

На правах рукописи

УДК: 1 (091)

Щербаков Фёдор Борисович

Аллегорическая интерпретация мифа в её отношении к античной
философской поэтике

Специальность: 09.00.03 – история философии

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени

кандидата философских наук

Санкт-Петербург - 2020

Работа выполнена на кафедре философии, религиоведения и педагогики частного образовательного учреждения высшего образования «Русская Христианская Гуманитарная Академия».

Научный руководитель:

Светлов Роман Викторович, доктор философских наук, профессор, директор Института философии человека, заведующий кафедрой философской антропологии и истории философии федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена».

Официальные оппоненты:

Шевцов Константин Павлович, доктор философских наук, профессор кафедры философии и социальных коммуникаций федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Санкт-Петербургский Государственный Университет Гражданской Авиации».

Мочалова Ирина Николаевна, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры истории философии Института философии федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Санкт-Петербургский Государственный Университет».

Ведущая организация:

федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Нижегородский государственный педагогический университет им. Козьмы Минина».

Защита состоится «14» мая 2020 года в 15 часов 00 минут на заседании Совета по защите диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук Д 212.199.35, созданного на базе федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена» по адресу: 197046, г. Санкт-Петербург, ул. Малая Посадская, д. 26, ауд. 318.

С диссертацией можно ознакомиться в Фундаментальной библиотеке Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена по адресу: 191186, г. Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, 48, корп. 5 и на сайте университета по адресу: https://disser.herzen.spb.ru/Preview/Vlojenia/000000611_Disser.pdf

Автореферат разослан 03 марта 2020 г.

Ученый секретарь Диссертационного совета,

кандидат философских наук, доцент

Воскресенский Алексей Александрович

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Античная философская аллегореза на протяжении эпох сравнительно мало интересовала исследователей и вплоть до начала XX века понималась, по большей части, как некий весьма ненадёжный герменевтический инструмент, приносящий весьма сомнительные результаты, и, по большей части, казалась чем-то прикладным к «большим» темам истории античной философии. Отсюда – устойчивая иллюзия «малозначительности» и «общепонятности» этого явления. Между тем, актуализация проблемы языка, ставшей едва ли не основной в философии XX столетия, и, как следствие, пробуждение интереса к различным формам «непрямого говорения» и их понимания, привели, наконец, к необходимости исследовать философскую аллегорезу как самоценный предмет изучения. Конечно, феномен аллегорической интерпретации до сих пор остаётся в тени иных, как бы более «старших», но тематически родственных ей сюжетов, таких как «возникновение античной философии», «переход от мифа к логосу», «становление рационального мышления», «специфика греческой религиозности» и др. Однако, как кажется, уже давно настало время для исследования аллегорического толкования καὶ αὐτό, а не ради выяснения побочной для неё проблематики. Эта назревшая насущность *самоценного* изучения аллегорезы даёт нам право заниматься ею и с некоторых наиболее специфических её сторон, рассмотрение которых ранее понималось в науке как излишнее и существование которых часто вовсе игнорировалось. В данном сочинении мы попытаемся исследовать аллегорическую интерпретацию мифа именно в её связи с античной философской поэтикой. Почему именно с ней? У нас есть для этого некоторые основания. Но для их выяснения необходимо первично очертить границы этой области антиковедения.

Философская поэтика уже предварительно может пониматься двояко: в узком и широком смысле. В узком смысле она занимается осмыслением истоков и целей поэтического слова, в широком – *indoles ac finis* художественного творения как такового. Тем не менее, мы признаём, что такое определение будет недостаточным: всё равно остаётся какой-то несводимый ни к чему содержательный «иррациональный» остаток. Пожалуй, при данном понимании (хотя и верном *in corpore*), поэтика продолжает оставаться чем-то ускользающим. Не случайно мы не находим точных определений этого понятия ни в «Поэтике античной философии» Т.В. Васильевой, ни в «Поэтике ранневизантийской литературы» С.С. Аверинцева, ни в работах о поэтике М.Л. Гаспарова. Тот круг вопросов, который, по мнению Э. Хэза, примерно очерчивает проблемное поле

философской поэтики (“Что есть поэзия? Как она относится к иным человеческим практикам и чем отличается от них? *Зачем* поэзия? Чем вызвано её сочинение и восприятие? Если это часть всеобщей человеческой деятельности, общей для всех культур по всему миру, как в таком случае поэзия укоренена в человеческой природе? Что поэзия привносит в человеческую жизнь? В чём её смысл? В каких отношениях она имеет ценность? Сочиняем ли мы её подобающим образом? Вредно ли слушание плохой поэзии? Если поэзия потенциально опасна, может ли общество защитить нас путём регулирования её создания и распространения? Должны ли быть законы, устанавливающие её истинные задачи? И если мы живём в обществе без подобных законов, как мы можем устроить нашу жизнь в уверенности, что мы, и те, о которых мы заботимся, соблюдают правильную «диету» - в еде ли или в поэзии?”¹), также очевидно не полон и рассыпается внутри себя на не вполне связанные частности. В рассмотренной нами литературе по этому вопросу нам очень импонирует, как его решает Е.А. Махов, - пускай и несколько метафорически, зато ухватывая самую суть дела. По мнению исследователя, “поэтика не даёт себя точно определить и ограничить ни «по предмету», (поскольку она занята не только словом, и тем более не только художественным словом), ни «по роду деятельности» (поскольку она занята не только творчеством). Чтобы уяснить её единство, нам следует признать, что поэтика направлена не на конкретный предмет, и не на конкретный род деятельности, но на определённую «фабулу», в которой - несколько участников, несколько событий. Мы сознательно используем здесь один из главных поэтологических терминов в его первичном и самом простом значении: фабула – притча, сказка; поэтика - развёрнутое, многовариантное толкование «сказки о поэте», т.е. *истории о том, как человек, облечённый особым даром, создаёт «песню», которая тем или иным образом воздействует на людей и занимает определённое место в человеческом мире – среди наук, искусств, и прочих «песен»* (курсив наш. – Ф.Щ.)” . Таким образом, мы принимаем постулат о том, что поэтика всегда разыгрывает некую историю о том, как должен творить поэт, и даже шире – художник. А в любой истории, тем паче в истории об акте поэтического творения, всегда есть действующие лица. Под ними Е.А. Махов подразумевает основные темы поэтики, куда так или иначе входят все её проблемы. Это: 1) поэзия; 2) поэт; 3) его материя (то, что изображается); 4) его орудие – слово; 5) само произведение; 6) воздействие и его адресат – читатель/слушатель; 7) система произведений, в которую включается новосозданный текст. Далее, любая

¹ Heath A. Ancient Philosophical Poetics. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. P. 1.

поэтологическая² система состоит из определённого набора поэтологических топосов: как правило, они выражены либо в виде фундаментальных оппозиций (например: поэзия/проза; удовольствие/польза; истина/вымысел; природный талант/научение), либо в виде кратких сентенций, требующих философского обсуждения и обоснования (πολλὰ ψεύδονται ἄνθρωποι³, *poesis ut pictura*⁴, *delectare-monere-animum agere*⁵), а также понятий (κόσμος, καίρος; *decorum, inspiratio*). “Решение того или иного вопроса в пределах темы влечёт за собой создание определённой группировки, конфигурации этих элементов: так внутри темы возникают вариации, совокупность которых образует «метаконфигурацию». Весь же набор тем с сопутствующими им вариациями – структура одновременно и устойчивая (в силу постоянства и устойчивости топосов), и вариативная (в силу весьма значительной свободы элементов), - предстаёт как своеобразная морфология поэтики”⁶. Исходя из предложенной выше тематической рубрикации, изучение метафорического языка античной философии, которым мы будем заниматься в координации с изучением философской аллегорезы, входит в пятый раздел – «произведение»: “мотив порядка – главный при обсуждении этой темы: в метафорическом языке поэтики произведение предстаёт то как сплетённая ткань, то как некое ремесленное изделие; то как организм (в том числе и как подобие человека), здание или даже (в кулинарной метафорике) как некое кушанье; но почти всегда – как нечто упорядоченное”⁷. Здесь же мы, кстати, впервые видим очертания темы метафорических кодов, которой будем подробно заниматься в течение всего нашего исследования.

Но в чём же состояла генетическая связь античной философской поэтики и аллегорезы? Ответ: в поиске языка эллинской мысли. Дело в том, что аллегореза была одним из τρόπος ἀπολογίας⁸ древних преданий перед новыми отраслями рационального знания - философией, филологической критикой (зарождавшейся у софистов Продика и Протагора⁹ и расцветшей уже в Александрийскую эпоху) и историей. Для только что

² Слово «поэтологический» мы употребляем здесь и далее как производное от слова «поэтика», чтобы не смешивать с «поэтическим», которое относится, в свою очередь, к поэзии.

³ «Много лгут певцы». См.: Псевдо-платоновский диалог «О справедливом» (374b1); Arstt. Met. I, 983a3.

⁴ «Поэзия как картина». См.: Hor. Ars Poet. 361-362; Plut. De nobil. Ath., 4; De aud. poet. 2.

⁵ «Радовать, увещевать и возбуждать душу» - традиционная триада задач поэзии. См.: Cic. De Orat. I, 17; II, 178.

