездного неба // Ринул ее, – и упала она на дела человека» (*Il. XIX*, 125–131).

На основании выделенных четырех пунктов отметим следующее. Атэ является персонифицированным выражением обмана, лжи, заблуждения. В этом, по сути, и заключается негативность этого образа. Однако, по поводу персонификации в специальной литературе есть существенные разногласия. В частности, обратимся к авторитетному мнению Э. Доддса. В работе «Греки и иррациональное» отмечается: «У Гомера есть ряд пассажей, где неразумное, бессмысленное поведение понимается как ате» (Доддс 2000, 16). Но при этом «ате» у Гомера, согласно Э. Доддсу, не самостоятельная действующая сила: в тех местах, где говорится о ней как о личности «явно имеется в виду аллегория» (Доддс 2000, 16). И в то же время подчеркивается, что «источник ате почти всегда связывается со сверхъестественными существами» (Доддс 2000, 17), эти силы суть Зевс, мойра, Эринии (там же). Поскольку «ате» в рассматриваемой концепции не является самостоятельной действующей силой, все примеры с ней связанные надлежит классифицировать как «психическая интервенция» (Доддс 2000, 17). В контексте данной интерпретации следует упомянуть известную работу Б. Снелля «Открытие разума». Р.В. Светлов верно передает позицию Снелля в отношении эпических героев: «В свое

время Б. Снелль...выдвинул концепцию, согласно которой эпические герои (а описание их Гомером не могло не отражать понимание человеком собственной природы), если выразить ее в максимально резком варианте, оставляли ощущение индивидов с диссоциативным расстройством идентичности, а силу для их действий инвестировали божественные внушения» (Светлов, Курбатов, Минак 2023, 170). Э. Доддс же, по сути, показывает, что роль Атэ – это психологический механизм экстернализации вины («это не я, это атэ»). В этом он достаточно убедителен. Другое дело в том, что экстернализация вины возможна лишь при том условии, что негативное (в нашем случае Атэ) является чем-то внешним по отношению к самому человеку. Это внешнее «вторгается» в ход событий, меняя человеческое поведение. И при такой трактовке, поскольку «ате» есть внешнее, это есть столкновение с иным. В этом отношении не столь уж и важно, является ли «атэ» лишь психологическим состоянием или же она есть самостоятельный мифологический образ. Но мы склонны все же полагать, что это именно мифологический образ. В пользу этого свидетельствует, во-первых, уже то, что Агамемнон говорит о ней, как о дочери Зевса. Во-вторых, яркий момент изгнания Атэ, что достаточно непросто объяснить с позиции «психической интервенции». В-третьих, если одним из источников, пробуждающих негативное психическое состояние – «ате» – является сам Зевс, то, следовательно, он направил «ате» сам против себя и дает ту самую клятву, на которую рассчитывала Гера, исходя из своих собственных побуждений. Возвращаясь к остальным пунктам реконструкции образа Атэ в «Илиаде», отметим, Атэ (негативное) не просто изгнана с Олимпа, но она именно «Ввек не взыдет» туда, т.е. ее возвращение невозможно. Однако примечательно и то, что ее изгнание происходит только после определенного события (ослепление Зевса), исходно же Атэ является частью позитивного, т.е. полноценной обительницей Олимпа. Следовательно, изначально негативное – часть позитивного (образ прекрасного Олимпа). И наконец, сам факт ослепления Зевса подчеркивает силу и возможность отрицательного влиять на ход событий, вмешиваться в порядок вещей, что подчеркивает значение «инаковости».

Как отмечалось выше, концепции Гомера и Гесиода рассматриваются как дополняющие друг друга, а у автора «Теогонии» Атэ как раз является самостоятельной силой, со своей генеалогией. В «Теогонии» интересующий фрагмент (*Th.* 223-230) звучит так: «Также еще Немесиду, грозу для людей земнородных, // Страшная Ночь родила, а за нею – Обман, Сладострастье, // Старость, несущую беды, Эриду с могучей душою. // Грозной Эридою Труд порожден утомительный, также Голод, Забвенье и Скорби, точащие слезы у смертных, // Схватки жестокие, Битвы, Убийства, мужей Избиенья, Полные

