

УДК: 2-28

DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-4-0-4

Кислин К. Б.

**Средневековая рецепция античной мифологии:
опыт систематизации**

Санкт-Петербургский государственный университет, Менделеевская линия, д. 5.,
г. Санкт-Петербург, 199034, Россия; kislin_k_rel@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена анализу многообразного феномена средневековой рецепции античной мифологии в исторической перспективе. Актуальность данной темы связана с интересом к данному феномену в современной отечественной и зарубежной историографии (В.Ю. Лукасик, Л.В. Евдокимова, J. Chance и др.). Новизна исследования обусловлена отсутствием в отечественной историографии обобщающей работы, предметом которой является средневековая рецепция античной мифологии. Автор ставил перед собой цель обозначить специфические особенности средневековой рецепции античной мифологии, обратив внимание на античные предпосылки этой рецепции. В задачи исследования входит: проследить влияние античной аллегорезы на мифографические сочинения средневековых авторов; уделить внимание соотношению «натуральной», «моральной», «исторической» (эвгемеризм) традиций интерпретации сюжетов античной мифологии и христианской экзегезы; указать на важность образовательной реформы Карла Великого и включения произведений Овидия в курс средневековой грамматики в XII веке; поставить вопрос о соотношении богословской и светской рецепций античной мифологии в Средневековье; затронуть тему ренессансного отношения к античному мифу. В заключении приводятся выводы по каждому из указанных пунктов. Научная значимость настоящей работы связана с широким кругом затрагиваемых в ней проблем, а также с её междисциплинарным характером. Исследование будет полезно всем интересующимся переосмыслением античного мифа в Средневековье. В статье показано, как унаследованные от Античности мифологические сюжеты, благодаря мифографическим сочинениям церковных авторов, продолжают жить в культуре Средневековья, становясь ее неотъемлемой частью.

Ключевые слова: средневековая рецепция античной мифологии; эвгемеризм; христианская экзегеза; мифографическая традиция; «Каролингское возрождение»; Петр Берхорий; «Ovidius moralizatus»

Для цитирования: Кислин К.Б. Средневековая рецепция античной мифологии: опыт систематизации // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2022. Т. 8. № 4. С. 35-47. DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-4-0-4

K. B. Kislin

**The Medieval reception of Ancient mythology:
the experience of systematization**

Saint Petersburg State University, 5 Mendeleevskaya Line, Saint Petersburg,
199034, Russia; *kislin_k_rel@mail.ru*

Abstract. The article is dedicated to the analysis of the diverse phenomenon of medieval reception of ancient mythology in historical perspective. The relevance of the topic is related to the interest in this phenomenon in modern historiography, both domestic and foreign (V.Yu. Lukasik, L.V. Evdokimova, J. Chance, etc.). The novelty of the research is due to the absence of a generalizing work in Russian historiography, the subject of which is the medieval reception of ancient mythology. The author's purpose was to identify the specific features of the medieval reception of ancient mythology, paying attention to the ancient prerequisites of this reception. The objectives of the research include: to trace the influence of ancient allegoresis on the mythographic works of medieval authors; to pay attention to the correlation of "natural", "moral", "historical" (euhemerism) traditions of interpreting the subjects of ancient mythology and Christian exegesis; to point out the importance of the educational reform of Charlemagne and the inclusion of the works of Ovid in the course of medieval grammar in the XII century; to raise the question of the correlation of the theological and secular receptions of ancient mythology in the Middle Ages; to touch upon the theme of the Renaissance attitude to ancient myth. The final part of the article contains conclusions on each of these points. The significance of this study is associated with a wide range of problems addressed in it, as well as with its interdisciplinarity. The study will be useful to anyone interested in the medieval reception of ancient mythology. The article shows how inherited from Antiquity mythological plots, thanks to the mythographic writings of the churchmen, continue to live in medieval culture, becoming an integral part of it.

Keywords: the medieval reception of ancient mythology; euhemerism; Christian exegesis; mythographic tradition; the Carolingian Renaissance; Petrus Berchorius; "Ovidius Moralizatus"

For citation: Kislin K.B. (2022), "The Medieval reception of Ancient mythology: the experience of systematization", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 8 (4), 35-47, DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-4-0-4

Приступая к заявленной теме, прежде всего стоит оговориться, что термин «средневековая рецепция античной мифологии» – чрезвычайно широк. Начиная с образовательной реформы Карла Великого (конец VIII – начало IX вв.), итогом которой стало так называемое «Каролингское возрождение», и особенно после XII века, когда в перечень авторов, рекомендуемых для изучения грамматики, включается Овидий, античные сюжеты начинают повсеместно

встречаться как в произведениях светских авторов, например, в поэзии труверов, так и в трактатах представителей церкви, считавших, что в сочинениях античных классиков в аллегорической форме содержится скрытый смысл, который согласуется с христианской верой и может быть извлечен оттуда умелым интерпретатором. Об этом мы скажем позднее. А сейчас перейдем к истории вопроса.

Итак, те принципы, согласно которым средневековые авторы понимают и интерпретируют античность, восходят к VI веку до н. э., когда метод аллегорической интерпретации текста впервые проявил себя в явном виде в рассуждениях Феагена Регийского (ряд исследователей относят возникновение аллегорической экзегезы к еще более раннему времени, но этот вопрос остается дискуссионным и в рамках данной статьи мы не будем его касаться) (Межеричкая, 2019: 14). Философ-неоплатоник III в. н. э. Порфирий сообщает, что Феаген первым защитил произведения Гомера от нападок философов, считавших чтение его сочинений недостойным добродетельного мужа (Фрагменты ранних греческих философов, 1989: 89-90). Главным аргументом противников Гомера, первоначально пифагорейцев и орфиков, а затем и прочих мыслителей, была та фривольность, с которой греческие боги описываются в творениях поэта. Ксенофан высказывается следующим образом: «Все, что есть у людей бесчестного и позорного, приписали богам Гомер и Гесиод: воровство, прелюбодеяние и взаимный обман» (Лосев, 2006: 47). Платон, как известно, также исключает поэтов из своего идеального государства. Недолюбливал их и Эпикур (Лосев, 2006: 48).