⁶ Махов Е.А. Европейская поэтика: темы и вариации // Европейская поэтика от Античности до Просвещения: Энциклопедический словарь. Под общ. ред. Е.А. Цургановой и А.Е. Махова. М.: ИНТРАДА, 2010. С. 10.

⁷ Ibid. С. 9.

⁸ Как это названо в комментариях Иоанна Цеца на «Илиаду» 67, 94, 105.

⁹ Миллер Т.А. К истории литературной критики в классической Греции V-IV вв. до н.э. // Древнегреческая литературная критика. М.: Наука, 1975. С. 28 sqq. Впрочем, Квинтиллиан в Inst. Or. III, 1, 8 сообщает, что первые риторические руководства были составлены сицилийцами Тисием и Кораком около 60-х гг. V вв. до н.э.

родившейся философии, «как бы заикающейся» (ἡ ψελλίζομένη πρώτη φιλοσοφία), по иронично-высокомерному выражению Аристотеля (Met. I, 993a15), почти сразу стал принципиален вопрос о способах философского высказывания. Если язык эпоса в архаическую эпоху становился для читателя всё более тёмным и непонятным¹⁰, то в свою очередь, для новоявленной философии собственный язык ещё найден не был: ей был предоставлен только язык повседневного общения греков, находящийся, в силу самой своей природы, как пишет Г.-Г. Гадамер¹¹, в состоянии самозабвения, или выражаясь уже термином В. Шкловского, «на стадии автоматизма»¹². Поэтому греческая философия, словно младенец, повторяющий за взрослыми, сначала подражала волнующему строю гекзаметрических строк Гомера и Гесиода¹³ (Парменид, Эмпедокл, Лукреций), стилю дельфийских прорицаний (Гераклит Эфесский). Но была и альтернатива: раннегреческая мысль в этом поиске самовысказывания пыталась найти нечто подходящее для себя в повседневной эллинской речи (ярчайшие примеры, среди многих, – Платон и Аристотель). Последний способ найти свой язык путём отыскания подходящих аналогий привёл к формированию довольно обширного ряда метафорических кодов, в которых впервые философским образом был осмыслен весь Космос как таковой. Концептуализация Космоса через метафору вынуждала философа (пусть во многом и бессознательно) понимать его не понятийно, а образно, проводя аналогии с неким чувственным объектом. Соответственно, понимание и говорение о Космосе было уже структурировано самой структурой этой метафоры, как бы внутри и посредством её элементов. Более того, данное обстоятельство имеет определённые когнитивные следствия: среди прочего, выбор метафорического кода влиял на интерпретацию того или иного мифологического персонажа или сюжета, что, в свою очередь, сказывалось и на характере всего толкования в целом (имеются в виду уровни самой мифологической оболочки и идейно-философского содержания). Зависимость эта была не прямой и неочевидной; и, тем не менее, мы в нашей работе хотели бы коснуться того, что обычно исследователи обходили стороной – условно этот круг вопросов можно было бы обозначить как «античное иносказание между философией и метафорой». *Не будет большим преувеличением сказать, что до сих пор рассмотрение аллегорического толкования велось преимущественно в аспекте её идейно-философской синтагматики (т.е. её оправданности в рамках той или иной философской системы или школы), но критически мало было сказано о встроенности философского*

¹⁰ Бласс Ф.В. Герменевтика и критика. Искусство понимания произведений классической древности и их литературная оценка. М., 2015. С. 1.

¹¹ Гадамер Г.-Г. История понятий как философия // Актуальность прекрасного. М., Искусство, 1991. С. 36.

¹² Шкловский В.Б. Искусство как приём // Шкловский В.Б. Собрание сочинений. Т. 1. М., 2018. С. 256.

¹³ Сёмушкин А.В. У истоков европейской рациональности. (Начало древнегреческой философии). С. 45-46.

иносказания в систему античной образности и метафорического мышления. Анализ истории аллегорического толкования при постоянном удержании в уме этого момента – это и есть наша цель и, до некоторой степени, наш метод на протяжении всего дальнейшего изложения. Однако подчеркнём ещё раз: мы не собираемся опровергнуть существующее понимание аллегорического толкования как философской апологии мифов перед судом философии и истории. Мы хотим лишь продемонстрировать новые грани в понимании того, как аллегореза появилась и почему она таким-то конкретным образом развивалась.

Итак, первый «нерв» работы обозначен. Второй «нерв» определяется тем обстоятельством, что аллегорическая интерпретация всегда находилась в некоем поле напряжения между образом и понятием. Этот вид истолкования появился в те времена, когда понятийное мышление только складывалось. Но как складывалось? Каково было соотношение между образным и понятийным началом? Какую роль в этом процессе играла художественная метафора? И главное – как это отразилось на способах иносказательного толкования¹⁴? Всё это складывается во второй цикл проблем – «античное иносказание между образом и понятием». Таким образом, суммируя вышесказанное, определим: *выяснение влияния метафорических кодов Космоса и динамики взаимоотношения образного и понятийного начал – вот те два аспекта, в рамках которых мы будем проводить свою работу.*

Таким образом, **философскую аллегорию** мы определяем как образ или систему образов, которые служат намеренному скрытию некоего философского знания. Соответственно, **философская аллегореза** – это процедура небуквального прочтения текста с целью обнаружения или намеренного «вчитывания» толкователем какого-либо философского постулата, а также результат такой процедуры. Дадим здесь и дефиницию слову **миф**: под ним мы будем понимать далее (во многом опираясь на дефиницию Г. Надя¹⁵) *традиционное повествование, принимаемое некритически как повествователем, так и реципиентом, и описывающее такую реальность, которая является значимой и существенной для некоторого сообщества.*

Естественно, что мы не будем брать всю проблематику античной философской поэтики разом и сквозь неё как бы смотреть на развитие философской аллегорезы. Наша задача – объяснить её с т.з. только тех процессов, которые происходили в метафорическом языке античной философии (коль скоро она всегда была связана с поэзией, особенно на раннем

¹⁴ Под иносказательными видами толкования мы будем понимать не только философскую аллегорезу, но и символическое толкование, и типологию, и некоторые другие. Иносказательное толкование – это их «родовое» название.

¹⁵ Надя Г. Греческая мифология и поэтика. М.: Прогресс-Традиция, 2002. С. 24-25

этапе); иными словами, из всего проблемного поля античной философской поэтики постоянно мы будем работать только философской метафорикой, всего остального касаясь только по необходимости.

Степень разработанности проблемы. Как уже было отмечено ранее, философия XX века испытала настоящее «инфицирование» проблемами языка¹⁶ и, как следствие, обратила своё внимание на различные формы «непрямого» высказывания и иносказательного толкования. Вполне закономерно это привело уже в начале прошлого столетия к довольно интенсивному изучению языческих стратегий чтения и понимания текстов. Появление примерно в это же время (или чуть раньше) новых перспективных концепций мифа и символа в большой степени споспешествовало исследованию древнейшей, нехристианской экзегетики архаической эпохи (VIII-VI вв. до н.э.). Во второй половине XX века рост интереса к аллегорезе был повторно подкреплён активизировавшимися исследованиями в области теории метафоры. Однако, по оценке Дж. Наддафа, даже уже имеющегося на данный момент объёма исследований оказывается недостаточно: “учитывая значимость аллегорезы, т.е. аллегоризации как интерпретативного метода, весьма удивительно, как редко упоминают это понятие в отношении развития ранней греческой философии”¹⁷.

Также к причинам, из-за которых обобщающих работ по философской аллегорезе в Античности вплоть до последних десятилетий было весьма немного, стоит отнести и то, что, в основном, внимание к иносказательному методу толкования уделялось из-за его использования ранними Отцами и Учителями Церкви. Богословы преимущественно занимались библейской типологией. Начиная с XIX века, особенно среди французских католических мыслителей (таких, как А. де Любак и Ж. Даниелу), возникла полноценная школа изучения христианских и иудейских авторов, относящихся к Александрийской традиции толкования, – в первую очередь, Филона, затем Климента, а в двадцатом веке – Оригена и «новоалександрийцев» (Григория Чудотворца, Дионисия Великого, Афанасия Великого, Кирилла Александрийского). Философская аллегореза языческих философских школ до XX века практически была обделена вниманием.

Одной из первых работ, где довольно обстоятельно освещается вопрос сущности аллегории и иносказательного толкования, является сочинение Ф.В. Бласса «Литературная критика и герменевтика. Искусство понимания произведений классической древности и

¹⁶ Гадамер Х.-Г. Философские основания XX века // Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. М., Искусство, 1991. С. 25.

¹⁷ Naddaf G. Allegory and The Origins and Development of Philosophy // Logos and muthos: Philosophical Essays in Greek Literature / Ed. by W. Wians. P. 99.

