МИФ И РЕАЛЬНОСТЬ В ПОЭМАХ ГОМЕРА

Нехочина Л. Ш.,
преподаватель кафедры филологии
Наманганского государственного педагогического института
Абдуганиева Мохизар Мухаммадали кизи
студентка 2-го курса направления
«Родной язык и литература (русский язык)»
Наманганский государственный педагогический институт,
Наманган, Узбекистан
Abduganiyevamohizar8@gmail.com

Аннотация: *В статье рассматривается соотношение мифа и реальности в поэмах Гомера «Илиада» и «Одиссея». На материале трудов И. М. Тронского, С. И. Радцига и А. Ф. Лосева показано, что гомеровский эпос не является ни историческим документом, ни чистой мифологической фантазией: в мифологический сюжет вплетены воспоминания о крито-микенской эпохе, наблюдения над бытом и общественным строем позднего родового общества и опыт мореплавателей ионийской эпохи. Рассматриваются археологические данные о Трое и микенской культуре, фольклорный и мифологический слой «Одиссеи», роль богов и судьбы как способа изображения действительности, приёмы архаизации и модернизации. Делается вывод, что в поэмах миф и реальность образуют единую художественную систему, в которой мифологическая форма служит выражению реального содержания.*

Ключевые слова: *Гомер; «Илиада»; «Одиссея»; миф; реальность; Троя; микенская культура; фольклор; архаизация; эпос.*

GOMER DOSTONLARIDA MIF VA HAQIQAT

Annotatsiya: *Maqolada Gomerning «Iliada» va «Odisseya» dostonlarida mif va voqelikning o'zaro nisbati tahlil qilinadi. I. M. Tronskiy, S. I. Radsig va A. F. Losev asarlari asosida gomer eposi na tarixiy hujjat, na sof afsonaviy to'qima ekanligi ko'rsatiladi: mifologik syujetga krit-miken davri xotiralari, so'nggi urug'chilik jamiyatining turmushi va ijtimoiy tuzumi hamda ioniyalik dengizchilarning tajribasi singdirilgan. Troya va miken madaniyati bo'yicha arxeologik ma'lumotlar, «Odisseya»dagi folklor va mifologik qatlam, xudolar va taqdirning voqelikni tasvirlash vositasi sifatidagi o'rni, arxaizatsiya va modernizatsiya usullari*

ko'rib chiqiladi. Xulosa qilinadiki, dostonlarda mif va voqelik yagona badiiy tizimni tashkil etadi, bunda mifologik shakl real mazmunni ifodalashga xizmat qiladi.

Kalit so'zlar: *Gomer; «Iliada»; «Odisseya»; mif; voqelik; Troya; miken madaniyati; folklor; arxaizatsiya; epos.*

MYTH AND REALITY IN HOMER'S EPIC POEMS

Annotation: *The article examines the relationship between myth and reality in Homer's Iliad and Odyssey. Drawing on the works of I. M. Tronsky, S. I. Radtsig and A. F. Losev, it shows that the Homeric epic is neither a historical document nor pure mythological fantasy: the mythological plot incorporates memories of the Cretan-Mycenaean age, observations of the everyday life and social order of the late clan society, and the experience of Ionian seafarers. The article discusses archaeological evidence on Troy and Mycenaean culture, the folklore and mythological layer of the Odyssey, the role of gods and fate as a way of representing reality, and the techniques of archaization and modernization. It concludes that in the poems myth and reality form a single artistic system in which the mythological form serves to express real content.*

Keywords: *Homer; Iliad; Odyssey; myth; reality; Troy; Mycenaean culture; folklore; archaization; epic.*

ВВЕДЕНИЕ

«Илиада» и «Одиссея» — древнейшие из сохранившихся памятников греческой литературы [1, гл. II, § 1; 2, гл. I, § 1]. Античность видела в Гомере воспитателя всей Греции: поэмы лежали в основе школьного образования, а слово «поэт» без пояснений означало Гомера [1, п. 7; 2, гл. II, § 8]. Но читателя, впервые открывающего эти поэмы, сразу поражает их двойственность. Рядом с точным описанием быта, оружия, пиров и сельского хозяйства действуют боги, чудовища и волшебницы, а герои совершают подвиги, непосильные «ныне живущим». Где проходит граница между мифом и реальностью в этих поэмах и существует ли она вообще?

