

- Penglase 1994 – *Penglase C.* Greek myths and Mesopotamia: parallels and influence in the Homeric hymns and Hesiod. L., 1994.
- Rutherford 2009 – *Rutherford I.* Hesiod and the Literary Traditions of the Near East // Brill's Companion to Hesiod / Ed. F. Montanari, A. Rengakos, C. Tsagalis. Leiden, 2009. P. 9–35.
- Smith 2008 – *Smith M.S.* God in translation: deities in cross-cultural discourse in the biblical world. Tübingen, 2008.
- Sasson 2005 – см. Foley 2005.
- Steiner 1971 – *Steiner G.* Die Unterweltsbeschwörung des Odysseus im Lichte hethitischer Texte // UF. 1971. N 3. P. 265–283.
- Ulf 2009 – *Ulf C.* Rethinking Cultural Contacts // Ancient West & East. 2009. N 8. P. 81–132.
- West 1966 – *West M.L.* Hesiod: Theogony. Oxford, 1966.
- West 1997 – *West M.L.* The East Face of Helicon. Oxford, 1997.
- Wyatt 2005 – см. Foley 2005.
- Yadin 2004 – *Yadin A.* Goliath's Armour and the Israelite Collective Memory // Vetus Testamentum. 2004. V. 54/3. P. 373–395.

Н.П. Гринцер

ЧТО СРАВНИВАТЬ И ЗАЧЕМ СРАВНИВАТЬ? Комментарий к статье Иэна Разерфорда

СТАТЬЯ ИЭНА РАЗЕРФОРДА – в высшей степени полезный и адекватный аналитический обзор состояния дел в области, так сказать, «компаративной классической филологии», того ответвления антиковедения, которое стало весьма популярным в западной, да и в отечественной науке последних десятилетий. Эту популярность можно расценивать как своего рода компенсацию за нехватку сравнительной перспективы, которой классическая филология страдала и в XIX, и в XX в., хотя дисциплина эта в современном ее виде возникла в конце XVIII – начале XIX в. на фоне бурного развития «сравнительной филологии», впоследствии получившей более узкое терминологическое обозначение как сравнительно-исторического языкознания. Не следует забывать, что отец классической филологии Нового времени Фридрих Август Вольф свои представления о генезисе текста гомеровских поэм соотносил с фиксацией масоретского текста Ветхого Завета. Характерно, что до сих пор наиболее влиятельное в мире профессиональное сообщество антиковедов – Американская филологическая ассоциация (American Philological Association) – изначально предполагало объединить в своих рядах классиков и лингвистов-компаративистов. Впрочем, этот замысел не очень продвинулся далее благих намерений, о чем еще 100 лет тому назад скорбел тогдашний председатель Ассоциации Карл Бак, профессор классики в университете Чикаго и автор «Словаря индоевропейских синонимов»: «Горделивая убежденность греков и римлян в своей исключительности снизошла и на предводителей классической науки. Сама мысль о том, чтобы за мудростью пойти на берега Ганга, обратиться к брахманам или к готам, вроде Ульфилы, казалось чудовищной. С насмешкой они вопрошали: “Римляне говорили на санскрите или все-таки на греческом?” и их передергивало, когда у Боппа они находили ошибку в латинском предлоге»¹.

Формально с тех пор мало что изменилось: АРА по-прежнему, вопреки своему названию, – исключительно классический «профсоюз», но содержательно классическая филология в конце прошлого – начале нынешнего века, бесспорно, открыла свои границы сравнительным исследованиям, в которых древний Восток по праву занял ведущее место в качестве образа и даже образца, достойного сопоставления с Грецией и Римом. В науке об античности тоже произошла «ориентализирующая революция» (которую исследователи этого направления прослеживают в самой греческой древности), связанная прежде всего с именами Вальтера Буркерта и Мартина Веста, чья книга «Восточный лик Геликона» обнаруживает восточные параллели чуть ли не ко всему, написанному греческими поэтами между VII и V в. до н. э.², предполагая во многих случаях в том числе и прямое генетическое влияние. Своеобразный *Drang nach Osten* стал определенной модой, и восточный под- или контекст античной культуры прочитывается теперь на протяжении всего существования последней от микенской эпохи до поздней римской Империи, от зарождения героического эпоса до возникновения и развития позднеантичного романа. В отечественной науке тоже очевидно прослеживается аналогичная тенденция: в этом смысле поистине пионерской с точки зрения теоретической постановки этой проблемы стала давнишняя статья С.С. Аверинцева – кстати, одна из немногих его классических работ, переведенная на английский язык³. Впоследствии сравнительный подход был реализован в целом ряде исследований, посвященных различным аспектам древних культур Востока и Запада⁴.