их литературная оценка» (1891)¹⁸. В этой книге подробнейшим образом разбираются приёмы художественной аллегории у эпических поэтов, Пиндара, в греческой драме и у Платона, и вообще есть немало ценных сведений и соображений об эстетической стороне мышления древних. Тем не менее, это сочинение, ставшее хрестоматийным для филологов-классиков, почти не содержит в себе собственно историко-философских экспликаций рассматриваемого феномена. В целом же, мы можем указать лишь несколько более или менее значимых работ, инспирированных, в свою очередь, увеличившемся в прошлом столетии интересом к досократикам, стоикам и неоплатоникам. Прежде всего, это работа американской исследовательницы Э.Б. Хирсмэн «Исследования по греческой аллегорической интерпретации» (1906)¹⁹, первая часть которой составляет почти конспективный, но весьма информативный очерк истории философской аллегорезы вплоть до Плутарха, вторая же, соответственно, подробно рассматривает аллегорические и символические принципы толкования философа из Херонеи. Эта диссертация стала хорошим подспорьем для дальнейших штудий, в т.ч. и по сочинениям отдельно взятых аллегористов, например, таких как «Макробиев Комментарий на сон Сципиона» Карла Мраса (1933)²⁰. Далее следует упомянуть две диссертационные работы обобщающего характера немцев Ф. Верли «К истории аллегорического прочтения Гомера в Античности» (1928) и А.Я. Фридля «Интерпретация Гомера у Прокла» (1936)²¹, а также серии статей Дж. Тейта об аллегорическом толковании у досократиков, отношении к нему у Платона, о стоическом аллегористе Корнута²². Все эти работы Дж. Тейта скорее очеркового плана, и мало что добавляют к уже сказанному у Э.Б. Хирсмэн, А. Фридля и Ф. Верли.

Ситуация начинает немного исправляться только в 50-х гг. прошлого века. Настоящими «энциклопедиями» истории аллегорического толкования стоит признать две работы французских исследователей – «Мифы Гомера и греческая мысль» Феликса Бюффьера (1956)²³ и «Миф и аллегория» Жана Пепэна (1976)²⁴. Первое из этих сочинений, насчитывающее более 600 страниц (из которых 50 составляют всевозможные индексы процитированных мест и списки аллегорически истолкованных мифологических

¹⁸ Бласс Ф.В. Герменевтика и критика. Искусство понимания произведений классической древности и их литературная оценка. М., 2015. 202 с.

¹⁹ Hersman A.B. Studies in Greek allegorical interpretation: I. Sketch of allegorical interpretation before Plutarch. II. Plutarch.

²⁰ Mras K. Macrobius' Kommentar zu Ciceros Somnium // Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des 5. Jahrh. n. Chr. Sitzungsberichte der Preus. Akademie der Wissens. phil.-hist. Klasse. Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1933.

²¹ Friedl A.J. Die Homer-Interpretation des Neuplatonikers Proklos. Inaugural dissertation. Würzburg, 1932. S. 104.

²² Tate J. Cornutus and the Poets // The Classical Quarterly. Vol. 23, No. 1, 1929. Pp. 41-45; Tate J. Plato and Allegorical Interpretation // The Classical Quarterly. Vol. 23, No. 3/4, 1929. Pp. 136-198.

²³ Buffiere F. Les mythes d'Homere et la pensee grecque. Paris, Les belles lettres, 2010. Pp. 677.

²⁴ Pepin J. Mythe et allegorie. Les origins grecques et les contestations judeo-chretiennes. Paris, Etudes Augustiniennes, 1976. Pp. 587.

персонажей), можно назвать наиболее полным из всех когда-либо предпринятых собраний сведений об иносказательном толковании Гомера у древних. В работе Ж. Пепэна значительное внимание уделено обзору современных концепций мифа (от философии мифологии Й.В.Ф. Шеллинга до структурной антропологии К. Леви-Строса), кроме того, большой раздел посвящен сопоставлению герменевтических принципов аллегории и типологии. После «энциклопедий» Ф. Бюффьера и Ж. Пепэна вышли ещё две крупные монографии, достойные особого внимания: монография Люка Бриссона «Как философы спасали мифы: аллегорическая интерпретация и классическая мифология» (2004) и «Рационализация мифа в Античности» Греты Хоз (2014)²⁵. Что касается разработки более узких вопросов аллегорезы и др. родственных ей тем, то в плане исследования неоплатонической школы аллегоризма до сих пор приоритетное значение имеет работа Роберта Ламбертона «Гомер-теолог: неоплатоническое аллегорическое прочтение и рост эпической традиции» (1989)²⁶; специфика соотношения веры греков в мифы и их критики прекрасно показана в книге Поля Вена «Верили ли греки в свои мифы?» (1984)²⁷. Помимо этого, в последние годы вышло несколько компенионов, посвящённых античной allegории, символу и метафоре, среди них: «Интерпретация и аллегория. От Античности к современному периоду» (2003, под ред. Дж. Уитмена), «Метафора, аллегория и классическая традиция» (2003, под ред. Дж.Р. Бойс-Стоунза) и «Кембриджский компенион по allegории» (2010, под ред. Питера Т. Страка и Риты Коупленд)²⁸. Среди работ о древнейшем памятнике аллегорической мысли - Дервенийском папирусе - выделим «Исследования Дервенийского папируса» (1997, под ред. А. Лака и Гленна В. Моста), «Дервенийский папирус: космология, теология и интерпретация» Г. Бетега (2004) и «Дервенийская теогония: множество вопросов и некоторые ответы» А. Бернабэ²⁹ (2007)

Интересны также вышедшие в последние пару десятилетий отдельные статьи Дж. Наддафа, Гленна В. Моста, Дирка Оббинка, Илари Рамелли, Эмили Батински, Даниэля

²⁵ Brisson L. *How Philosophers Saved Myths: Allegorical Interpretation and Classical Mythology*. Translated by Catherine Tihanyi // The University of Chicago Press, 2004. Pp. 206; Hawes G. *Rationalizing Myth in Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2014. Pp. 279.

²⁶ Lamberton R. *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1989. Pp. 364.

²⁷ Вен П. Греки и мифология: вера или безверие? Опыт о конституирующем воображении. М., Искусство, 2003. 223 с.

²⁸ *Interpretation and allegory: antiquity to the modern period* / Ed. with introductory essays by Jon Whitman. Brill Academic Publishers, Inc. Boston; Leiden, 2003. Pp. 513; *Metaphor, allegory, and the classical tradition. Ancient thought and modern revisions* / Ed. by G.R. Boys-Stones. Oxford: Oxford University Press, 2003. Pp. 305; *The Cambridge Companion to Allegory* / Ed. By R. Copeland and P.T. Struck. Cambridge, Cambridge University Press, 2010. Pp. 295.

²⁹ *Studies on the Derveni Papyrus* / Ed. by A. Laks and G.W. Most. Oxford: Clarendon Press, 1997. Pp. 204; Betegh G. *The Derveni Papyrus: Cosmology, Theology, and Interpretation*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004. Pp. 441; Bernabé A. *The Derveni Theogony: many questions and some answers* // Harvard Studies in Classical Philology, 103, 2007.

Рихтера, Блоссом Стефанив, Макса Латоны, Риты Коупленд, Питера Т. Страка и Данстана Лова³⁰, посвящённые отдельным аспектам и случаям аллегорического толкования (весьма ценно для нас то, что многие из этих исследователей также весьма активно занимаются вопросами античной поэтики). Отдельно хотелось бы обратить внимание читателя на цикл статей польского исследователя М. Домарадзки³¹, пополняющийся и по сей день, в котором подробно и методично описываются различные аспекты истории аллегорического толкования почти во всех философских школах, где оно практиковалось.

К сожалению, в отечественной науке вопросы как античной философской аллегорезы, так и античной философской поэтики, исследовались скорее спорадически, нежели системно. Однако есть и безусловные удачи. Если говорить о литературе, посвящённой аллегорическому толкованию, то прежде всего назовём монографию И.А. Протопоповой «Ксенофонт Эфесский и поэтика иносказания» (1997)³². Работа трактует жанр античного эротического романа как романа энкратического (от греч. ἐγκράτεια – «воздержание»), который на самом деле призван прославлять Эрос философский, а не плотский; в связи с этим во второй части книги кратко, но по существу рассматривается почти вся традиция аллегорического толкования. Также перечислим ряд интересных сочинений, касающихся

³⁰ Naddaf G. Allegory and The Origins and Development of Philosophy // Logos and muthos: Philosophical Essays in Greek Literature / Ed. by W. Wians. Pp. 99-132; Most G.W. Hellenistic Allegory and Early Imperial Rhetoric // The Cambridge Companion to Allegory. Ed. By R. Copeland and P.T. Struck. Cambridge, Cambridge University Press, 2010. Pp. 26-38; Obbink D. Early Greek Allegory // The Cambridge Companion to Allegory. Ed. By R. Copeland and P.T. Struck. Cambridge, Cambridge University Press, 2010. Pp. 15-25; Ramelli I. Annaeus Cornutus and the Stoic Allegorical Tradition: Meaning, Sources, and Impact [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://journals.openedition.org/aitia/2882>; Ramelli I. Philo as Origen's Declared Model: Allegorical and Historical Exegesis of Scripture // Studies in Christian-Jewish Relations, Vol. 7, 2012. Pp. 1-17; Ramelli I. The Philosophical Stance of Allegory in Stoicism and its Reception in Platonism, Pagan and Christian: Origen in Dialogue with the Stoics and Plato. // International Journal of the Classical Tradition, Vol. 18, No. 3 (SEPTEMBER 2011). Pp. 335-371; Batinsky E.E. Seneca's response to Stoic hermeneutics // Mnemosyne, Fourth Series, Vol. 46, Fasc. 1 (Feb., 1993). Pp. 69-77; Richter D.S. Plutarch on Isis and Osiris: Text, Cult, and Cultural Appropriation // Transactions of the American Philological Association (1974-), Vol. 131 (2001). Pp. 191-216; Stefaniw B. Allegorical Exegesis in Late Antique Alexandria // Revue de l'histoire des religions, Vol. 224, No. 2, Divination et revelation dans les mondes grec et romain (AVRIL – JUIN 2007). Pp. 231-251; Latona M.J. Reining in the Passions: The Allegorical Interpretation of Parmenides B Fragment 1 // The American Journal of Philology, Vol. 129, No. 2 (Summer, 2008). Pp. 199-230; Copeland R., Struck P. Introduction // The Cambridge Companion to Allegory. Edited by Rita Copeland and Peter T. Struck. Cambridge Companions to Literature. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. Pp. 1-14; Struck P.T. Allegory and ascent in Neoplatonism // The Cambridge Companion to Allegory. Ed. by R. Copeland and P.T. Struck. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. Pp. 57-70; Lowe D.M. Personification Allegory in the «Aeneid» and Ovid's «Metamorphoses» // Mnemosyne, Fourth Series, Vol. 61, Fasc. 3 (2008). Pp. 414-435.