Проблема имеет давнюю историю. Генрих Шлиман в XIX в. исходил из убеждения, что поэмы точно описывают историческую действительность, и стремился найти в земле остатки предметов, о которых рассказывает эпос. И. М. Тронский оценивает такую постановку задачи как ненаучную, поскольку гомеровские поэмы — не историческая летопись, а художественная обработка сказаний о героях; однако раскопки привели к неожиданному и гораздо более значительному результату — открытию микенской культуры [1, гл. I, § 2]. Этот эпизод показателен: поэмы нельзя читать ни как хронику, ни как чистую выдумку.

Актуальность темы определяется тем, что вопрос о соотношении мифа и реальности остаётся ключевым для понимания эпоса вообще: от его решения зависит, как мы используем поэмы Гомера — как памятник художественного слова, как исторический источник или как свидетельство о мировосприятии древнего человека.

Цель статьи — выявить, как мифологическое и реальное начала соотносятся в «Илиаде» и «Одиссее». Для этого решаются следующие **задачи**: (1) определить, что представлял собой миф как источник эпоса; (2) сопоставить данные археологии и исторической науки с гомеровским описанием; (3) проанализировать историческое «зерно» троянского сказания; (4) выделить фольклорно-мифологический слой «Одиссеи»; (5) показать реалистическую сторону поэм; (6) рассмотреть роль богов и судьбы; (7) описать приёмы архаизации и модернизации.

Материал и методы. Основой служат тексты поэм (ссылки на песни и стихи даны по нумерации греческого оригинала) и труды И. М. Тронского [1], С. И. Радцига [2] и А. Ф. Лосева [3]. Применяются историко-литературный, сравнительно-сопоставительный и структурно-композиционный методы. Термин «миф» употребляется в значении, которое даёт Радциг: коллективный вымысел, с помощью которого мысль первобытного человека объясняла непонятные явления мира и искала способы овладеть его силами [2, гл. I, § 1]. Под «реальностью» понимаются три уровня: исторический (события и места), бытовой и социальный (вещи, обычаи, общественные институты) и природный (море, буря, труд). Там, где вывод принадлежит автору статьи, а не цитируемому исследователю, это обозначено оборотами «можно видеть», «представляется».

1. Миф как «почва» гомеровского эпоса

Греки приписывали создание поэм слепому Гомеру, однако объём и художественное совершенство «Илиады» и «Одиссеи» показывают, что материал для них веками накапливался в форме мифов и сказаний; прямые указания на это содержатся и в самих поэмах [2, гл. I, § 1]. Источником греческой литературы, как и всякой другой, было устное народное творчество, прежде всего миф. К. Маркс называл греческую мифологию не только арсеналом греческого искусства, но и его почвой: это природа и общественные формы, уже переработанные народной фантазией [2, гл. I, § 1].

Миф — коллективное создание народа. Он не остаётся неизменным, а развивается вместе с общественным сознанием. Многие мифологические образы были вначале местно чтимыми божествами; по мере того как распространялось влияние племён, создавших олимпийскую религию, местные боги опускались до

уровня героев [2, гл. I, § 1]. В мифах отразились этапы развития семьи и брака, следы матриархата и патриархата, переход от фетишизма и тотемизма к антропоморфизму, то есть к представлению божества в образе человека [2]. Воспоминание о первобытном людоедстве сохранилось в мифе о киклопе Полифеме, а о человеческих жертвоприношениях — в рассказе о жертве Ифигении [2]. Следовательно, миф сам по себе уже является формой запоминания реальности, хотя и деформированной.