В качестве ответа на обвинение поэта в нечестии почитатели Гомера говорят о том, что рассказанные им истории содержат в себе «двойное дно» – некий скрытый смысл, спрятанный от глаз непосвященных, который может быть открыт мудрецом при помощи аллегорической интерпретации той или иной истории. Упомянутый выше Феаген Регийский, например, трактует фигуры богов в так называемом «физическом» ключе, то есть говорит о том, что под божеествами Гомера следует понимать элементы окружающего мира. Феаген, согласно Порфирию, заявляет, что Гомер подразумевает под битвами богов противостояние элементов, понимая под Аполлоном, Гелиосом и Гефестом – огонь, под Артемидой – Луну, под Герой – воздух и так далее (Фрагменты ранних греческих философов, 1989: 89-90).

С течением времени аллегорически понятый миф начинает использоваться платониками и особенно стоиками в качестве пропедевтики данных философских учений (Herren, 2017: 109; Щербаков, 2018: 201). Уже первое поколение стоиков сместило вопрос об аллегорической интерпретации мифа с края – в центр философского дискурса (Glenn, 2010: 27). «Стоицизм придал мифологической аллегории статус универсального метода, позволяющего толковать физическую реальность и превратить мифы в составную часть общефилософской конструкции» (Античная философия: Энциклопедический словарь, 2008: 707). Действительно, картина мира, описанная в произведениях поэтов, хорошо ложилась на стоическую космологию. Единственным божееством в собственном смысле этого слова для стоиков становится Зевс, понимаемый как логос или космос, а также как огненный эфир, который содержит в себе всех других богов, то есть элементы физического мира: Гера – воздух; Посейдон – вода; Гефест – земной огонь и прочее (там же). Таким образом, боги в интерпретации стоиков превращаются из антропоморфных существ со своими слабостями – в законы природы.

Зенон Китийский (ок. 334 до н. э. – ок. 262 до н. э.) идентифицирует Геру с воздухом, Зевса с эфиром, Посейдона с морем, Гефеста с огнем и так далее. Для Клеанфа (ок. 331/330 до н. э. – ок. 230 до н. э.) Зевс также является высшим эфиром, Аполлон – Солнцем и так далее. Хрисипп (ок. 281/278 до н. э. – ок. 206 до н. э.) объясняет физическую природу богов, трактуя их фигуры как явления природы (Glenn, 2010: 29-30). К сожалению, произведения указанных философов дошли до нас лишь фрагментарно (самый большой текст Древней Стои, дошедший до нашего времени – гимн Зевсу Клеанфа).

Дальнейшее развитие античной аллегорической традиции связано с именами философа-стоика Корнута и симпатизировавшего стоицизму Гераклита, называемого Грамматиком. Оба автора трудились в I веке н. э.

Гераклит Грамматик, о жизни которого практически ничего не известно, был автором сочинения «Гомеровские вопросы», в котором он вновь поднимает тему допустимости чтения Гомера и вновь, как и стоики до него, приходит к выводу о том, что такое чтение допустимо и даже полезно, но только при верном, аллегорическом понимании мифологических сюжетов. Трактат начинается следующим образом: «Огромную и опасную тяжбу небеса объявили Гомеру за его пренебрежительное отношение к божественному; ведь если у него нигде нет иносказания, то все безбожно» (цит. по: Гераклит, 2018: 141). Далее Гераклит трактует битву богов, изложенную у Гомера, в «физическом» ключе: «Зевс – самое могущественное вещество, против которого готовится заговор другими стихиями, Герой-воздухом, Посейдоном-влажным веществом и Афиной-землей» (там же: 164). Примечательно, что вопрос о том, является ли чтение поэтов достойным занятием для добродетельного мужа, еще не раз будет поднят на протяжении всего Средневековья. И ответ на него часто будет даваться один и тот же: да, читать классиков можно, и даже необходимо, но только затем, чтобы извлекать из их сочинений скрытый (а христианские авторы добавляют: «моральный») смысл.

О Луции Аннее Корнута известно, что он родился в Африканском городе Лепты. Затем он переехал в Рим и создал там кружок интеллектуалов, в который, в том числе, входили молодые поэты Персий и Лукан. Корнут считается их учителем (Корнут, 1998: 5). Сохранилось главное произведение Корнута «Греческое богословие». При написании данного трактата Корнут ставил перед собой цель дать подрастающему поколению начатки философского образования на примере известных каждому римлянину с детства мифов (Корнут, 1998: 7-8). В самом конце трактата в качестве заключения Корнут высказывает свое мнение относительно полезности изучения мифологии, утверждая, что «древние не только не были простецами, но оказались

способными познавать естество мироздания и притом весьма склонными излагать свои мысли о нем, используя иносказания и символы. <...> Вообще же об этих вещах и о служении богам, об уместности их почитания в заключительном слове будет сказано только то, что всё это призывает юношу к благочестию, а не к суеверию...» (цит. по: Корнут, 1998: 67). Помимо интерпретации божественных фигур в качестве явлений природы, характерного для стоической аллегорезы («Подобно человеческой душе, управляющей нами, есть душа и у миропорядка-космоса, связывающая и удерживающая его. Имя душе этой – Зевс» (Корнут, 1998: 20)), трактат, как и упомянутые выше «Гомеровские вопросы», содержит многочисленные этимологии, то есть объяснения сути явления из трактовки его имени или названия. Пример – интерпретация имени Геракла: «Именем своим Геракл, по всей видимости, обязан тому, что он имеет отношение к героям, способствуя прославлению благородных людей. Ибо древние называли героями мужей могучих телом и величественных духом, и оттого казавшихся причастными божественному роду» (Корнут, 1998: 59). Подобные этимологические трактовки затем прочно вошли в культуру Средневековья с его символизмом, где считалось, что любой объект имеет внутреннюю связь со своим именем. Самый яркий пример – «Этимологии» Исидора Севильского (VII в.) (Курциус, 2021б: 147]).