ложью слова, Словопренья, Судебные Тяжбы, // И Ослепление души с Беззаконьем, родные друг другу»⁶. Об Атэ (вместе с Беззаконием) говорится в строке 230: «Δυσνομίην τ' Ἄτην τε, συνήθεας ἀλλήλησιν»⁷. В переводе В.В. Вересаева Ἄτη – Ослепление души. У Гесиода эксплицитных упоминаний Ἄτη не много, а приводимое нами, как кажется, не имеет какого-то серьезного значения, ведь здесь Атэ просто одно из многих перечисляемых божеств. Однако нас и интересует именно происхождение Атэ. В уже упоминавшейся работе Х. Ройсман говорится, что в попытке определить значение и функцию Ἄτη у Гесиода ее следует рассматривать в контексте того, кем являются другие дети Эриды; и отмечается, что сама Эрида в «Теогонии» является «дочерью Ночи, первичной матери всех негативных вещей» [Roisman 1983, 491]. Однако для нас здесь важен еще один момент – Ночь есть непосредственное порождение Хаоса («ἐκ Χάος δ' Ἐρεβός τε μέλαινά τε Νύξ ἐγένοντο»). Таким образом, у Гесиода генеалогия Ἄτη восходит непосредственно к Хаосу, который из всех мифологических образов в наибольшей степени соответствует Ничто в поздних интерпретациях античной мысли.

Кроме того, учение Гесиода дает более обстоятельное обоснование того, почему Атэ относим именно к апофатике (в нашей терминологии – к прото-апофатике), а значит, связываем с Ничто. Очевидно, что исходный акцент апофатического прочтения образа Атэ – этика, что особенно прослеживается у Гомера. У Гесиода этический контекст также присутствует, однако здесь более выражен онтологический аспект. Точнее говоря, в большей степени становится очевидной взаимосвязь этического и онтологического.

Мы уже отмечали выше, что в «Теогонии» Атэ рождена вместе с Голодом, Забвением, Скорбью, Полными ложью словами (перевод Вересаева), Судебными тяжбами, Беззаконьем, Орком, карающим за клятвопреступления. Такая структура показывает, что Атэ является некоей силой, включенной в цепь других персоналий, которые способны исказить действительность. Но здесь следует обратиться к «Трудам и дням» – там мы находим иную генеалогию, в которой порядок происходит от Зевса, при этом важную роль играет Дике. Во-первых, сообщается, что Дике дочь Зевса: «Есть еще дева великая Дике, рожденная Зевсом, // Славная, чтимая всеми богами, жильцами Олимпа» (WD 256–257). Во-вторых, она выступает как «докладчик», т.е. она сообщает

⁶ Цитаты из «Теогонии» приведены в переводе В.В. Вересаева.

⁷ Фрагменты из «Теогонии» на языке оригинала приводятся по изданию: Hesiod. The Homeric Hymns and Homeric with an English Translation by Hugh G. Evelyn-White. Theogony. Cambridge, MA., Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1914.

Зевсу о нарушениях, противоречащих установленному Зевсу закону: «Если неправым деяньем ее оскорбят и обидят, // Подле родителя-Зевса немедля садится богиня // И о неправде людской сообщает ему...» (WD 258–260). *Δίκη* при этом выполняет как бы две функции: как персонифицированный образ, дочь Зевса, которая сообщает ему о нарушениях и как установленный Зевсом справедливый закон для людей. Согласно WD 276–279: «Слушайся голоса правды и думать забудь о насилье. // Ибо такой для людей установлен закон Громовержцем: // Звери, крылатые птицы и рыбы, пощады не зная, // Пусть поедают друг друга: сердца их не ведают правды. // Людям же правду Кронид даровал – высочайшее благо». В соответствии с сообщением Дике, Зевс накладывает наказание, причем не только на виновника деяния, но на всю «общину»: «Целому городу часто в ответе бывать приходилось // За человека, который грешит и творит беззаконье // Беды великие сводит им с неба владыка Кронион: // Голод совместно с чумой. Исчезают со света народы». Эти строки приведены в переводе В. Вересаева. Но обратим внимание на 241–242: «πολλάκι καὶ ξύμπασα πόλεις κακοῦ ἀνδρὸς ἀπὴύρα, // ὃς κεν ἀλιτραίνῃ καὶ ἀτάσθαλα μηχανάται». Приведем наш перевод: «Часто и весь город целиком от дурного мужа страдает, // кто согрешит и беззаконное замыслит». И отдельно обратим внимание на «ἀτάσθαλα μηχανάται», поскольку «ἀτάσθαλα», очевидно, этимологически связано с ἄτη. Соответственно, можно предположить, что речь идет о тех самых делах, которые совершаются состоянием, вызванным Атэ – из-за помрачнения и обмана. Таким образом, ἄτη у Гесиода интерпретируется нами как негативность именно в контексте справедливости Зевса. *Δίκη* сообщает Зевсу о нарушении, а он, в свою очередь, исправляет неправомерно сделанное, устраняет деформацию порядка. Иными словами, речь о «негации негативного», и в этом «отрицании отрицания» и проявляется справедливость Зевса.