Однако как это всегда случается с направлением модным, весьма плодотворные сопоставления иногда заходят слишком далеко: об этом говорят и некоторые примеры, приводимые И. Разерфордом. Скажем, недавняя книга Б. Лоудена «Гомеровская “Одиссея” и Ближний Восток», следуя уже довольно давнишней традиции сравнения гомеровской поэмы с ближневосточной эпической традицией (в первую очередь с «Гильгамешем»), расширяет традиционный арсенал сопоставлений за счет прежде всего Ветхого Завета. При этом автор ее не просто указывает на параллелизм отдельных мифологических схем и мотивов, но на-

стаивает на «диалогическом взаимодействии» гомеровской поэмы и Библии, прежде всего Книги Бытия, и усматривает много общего, скажем, у Одиссея и Ионы⁵, а историю Иакова считает насыщенной многочисленными параллелями к разным местам «Одиссеи». При этом, что особенно интересно, в каких-то случаях предполагая возможность влияния ближневосточных мифов, стоящих в том числе и за Ветхим Заветом, на Гомера, Лоуден чаще стремится продемонстрировать обратное направление миграции сюжетов и мотивов, высказывая в том числе и предположение о параллелизме образов Иисуса, являющегося в Иерусалиме, и Одиссея, возвращающегося на Итаку⁶. При всей остроумности построения и сами основания для сравнения, и его историческая «подкладка» кажутся весьма спорными.

Поэтому статья И. Разерфорда ценна именно стремлением поместить подобные исследования в определенные теоретические рамки, показав, как различные цели влекут за собой и вариативность методики. Однако предложенная им общая теоретическая картина, предполагающая четыре основных угла зрения на проблему взаимоотношений литератур и культур древнего Востока и Запада, представляется мне несколько усложненной. Скажем, я не вижу принципиальной разницы между подходами 1 и 3 в предложенной схеме. По сути в обоих случаях речь идет об установлении параллелей без необходимости проследивать существующую (или нет) внутри них историческую взаимосвязь. Скорее цель состоит собственно в нахождении черт сходства, неких общих моделей, существующих в различных культурах, и (в случае подхода 3) демонстрации отличий в трактовке схожих моделей в различных историко-культурных контекстах.

С другой стороны, исследования «ритуальной поэтики» (подход 4) в своей основе исходят, на мой взгляд, из представлений, весьма схожих с идеями «жесткого ориентализма» (подход 2). Ведь цель подобных работ состоит в том, чтобы продемонстрировать на основании сравнения, например, с культурами Востока, где сохранились более обширные свидетельства о тех или иных обрядах или религиозных представлениях, наличие аналогичных ритуалов в Греции и Риме. Сравнение опять-таки стремится к реконструкции некоей недостающей исторической ре-

альности, твердой исторической связи и преемственности (прямой или косвенной) между культурами.

Соответственно, по сути мы, как и прежде, при самом возникновении компаративного метода, имеем дело с оппозицией двух главных подходов к сравнительному анализу: типологического и генетического. При этом типологический взгляд – более широкий и, если угодно, «безответственный», поскольку бремя доказательства всегда лежит на его оппонентах. Типология удовлетворяется констатацией параллелей или анализом разной трактовки схожих моделей (в системе Разерфорда подходы 1 и 3), а необходимость обоснования возможных генетических связей требует опоры на реальный исторический материал, которого чаще всего не хватает.