Последнее замечание Корнута о том, что древние считали так называемых героев «причастными божественному роду», то есть обожествляли их, имеет отношение к еще одному способу интерпретации античной мифологии, который нельзя в полном смысле этого слова назвать аллегорическим. Речь идет об эвгемеризме – традиции, получившей свое название от Эвгемера, греческого философа из школы киренаиков, жившего в период IV-III веков до н. э. Согласно Эвгемеру, описанные в мифе персонажи представляют собой великих людей

прошлого (жрецов, правителей, философов), «обожествленных» современниками за свои заслуги. Эвгемер не пытался, подобно стоикам, отыскать «скрытый смысл» текста, но искал *исторические корни* того или иного культа или божества. С учетом многовековой традиции обожествления правителей, например, из династий Селевкидов и Птолемея, эвгемеризм получает широкое распространение среди граждан Римской империи (Seznec, 1995: 11-12). В первые века нашей эры так называемые «исторические» интерпретации происхождения античных божеств были охотно восприняты христианскими апологетами, использовавшими их в качестве оружия против язычников. Климент Александрийский писал: «Those to whom you bow were once men like yourselves» (цит. по: Seznec, 1995: 12). Лактанций также писал в трактате «Божественные установления» о том, что все без исключения боги язычников были некогда смертными людьми, которые были подняты с земли на небо посредством идолатрии их современников. Имеются и иные примеры подобного рода в сочинениях Тертуллиана, Мицуния Феликса, Арнобия и других (Seznec, 1995: 12-13).

В дальнейшем полемический запал первых христианских апологетов теряется, а эвгемеризм в виде «исторической» аллегорезы передается Средневековью, особенно через комментаторов произведений Вергилия. Пожалуй, ярчайшим из таких посредников был римский грамматик второй половины IV века Мавр Сервий Гонорат, автор комментариев к «Буколикам», «Георгикам» и «Энеиде». Труды Сервия оказали большое влияние на средневековую рецепцию античной мифологии. Средневековые авторы охотно заимствовали из его сочинений этимологические и эвгемерические интерпретации. Так, у мифографов было популярно представление о том, что Зевс был некогда царем острова Крит, который был обожествлен благодарными потомками (Seznec, 1995: 13).

В первом веке нашей эры аллегореза начинает применяться к священным текстам иудаизма и христианства. Возникает экзегетический метод, предполагавший наличие в Писании нескольких пластов смысла, требующих истолкования. Зарождение метода связано с иудейским религиозным мыслителем Филоном Александрийским (ок. 25 до н. э. – ок. 50 н. э.). Согласно Филону, священные тексты имеют два пласта смысла: буквальный и аллегорический. Важно отметить, что мыслитель был хорошо знаком с произведениями самого Гомера, а также с существующими способами его интерпретации. В трактате «О провидении», близко к «физической» трактовке Феггена Регийского, он пишет: «If you apply the mythical story of Hephaestus to fire, and the account of Hera to air, and what is said about Hermes to reason <...>, then in fact you will become a praiser of the poets you have just been condemning, so that you will realize that they alone glorified the divine in a seemly manner» (цит. по: Herren, 2017: 151). При этом один и тот же фрагмент Писания может быть прочитан обоими способами сразу. Например, в своих «Вопросах и ответах на книгу Бытия» Филон говорит о том, что Райский сад может быть понят как буквально, как «a dense place full of all kinds of trees», так и аллегорически, как «wisdom or knowledge of the divine and human and of their causes» (Herren, 2017: 152).

Дальнейшее развитие экзегетического метода связано уже с именами христианских авторов II-III веков, трудившихся в рамках Александрийской богословской школы, члены которой настаивали на важности аллегорического понимания Писания. Прежде всего для нашей темы имеют значение Климент Александрийский и Ориген, возглавивший школу после Климента. Оба автора были хорошо образованы, что давало им возможность полемизировать с язычниками. Климент ставил своей задачей «разоблачение» мифа посредством доказательства того, что языческие басни являются плодом интеллекту-

альных ошибок: древние обожествляли явления природы (люди, собиравшие плоды с земли, называли их Деметра), абстрактные чувства (страх, любовь, надежда и прочее), великих людей (Herren, 2017: 158-159). Климент говорит о *духовном* прочтении Священного Писания («Кто из богатых спасется?»): «Спаситель ничему не учит Своих последователей человекообразно, но в Божественной Своей и таинственной мудрости внушает сказанное принимать не в чувственном смысле, а соответственным исследованием и вниманием проникать в сокровенный смысл слов и оный познавать. <...> ...по причине беспредельной полноты сокрытого в оном содержания» (цит. по: Климент Александрийский, 2006: 242-243).

Другой представитель Александрийской школы, Ориген разрабатывает теорию о *троичном* смысле Священного Писания: «телесном» (буквальном); «душевном» (моральном) и «духовном» (философски-мистическом) (Herren, 2017: 156).

Христианское Средневековье получило экзегетический метод в несколько видоизмененном состоянии: в виде так называемой *квадриги* – четырехчастной схемы, известной средневековому автору по трудам Августина. Согласно данному принципу, существует четыре пласта смысла текста: буквальный (или «исторический»), моральный (Иерусалим – душа человека), аллегорический (Иерусалим – Церковь Христова) и анагогический (связанный с надеждой на посмертное воздаяние; Иерусалим как Небесное царство) (Chance, 2000: 338). Данный метод толкования является универсальным в рамках средневековой христианской экзегезы и вообще был хорошо знаком любому образованному человеку. В частности, о нем хорошо знал и пытался применять в своих сочинениях Данте (Chance, 2000: 338). Представление о четырехчастном смысле текста имели в виду и те авторы, которые занимались интерпретацией сюжетов античной мифологии в Средневековье.