Итак, Атэ у Гомера является мифологическим образом, который олицетворяет собой обман, заблуждение. Она обладала достаточной силой, чтобы ослепить самого Зевса. Именно за ослепление Зевса она была сброшена с Олимпа в «мир смертных». После этого оказывать воздействие она может только на людей. Атэ, ослепляя рассудок, вмешивается таким образом в естественный ход вещей, процессов, что можно интерпретировать как столкновение человека с иным. Атэ как бы формирует «вторую реальность», связанную с заблуждением, становится своего рода прообразом инаковости. Примечательно также, что, согласно Гомеру, Атэ – дочь самого Зевса, верховного божества. У Гесиода генеалогия Атэ восходит к Ночи, а значит, к Хаосу. В «Теогонии» Атэ – один из модусов негативности – Хаоса, к которому и относятся негативные образы мифологии Гесиода. А в «Трудах и днях» (хотя

здесь имплицитно) мы видим противоположение Атэ и Дике, т.е. Атэ и установленного Зевсом справедливого порядка.

Однако теперь – после реконструкции апофатики Атэ в текстах Гомера и Гесиода – следует отметить и некоторые аспекты упоминания Атэ у трагиков. Основной акцент – трагедии Эсхила. В «Агамемноне», например, 360–361: «μέγα δουλείας // γάγγαμον, ἄτης παναλώτου»⁸. Приведем перевод: «великий невод рабства // всепоглощающей атэ». Здесь видим написание «атэ» – со строчной буквы. Мы полагаем, это может свидетельствовать о процессе перехода у трагиков к концептуализации Атэ, ее деперсонификации. Атэ здесь выступает как некая функция – безымянная разрушительная сила. В данном фрагменте важный образ «γάγγαμον» – сеть, невод, которая обладает определенными характеристиками. В переводе С. Апта: «И уйти никому из нее не дано: // Ни великим, ни малым тенет не порвать»⁹, это свидетельство сохраняющей силы, которой была наделена Атэ у Гомера. Эту сеть сбрасывает Зевс, но γάγγαμον «соткана» из атэ, это суть γάγγαμον. Тенденция деперсонификации сохраняется и в 385–386: «βιάται δ' ἅ τάλαινα πειθῶ, // προβούλου παῖς ἄφερτος ἄτας». И, наконец, 735–736: «ἐκ θεοῦ δ' ἱερεὺς τις ἄ- // τας δόμοις προσεθρέφθη». Однако в 1230: «Ἀτης λαθραίου, τεύξεται κακῇ τύχῃ» («От незримой Атэ – горький удел достанется»). Таким образом, у Эсхила Атэ/атэ не сводится ни исключительно к персонажу, ни к понятию – она удерживается Эсхилом как бы в обоих измерениях. В этом тоже есть некоторая неопределенность, следовательно, апофатичность.

Мы здесь приводим лишь очень малую часть нужных фрагментов из текстов Эсхила (подобные упоминания наличествуют в: «Хоэфоры», «Эвмениды» и др.). Хотелось бы подчеркнуть: понимание Эсхилом Атэ/атэ, равно как и сравнение с упоминаниями в текстах других трагиков, а тем более вопрос об эволюции образа Атэ от эпической поэзии к трагической может стать темой для отдельного исследования. В рамках настоящей статьи продолжение этой исследовательской линии приведет к существенным отклонениям от заявленной цели.

Однако как же образ Атэ находит свое выражение в последующей истории античной мысли? В настоящей статье мы говорим о возможной рецепции

⁸ «Агамемнон» Эсхила цитируется по: Aeschylus, with an English translation by Herbert Weir Smyth, Ph. D. in two volumes. 2. Agamemnon. Cambridge. Cambridge, Mass., Harvard University Press; London, William Heinemann, Ltd. 1926.