Здесь встает еще один вопрос: а что, собственно, можно считать достаточным подтверждением генетической связи? Задав-шись им, нужно, как кажется, твердо очертить сам объект исследования и сравнения. Большинство примеров, приведенных в работе Разерфорда, относятся к области литературы и прослеживаются на уровне письменных текстов; порой параллели прослеживаются и на более глубинном уровне сюжета и мифа, стоящего за этими текстами (потому не случайно, что чаще всего речь в статье идет об архаическом эпосе Востока и Запада). Когда дело доходит до мифа, мы должны быть особенно осторожны, памятуя о том, например, что наиболее близкая параллель к истории греческого Фаятона обнаруживается в легендах индейцев западной Канады⁷. Не случайно, что и в упомянутой книге Лоудена истории Одиссея и Христа соотносятся через посредство универсальной мифологической схемы «неузнанный царь/мудрец возвращается домой», существующей практически повсюду и не требующей установления реальных генетических связей. Возьмем еще один пример, приведенный уже самим Разерфордом. Мотив «секс цивилизует людей» является, на мой взгляд, частным случаем более общей мифологической темы «благодаря сексу люди обретают знание». В таком случае эта тема роднит эпос о Гильгамеше не только с Овидием, но и с мифом о Пандоре у Гесиода и, в конце концов, с историей Адама и Евы (которую Фрейд, бесспорно, все-таки знал).

Кстати, здесь стоит заметить, что такая трактовка темы «секс=знание» подкреплена еще и на чисто языковом уровне, поскольку, как известно, и в древнегреческом, и в древнееврейском языках глаголы «знания» могут употребляться и в сексуальном значении («познать женщину»). На уровне индоевропейской реконструкции речь может идти либо об омонимии двух соответствующих глагольных корней *gen- со значениями «знать» и «рождать», либо об их этимологическом родстве. Надо сказать, что современная компаративистика довольно часто пренебрегает чисто лингвистической реконструкцией (с которой, собственно, и начиналась сравнительная филология), а между тем именно она может порой придать дополнительную значимость той или иной параллели.

Иной случай – когда речь идет уже не о схожей мифологической теме или мотиве, а о его схожей трактовке в определенном тексте или текстах. Вальтер Буркерт довольно убедительно продемонстрировал сходство эпизода из пятой песни «Илиады» (5, 330–431), где Афродита жалуется своим родителям, Дионе и Зевсу, на рану, нанесенную ей в битве смертным Диомедом, со сценой из эпоса о Гильгамеше (таблица VI), когда оскорбленный героем, отвергнувшим ее любовь, богиня требует от своего отца Ану наказать виновного⁸. При этом сами трактовки во многом разнятся. В «Гильгамеше» герой в соответствии с типологическим мифологическим мотивом отвергает любовь богини, за что она его преследует; соответственно, Ану воспринимает просьбу дочери серьезно, следствием чего становится гибель Энкиду. У Гомера Зевс, напротив, вместе с другими богами посмеивается над Афродитой, ввязавшейся не в свое дело. С другой стороны, ученые давно подметили очевидные, практически дословные соответствия упомянутой сцене из «Илиады» в знаменитой первой оде Сафо, содержащей мольбу к Афродите и ответ богини, с обещанием, среди прочего, наказать неуступчивого(ую) возлюбленного(ую)⁹. Явная литературная аллюзия выворачивает ситуацию наизнанку (там просит Афродита, здесь просят ее; там бог отказывает, здесь приходит на помощь). Н.В. Брагинская в своем разборе соотношения Сафо – Гомер – эпос о Гильгамеше обратила внимание на то, что в результате ситуация и даже фразеология