Аврелий Августин был автором и другого важного принципа отношения к античной мифологии, который был охотно взят на вооружение христианами мифографами; он писал в трактате «Христианская наука»: «Все лучшее в учении язычников есть как бы серебро и золото, не сотворенное ими самими, а только ископанное, так сказать, в рудниках Божественного всеисполняющего провидения <...>, есть драгоценность, которую христианин <...> должен исторгать у них для пользы Евангелия» (Августин, 2004: 154). Таким образом происходит поворот от неприятия мифа первыми апологетами к призыву поиска в античных «баснях» христианского смысла.

Начало средневековой рецепции античной мифологии связывают с именами Макробия и Фульгенция. Вопрос об их принадлежности к христианской традиции остается дискуссионным, однако оба автора, как подчеркивают исследователи, являются уже не хранителями живой мифологической традиции, но начинают смотреть на античную мифологию отстраненно, как на чужое наследие (см.: Журбина, 2016: 317; Курциус, 2021б: 72)). Макробий известен своим неоплатоническим комментарием на шестую книгу трактата «О государстве» Цицерона, получившую название «Сон Сципиона». Говоря об античной мифологии, Макробий использует слово *fabula* (сказка/басня), что само по себе уже многое говорит о его отношении к своему материалу. Слово *fabula* по отношению к мифам станет общеупотребимым в Средние века. Все «сказки» Макробий подразделяет на те, которые развлекают, и на те, в которых содержится мораль, побуждающая к добродетели (Петрова, 2007: 123). Эта отсылка к добродетели так же будет важна для Средневековья, разработавшего свою собственную традицию «морализации» сюжетов античной мифологии.

Чрезвычайно популярной в Средние века станет и следующая цитата Макробия: «Философы не напрасно и не для забавы обращаются к сказочному, рассуждая о низ-

ших богах и Душе. Ведь известно, что Природе противно, когда ее выставляют открытой и обнаженной, она не дает познавать себя, прячась от чувств обычных людей за завесой и покровом многообразных вещей, и хочет, чтобы мудрые рассуждали о ее тайнах посредством сказочного» (цит. по: Петрова, 2007: 189). Макробий повторяет хорошо известный по стоической аллегорезе аргумент о том, что мудрые зашифровали в античном мифе некий тайный смысл, чтобы скрыть его от непосвященных.

Фабий Планциад Фульгенций в свою очередь известен как автор «Мифологий» или «Трех книг мифологии», в которых он последовательно комментирует мифологические сюжеты, такие как Суд Париса, мифы о Тантале, Актеоне и многие другие. Влияние Фульгенция на средневековых авторов было колоссальным, особенно в части морализации античных «басен». Он не просто констатирует полезность аллегорического прочтения мифа, но и повсеместно предлагает моральную интерпретацию той или иной истории. Например, Фульгенций предлагает понимать Минерву, Юнону и Венеру из мифа о Суде Париса как «созерцательный», «деятельный» и «полный удовольствий» тип жизни, отдавая предпочтение первому (Фульгенций, 2012: 324-325). В трактате постоянно встречаются бытовые рассуждения о нравах, о торговле, похоти (ее олицетворяет Сцилла) и подобных вещах. В этом смысле трактат Фульгенция отличается от всего, что мы рассматривали ранее; хотя и он не свободен полностью от натуралистических и этимологических трактовок. И это вообще будет характерно для Средневековья, где различные способы интерпретации соседствуют друг с другом.

Расцвет средневековой христианской рецепции античной мифологии в собственном смысле приходится на VIII-XIV века и проходит в два этапа: (1) «Каролингское возрождение» последней четверти VIII – начала IX вв.; (2) «Овидианское возрождение» XII века и его последствия. Именно в этот относительно короткий период времени было создано большинство наиболее

значимых мифографических сочинений Средневековья, то есть таких сочинений, в которых содержится пересказ сюжетов античной мифологии с их возможной аллегоризацией или морализацией (The Mythographic Art..., 1990: ix).

Термин «Каролингское возрождение» связан с образовательной реформой Карла Великого конца VIII – начала IX веков. Этот правитель, распространивший свою власть на значительную часть Европы и претендующий на роль главы всего христианского мира, был обеспокоен недостаточным уровнем знания духовенства. Чтобы объединить под своей властью разрозненное кельто-романо-германское население Франкского государства, Карл Великий принял латынь в качестве официального языка церкви и государственной власти. Для обучения латыни и другим дисциплинам приглашались интеллектуалы со всей Европы, главным образом, Британии, Испании и Италии. В частности, большой вклад в проведение реформы внес англосакс Алкуин, создавший школу при королевском дворе. Карл Великий писал в одном из своих указов (составленном между 780 и 800 годами): «Раз в Библии обнаруживаются вставные фигуры речи, то, несомненно, любой читатель тем быстрее поймет её в духовном смысле, чем раньше он получит литературное образование и чем полнее оно будет» (цит. по: Курциус, 2021a: 130-131).

Средневековое образование начиналось с курса грамматики, изучение которой было невозможно без знакомства с произведениями латинских авторов. Грамматика, наряду с риторикой и диалектикой, как известно, входила в так называемый «тривиум» – составлявший первую ступень средневекового образования. Наряду с квадривиумом он образовывал *artes*, или «семь свободных искусств», известных Средневековью благодаря аллегорическому трактату латинского энциклопедиста первой половины V века Марциана Капеллы «О бракосочетании Филологии и

Меркурия», а также благодаря «Этимологиям» Исидора Севильского – христианского энциклопедиста второй половины VI – первой половины VII вв. О важности изучения грамматики, а соответственно и латинских авторов, писали такие видные деятели «Каролингского возрождения», как Рабан Мавр и Теодульф Орлеанский (VIII – нач. IX в.). Последний, в частности, утверждал: «Poets provide false stories; philosophers often turn these falsehoods into truth» (цит. по: Seznes, 1995: 90).