³¹ D.M. Allegoresis in the Fifth Century BC. Eos, XCVII, 2010. Pp. 233-248; D.M. The Beginnings of Greek Allegoresis // Classical World, vol. 110, No. 3, 2017. Pp. 299-321; D.M. Chrysippus on the Hierogamy of Zeus and Hera // Studia Philosophica Wratislaviensia, I, 2014. Pp. 7-12; D.M. Lucius Annaeus Cornutus' Ethnographic Investigations Into Mythology // Studia Philosophica Wratislaviensia, Suppl. Vol., 2013. Pp. 25-39; D.M. The Sophists and Allegoresis. Ancient Philosophy, 35, 2015. Pp. 247-258; D.M. Sull'allegoresi simbolica del primo pitagorismo // PEITHO / EXAMINA ANTIQUA 1 (4), 2013. Pp. 93-103; D.M. Symbolic Poetry, Inspired Myths and Salvific Function of Allegoresis in Proclus' Commentary on the Republic // PEITHO / EXAMINA ANTIQUA I (5), 2014. Pp. 119-137; D.M. Theagenes of Rhegium and the Rise of Allegorical Interpretation // Elenchos, Anno XXXII, Fasc. 2, 2011. Pp. 205-228; D.M. Theological Etymologizing in the Early Stoa // Kernos, 25, 2012. P. 125-148.

³² Протопопова И.А. Ксенофонт Эфесский и поэтика античного иносказания. М., Изд-во РГГУ, 2001. 470 с.

уже частных вопросов философской аллегорезы: это статьи Л.Я. Жмудя, Е.В. Афонасина и А.В. Лебедева о Дервенийском папирусе³³; в сборнике «Древнегреческая литературная критика»³⁴ раскрываются особенности восприятия Гомера в древности, а также проводится анализ стоической и неоплатонической традиций аллегорезы. Замечательны своим лаконизмом и точностью наблюдений статьи С.С. Аверинцева об аллегории и символе в энциклопедии «София-Логос», а также ряд работ этого же автора об античной философии, литературе и риторике³⁵. Ряд статей Д.О. Торшилова³⁶ раскрывают специфику взаимосвязи практики этимологии и иносказательного толкования в древности. В монографии А.С. Степановой стоический аллегоризм рассмотрен в широком контексте культурно-исторических, философских, религиозных, социальных и иных предпосылок³⁷. В работе А.В. Сёмушкина античная аллегореза рассматривается как одна из первых форм рефлексизирующего сознания, «расслаивающий» словесный и умопостигаемый уровни мифа³⁸. Отдельные важные для нас вопросы филолого-литературоведческого плана освещаются в статьях Н.В. Брагинской и И.М. Нахова³⁹; эстетические представления поздней Античности и ранней Византии подробно воссозданы в ряде работ В.В. Бычкова⁴⁰; литературно-стилистические особенности сочинений апологетов и их отношение к античному мифу проанализированы в монографии «Поиск литературного

³³ Жмудь Л.Я. Орфический папирус из Дервени // Вестник древней истории. 1983. № 2; Афонасин Е.В. Папирус из Дервени. // СХОΛΗ 2.1. 2008b. С. 309-335; Лебедев А.В. The Derveni Papyrus and Prodicus of Ceos [Дервенийский папирус и Продик из Кеоса] // Индоевропейское языкознание и классическая филология. Материалы чтений, посвященных памяти профессора И.М. Тронского. Вып. 22 (1). 2017. С. 493–536. (на англ. языке).

³⁴ Древнегреческая литературная критика / Под ред. Л.А. Фрейберг. М.: Наука, 1975. С. 480.

³⁵ Ав. С.С. Аллегория // София – Логос. Словарь / Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. 912 с. С. 41-44; Ав. С.С. Неоплатонизм перед лицом Платоновой критики мифопоэтического мышления // Аверинцев С.С. Образ античности. СПб, Азбука-классика, 2004. С. 150-160; Ав. С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: «Языки русской культуры», 1996. 448 с.; Ав. С.С. Символ художественный // София – Логос. Словарь. / Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. 912 с. С. 386-394.

³⁶ Торшилов Д.О. Этимология и аллегория в толковании мифа (у досократиков и ранних стоиков) // София. Вып. 2. Уфа, 2007. С. 233—238; Тор. Д.О. Две аллегорические схемы раннего стоицизма и традиция комментирования «Теогонии» Гесиода // Классика... и не только: Нине Владимировне Брагинской / Под ред. И. С. Смирнова; сост.: Н. П. Гринцер, Е. П. Шумилова (Orientalia et Classica; вып. 33). М., 2010. С. 48-57; Тор. Д.О. Возможные объяснения аллегорических толкований Гомера Метродором из Лампсака // Аристей. № 1. М., 2010. С. 110—117; Тор. Д.О. Ἐξημέρωσις τῆς οἰκουμένης в литературе эвгемеризма // Stromateis. М., 2003. С. 141-151; Тор. Д.О. Композиция трактата Корнута и соотношение аллегории с этимологией // Труды РАН. Вып. 5. М., 2008. С. 522-535.

³⁷ Степанова А.С. Философия Стои как феномен эллинистическо-римской культуры. СПб.: ИД Петрополис, 2012. 400 с.

³⁸ Сёмушкин А.В. У истоков европейской рациональности. (Начало древнегреческой философии). М.: Интерпракс, 1996. 192 с.

³⁹ Брагинская Н.В. Мировая безвестность: Ольга Фрейденберг об античном романе. М., Изд. дом Государственного университета – Высшей школы экономики, 2009. 40 с.; Брагинская Н.В. Поэтика описания. Генезис «Картин» Филострата Старшего // Поэтика древнегреческой литературы. М., Наука, 1981. С. 224-289; Нахов И.М. Традиции аллегоризма и «Картина» Кебета Фиванского // Традиция в истории культуры. М.: Наука, 1978. С. 71-76.

⁴⁰ Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. К.: Путь к истине, 1991. 408 с.; Бычков В.В. Эстетика поздней античности (II-III вв.). М.: Наука, 1981. 325 с.

стиля в ранней церкви в творениях Климента Александрийского и Тертуллиана» А.Ю. Братухина⁴¹.

Среди литературы по библейской экзегезе особо выделяется, на наш взгляд, монография О.Е. Нестеровой «ALLEGORIA PRO TYPOLOGIA. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху» (2006)⁴², в которой выясняются тончайшие нюансы в специфике аллегорического и типологического метода у Оригена, а также взаимосвязи между иудейской (мидрашистской) традицией толкования и рассматриваемой нами по преимуществу греко-римской. Проблемам типологического истолкования Ветхого завета посвящена добротная дореволюционная работа И.Н. Корсунского «Новозаветное толкование Ветхого Завета» (1885), до сих пор не потерявшая своей научной ценности, и недавняя книга Е.А. Маковецкого «Начала толкований: аналогия, уподобление Богу и иерархия в типологических толкованиях Священного Писания» (2010)⁴³. Подробно представлены и проанализированы особенности Александрийской и Антиохийской школ толкования в соответствующих фундаментальных трудах В.Я. Саврея⁴⁴. Общим вопросам культуры интерпретации текстов и соотношения Откровения и Знания в позднеантичный период посвящены монографии Р.В. Светлова «Античный неоплатонизм и александрийская школа» (1997) и «Гнозис и экзегетика» (1998), а также ряд ценных статей, посвящённых античному пониманию времени, мифа, истории⁴⁵.

Что касается изучения проблем античной философской поэтики, то здесь теоретической основой для нас выступит, как уже было сказано, работа «Образ и понятие» О.М. Фрейденберг (1954), а также некоторые другие её сочинения, в частности, «Поэтика сюжета и жанра» (1936)⁴⁶. Отдельно вопросами античной поэтики и мифа

⁴¹ Братухин А.Ю. Поиск литературного стиля в ранней церкви в творениях Климента Александрийского и Тертуллиана. СПб: Издательство Олега Абышко, 2016. 288 с.

⁴² Нестерова О.Е. ALLEGORIA PRO TYPOLOGIA. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху. М.: ИМЛИ РАН, 2006. 297 с.