⁹ «Агамемнон» в переводе С. Апта приводится по: Эсхил. Трагедии. Москва «Художественная литература», 1971.

этого образа в учении Платона о небытии. Однако нельзя не отметить некоторые аспекты, связанные с досократической мыслью. Мы без труда можем обнаружить некоторые аналоги Атэ, заблуждения. В частности, «Путь мнения» у Парменида; несостоятельность традиционных религиозных верований, т. е. заблуждения людей – Ксенофан, Гераклит. Однако это все достаточно очевидные параллели. Мы бы хотели обратить внимание на образ, который не столь часто становится предметом анализа. И здесь мы обратимся к философии Эмпедокла, интересующий нас момент – «Луг Атэ» (фрагмент В121 DK). В переводе А.В. Лебедева отмечаем: «Бегущий торопливо устремляется от “луга Злосчастия” к “лугу Истины”, покинув который в порыве обескрыливания он входит в земное тело, “блаженной жизни лишившись” (Лебедев 1989, 360). В соответствующем фрагменте в издании Дильса¹⁰ «луг Злосчастия» - «Ἀτῆς λειμῶνα» (а «луг Истины» - «Ἀληθείας λειμῶνα»).

Также про «луг Атэ» в этом фрагменте: «...ἀτερπέα χῶρον, // ἔνθα Φόνος τε Κότος τε καὶ ἄλλων ἔθνεα Κηρῶν // αὐχμηραὶ τε νόσοι καὶ σήψιες ἔργα τε ῥευστά // Ἀτῆς ἄν λειμῶνα κατὰ σκότος ἡλάσκεισιν» (...в безрадостное место, // где Убийство, и Гнев, и стаи других Кер, // и иссушающие Болезни, и Гниение, и Текучесть // блуждают во тьме по Лугу Атэ). Разъяснение этого фрагмента, возможно, находим в комментариях Гиерокла Александрийского на «Пифагорейские Золотые стихи»: «И кто впал в это, “те по лугу Аты и по потемкам блуждают”. Стремление того, кто избегает луга Аты, направлено к лугу истины. Если он покинул его, утратив в порыве крылья, он вселяется в земное тело, лишенный счастливого века» (Пифагорейские Золотые стихи 2000, 101). Очевидно, Гиерокл трактует В121 в контексте платоновской психологии: «С этим согласен и Платон, который о движении вниз говорит так: если душа, не способная подняться, не видит истины и, терпя неудачу, лишается крыльев и падает на землю, тогда есть закон, что она переселяется в смертное существо» (Пифагорейские Золотые стихи 2000, 101–102). Подчеркнем, Гиероклом «Луг Атэ» связывается именно с Эмпедоклом: «Человек опускается и падает из блаженного мира, как говорит пифагореец Эмпедокл» (Пифагорейские Золотые стихи 2000, 101). Это примечательный момент в развитии представлений об Атэ. У Эмпедокла мы не находим того мифологического образа, который был у Гомера, Гесиода. Атэ трансформируется в топос, в некоторое место. При этом сохраняются мифологические нарративы в описании этого места. Здесь обращаем внимание на ярко выраженные негативные характеристики, которые встречались, например, при описании Ночи, Тартара у Гесиода.

¹⁰ Фрагменты Эмпедокла цитируются по: Diels 1960.

Далее, непосредственно рассмотрим, как Атэ находит свое выражение в учении Платона. Выше было обозначено, что мы рассматриваем три аспекта негативности – мир чувственно данный, иное и хора.

Во-первых, связь с ключевой особенностью философии Платона. Речь о том, что в «мире идей» нет идей «негативного» – отсутствуют идеи лжи, зла и пр. Это важное и очевидное обстоятельство отсылает как раз к образу Атэ. Платон словно бы «изгоняет» негативное из своего прекрасного, истинного мира идей, подобно тому, как Зевс сбрасывает Атэ с Олимпа. Однако уместно вспомнить, что Атэ изгнана с Олимпа только после определенного события – ослепления Зевса. И здесь тоже можно видеть некоторую параллель, поскольку, как уже упоминалось, одной из возможных причин формирования учения об «идеальном мире», мире идей, может быть казнь Сократа, т. е. тоже некоторое событие, повлекшее за собой «изгнание» негативного из подлинной реальности.