Тот же механизм Тронский показывает на примере Троянской войны. Исторические события, возможно, даже исторические имена, сплетены в троянском цикле с мифологическим сюжетом об освобождении богини плодородия, похищенной враждебными силами. Елена, из-за похищения которой начинается война, — по его мнению, низведённая до человеческого уровня богиня растительности, которую чтили в Спарте; а среди «героических» фигур встречаются старинные боги местного значения, не получившие общегреческого признания и превращённые эпической традицией в героев [1, гл. II, § 1, п. 1].

Радциг, ссылаясь на выводы шведского учёного М. Нильссона, отмечает, что культ большинства греческих богов сложился ещё в крито-микенский период; позднее мифологические сюжеты осложнялись новыми чертами и включались в повествования о приключениях людей. Рассказы о подвигах отдельных героев объединялись в рассказы о больших коллективных предприятиях, таких как поход аргонавтов; вероятно, подобным путём создавались и миф о Троянской войне, и сказания о походе против Фив [2, гл. I, § 1]. Таким образом, к моменту создания поэм миф был не простой «верой», а сложным слоистым образованием, в которое уже вросли исторические воспоминания.

При этом в самих поэмах мифический элемент поэтически условен. Радциг подчёркивает, что героический эпос пользуется им не столько как предметом веры, сколько как результатом поэтической традиции, имеющей условное значение; поэтому действие происходит как бы в двух планах — человеческом и божественном [2, гл. II, § 6]. Этот вывод важен для всего дальнейшего анализа: миф в поэмах — не предмет веры, а способ изображения.

2. Историческая основа: что показали раскопки

Новое решение вопроса о реальной основе поэм дала археология. Систематические раскопки на местах, прославленных эпосом, начал самоучка Г. Шлиман: в 1873 г. он открыл остатки Трои, в 1876 г. — Микен, в 1884 г. — Тиринфа [2, гл. I, § 5]. Тронский подчёркивает парадокс этого открытия. Места, к которым приурочено действие героических сказаний, оказались центрами древней

культуры, превосходившей по богатству культуру ранних периодов исторической Греции. Эта культура, названная микенской, была неизвестна даже античным историкам, а смутные воспоминания о ней сохранила лишь устная традиция мифологических рассказов [1, гл. I, § 2].

Позднее А. Эванс нашёл на Крите остатки огромных дворцов с богатой утварью и стенной живописью, а в 1939 г. был открыт укреплённый дворец в Пилосе [2, гл. I, § 5]. Раскопки принесли и надписи: часть из них, выполненная линейным письмом «Б», содержит слова, сходные с гомеровскими, и даже имена героев [2]. Эту крито-микенскую, или ахейскую, культуру относят главным образом ко II тысячелетию до н. э.; расцвет Крита приходится на XVII—XV вв., а расцвет Микен — на XIV—XIII вв. до н. э. [2].

Оценки исследователей здесь различаются, и это важно учитывать. Тронский осторожен: прочтение имён вождей «аххиява» (ахейцев) в хеттских документах, похожих на имена из греческих мифов, нельзя считать вполне достоверным [1, гл. I, § 2]. Радциг смелее: по его мнению, надписи позволяют предполагать, что Приам, Гектор, Парис и, возможно, Этеокл были историческими лицами [2, гл. I, § 1]. Различие оценок показывает, что вопрос остаётся предметом исследования. Бесспорным можно считать общий вывод: в преданиях запечатлена картина отношений между греческими племенами второй половины II тысячелетия до н. э. и многие детали культуры и быта этого времени [1, гл. I, § 2].

В египетских текстах неоднократно упоминаются племена «ахайваша» и «данауна», имена которых соответствуют «ахейцам» и «данайцам» гомеровского эпоса; из египетских и хеттских документов видно, что ахейцы совершали далёкие набеги на Египет, Кипр и Малую Азию [1, гл. I, § 2]. Столкновения египтян с эгейскими племенами, носящими греческие названия, засвидетельствованы надписями XIII—XII вв. до н. э. [2, гл. I, § 5]. Радциг видит отклик на эти события в XIV песни «Одиссеи» (XIV, 256—272) [2]. Следы пережитого расцвета сохранились и в самом тексте: в «Одиссее» (XIX, 172—177) говорится о богатстве Крита и множестве его племён, в «Илиаде» (II, 649) число его городов исчисляется сотней, Микены названы «златообильными», а Пилос прославлен как царство Нестора [2, гл. I, § 5].