Таким образом, по меткому выражению Эрнста Роберта Курциуса, (начиная с реформы Карла Великого) «система образования стала носителем литературной традиции» (Курциус, 2021a: 116). В XII веке в круг авторов, пригодных для изучения грамматики, входит Овидий, что оказало колоссальное влияние на всю дальнейшую средневековую литературу (Nightingale, 1990: 50). Списки XII века рекомендованных для изучения грамматики авторов включают Сенеку, Катона, Стация, Горация, Овидия и других язычников (Курциус, 2021a: 132-133).

В период с XII по XIV вв. особенно остро встает вопрос о соответствии античных «басен» христианской морали. Часто предметом споров становился Овидий, чьи «Метаморфозы» были включены в школьный канон далеко не сразу. И тут на помощь средневековым клирикам снова приходит аллегорический метод. Овидия оправдывают точно так же, как когда-то «оправдывали» Гомера. Подразумевается, что античные «басни» содержат в себе скрытый моральный смысл, не противоречащий христианской вере. Общим местом становится термин *integumentum* («покров»). Иоанн Солсберийский, епископ Шартра, один из крупнейших реформаторов образования XII века, пишет в своем труде «Поликратик», что «вымыслы поэтов служат истине» (Курциус, 2021a: 324). Иоанн де Гарландия, преподававший в Парижском университете, пишет поэму «Покровы Овидия», в которой он ставит перед собой задачу объяснения «скрытого

смысла» «Метаморфоз» (Chance, 2000: 234-235). Примеры подобного рода слишком универсальны и многочисленны, чтобы перечислять их все.

Получают распространение школьные комментарии, облегчавшие для учащегося знакомство с произведениями классиков. Это могли быть как записи на полях – маргиналии, так и специальные «прологи», образовавшие самостоятельный жанр так называемых *accessus ad auctores* – «подступов к авторам» канонических текстов. Один из виднейших теоретиков образования XII века Конрад из Хирзау писал, что такие «введения» должны отвечать на следующий ряд вопросов о каждом авторе: на каком материале он работает; в чем его замысел; в чем его цель; к какой части философии относится его работа (Курциус, 2021b: 102).

Стоит отметить, что грамматические комментарии, помимо «этимологических» пояснений, часто довольно причудливых, впитали в себя весь спектр аллегорических интерпретаций, известных еще со времен античности. В качестве примера можно привести комментарии к Овидию Арнульфа Орлеанского (Арнульф преподавал в Орлеане в XII веке) и так называемую «Овидиеву Вульгату» – комментарии с введением анонимного автора из Орлеана, относящиеся ко второй половине XIII века. В «Вульгате» даны два объяснения истории Ликаона: (1) Это человек, презревший богов, который был наказан за свое невежество; характерна ссылка автора на Втор. 6:16: «Не искушайте Господа, Бога вашего»; (2) Интерпретация, которую автор называет «исторической» – известное нам представление о том, что Зевс был царем Крита, который разграбил царство Ликаона, то есть как бы превратил его в волка, «прячущегося по кустам» (The Vulgate Commentary..., 2015: 70-71). Само имя Овидия получает в трактате этимологическое толкование, которое было общеизвестно, от «Ovidius» – «ovum dividens» («разделяющий яйцо»), то есть говорящий нам о вещах, скрытых от нашего понимания; под

яйцом понимается мироздание: скорлупа – это внешний наружный слой, мембрана под скорлупой – воздух, белок – вода, желток – земля; как цыплёнок появляется из желтка, так и все живое происходит из земли (The Vulgate Commentary..., 2015: 23-24). Кроме того, встречаются и «физические» интерпретации богов как элементов окружающей действительности.

Особенно примечателен в рамках нашей темы трактат середины XIV века «Морализованный Овидий» за авторством монаха-бenedиктинца Петра Берхория (фр. Пьер Берсюир). Данный текст выходит за рамки школьного комментария и представляет собой, по предположению издателя трактата Бадиа (первая половина XVI века), пособие для проповедников (Moss, 1982: 23; 25). Как и другие мифографы, автор заявляет о наличии в тексте нескольких пластов смысла: буквального, морального и аллегорического. Под «буквальным» смыслом «басен» он понимает «исторические» интерпретации в духе эвгемеризма. Кроме того, автор обнаруживает свое знакомство с традицией «натуральной» интерпретации, идущей от стоиков. Петр Берхорий намеревается опустить в своем сочинении «буквальный» смысл, имея дело только с моральными и аллегорическими интерпретациями, что, впрочем, не всегда удается (См.: Журбина, 2008: 257-258). Таким образом, имея в виду экзегетический метод четырехчастного смысла текста, средневековые мифографы в своих изысканиях ориентировались скорее на аллегорические практики, восходящие своими корнями к античности.

Отдельного внимания заслуживает тема соотношения церковной и светской рецепции античной мифологии после XII века. Как отмечают исследователи, средневековые поэты так же, как и клирики, обучались грамотности в христианских школах (Курциус, 2021а: 539-540). Часто тексты классиков, на которых они учились и на которые впоследствии опирались, были известны им уже в христианском переложении – в морализованном виде или с

комментариями благочестивых учителей; античные сюжеты таким образом проникают в зарождающуюся европейскую поэзию. За неимением возможности остановиться на данном вопросе подробнее, отсылаем интересующихся к специальному исследованию (Лукастик, 2019). Упрощенно можно сказать что, с одной стороны, традиция морализации античного наследия оказала определенное влияние на светскую литературу. Это видно в двух частях «Романа о Розе» (XIII в.), по сути представляющих собой два разных произведения, написанных разными авторами (Курциус, 2021а: 226), а также это хорошо заметно в творчестве Кристины Пизанской XIV-XV вв. («Послание Офеи Гектору» и проч.) (Ehrhard, 1990: 125-126; Евдокимова, 2018: 83). По меткому выражению В.Ю. Лукастик: «Конфликт чувства разрешается в добродетели» (Лукастик, 2019: 136-137). С другой стороны, как отмечает исследователь Дж. Диммик, поэты (такие как Гийом де Машо, Джон Говер, Джеффри Чосер и другие) часто рассматривали комментарии на классиков лишь в качестве репозитория античных сюжетов, не особенно интересуясь представленными в них аллегорическими интерпретациями (Dimmick, 2003: 280).