⁴³ Корсунский И.Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. М.: тип. Л.Ф. Снегирёва, 1885. 327 с.; Маковецкий Е.А. Начала толкований: аналогия, уподобление Богу и иерархия в типологических толкованиях Священного Писания. СПб: Академия исследования культуры, 2010. 94 с.

⁴⁴ Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М.: КомКнига, 2011. 1008 с.; Саврей В.Я. Антиохийская школа в истории христианской мысли. М.: Издательство МГУ, 2012. 230 с.

⁴⁵ Светлов Р.В. Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. СПб, изд-во СПбГУ, 1996. С. 231.; Светлов Р.В. Гнозис и экзегетика. СПб: РХГИ, 1998. 479 с.; Светлов Р.В. Миф из диалога «Политик» и первая битва за историю. Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15. № 4. С. 33-38.; Светлов Р.В. Платон и «вольномудцы». Христианское чтение. 2016. № 3. С. 206-216.; Светлов Р.В. Платон и Эвгемер: «Египетский логос» и «Священная запись // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 3 (33). С. 382-396.; Светлов Р.В. Ямвлих Халкидский. Метафизика. Комментарии // Ямвлих Халкидский. Комментарии на диалоги Платона. СПб: Алетей, 2000. С. 5-32.

⁴⁶ Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. Екатеринбург: У-Фактория, 2008. 896 с.; Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997. 448 с.

занимались в нашей стране Т.В. Васильева⁴⁷, А.А. Тахо-Годи⁴⁸, М.Л. Гаспаров и П.А. и Н.П. Гринцер⁴⁹; и хотя в их исследованиях нет почти ничего об античной философской аллегорезе, мы немало извлекли из них для воссоздания общей картины отношения Античности к своей поэзии и мифологии. Среди зарубежных исследований стоит выделить монографии Грейс Ледбеттер «Поэтика до Платона» (2004) и «Античную философскую поэтику» Э. Хэза (2010)⁵⁰; рассмотрению различных поэтологических проблем посвящены сочинения Г. Надя и К. Морган «Миф и философия до Платона» (2004)⁵¹. Относительно проблем античной философской метафористики особенный теоретический и методологический интерес для нас представляют работы Дж.Э.Р. Ллойда «Полярность и аналогия: изучение двух типов аргументации в раннегреческой мысли» (1966) и А.В. Лебедева «Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова» (2014)⁵². В статье Э. Маккормака «Когнитивная теория метафоры» и монографии «Метафоры, которыми мы живём» Дж. Лакоффа и М. Джонсона (1980)⁵³ изложены основы когнитивной концепции метафоры.

В завершение обзора литературы отметим, что основными в плане выстраивания общей оптики взгляда на Античность и, в т.ч., на значение Гомера в эту эпоху, оказались для нас следующие работы: «Художественный мир гомеровского эпоса» И.В. Шталь (1984)⁵⁴, «Поворотные времена» А.В. Ахутина (2007)⁵⁵, «Античность-Европа-История» Ю.А. Шичалина (1999)⁵⁶, «Поэтика античной философии» Т.В. Васильевой⁵⁷ и «Поэтика ранневизантийской литературы» С.С. Аверинцева⁵⁸.

⁴⁷ Васильева Т.В. Поэтика античной философии. М.: Академический Проект; Трикста, 2008. 735 с.

⁴⁸ Тахо-Годи А.А. Античная гимнография. Жанр и стиль // Античные гимны. М.: изд-во МГУ, 1988. С. 5-55; Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Макробий и Марциан Капелла – философствующие писатели Поздней Античности // Античность в контексте современности. М., 1990. С. 5-32; Тахо-Годи А.А. Миф у Платона как действительное и воображаемое // Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Греческая культура в мифах, символах и терминах. СПб: Алетей, 1999. С. 536-556; Тахо-Годи А.А. Термин «символ» в древнегреческой литературе // Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Греческая культура в мифах, символах и терминах. СПб: Алетей, 1999. С. 329-361.

⁴⁹ Гаспаров М.Л. Античная риторика как система // Гаспаров М.Л. Об античной поэзии: Поэты. Поэтика. Риторика. СПб: Азбука, 2000. С. 424-472; Гаспаров М.Л. Поэзия и проза – поэтика и риторика // Гаспаров М.Л. Об античной поэзии: Поэты. Поэтика. Риторика. СПб: Азбука, 2000. С. 374 -423.

⁵⁰ Гринцер Н.П. Античная поэтика // Европейская поэтика от Античности до Просвещения: Энциклопедический словарь. Под общ. ред. Е.А. Цургановой и А.Е. Махова. М., 2010. С. 73-87.; Гринцер Н.П., Гринцер П.А. Становление литературных теорий в Древней Греции и Индии. М.: РГГУ, 2000. 424 с.

⁵¹ Ledbetter G.M. Poetics before Plato: Interpretation and Authority in Early Greek Theories of Poetry. Princeton: Princeton UP, 2003. Pp. 128; Heath A. Ancient Philosophical Poetics. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. Pp. vii +195.

⁵² Надя Г. Греческая мифология и поэтика. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 432 с.

⁵³ Morgan K.A. Myth & Philosophy from the Presocratics to Plato. Cambridge, Cambridge University Press, 2004. Pp. 313.

⁵⁴ Lloyd G.E.R. Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought. Cambridge University Press, 1966. Pp. 503; Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014. 533 с.

⁵⁵ МакКормак Э. Когнитивная теория метафоры // Теория метафоры. С. 358-386; Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живём. М.: ЛКИ, 2017. 256 с.

⁵⁶ Шталь Е.В. Художественный мир гомеровского эпоса. М.: Наука, 1983. 296 с.

Цель исследования: рассмотреть характер развития аллегорического толкования мифа с т.з. тех процессов, которые 1) происходили между образным и понятийным началами в античной мысли и 2) имели место в античной философской метафорике.

Задачи исследования:

1) провести культурно-исторический анализ предпосылок возникновения, бытования и функций философской аллегорезы в античной философии.

2) провести анализ этих предпосылок в эстетико-гносеологическом аспекте, т.е. в связи с процессом усиления понятийного начала в античной метафоре.

3) определить основные способы концептуализации Космоса через метафору (иными словами, определить метафорические модели Космоса, используемые у философов аллегорического толка).

4) выяснить их влияние на развитие аллегорической и иных форм небуквальной интерпретации текстов.

5) выяснить причины формирования в первых веках по Р.Х. символического мирозерцания.

6) выяснить различия и специфику различных видов иносказательного толкования: языческой философской аллегорезы, символической интерпретации, христианской и иудейской типологии, иудейской традиции «машал» и др.

Объект исследования. Тексты, содержащие аллегорические интерпретации мифа, а также все тексты, их комментирующие и к ним отсылающие.

Предмет исследования. Философская аллегореза мифа в её отношении к развитию образно-понятийного мышления и метафорическим моделям Космоса в античной философии.

Теоретическая значимость работы состоит, прежде всего, в объяснении ряда проблемных феноменов иносказательных стратегий чтения священных текстов:

- 1) происхождение античной философской аллегорезы;
- 2) выяснение её отличия от символического толкования и определение существа последнего;
- 3) связь иносказательных текстов с античной философской метафорикой и поэтикой;
- 4) влияние «языческих» по происхождению способов интерпретации мифа на христианскую экзегезу и типологическое (прообразовательное) толкование.

⁵⁷ Ахутин А.В. Эпический исход // Поворотные времена. СПб: Наука, 2005. 744 с.

⁵⁸ Шичалин Ю.А. ЕПІСТРОФН, или Феномен возвращения в первой европейской культуре // Шичалин Ю.А. Античность – Европа – История. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1999. 208 с. С. 5-64.

Практическая значимость работы заключается в возможности применения полученных научных результатов для подготовки учебной программы по дисциплине «Философия мифа», при чтении лекций по курсам «История античной философии», «Философия и история науки», «Философская герменевтика» и др.

Научная новизна исследования заключается, прежде всего, в привлечении новых ракурсов исследования (как уже было заявлено, это античная философская поэтика и метафорика), в формате которых мы рассматриваем философско-герменевтические принципы античной аллегорической практики и её историю. Также, в отличие от большинства работ как западных, так и отечественных исследователей, в нём предпринят анализ истории и характера философской аллегорезы в тесной связи с совершенно конкретной, что называется, «авторской» концепцией мифа, – имеется в виду концепция О.М. Фрейденберг. В самом деле, всякий раз, когда учёные пишут об античной философской аллегорезе, им неизбежно приходится писать заодно и о мифе (что само по себе естественно и совершенно закономерно). Однако при этом в большинстве случаев они избегают изложения какого-либо развёрнутого понимания, что такое миф, или попросту игнорируют эту проблему. Тем самым они словно бы подтверждают старинное наблюдение Диодора Сицилийского: многие “избегали древних мифов из-за трудности их исследования” (Diod. I, 2). При подобного рода рассмотрении истории античной философии нередко отделяются самыми общими соображениями о природе мифа, и подчас создаётся впечатление, что миф – вещь самопонятная. Однако ситуация обстоит как раз-таки обратным образом: определение генезиса и сущности мифа – острейшая тема философских и общегуманитарных дискуссий с конца XVIII века и по сей день. *Таким образом, не опираясь ни на какую из известных моделей мифа, на наш взгляд, невозможно построить хоть сколь бы то ни было оригинальную историю аллегорической интерпретации.* Необходимо рассматривать предмет настоящего исследования в широком свете таким феноменом, как миф, метафора, ритуал, символ.