К концу II тысячелетия до н. э. микенская культура пришла в упадок. Катастрофический конец её находит объяснение в предании о вторжении дорийцев; затем наступил «тёмный период», продолжавшийся до VIII—VII вв. до н. э., — время децентрализации, мелких общин, ослабления внешних торговых связей и понижения материальной культуры; крепости и сокровища микенской

эпохи стали предметом предания [1, гл. I, § 2; 2, гл. I, § 5]. Тронский делает из этого важный вывод: если поэмы запечатлели картину давней эпохи, претворив её в мифологическое прошлое, то при отсутствии письменных источников это можно объяснить только прочностью эпической традиции и непрерывностью устного поэтического творчества от микенского периода до оформления гомеровских поэм; истоки греческого эпоса следует возводить по меньшей мере к микенской эпохе [1, гл. I, § 2].

Таблица 1. Реальные основы и их отражение в поэмах

Реальный элемент	**Что показывают источники**	**Как отражено в поэмах**
Троя	Ряд последовательных поселений, следы пожаров [1; 2]	Город, взятый и сожжённый ахейцами
Микены, Пилос	Дворцы и крепости; в Пилосе укреплённый дворец (1939 г.) [2]	«Златообильные» Микены; Пилос как царство Нестора
Крит	Дворцы с росписями, расцвет XVII—XV вв. до н. э. [2]	Богатый Крит со множеством племён (Од. XIX, 172—177); «сто городов» (Ил. II, 649)
Ахейцы и данайцы	Египетские тексты: «ахайваша», «данауна» [1]	Названия греческих племён в эпосе
Боевые колесницы	Изображения в крито-микенском искусстве [2]	Выезды героев на колесницах в «Илиаде»
«Тёмный период»	Упадок материальной культуры, крепости становятся преданием [1]	Скромный дворец Одиссея, простая жизнь Лаэрта [3]

3. Троянское сказание: историческое зерно в мифологической оболочке

Тронский пишет, что Троя действительно существовала. Она стояла на небольшом холме в нескольких километрах от моря, на малоазийском побережье к югу от Дарданелл, и господствовала над торговыми путями у входа в пролив; здесь легко накапливались богатства, поэтому город был желанной добычей

завоевателей [1, гл. II, § 1, п. 1]. Раскопки обнаружили на его месте ряд последовательно возникавших поселений, в том числе две крепости. Более древняя (Троя II, конец III тысячелетия до н. э.) погибла от пожара, а к описаниям эпоса ближе другая, Троя VI микенского времени, также разрушенная; следы пожара найдены и в более позднем слое, Трое VIIa [1].

Здесь стоит обратить внимание на расхождение источников: Радциг называет сходным с гомеровскими описаниями седьмой (A) слой снизу [2, гл. I, § 5], а Тронский — Трою VI. Это показывает, что вопрос о том, с каким слоем следует связывать эпическую Трою, остаётся дискуссионным. Тронский заключает, что в греческом сказании события спутаны, но в основе предания должно лежать историческое зерно: ахейский поход на Трою, вероятно, действительно имел место в XIII или XII в. до н. э. [1, гл. II, § 1, п. 1].

Радциг указывает и возможную причину столкновений: Троя занимала выгодное географическое положение на Геллеспонте и держала в руках важный морской путь в Чёрное море. Исторические воспоминания были переработаны народной фантазией, дополнены позднейшими добавлениями и выросли до размеров события всенародного значения, ставшего любимой темой аэдов [2, гл. I, § 5].