Вопрос о специфике рецепции античной мифологии в период Ренессанса является сложным для рассмотрения. С одной стороны, мы можем констатировать некоторое изменение в отношении к античному мифу в этот период. Главное отличие заключается в том, что для представителей Ренессанса (или «ренессансного мышления») миф становится самоценным, тогда как для Средневековья мифология выполняет чисто служебную функцию – является или учебным пособием, или материалом для «морализации». В этом смысле, как утверждает Э. Жильсон, Петрарка, лично знакомый с Петром Берхорием, уже является носителем ренессансных идей, а сам Берхорий – чисто средневековым автором (Жильсон, 2010: 562-563). В.Ю. Лукастик пишет: «Средневековье ищет в мифе истинности. Ренессанс же, начиная с Боккаччо,

будет восходить к самым истокам рождения «фабулы» и искать подлинности мифологического повествования» (Лукаси́к, 2019: 193). С другой стороны, как подчеркивает в своем исследовании Ж. Сезнек, заслуга Ренессанса состоит в попытке восстановления прежней поэтической и пластической формы, тогда как сами античные сюжеты продолжали существовать и подвергались переосмыслению на протяжении всего Средневековья (Seznec, 1995: 149).

Аллегорические и моральные интерпретации сюжетов античной мифологии были прямо запрещены Тридентским собором (1545–1563 гг.): католическая церковь более не намерена была терпеть публикации эротических историй под благовидным прикрытием их толкований, как и не допускала того, что истины Писания могут быть сокрыты внутри любовных похждений языческих богов (Seznec, 1995: 274-275). В частности, в 1559 году в Индекс запрещенных книг была внесена работа Петра Берхория (Moss, 1982: 27). Однако, несмотря на официальный запрет со стороны церкви, языческие мотивы продолжают появляться в изобразительном искусстве и литературе. Кроме того, как отмечает Ж. Сезнек, невозможно было при помощи формального запрета добиться того, чтобы церковный клир, обучавшийся на морализированных произведениях классиков, раз и навсегда отрекся от использования античных образов (Seznec, 1995: 264-266).

Морализации античной мифологии будут выпускаться на протяжении всего Ренессанса (Лукаси́к, 2019: 193) и с необходимостью будут присутствовать в библиотеке образованного человека XVI-XVII веков (Seznec, 1995: 318-319). Собственную программу обучения, включавшую интерпретации наследия язычников, разработали иезуиты (Seznec, 1995: 275-276). Чтобы иметь возможность работать с античными образами, скульпторы и художники XVI века нередко заявляли об аллегорическом смысле представляемых ими сюжетов, способном оказать благотворное вос-

питательное воздействие на зрителя или заказчика (Seznec, 1995: 269). Таким образом, после Тридентского собора аллегоризация снова, как и веками ранее, становится средством избежать цензуры (Seznec, 1995: 271).

В качестве выводов можно отметить следующее. (1) Существенное влияние на средневековую рецепцию античной мифологии оказали традиция «натуральной» аллегорезы стоиков (и платоников), эвгемерические «исторические» интерпретации мифа, традиция «моральной» интерпретации мифа, восходящая к античным «оправданиям» Гомера. (2) Принципы христианской экзегезы, заявляемые в качестве метода работы с античными сюжетами, на деле часто подменяются упомянутыми выше «исторической», «натуральной» и «моральной» трактовками, а также этимологическими комментариями на произведения классиков. (3) Расцвет средневековой христианской рецепции античной мифологии приходится на конец VIII–XIV вв. и связан с образовательной реформой Карла Великого и с включением произведений Овидия в курс школьной грамматики в XII веке. Поиск «морального» смысла античных басен связан с попыткой примирить произведения классиков с представлениями о христианской добродетели. (4) Начиная с XII века античные сюжеты проникают в светскую поэзию и литературу. (5) С наступлением эпохи Ренессанса античные образы продолжают жить в европейской литературе и изобразительном искусстве. После формального запрета аллегорических и моральных интерпретаций античных «басен» на Тридентском соборе аллегорический метод продолжает использоваться художниками и литераторами для обхода церковной цензуры.

Несмотря на интерес современных исследователей к теме средневековой рецепции античной мифологии, работа в этом направлении еще далека от завершения. С нашей точки зрения, заявляя в качестве объекта исследования ту или иную про-

блему или работу того или иного средневекового автора, исследователю будет полезно иметь в виду и общий контекст средневековой рецепции античной мифологии: ее предпосылки и основные этапы ее исторического развития, ее специфические особенности и основные проблемные поля. Надеемся, что наша работа будет способствовать более углубленному пониманию данной темы.

Литература

Августин. Христианская наука или основания священной герменевтики и церковного красноречия / пер. с лат. СПб.: Изд-во «Аксион эстин», 2004. 355 с.

Античная философия: Энциклопедический словарь / отв. ред. М.А. Солопова; ред. П.П. Гайдено, С.В. Месяц, А.В. Серегин, А.А. Столяров, Ю.А. Шичалин. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 896 с.

Гераклит. Гомеровские вопросы / пер. Е.А. Марантиди // *Utrique Saepae*. Исследования. Переводы / под ред. И.С. Смирнова. М.: Изд-во РГГУ, 2018. С. 127-207.

Евдокимова, Л.В. Две мифологические баллады из «ста баллад» Кристины Пизанской: опыт анализа // *Studia Litterarum*. 2018. № 1. С. 68-87. DOI: 10.22455/2500-4247-2018-3-1-68-87

Жильсон, Э. Философия в Средние века: От истоков патристики до конца XIV века / пер. с фр. А.Д. Бакулова; общ. ред., послесл. и примеч. С.С. Неретиной. М.: Культурная революция, Республика, 2010. 678 с.