Стремясь выбрать такую теорию мифа, которая удовлетворяла бы всем нашим указанным исследовательским интересам и требованиям, мы решили остановиться на концепции мифа и метафоры О.М. Фрейденберг (1890-1955) по следующим причинам:

1) в философии культуры О.М. Фрейденберг все эти темы разработаны в чрезвычайной степени, а сама идея постоянной «пересемантизации» образов как общего двигателя культуры кажется нам полностью оправданной, невзирая даже на некоторые частные теоретические и аргументационные натяжки, которые можно обнаружить в её работах. Её метод, условно называемый «семантическая палеонтология», по нашему глубокому убеждению, особенно в той его части, которая касается разработки эстетических и

гносеологических проблем античной литературы и философии (представленные в наиболее зрелой форме в работе «Образ и понятие»⁵⁹ 1954 г.), по нашему глубокому убеждению, могут многое прояснить из того, что обычно ускользало от взгляда исследователей античной философской аллегорезы. В этой концепции миф, метафора, обряд, иносказание не просто «привязаны» и «подогнаны» друг к другу задним числом (дабы оправдать общие идеи и пафос того или иного предположения, как это часто бывает в науке), а словно «вытекают» друг из друга естественным образом, так что их связь и взаимообусловленность ни в коей мере не представляется нам искусственной.

2) концепция О.М. Фрейденберг долгое время была практически неизвестна не только западному, но даже отечественному (советскому, если быть точнее) читателю. Более того, до сих пор она встречает очень неоднозначную реакцию в нашей академической науке⁶⁰. Мы со своей стороны, также не снимаем с себя обязанности критической оценки её работ в тех местах, где аргументация этого исследователя нам видится слабой или прямо некорректной. Тем не менее, недостаточная реализация её идей как в России, так и за рубежом, обеспечивают свежий взгляд на многие вопросы истории античной мысли, и на феномен античной философской аллегорезы в том числе.

Помимо этого, вспомогательной для метода О.М. Фрейденберг выступит для нас когнитивная теория метафоры (Э. Маккормак, Дж.Э.Р. Ллойд, Дж. Лакофф, М. Джонсон), активно развивающаяся до сих пор за рубежом и получившая там большую популярность. Эта концепция, основной целью которой является выяснение и объяснение роли метафоры как когнитивного и культурно-фундирующего феномена, также в отечественной науке об античности до сих пор имело минимальный ход. Особенно она нам пригодится при исследовании способов метафоризации Космоса и выяснении их влияния на античную аллегорезу.

Положения, выносимые на защиту. Основные тезисы, которые нам представляются правомерными на начальном этапе работы, таковы:

1) Одним из основных итогов работы мы считаем выявленную закономерность между ростом *герменевтической произвольности*⁶¹ и усилением понятийного мышления, его постепенным преобладанием над образным началом в античной метафоре. Можно сформулировать её следующим образом: *процесс нарастающего преобладания понятийного начала над образно-мифологическим в античной метафоре примерно*

⁵⁹ Фрейденберг О.М. Образ и понятие. Немые лекции // Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. Екатеринбург: У-Фактория, 2008. С. 289-764.

⁶⁰ Подр. об этом см.: Брагинская Н.В. Мировая безвестность: Ольга Фрейденберг об античном романе. М.: ИД Государственного университета – Высшей школы экономики, 2009. 40 с.

⁶¹ Также она обозначается в нашей работе как *licentia interpretativa*.

совпадает с процессом нарастающего преобладания герменевтического произвола в толковании древних мифов⁶². Если в ранней философской аллегорезе толкуемые «смысл» и «форма» метафоры генетически были ещё очень близки друг другу, и их мифосемантическое родство не позволяло интерпретатору значительно «отклоняться» от исконной семантики рассматриваемого им мифологического материала, то по мере развития понятийного мышления и логического аппарата античной философии *klínamen* аллегорического толкования всё более увеличивался по отношению к его мифосемантическому «ядру». Первые аллегорические толкования эпических поэтов были весьма бесхитростны: Феаген Регийский, который признается одним из первых аллегористов, главу «Теомахия» из «Илиады» истолковал, не прибегая к каким-либо изощрённым герменевтическим техникам: Посейдон у него – Вода, Аполлон – Солнце, Скамандр – река, и т.д. В результате такой герменевтической процедуры было, казалось бы, осуществлено немного: всего лишь был снят «личностный план» с богов, и это снятие обнажило их «антропоморфизированный» характер и выявило их естественно-природный характер. Но для архаической эпохи это событие было поистине поворотное: как оказалось, то, что поэты доносят до слушателей в своих «медоточивых» рапсодиях, вовсе не выражает истинного знания о богах. И хотя «простенькие» фюсиологические толкования богов в античной аллегорической практике оставались всегда, в эпоху «герменевтического взрыва» (II-V вв. н.э.) такой тип интерпретации становится всё менее заметным и предпочтительным среди философов-экзегетов.

2) В результате двух крупных процессов, произошедших в античном сознании, – *мифосемантического разрыва* (на основе концепции О.М. Фрейденберг) и *словесно-вещного разрыва* (на основе теории М. Крауса) – к началу эллинистической эпохи формируются две «установки» античных мыслителей в понимании античного мифа: первая – ***сакрализирующая*** – пыталась во что бы то ни стало спасти его священный статус и представить его как философскую загадку, скрывающую некую истину высшего порядка (отсюда и характерное стремление “примирить античных дух рационализма с мифопоэтическим воображением”⁶³); вторая тенденция – ***десакрализирующая*** – пыталась редуцировать миф до предельно понятного и вероятного явления (план воображения при толковании просто снимался, оставляя один лишь «безупречный» трезвенно-рассудочный факт). При этом обе тенденции парадоксальным образом работали на поддержание т.н. теории «достоверного ядра» мифа, описанной П. Веном.

⁶² С. 89 реферируемого диссертационного исследования.

⁶³ Эта установка стала отчётливо проявляться в эллинистический период в стоической школе. Подр.: Степанова А.С. Философия Стои как феномен эллинистическо-римской культуры. С. 17.

3) **Таксономическая функция** метафорического осмысления Космоса заключается в том, что, помимо всего прочего, она автоматически отбрасывает ненужный и подбирает подходящий мифологический материал для истолкования и риторического использования того или иного мифа. Таким образом, в работе обосновывается тезис о прямом влиянии использования того или иного метафорического кода на характер аллегорического толкования. Так, систематическое использование платониками навигационного метафорического кода приводит к постоянному обращению мифа об Одиссее; использование оптического кода – к мифам о Нарциссе и Линкее; геноморфного – к мифологии Урана, Кроноса и Зевса (при том, что обязательно указывается, что все трое были Царями); антропоморфного кода у Метродора Лампсакского – к толкованию богов как аллегорий человеческих органов, и т.д.

4) Одной из главных модификаций, которую пережила языческая философская аллегореза, был процесс символизации, когда толкование текстов стало перемешиваться с толкованием не-текстуальных феноменов (такое толкование мы обозначили как символическое). **Символизация** аллегорического толкования и – гораздо шире – позднеантичной «картины мира» стала возможной благодаря, прежде всего, двум факторам:

- первичному выделению философских символических толкований в пифагорейской школе ок. V в. до н.э.

- «скрещению» целого ряда метафорических кодов, которое стало возможным в эпоху философского эклектизма и Среднего Платонизма в первые века по Р.Х., в период т.н. «герменевтического взрыва» (по выражению Р.В. Светлова). До этого две линии «трансляции» метафорических кодов бытовали относительно раздельно: одна преимущественно удерживалась в стоической школе (и, так или иначе, восходила к метафорике Гераклита Эфесского), другая же - в различных платонико-пифагорейских течениях (образность которых восходила к двум соответствующим «отцам-основателям»).

В итоге, скрещение рассмотренных метафорических моделей из стоицизма (грамматическая, социоморфная, сакральная) и платонизма (биоморфная, техноморфная, навигационная, визуальная) привело к феномену герменевтического дрейфа, когда Космос был осмыслен как огромное хранилище божественных знаков и предзнаменований, которые кажут себя не только в сакральных писаниях древних, но и в ритуалах, праздниках, обычаях, поговорках, народных суевериях, древних установлениях, устройстве небосвода, даже в породах животных и частях человеческого тела, - словом, практически во всех жизненных, социальных, природных реалиях. Процесс этот был начат, по всей видимости, ещё в архаическую эпоху, испытав на себе влияние различных

архаических практик дивинации, но только в первые века по Р.Х. приобрёл характер, если можно так сказать, общеинтеллектуального «мейнстрима».