оды оказывается куда ближе к древневосточному эпосу, чем к Гомеру¹⁰, и указала, что здесь мы имеем дело с «реминисценцией из аккадского исходно эпоса, хотя, возможно, и через посредство самого Гомера». Можно пойти дальше и предположить знакомство Сафо с каким-то изводом «Песни о Гильгамеше». Идея и в этом случае, и применительно к возможному заимствованию Гомером определенного сюжета из «Гильгамеша» кажется очень соблазнительной — правда, опять недостает доказательного «генетического» звена: подтверждения реальности проникновения текстов (именно текстов, а не мифа) о Гильгамеше на греческую почву. Впрочем, возможность такая (как почти всегда для греческой архаики и ранней классики), бесспорно, остается. Однако с точки зрения типологического подхода не менее интригующим кажется и другой взгляд: когда традиция, обыгрывая самое себя (в данном случае Сафо, обыгрывая Гомера), «реанимирует» более древние схемы, ей изначально не свойственные.

Так что когда мы интерпретируем ту или иную параллель, все в конечном счете зависит от поставленной цели или точки зрения, от того, кем является исследователь: «генетиком» или «типологом». При этом одни и те же данные могут интерпретироваться с противоположным знаком, и достаточно редко приводимые аргументы в пользу, скажем, наличия генетической связи способны убедить без серьезных внелитературных, чисто исторических свидетельств. Разумеется, таким аргументом может, например, служить, как предлагает И. Разерфорд, некоторое «сгущение» параллельных тем и мотивов не просто в тех или иных текстах, а в определенном месте того или иного текста. Но опять-таки если это происходит (а так чаще всего и случается) в знаковом, особо отмеченном месте повествования — как в случае с зачином «Одиссеи» и «Гильгамеша», — такая «аккумуляция» также может объясняться типологией. Ведь в начале обоих произведений мы имеем дело со своеобразным «каталогом содержания», универсальным приемом, характерным для эпического повествования в целом. И поскольку содержание обеих поэм определяется общей тематикой странствия и поиска знания — отсюда и совпадение целого ряда деталей.

В чем же может крыться смысл подобных сопоставлений, если не в простой констатации параллелей (типология) или в прослеживании с большим или меньшим успехом генетической связи? На мой вкус, это то, что И. Разерфорд считает специфической чертой подхода 4, когда восточная традиция дает античной «образец для толкования» (explanatory model). Однако, как кажется, польза здесь не столько в предположениях о присутствии в античности схожих с восточными ритуалов и практик, о которых мы из самих античных источников прямо не узнаем. Куда важнее те ситуации, когда подобные модели, взятые из одной культуры, позволяют нам нечто прояснить в исторических свидетельствах и прежде всего в текстах, относящихся к культуре другой. Скажем, рассуждения о наличии или отсутствии любовной магии у греков (по аналогии с ассирийской), на наш взгляд, мало что дают для интерпретации конкретного эпизода 14-й песни «Илиады», который формально и послужил толчком для соответствующих построений К. Фараоне (разумеется, вполне полезных с точки зрения общей реконструкции ритуала и фольклора). С другой стороны, мне приходилось доказывать, что параллель с древнеиндийским похоронным обрядом может помочь объяснить определенную последовательность плачей в 24-й песни «Илиады» и даже одно загадочное греческое слово, иначе не очень поддающееся пониманию¹¹. Такие случаи, когда масштабные (или не очень) сравнения проявляются в деталях, деталях текста, мне кажутся и более интересными, и более убедительными — но, конечно, для того, чтобы оценить значимость подобных деталей, необходимы широкий теоретический взгляд и подход, столь ярко и четко очерченный в работе, некоторые заметки на полях которой я постарался представить.

¹ *Buck C.* Comparative Philology and the Classics // Transactions and Proceedings of the American Philological Association. 1916. Vol. 47. P. 71.

² *Burkert W.* Die orientalisierende Periode der griechischen Religion und Literatur. Heidelberg, 1984; *Idem.* Babylon, Memphis, Persepolis: Eastern Contexts of Greek Culture. Cambridge, 2004; *West M.* The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth. Oxford, 1997.