Журбина, А.В. Пьер Берсюир. О внешнем облике и значении богов / пер. с лат., вступит. ст. и примеч. А.В. Журбиной // *Вестник РГГУ*. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2008. № 12. С. 252-288.

Журбина, А.В. Позднеантичный Вергилий: Автор или авторитет? Казус Фульгенция // *Индоевропейское языкознание и классическая филология*. 2016. № 20-1. С. 310-319.

Климент Александрийский. Увещевание к язычникам. Кто из богатых спасется / пер. с древнегреч., вступ. ст., коммент. и указатель А.Ю. Братухина. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006. 288 с.

Корнут Луций Анней. Греческое богословие / пер. с древнегреч. М.М. Позднева. СПб.: Издательство «Формика», 1998. 68 с.

Курциус, Э.Р. Европейская литература и латинское Средневековье. Т. 1. 2-е изд. / пер., коммент. Д.С. Колчигина; под ред. Ф.Б. Успенского. М.: Изд. дом ЯСК, 2021а. 560 с.

Курциус, Э.Р. Европейская литература и латинское Средневековье. Т. II. 2-е изд. / пер., коммент. Д.С. Колчигина; под ред. Ф.Б. Успенского. М.: Изд. дом ЯСК, 2021б. 624 с.

Лосев, А.Ф. Гомер. 2-е изд., испр. / предисл. А.А. Тахо-Годи. М.: Молодая гвардия, 2006. 400 с.

Лукасики, В.Ю. Миф до Ренессанса: Античная мифология во французской поэзии позднего Средневековья. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2019. 224 с.

Петрова, М.С. Макробий Феодосий и представления о душе и о мироздании в поздней античности / Институт всеобщей истории РАН. М.: Кругъ, 2007. 464 с.

Межеричкая, И.С. Аллегория, аллегореза и античное ораторское искусство // *Studia Litterarum*. 2019. Т. 4. № 2. С. 10-29. DOI: 10.22455/2500-4247-2019-4-2-10-29

Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / отв. ред. И.Л. Рожанский; изд. подгот. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. 576 с.

Фульгенций, Фабий Планцидад. Мифологии (I. 1,3,4,7-11) / пер. с лат. Н.Н. Болгова, Д.В. Можеляна // *Классическая и византийская традиция*. 2012 / отв. ред. Н.Н. Болгов. Белгород: НИУ «БелГУ», 2012. С. 225-227.

Щербаков, Ф.Б. Значение аллегорической экзегезы в стоической школе // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2018. Т. 19. № 2. С. 197-203.

Chance, J. *Medieval Mythography, Vol. 2: From the School of Chartres to the Court at Avignon 1177-1350*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2000. 517 p.

Dimmick, J. *Ovid in the Middle Ages: Authority and Poetry* // *The Cambridge Companion to Ovid* / ed. by P. Hardie. N.Y.: Cambridge University Press, 2003. P. 264-287.

Ehrhart, M.J. *Christine de Pizan and the Judgment of Paris: A Court Poet's Use of Mythographic Tradition* // *The Mythographic Art: Classical Fables and the Rise of the Vernacular in Early France and England* / ed. by J. Chance. Gainesville: University of Florida Press, 1990. P. 125-156.

Glenn, W.M. *Hellenistic Allegory and Early Imperial rhetoric* // *The Cambridge companion to*

Allegory / ed. by R. Copeland, P. Struck. New York: Cambridge University Press, 2010. P. 26-38.

Herren, M. *The Anatomy of Myth: The Art of Interpretation from the Presocratics to the Church Fathers*. New York: Oxford University Press, 2017. 231 p.

Moss, A. *Ovid in Renaissance France: A Survey of the Latin Editions of Ovid and Commentaries Printed in France Before 1600*. London: Warburg Institute, 1982. 89 p.

Nightingale, J.A. *From Mirror to Metamorphosis: Echoes of Ovid's Narcissus in Chrétien's "Erec et Enide" // The Mythographic Art: Classical Fables and the Rise of the Vernacular in Early France and England* / ed. by J. Chance. Gainesville: University of Florida Press, 1990. P. 47-82.

Seznec, J. *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism and Art*, 9th ed. / transl. from French by Barbara F. Sessions. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1995. 376 p.

The Mythographic Art: Classical Fable and the Rise of the Vernacular in Early France and England / ed. by J. Chance. Gainesville: University of Florida Press, 1990. 336 p.

The Vulgate Commentary on Ovid's Metamorphoses, Book 1 / ed., transl. from Latin by F. T. Coulson. Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 2015. 209 p.

References

Augustine (2004), *Khristianskaya nauka ili osnovaniya svyashchennoy germeneytiki i tserkovnogo krasnorechiya* [Christian Science or the Bases of the Sacred Hermeneutics and Church Eloquence], Transl. from Latin, Izdatel'stvo «Aksion estin», St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

Bolgov, N. N. and Mozhelyan, D. V. (2012), "Fulgentius. The Mythologies (I. 1,3,4,7-11)", *Klassicheskaya i vizantiyskaya traditsiya* [Classical and Byzantine tradition. 2012], Belgorod, Russia, 223-225 (in Russ.).

Chance, J. (ed.) (1990), *The Mythographic Art: Classical Fable and the Rise of the Vernacular in Early France and England*, University of Florida Press, Gainesville, USA.

Chance, J. (2000), *Medieval Mythography, Vol. 2: From the School of Chartres to the Court at Avignon 1177-1350*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon, USA.

Clement of Alexandria (2006), *Uveshchevanie k yazychnikam. Kto iz bogatykh spasetsya* [Exhortation to the Pagans. Who is the Rich Man

that is being Saved?], Transl. from Ancient Greek by Bratukhin, A. Yu, «Izdatel'stvo Olega Abyshko», St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

Cornutus, Lucius Annaeus (1998), *Grecheskoye bogoslovie* [Greek Theology], Transl. from Ancient Greek by Pozdnev, M. M., Izdatel'stvo «Formika», St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Coulson, F. T. (ed.) (2015), *The Vulgate Commentary on Ovid's Metamorphoses. Book 1*, Medieval Institute Publications, Kalamazoo, USA.