Вспомним, что Атэ «могуча, ногами быстра», иными словами, она ускользает от восприятия, от понимания людьми своих заблуждений, которыми Атэ «язвит смертных». А это, во-вторых, отсылает к хоре, которую можно познать только «посредством некоего незаконного умозаключения». Далее, Атэ у Эмпедокла трансформировалась в «Луг Атэ», т.е. в «топос», место, которое наделено негативными характеристиками, и которое противоположено «Лугу Истины». И платоновская хора в известном отношении также является «местом», в переводе С.С. Аверинцева «пространством», определяемым во многом апофатически («ἀνóρατον», «ἄμορφον»).

В-третьих, в мифологии функция Атэ заключается, прежде всего, в том, чтобы вводить людей в заблуждение. Как мы отмечали выше, столкновение с Атэ – столкновение с чем-то иным по отношению к истине. При этом Атэ не есть само зло, но она и не ложь как таковая. Она иное и по отношению к начальному положению вещей, и по отношению к человеку, попавшему под ее влияние. Атэ является иным по отношению к исходной ей онтологической реальности (Олимп), ибо она изгнана и «Век не взыдет» туда, но является иной и по отношению к «миру смертных». Атэ – исходно обительница Олимпа – сброшена в «мир людей», получается, что, по сути, она чужда и Олимпу, и «миру смертных», значит, является иным по отношению и к тому, и к другому. Представленная реконструкция, впрочем, обязывает нас обратить внимание на одно существенное обстоятельство: небытие, понимаемое как иное, наличествует как бы в двух аспектах. Во-первых, иное как одна из пяти высших идей, во-вторых, небытие как хора. Иными словами, получается, как бы два полюса онтологии негативного: иное наличествует и в истин-

ном мире – мире идей, и за пределами и мира идей, и чувственно воспринимаемого мира. Однако и здесь мы можем в некотором отношении видеть отсылку к Атэ. Атэ в интерпретации Гомера исходно находилась на Олимпе, а только потом была изгнана оттуда; у Гесиода же Атэ, наоборот, происходит от Ночи, а значит от Хаоса, т. е. изначально имеет «негативную» природу. У Эмпедокла «Луг Атэ» хотя и деперсонифицирует Атэ, превращая этот образ в некий топос, но и место это уже понимается исключительно негативно. Иными словами, у Платона, в его концепции иного, мы находим некий синтез этой динамики Атэ: и положительный контекст (обитательница Олимпа, дочь Зевса), и отрицательный, негативный (ее дальнейшее падение и то обстоятельство, что она -порождение Ночи, а значит происходит от Хаоса).