Но исторический факт предстаёт в сказании уже в мифологическом облачении. Лосев напоминает версию не дошедшей до нас поэмы «Киприи»: Земля, обременённая огромным населением, просит Зевса сократить человеческий род, и Зевс решает начать войну между греками и троянцами; земной причиной служит похищение Елены Парисом [3, п. 1]. Эпизод суда Париса над тремя богинями Лосев считает мотивом позднего происхождения: человек, который судит богов, — это человек, уже далеко ушедший от первобытной беспомощности и страха перед демоническими существами [3]. Радциг добавляет, что мотив похищения красавицы и борьбы за неё — сказочный [2, гл. I, § 2].

Таким образом, в троянском сказании рядом существуют несколько слоёв: космогонический миф, сказочный мотив похищения красавицы, воспоминания о реальных столкновениях греков с населением Малой Азии (Лосев видит в мифе отражение давних столкновений европейских греков, искавших обогащения, с жителями Малой Азии, имевшими высокую материальную культуру [3]) и память о конкретном военном походе. Миф не вытесняет историю, а накладывается на неё.

Показательно, как гомеровская поэзия обращается с этим наследием. Тронский отмечает, что она устраняет из мифологических сюжетов то, что на данной стадии развития казалось слишком грубо фантастическим. По старинному

преданию, Ахилл был неуязвим, но «Илиада» отвергает эту архаическую черту: один из троянцев говорит, что тело героя, как и всех, проницаемо медью, а неуязвимость заменена крепким щитом — изделием Гефеста [1, п. 7]. Поэма не просто воспроизводит миф, а корректирует его в сторону правдоподобия.

4. Фольклорно-мифологический слой «Одиссеи»

По наблюдению Тронского, материал «Одиссеи» не столько героический, сколько бытовой и сказочный. Её основной сюжет принадлежит к распространённому в мировом фольклоре типу сказаний о «возвращении мужа»: муж после долгих и чудесных странствий приходит домой к моменту, когда жена уже готова выйти за другого, и расстраивает новую свадьбу; к нему присоединена часть сюжета о «сыне, отправляющемся на поиски отца» [1, п. 3]. Радциг добавляет, что состязание женихов Пенелопы в стрельбе из лука напоминает сюжеты русских сказок о сватовстве и однородные мотивы германского эпоса [2, гл. I, § 2].

Рассказ Одиссея на пиру у феаков (IX—XII) содержит ряд фольклорных сюжетов, которые встречаются и в сказках нового времени. Форма рассказа от первого лица традиционна для повествований о приключениях мореплавателей и известна по египетским памятникам II тысячелетия до н. э. («рассказ потерпевшего кораблекрушение») [1, п. 3]. Историю Полифема Радциг сопоставляет с русской сказкой о Лихе одноглазом [2, гл. I, § 2]. Кирка, по Тронскому, — типичная фольклорная ведьма, которая живёт в тёмном лесу, в доме, откуда над лесом поднимается дым [1, п. 3].

Можно выделить в этом слое три разных элемента. Первый — собственно сказочный: лотофаги, киклоп, Эол с мехом ветров, Кирка, Сирены, Скилла и Харибда. Второй — преломлённый географический опыт: страна лестригонов, где, по словам поэмы, сближаются пути дня и ночи, отражает, как полагает Тронский, отдалённые слухи греков о коротких ночах северного лета [1, п. 3]. Третий — мифологическое ядро. Посещение царства мёртвых в контексте «Одиссеи» не мотивировано сюжетом, но, по-видимому, в обнажённой форме содержит основной мифологический смысл всего сюжета о странствиях мужа и его возвращении — смерть и воскресение; остров Калипсо изображён чертами, напоминающими царство смерти, а феаки в исконном смысле мифа, возможно, были перевозчиками умерших [1, п. 3].

Вместе с тем Тронский подчёркивает, что даже в странствиях Одиссея сказочные элементы смягчены по сравнению с фольклорными источниками, и сказка уже перемежается с сообщениями мореплавателей о достопримечательностях далёких стран [1, п. 7]. Лосев говорит в этой связи о

«переходе от мифологии к поэзии»: миф верит в буквальную реальность изображаемого, а сказка относится к нему уже с известным скепсисом, как к занимательному рассказу, и «Одиссея» особенно далеко ушла в этом направлении (примеры — Протей, Сирены, Скилла и Харибда) [3, п. 4, п. 5].