Curtius, E. R. (2021a), *Evropeyskaya literatura i latinskoe Srednevekov'e*. Tom 1 [European Literature and the Latin Middle Ages. Vol. 1], 2nd ed., Transl. from German by Kolchigin, D. S., Izdatel'skij dom YASK, Moscow, Russia (in Russ.).

Curtius, E. R. (2021b), *Evropeyskaya literatura i latinskoe Srednevekov'e*. Tom 2 [European Literature and the Latin Middle Ages. Vol. 2], 2nd ed., Transl. from German by Kolchigin, D. S., Izdatel'skij dom YASK, Moscow, Russia (in Russ.).

Dimmick, J. (2003), "Ovid in the Middle Ages: Authority and Poetry" in Hardie, P. (ed.), *The Cambridge Companion to Ovid*, Cambridge University Press, New York, USA, 264-287.

Ehrhart, M. J. (1990), "Christine de Pizan and the Judgment of Paris: A Court Poet's Use of Mythographic Tradition", in Chance, J. (ed.), *The Mythographic Art: Classical Fables and the Rise of the Vernacular in Early France and England*, University of Florida Press, Gainesville, USA, 125-156.

Evdokimova, L. V (2018), "Reexamining Two Mythological Ballads from Christine de Pizan's Cent Balades", *Studia Litterarum*, 1, 68-87 (in Russ.). DOI: 10.22455/2500-4247-2018-3-1-68-87

Gilson, E. (2010), *Filosofiya v Srednie veka: Ot istokov patristiki do kontsa XIV veka* [Philosophy in the Middle Ages: From the Origins of Patristics to the End of the 14th Century], Transl. from French A. D. Bakulov, Kulturnaya revolyutsiya, Respublika, Moscow, Russia (in Russ.).

Glenn, W. M. (2010), "Hellenistic Allegory and Early Imperial Rhetoric", in R. Copeland, P. Struck (eds.), *The Cambridge Companion to Allegory*, Cambridge University Press, N. Y., USA, 26-38.

Herren, M. (2017), *The Anatomy of Myth: The Art of Interpretation from the Presocratics to*

the Church Fathers, Oxford University Press, N. Y., USA.

Losev, A. F. (2006), *Gomer* [Homer], 2nd ed., Molodaya gvardiya, Moscow, Russia (in Russ.).

Lukasik, V. Yu. (2019), *Mif do Renessansa: Antichnaya mifologiya vo frantsuzskoy poezii pozdnego Srednevekovya* [Myths Before the Renaissance: Classical Mythology in the French Poetry of the Late Middle Ages], Knizhnyy dom «Librokom», Moscow, Russia (in Russ.).

Marantidi, E. A. (2018), “Heraclites. Homeric Questions”, in I. S. Smirnov (ed.), *Utrique Camenae. Issledovaniya. Perevody* [Utrique Camenae. Researches. Translations], Izdatel'stvo RGGU, Moscow, Russia, 127-207 (in Russ.).

Mezheritskaya, I. S. (2019), “Allegory, Allegoreza, and Ancient Oratory”, *Studia Litterarum*, 4 (2), 10-29 (in Russ.). DOI: 10.22455/2500-4247-2019-4-2-10-29

Moss, A. (1982), *Ovid in Renaissance France: A Survey of the Latin Editions of Ovid and Commentaries Printed in France Before 1600*, Warburg Institute, London, UK.

Nightingale, J. A. (1990), “From Mirror to Metamorphosis: Echoes of Ovid's Narcissus in Chrétien's “Erec et Enide””, in Chance, J. (ed.), *The Mythographic Art: Classical Fables and the Rise of the Vernacular in Early France and England*, University of Florida Press, Gainesville, USA, 47-82.

Petrova, M. S. (2007), *Makrobiy Feodosiy i predstavleniya o dushe i o mirozdanii v pozdney antichnosti* [Macrobius Theodosius and Ideas About the Soul and the Universe in Late Antiquity], Krug, Moscow, Russia (in Russ.).

Rozhansky, I. L. (ed.) (1989), *Fragmenty rannikh grecheskih filosofov. Chast' 1. Ot ehpicheskikh teokosmogonij do vzniknoveniya atomistiki* [Fragments of the early Greek philosophers. P. 1: From epic theocosmogonies to the emergence of atomistics], Translated by Lebedev, A. V., Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Seznec, J. (1995), *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism and Art*, 9th ed., Transl. from French by Sessions, Princeton University Press, Princeton, N. J., USA.

Shcherbakov, F. B. (2018), “Significance of the Allegorical Exegesis in the Stoic School”, *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, 19 (2), 197-203 (in Russ.).

Solopova, M. A. (ed.) (2008), *Antichnaya filozofiya: Entsiklopedicheskiy slovar'* [Ancient Philosophy: An Encyclopedic Dictionary], Progress-Traditsiya, Moscow, Russia (in Russ.).

Zhurbina, A. V. (2008), “Pierre Bersuire. About the Appearance and the Meaning of the Gods”, *Vestnik RGGU. Seriya: Istoriya. Filologiya. Kul'turologiya. Vostokovedenie*, 12, 252-288 (in Russ.).

Zhurbina, A. V. (2016), “Vergil of Late Antiquity: An Author or an Authority? Fulgentius' Problem”, *Indo-European Linguistics and Classical Philology*, 20 (1), 310-319 (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для декларации.

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Кислин Константин Борисович, аспирант Института философии, Санкт-Петербургский государственный университет, Менделеевская линия, д. 5., г. Санкт-Петербург, 199034, Россия; kislin_k_rel@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Konstantin B. Kislin, Postgraduate Student, Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University, 5 Mendeleevskaya Line, St.-Petersburg, 199034, Russia; kislin_k_rel@mail.ru