- ³ Аверинцев С.С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» (противостояние и встреча двух творческих принципов) // С.С. Аверинцев. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 13–75; *Averintsev S. Ancient Greek «Literature» and Near Eastern «Writings»: The Opposition and Encounter of Two Creative Principles // Arion. 1999. Vol. 7. N 1. P. 1–39; N 2. P. 1–26.*
- ⁴ См. работы В.Н. Топорова, посвященные сравнительному анализу ведийских гимнов и эпипикиев Пиндара (*Топоров В.Н.* Пиндар и «Ригведа». М., 2012), ряд статей Н.В. Брагинской о позднеантичной прозе в ее сравнительном освещении (например: *Брагинская Н.В.* «Иосиф и Асенет»: «мидраш» до «мидраша» и «роман» до романа // *Вестник древней истории.* 2007. № 1. С. 32–75), книгу А.Б. Ковельмана «Эллинизм и еврейская культура» (М.; Иерусалим, 2007). См. также: *Гринцер П.А.* Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М., 1974; *Гринцер Н.П., Гринцер П.А.* Становление литературной теории в Древней Греции и Индии. М., 2000.
- ⁵ *Louden V.* Homer's *Odyssey* and the Near East. Cambridge, 2011. P. 164–179.
- ⁶ *Ibid.* P. 258–282.
- ⁷ См.: *Надь Г.* Греческая мифология и поэтика. М., 2002. С. 308.
- ⁸ *Burkert W.* Die Griechen und der Orient: von Homer bis zu den Magiern. München, 2009. S. 47–49.
- ⁹ См. подробнее: *Гринцер Н.П.* Древнегреческая лирика: смысл термина и суть явления // *Лирика: генезис и эволюция.* М., 2007. С. 24.
- ¹⁰ См.: *Брагинская Н.В.* Воробьи и херувимы: Sapho, Fr. 1 // *Homo Balcanicus.* Поведенческие сценарии и культурные роли. Античность. Средневековье. Новое время. М., 2001. С. 17–22.
- ¹¹ См.: *Гринцер Н.П.* Истоки Гомеровского плача // *Donum Paulum. Studia Poetica et Orientalia.* К 80-летию П.А. Гринцера. М., 2008. С. 59–63.

Б.П. Маслов

ОППОЗИЦИЯ «ВОСТОК–ЗАПАД» В ИСТОРИИ СРАВНИТЕЛЬНОЙ ПОЭТИКИ

Поэтика в контексте сравнительных дисциплин

Цель этих заметок – наметить некоторые фундаментальные различия между двумя подходами к сравнительной поэтике, один из которых доминирует в американской компаративистике, а другой – в отечественной традиции сравнительно-исторического изучения литератур. Речь пойдет не столько о теоретических моделях, сколько о парадигмах сравнительного анализа, которые не обязательно и не полностью осознаются самими исследователями. Разнящиеся подходы к сопоставлению «Востока» и «Запада» – своего рода *nes plus ultra* литературного компаративизма – с особенной ясностью свидетельствуют о различных предпосылках сравнительного анализа. Если в русской филологической традиции тема «Восток и Запад», как правило, трактуется как частный случай проблемы «взаимосвязей» между культурами и литературами, то исследования американских компаративистов нередко сосредоточены на теоретических параметрах, позволяющих противопоставить «Восток» и «Запад» и таким образом выявить специфические особенности тех или иных литературных явлений¹.

Последнее утверждение требует целого ряда уточнений. Я начну с некоторых общих соображений о положении сравнительной поэтики среди других сравнительных дисциплин. Затем речь пойдет о книге Эрла Майнера «Сравнительная поэтика» (1990), в которой выдвигается новый подход к сопоставлению литератур Запада и Востока. В заключительном разделе статьи рассматриваются истоки сравнительного подхода к истории литературы, который в общих чертах был сформулирован уже в начале 1860-х годов А.Н. Веселовским, – подхода, столь же самоочевидного в российском контексте, сколь и чуждого американской науке о литературе. Можно сказать, что заявленный в книге