Таким образом, мы полагаем, одним из возможных источников понимания небытия в философии Платона является миф об Атэ. Атэ – один из образов античной мифологии, который содержит негативные характеристики. В мифологии Гомера Атэ совершает определенный поступок, после которого она навсегда изгоняется с Олимпа. Примечателен сам факт ее присутствия там, поскольку ее нахождение – это как бы возможность «не-истины» внутри самой истины. Однако ее «не-истинность» изначально сокрыта – сокрыта до некоторого события. Ввиду этого ее изгнание можно трактовать как восстановление некоего равновесия. И вместе с тем ее нахождение там указывает на своего рода изъян, инаковость. Собственно, Атэ можно считать неким прототипом иного, ибо с Олимпа она изгнана, а «миру смертных» она исходно чужда. Если у Гомера Атэ изначально пребывает на вершине мироздания – Олимпе, то у Гесиода она исходно имеет негативную природу, поскольку ее генеалогия восходит к Ночи и к Хаосу, и она является противоположностью установленного Зевсом справедливого закона. В философии Эмпедокла наличествует яркий образ – «луг Атэ». Происходит деперсонализация негативного: мифологический образ становится топосом негативности. Эти моменты находят свое преломление в понимании Платоном небытия. Во-первых, в некотором отношении изгнание Атэ является прообразом «запрета» Платона на существование «негативных идей»; во-вторых, миф об Атэ коррелирует с учением о хоре и концепцией иного в диалоге «Софист». В завершении отметим, проведенный анализ возможной взаимосвязи протоапофатики и учения Платона о небытии позволяет предполагать: эволюция представлений о негативном в греческой мысли проходит через демифологизацию (деперсонализацию негативных образов греческой мифологии) к формированию понятий, которые становятся предметом философского (рационального) дискурса.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Богомолов, А.В. (2023) «Образ и негация: “протоапофатика” и проблема типологии негативности в “Теогонии” Гесиода», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 17.2, 888–898.
- Богомолов, А.В., Светлов, Р.В., Шмонин, Д.В. (2022) «Онтология и эпистемология Ничто в философии Платона: истоки и природа платоновской апофатики», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 16.2, 763–772.
- Доддс, Э.Р. (2000) *Греки и иррациональное*. Санкт-Петербург.
- Лебедев, А.В. (1989) *Фрагменты ранних греческих философов*. Москва: «Наука».
- Обидина, Ю. С. (2022) «Орфический миф о посмертной судьбе души в философии Платона», *Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки»* 22.1, 111–118.
- Пифагорейские Золотые стихи с комментарием Гиерокла* (2000). Пер. с древнегреч. И.Ю. Петер. Москва: Алетея, Новый Акрополь.
- Селезнев, М.Г. (2017) «Самоопределение Бога в Исх 3:14: “Я есмь Сущий” или “Я Тот, кто Я есть”? Экзегеза современных интерпретаторов и грамматика древних текстов», *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 4, 162–186.
- Светлов, Р. В. (2022) «Предметность апофатики Платона», *Философия истории фило-софии* 3, 120–128.
- Светлов, Р.В. (2021) «Теология в горизонте драматургии платоновских текстов», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 15. 2, 856–867.
- Светлов, Р. В., Курбатов, А. Г., Минак, В. С. (2023) «“Децентрализованный субъект” в контексте истории европейской религиозности», *Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии* 4, 166–173.
- Arieti, J. A. (1988) “Homer's *Litae* and *Atê*,” *The Classical Journal* 84.1, 1-12.
- Diels, H. (1960) *Die Fragmente Der Vorsokratiker*. Berlin.
- Doyle, R.E. (1970) ““Ολβος, Κόρος, Υβρις and “Ατη From Hesiod to Aeschylus,” *Traditio* 26, 293–303.
- Golden, L. (1978) “Hamartia, Ate, and Oedipus,” *The Classical World* 72.1, 3–12.
- Millsaps, K.T. (2006) *The Development of Apophatic Theology from the Pre-Socratics to the Early Christian Fathers*. East Tennessee State University.
- Roisman, H. (1983) “Hesiod's “Ατη,” *Hermes* 111.4, 491–496.
- Snell, B. (1953) *The Discovery of the Mind*. New York, 1953.
- Solmsen, F. (1949) *Hesiod and Aeschylus*. Ithaca, New York, 1949.
- Wyatt, W. F. Jr. (1982) “Homeric Ate,” *The American Journal of Philology* 103.3, 247–276.

In Russian

- Bogomolov, A.V., (2023) «Image and Negation: «Proto-Apophatics» and the problem of the typology of negativity in Hesiod's «Theogony». In *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 17.2, 888–898.
- Bogomolov, A.V., Svetlov, R.V., Shmonin, D.V. (2022). «Ontology and Epistemology of Non-being in Plato's Philosophy: On Origins and Nature of Platonic Apophaticism». In *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 16.2, 763–772.
- Lebedev, A.V. (1989) *Fragments of Early Greek Philosophers*. Moscow: Nauka.

- Obidina, Yu.S., (2022) «The Orphic Myth About the Afterlife of the Soul in Plato's Philosophy». In *Vestnik of Northern (Arctic) Federal University. Series «Humanitarian and Social Sciences»*. Vol. 22, No.1. pp. 111-118.
- Svetlov, R. V. (2022) «Objects of Plato's apophaticism». In *Philosophy of the History of Philosophy*. vol. 3, pp. 120–128.
- Svetlov, R.V., (2021) Theology in the context of the dramatic nature of Plato's dialogues. In *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 15. 2, 856–867.
- Svetlov, R.V., Kurbatov, A.G., Minak, V.S. (2023) «“The Decentralized Subject” in the Context of the History of European Religiosity». *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*. № 4. pp. 166–173.
- Seleznev, M. (2017) «“God's Self-Identification in Exodus 3.14: ‘I am THE BEING’ or ‘I am who I am’? Modern Exegesis and Ancient Grammar»». In *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*. Vol.35 № 4. pp. 162–186.