Таблица 2. Эпизоды странствий Одиссея: миф и реальная основа

Эпизод	**Мифолого-фольклорный слой**	**Реальная основа или параллель**
Полифем (IX)	Людоед-великан; русская параллель «Лихо одноглазое»; память о первобытном людоедстве [2]	Реалистическое описание хозяйства киклопа (IX, 216—223) [2]
Лестригоны (X)	Великаны-людоеды [1]	Слухи о коротких ночах северного лета [1]
Эол и мех ветров (X)	Сказание фольклора мореплавателей [1]	Зависимость плавания от ветров как опыт мореходов
Кирка (X)	Фольклорная ведьма, превращение в свиней [1]	Бытовая деталь: Кирка, как и Калипсо, занята ткацким станком [2]
Царство мёртвых (XI)	Мифологический смысл «смерть и воскресение» [1]	Встреча с тенями героев Трои связывает сюжет с троянским циклом [1]
Схерия (VI—VIII)	Феаки как «корабельщики смерти» (гипотеза) [1]	Черты быта торговых городов Ионии VIII—VII вв. и воспоминания о могуществе Крита [1]
Буря (V)	Гнев Посейдона [2]	Реалистичная картина шторма, написанная по опыту (V, 282—463) [2]

5. Реальность быта, природы и общества

Радциг отмечает, что обе поэмы в ярких реалистических чертах воспроизводят явления действительной жизни и быт греческих племён, и после новейших открытий археологии это стало совершенно очевидным; в «Илиаде»

отразился по преимуществу быт военного времени, в «Одиссее» даны главным образом картины мирной жизни [2, гл. II, § 4]. Тронский определяет такое искусство как реалистическое по направленности, но это «стихийный, примитивный» реализм [1, п. 7].

В «Илиаде» воители сначала мечут друг в друга копья, потом камни, затем сходятся врукопашную; выезды героев на колесницах, о которых позднейшая Греция сохранила лишь воспоминания, неоднократно воспроизведены памятниками крито-микенской эпохи [2, гл. II, § 4]. Поэт с поразительной точностью изображает сцены смерти и жестокость победителей: при взятии города мужское население перебито, женщины уведены в рабство [2]. Важная реалия — обычай обмена гостеприимством: Диомед и Главк, узнав, что их отцы были связаны узами гостеприимства, прекращают поединок и обмениваются оружием (Ил. VI, 119—236) [2].

В «Одиссее» много сведений о хозяйственной жизни: сад Алкиноя (VII, 112—132), свиные хлевы Евмея (XIV, 5—28), хозяйство Полифема (IX, 216—223) [2]. Много внимания уделено женскому домашнему труду: Пенелопа, Елена, Арета, Калипсо, Кирка заняты у ткацких станков, а царевна Навсикая сама отправляется на берег стирать бельё [2]. Радциг считает, что замечательное описание бури в V песни могли создать только люди, знакомые с морем: поэт говорит, что бурю поднял Посейдон, но участие бога остаётся невидимым, а всё остальное происходит как действие подлинной стихии [2, гл. II, § 4].

Лосев показывает, что и общественный строй поэм не сводится к наивному родовому коллективизму. Общество эпоса знает развитую частную собственность, ремёсла, разделение труда, нищих (сцена Одиссея с нищим Иром, XVIII), переселенцев-метанастов и батраков-фетов; рабы заняты пока преимущественно пастушеством и домашней службой, но некоторые занимают особое положение — Евмей, который владеет собственным рабом и домом, или Эвриклея, которой подчинены все слуги [3, п. 2]. Власть царя ограничена, а народное собрание на Итаке, как говорится в II песни, не созывалось двадцать лет [3, п. 2]. Радциг добавляет выразительную деталь: ценности в поэмах измеряются в быках — рабыня Эвриклея куплена Лаэртом за двадцать быков (I, 430) [2, гл. I, § 5].