5) В свою очередь, и для первых христиан базовой для складывания т.н. «символического реализма» стала метафора Космоса-как-Писания – некий подвид метафоры Космоса-как-Логоса. Постигание тварного мира теперь мыслилось в «разомкнутой» линейно-исторической перспективе, доставшейся в наследство от иудаизма, в результате чего Универсум стал пониматься как непрерывное разворачивание во времени Божьего Промысла, где каждое событие истории мира дольного «миметически» воплощало предзаданный образец мира горнего. Образцы же эти в полной мере даны в Святом Писании, но в «прикровенном» виде. Библейский экзегет должен уметь правильно их распознавать, но только при условии смиренномудрия и постоянной духовно-этической практики. Мало только познавать истинное Слово, нужно его ещё и пропускать через себя, с каждым толкованием всё более уподобляясь Христу-Логосу. Кроме того, понимание Христа как Царя и Первосвященника Мира приводило к концептуализации Космоса в рамках социоморфной и храмовой метафорической модели соответственно.

6) Наконец, выделим ещё один концепт, который сформировался в ходе нашей работы – *герменевтический паратаксис*. Речь идёт о том, что если какая-либо школьная традиция аллегорического толкования накопила достаточное количество возможных вариантов истолкований одних и тех же богов, то наступает ситуация герменевтического паратаксиса. Она заключается в том, что в распоряжении аллегориста, за спиной у которого уже имеется «солидная» история школьной аллегоризации, оказывается как бы два «ряда» – мифологических персонажей и возможных философских истолкований к ним (эти истолкования, как правило, представляли из себя основные философские постулаты этой школы или, в крайнем случае, производные из них умозаключения). Задача герменевта в плане выбора подходящего варианта истолкования таким образом существенно облегчается, ведь он работает как с уже известными ему образами-«оболочками», так и с хорошо освоенными поколениями его предшественников версиями интерпретаций: от него требуется только подобрать элементы из первого, подставить их к элементам из второго, и каким-то образом это обосновать. Как показывает позднеантичная практика символично-аллегорических толкований, их обоснования нередко были до неприличия формальными (что, кстати, постоянно подрывало авторитет философской аллегорезы как инструмента познания); зато в результате такого, часто весьма произвольного и не до конца продуманного «подбора», удерживались в сохранности, с одной стороны, то философское учение, к которому принадлежал

герменевт, а с другой, авторитет классической мифологии как некой *prisca theologia*. Соответственно, паратаксис («расположение у, возле, рядом») – это ситуация подобной свободы герменевтического выбора (правда, и она далеко не безгранична), а гипотаксис («подчиняющий порядок») – это сама герменевтическая процедура «сопряжения», в которой связываются два элемента из обоих рядов – мифологический образ и его «философский смысл».

Методология работы в силу широты и известной разношёрстности материала вполне закономерно носит *комплексный* характер. Привлекаются текстологический, компаративный, философско-герменевтический и историко-философский методы, терминологический анализ. Помимо этих традиционных для историко-философского сочинения методов исследования, как уже было указано выше, активно привлекаются методологические разработки О.М. Фрейденберг (метод семантической палеонтологии) и Дж. Лакоффа (метод когнитивного анализа базисных метафор). Они используются соответственно:

1) в исследовании взаимосвязи процесса образно-понятийных изменений в античной метафоре и динамики герменевтических изменений в практике античной философской аллегорезы;

2) в анализе влияния метафорических моделей Космоса на генезис и развитие философско-аллегорического толкования.

Степень достоверности и апробация результатов. Отдельные вопросы, касающиеся заданной темы, апробированы на XXV и XXVI конференциях «Универсум платоновской мысли» (21 июня 2017 г.; 30 августа 2018 г.), на XXI Межвузовской конференции «Студент-Исследователь-Учитель» (12 апреля 2019 г.), межвузовской научной конференции "Modernity: Человек и культура" (19 декабря 2019 г.). Всего по теме диссертации опубликовано 7 работ, из них 4 в изданиях, рекомендованных ВАК.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Структура работы адекватна порядку изложения в ней основных периодов развития философской аллегорезы.

Во **Введении** даётся обоснование темы и выяснение её актуальности, определяются степень разработанности проблемы, цели и задачи исследования, его предмет и объект, методология, научная новизна работы, формулируются тезисы, выносимые на защиту, указывается степень достоверности и апробация результатов.

Первая глава «У истоков античной философской аллегорезы» открывается текстологическим анализом употребления термина ἀλληγορία и др. связанных с ним понятий, а также некоторыми предварительными замечаниями относительно наиболее важных, на наш взгляд, принципов «работы» философско-аллегорического толкования как герменевтического инструмента (§1.1. Античная аллегория и аллегореза: предварительные терминологические и философско-герменевтические замечания). Далее следует рассмотрение историко-культурных (§1.2. Возникновение аллегорического толкования: историко-культурный анализ) и эстетико-гносеологических (§1.3. Аллегория между образом и понятием: эстетико-гносеологический анализ) предпосылок появления иносказательного толкования, которое составляет основную и, возможно, наиболее принципиальную часть настоящего исследования. Здесь мы, во многом, закладываем тот теоретический фундамент и настраиваем ту исследовательскую «оптику», через которую далее будем отбирать и анализировать материал.

Вторая глава «Три этапа античной философской аллегорезы» представляет собой изучение эмпирической истории философской аллегорезы с т.з. тех теоретических аспектов, которые были заявлены нами в предыдущей главе: динамика образно-понятийного мышления в античной метафорике и специфика применения метафорических кодов у аллегорических авторов. Глава разделена в соответствии с тремя периодами в развитии языческой аллегорезы: период философской архаики и классики – ранний период (§2.1. Философская аллегореза периода греческой архаики и классики); эллинистически-римский период, где будет рассматриваться аллегорическая практика преимущественно в стоической школе (§2.2. «Ловить подсказки Космоса»: аллегорическая экзегеза в стоической школе); период философского эклектизма, характеризующийся, прежде всего, доминирующей тенденцией к символизации аллегорического толкования (§2.3. Символизация в позднеантичных платонических и неопифагорейских течениях).

В третьей главе «Развитие иносказательных методов толкования у раннехристианских авторов» выясняется отношение раннехристианских писателей к языческой мифологии и аллегорезе, анализируется рецепция ими античной философской метафорики (§3.1. Языческая мифология и философская метафорика у Отцов Церкви) и определяются различия между различными формами иносказательного толкования в Александрийской и Антиохийской школах. Особое место в ней уделено анализу герменевтических принципов библейской типологии (§3.2. «Ἀτινά ἐστιν ἀλληγοροῦμενα»: иносказательные типы толкования Ветхого Завета).

В Заключении подводятся итоги диссертационного исследования.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Главным итогом данного сочинения мы полагаем выявление и определение фундаментальных связей между практикой античного аллегоризма и античной философской метафорикой, причём, связи эти были выявлены нами на двух уровнях: как прямое влияние выбора того или иного метафорического кода Космоса, так и в эстетико-гносеологическом аспекте усиления понятийного начала в античной метафоре. Таким образом, рассмотрение аллегорической интерпретации в аспекте античной философской поэтики оказалось отнюдь не бесполезным. В ходе исследования нами были выделены существенные исторические этапы аллегорической интерпретации, её отличия от других видов толкования, выявлены связи аллегорической практики с различными тенденциями в религиозном сознании античных авторов, а также предпосылки для формирования символической картины мира в позднеантичной мысли. В качестве основных итогов мы хотели бы выделить:

1) выявленную закономерность между ростом «герменевтической произвольности» и усилением понятийного мышления, его постепенным преобладанием над образным началом в античной метафоре. Можно сформулировать её следующим образом: *процесс нарастающего преобладания понятийного начала над образно-мифологическим в античной метафоре примерно совпадает с процессом нарастающего преобладания герменевтического произвола в толковании древних мифов*⁶⁴. Если в ранней философской аллегорезе толкуемые «смысл» и «форма» метафоры генетически были ещё очень близки друг другу, и их мифо-семантическое родство не позволяло интерпретатору значительно «отклоняться» от исконной семантики рассматриваемого им мифологического материала, то по мере развития понятийного мышления и логического аппарата античной философии *klínamen* аллегорического толкования всё более увеличивался по отношению к его мифосемантическому «ядру». В самом деле, первые аллегорические толкования эпических поэтов были весьма бесхитростны: Феаген Регийский, который признается одним из первых аллегористов, главу «Теомяхия» из «Илиады» истолковал, не прибегая к каким-либо изощрённым герменевтическим техникам: Посейдон у него – Вода, Аполлон – Солнце, Скамандр – река, и т.д. В результате такой герменевтической процедуры было, казалось бы, осуществлено немного: всего лишь был снят «личностный план» с богов, и это снятие обнажило

⁶⁴ См. с. 89 реферируемой работы.

их «антропоморфизированный» характер и выявило их естественно-природный характер. Но для архаической эпохи это событие было поистине поворотное: как оказалось, то, что поэты доносят до слушателей в своих «медоточивых» рапсодиях, вовсе не выражает истинного знания о богах. И хотя «простенькие» фюсиологические толкования богов в античной аллегорической практике оставались всегда, в эпоху «герменевтического взрыва» (II-V вв. н.э.) такой тип интерпретации становился всё менее заметным и предпочтительным среди философов-экзегетов.

2) В результате двух крупных процессов, произошедших в античном сознании, – *мифо-семантического разрыва* (на основе концепции О.М. Фрейденберг) и *словесно-вещного разрыва* (на основе теории М. Крауса) – к началу эллинистической эпохи формируются две «установки» античных мыслителей в понимании античного мифа: первая – *сакрализирующая* - пыталась во что бы то ни стало спасти его священный статус и представить его как философскую загадку, скрывающую некую истину высшего порядка; вторая тенденция – *десакрализирующая* – пыталась редуцировать миф до предельно понятного и вероятного явления. При этом обе тенденции парадоксальным образом работали на поддержание т.н. теории «достоверного ядра» мифа, описанной П. Веном.

3) В ходе работы была выявлена и *таксономическая функция* метафорического осмысления Космоса, которая заключается в том, что она отбрасывает ненужный и подбирает подходящий мифологический материал для истолкования и риторического использования того или иного мифа. Так, систематическое использование платониками навигационного метафорического кода приводит к постоянному обращению мифа об Одиссее; использование оптического кода – к мифам о Нарциссе и Линкее; социоморфного – Уране, Кроносе и Зевсе (при том, что обязательно указывается, что все трое были Царями) и т.д.

4) Одной из главных модификаций, которую пережила языческая философская аллегореза, был процесс *символизации*, когда толкование текстов стало перемешиваться с толкованием не-текстуальных феноменов (такое толкование мы обозначили как символическое). Символизация аллегорического толкования и – гораздо шире - позднеантичной «картины мира» стала возможной благодаря, прежде всего, двум факторам:

- первичному выделению философских символических толкований в пифагорейской школе ок. V в. до н.э.

- «скрещению» целого ряда метафорических кодов, которое стало возможным в эпоху философского эклектизма и Среднего Платонизма в первые века по Р.Х., в

период т.н. «герменевтического взрыва» (по выражению Р.В. Светлова). До этого две линии «трансляции» метафорических кодов бытовали *относительно* отдельно: одна преимущественно удерживалась в стоической школе (и, так или иначе, восходила к метафорике Гераклита Эфесского), другая же - в различных платонико-пифагорейских течениях (образность которых восходила к двум соответствующим «отцам-основателям»).

5) В итоге, скрещение рассмотренных метафорических моделей из стоицизма (грамматическая, социоморфная, сакральная) и платонизма (биоморфная, техноморфная, навигационная, визуальная) привело к феномену *герменевтического дрейфа*, когда Космос был осмыслен как огромное хранилище божественных знаков и предзнаменований, которые кажут себя не только в сакральных писаниях древних, но и в ритуалах, праздниках, обычаях, поговорках, народных суевериях, древних установлениях, устройстве небосвода, даже в породах животных и частях человеческого тела, - словом, практически во всех жизненных, социальных, природных реалиях. Процесс этот был начат, по всей видимости, ещё в архаическую эпоху, испытав на себе влияние различных архаических практик дивинации, но только в первые века по Р.Х. приобрёл характер, если можно так сказать, общеинтеллектуального «мейнстрима».

6) В свою очередь, для первых христиан базовой для складывания т.н. «*символического реализма*» стала метафора Космоса-как-Писания – некий подвид метафоры Космоса-как-Логоса. Постигание тварного мира теперь мыслилось в «разомкнутой» линейно-исторической эсхатологической перспективе, доставшейся в наследство от иудаизма, в результате чего Универсум стал пониматься как непрерывное разворачивание во времени Божьего Промысла, где каждое событие истории мира дольного «миметически» воплощало предзаданный образец мира горнего. Образцы же эти в полной мере даны в Святом Писании, но в «прикровенном» виде. Библейский экзегет должен уметь правильно их распознавать, но только при условии смиренномудрия и постоянной духовно-этической практики. Мало только познавать истинное Слово, нужно его ещё и пропускать через себя, с каждым толкованием всё более уподобляясь Христу-Логосу.

7) Наконец, выделим ещё один концепт, который сформировался в ходе нашей работы – *герменевтический паратаксис*, который возникает тогда, когда какая-либо школьная традиция аллегорического толкования накапливает достаточное количество возможных вариантов истолкований одних и тех же богов. Иначе говоря, когда в распоряжении аллегориста, за спиной у которого уже имеется «солидная» история школьной аллегоризации, оказывается как бы два «ряда» – мифологических персонажей и возможных философских истолкований к ним (эти истолкования, как правило,

представляли из себя основные философские постулаты этой школы или, в крайнем случае, производные из них умозаключения). В такой ситуации задача герменевта, которому необходимо выбрать вариант подходящего истолкования, таким образом, существенно облегчается, ведь он работает как с уже известными ему образами-«оболочками», так и с хорошо освоенными поколениями его предшественников версиями интерпретаций. От аллегориста требуется только подобрать элементы из первого ряда, подставить их к элементам из второго, и каким-то образом это обосновать. Как показывает позднеантичная практика символично-аллегорических толкований, обоснования эти нередко были до неприличия формальными (что, кстати, постоянно подрывало авторитет философской аллегорезы как инструмента познания); зато в результате подобного, часто весьма произвольного и не до конца продуманного «подбора» удерживались в сохранности, с одной стороны, то философское учение, к которому принадлежал герменевт, а с другой, авторитет классической мифологии как *prisca theologia*. Соответственно, паратаксис («расположение у, возле, рядом») – это ситуация подобной свободы герменевтического выбора (правда, и она далеко не безгранична), а гипотаксис («подчиняющий порядок») – это сама герменевтическая процедура «сопряжения», в которой связываются два элемента из обоих рядов – мифологический образ и его «философский смысл».

8) Систематическое использование символической интерпретации в Среднем платонизме и неоплатонизме привело и к мысли о том, что *Космос по своей структуре аналогичен мифу* (наиболее имплицитно это воззрение выражено у Саллюстия). Универсум, так же, как и миф, по сути своей, являются загадками-грифосами, которое Божество загадало философу-интерпретатору. Они в равной степени обладают оболочкой и сердцевиной: если для Космоса оболочка – это мнимость и эфемерность чувственной жизни, а сердцевина – их непреходящая суть, то для мифа оболочка – это непосредственно сам древний нарратив, а сердцевина – извлекаемое из него философское знание. В этой связи неудивительно, что в рассуждениях о мифе аллегористы на протяжении столетий пользовались устойчивыми семантическими рядами: *тьнь-подобие-прикровение-мгла* (соответствующий «профанной» оболочке мифологического предания и доксихескому и вечно становящемуся, а потому эфемерному и ненадёжному в познании, Космосу) и *свет-истина-откровение-солнце* (коррелирующий с философской сердцевиной мифа и истинным устройством мира, скрывающимся за многообразием и пестротой феноменальной действительности). Как представляется, указанное философское воззрение является ни чем иным, как

многократной пересемантизированной интеллектуальной репликой первичной образности Тотема (к которому восходят τὰ νοητά античной философии) и его мнимого подобия - искажённого «слепок» (соответственно, τὰ αἰσθητά), палеосемантическую историю которых подробно прослеживает в своих работах О.М. Фрейденберг.

Таким образом, с первых веков по Р.Х. философ-аллегорист оказывался озабочен уже не столько пониманием глубинной мудрости древних поэтов, сколько стремлением пробиться к *nucleus mysticus*, «мистической сердцевине» любого знания – философского, религиозного, мифологического, поэтического; ведь, как было сказано, даже реалии повседневности казались уже не такими «одномерными» и воспринимались теперь как особый способ данности «тайн неизреченных» в символах и энигмах.

Нам представляется, что в плане дальнейшего изучения античной философской аллегорезы перспективными являются такие темы, как влияние языковой и культурной среды на грекоязычную и латиноязычную традиции аллегоризма, а также вопрос о том, *в какой мере и в каких случаях* философские и конфессиональные позиции толкователя способны влиять на характер герменевтической процедуры.

СПИСОК РАБОТ, ОПУБЛИКОВАННЫХ АВТОРОМ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

В изданиях ВАК:

1. Щербаков Ф.Б. Аллегорическая интерпретация мифа: «сшить» слово и вещь // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2019. № 1 (47). С. 178-189 (1,00 п. л.).

2. Щербаков Ф.Б. Две метафоры Космоса у истоков античной философской аллегорезы // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2019. Т. 20. № 1. С. 26-33 (0,56 п. л.).

3. Щербаков Ф.Б. Место аллегорической экзегезы в стоической школе // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Т. 19. № 2. С. 197-203 (0,5 п. л.).

4. Щербаков Ф.Б. Предпосылки возникновения античной философской аллегорезы в эпосе Гомера // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2018. № 2. С. 118-125 (0,62 п. л.).

Публикации в других научных изданиях:

5. Щербаков Ф.Б. Значение аллегорической экзегезы в стоической школе (материалы конференции) // XXV научная конференция «Универсум Платоновской мысли»: «Платон и античная наука». Санкт-Петербург, 21-22 июня 2017. – СПб.: Изд-во РХГА, 2017. С. 162-166 (0,36 п. л.).

6. Щербаков Ф.Б. Метафора Космоса-Полиса в стоическом учении и её этико-коммуникативные следствия // Концепт: философия, религия, культура. 2019. № 3. С. 27-38 (0,87 п. л.).

7. Щербаков Ф.Б. Статус мифа в римской неоплатонической школе (материалы конференции) // Сборник материалов XXVI научной конференции: «Платоновское наследие в исторической ретроспективе: интеллектуальные трансформации и новые исследовательские стратегии». Санкт-Петербург, 28–30 августа 2018 г. — СПб.: МОО «Платоновское философское общество», 2018. С. 262-269 (0,71 п. л.).