Характерна и сцена с Ферситом (Ил. II). По Радцигу, изображение его внешности — не реальный образ, а карикатура, и в ней проступает налёт аристократической идеологии: народ в поэмах нередко представлен безликой массой, а подвиги совершают «цари» [2, гл. I, § 5]. Следовательно, реальность в

эпосе — это реальность, увиденная глазами определённого общественного слоя, для которого пели аэды.

6. Боги и судьба: мифологический способ видеть мир

Особый вопрос — как соотносятся с реальностью боги Гомера. Тронский замечает, что они гораздо более очеловечены, чем в действительной греческой религии, где сохранялись культ фетишей и почитание животных; им приписаны человеческий облик и страсти, а в «Илиаде» они наделены многочисленными отрицательными чертами — мелочны, капризны, несправедливы. В «Одиссее» наряду с подобными чертами, встречается и представление о богах как блюстителях справедливости и нравственности [1, п. 7]. Радциг приводит комические примеры: раненый Арес кричит голосом девяти или десяти тысяч воинов, Гера бьёт по щекам Артемиду, Зевс смеётся над жалобами Афродиты [2, гл. I, § 5].

Радциг отмечает, что действие в поэмах развивается в двух планах — человеческом и божественном. В «Илиаде» Зевс сам не в состоянии распорядиться судьбой героя и бросает на весы жребии Ахилла и Гектора (XXII, 209—213); в «Одиссее» участие богов имеет более формальный характер: Афина находит корабль для Телемаха (II, 382—387) или освещает перед ним зал светильником (XIX, 33) [2, гл. II, § 6]. Даже гнев богов — Зевса и Аполлона в «Илиаде», Посейдона в «Одиссее» — не имеет органического значения в ходе действия, считает исследователь [2].

Лосев идёт дальше и предлагает рассматривать гомеровских богов как обобщение человеческих чувств, поступков и воли: если поступок человека объясняется велением божества, то фактически это значит, что человек принял собственное решение, настолько глубокое, что сам переживает его как заданное извне [3, п. 5]. Герои нередко возражают богам, и довольно грубо; сцены на Олимпе во многом пародийны (свидание Зевса и Геры, битва богов), а Гектор заявляет, что лучшее знамение — сражаться за отчизну (Ил. XII, 243) [3, п. 4, п. 5]. Позиция гомеровских поэм, по Лосеву, — переходная между древним фатализмом и свободой человека позднейшего времени [3].

Тронский формулирует функцию мифа в эпосе так: мифологический момент создаёт то единство картины мира, которое эпос не в состоянии охватить рационально [1, п. 7]. Для древнего человека миф — это сфера образцового, типического, прообраз действительности [1]. Можно видеть здесь ответ на поставленный вопрос: миф у Гомера — не противоположность реальности, а способ её объяснения, язык, на котором эпос говорит о причинах событий.

7. Архаизация и модернизация: две эпохи в одном тексте

Особенность гомеровского эпоса — соединение двух временных планов: далёкого «героического века» и современности поэта. Радциг подчёркивает, что поэт сознательно архаизирует рассказ, окрашивая его чертами глубокой старины и воспоминаниями крито-микенской эпохи. Так, во время пира гомеровские герои сидят за столом, а не возлежат, как было принято в историческую пору; в сражениях они выезжают на колесницах, которых не было в позднейшие времена; жених дарит выкуп за невесту, а не получает приданое от её родителей (Од. VI, 159; XVIII, 275—280) [2, гл. II, § 6]. Последовательно провести архаизацию поэт не мог, и иногда получалось смешение эпох, но в основе всё же лежит бытовая картина его собственного времени [2].

Тронский также отмечает известное архаизирование и исключение некоторых сторон современности из картины «героического века», но подчёркивает, что в поэмах собран огромный материал по разнообразнейшим сторонам греческой культуры [1, п. 7]. Особенно ярко современность проступает в сравнениях. Хотя эпос в целом рисует картину социального благополучия героических времён, в сравнениях появляются неправедные судьи и бедная вдова-ремесленница, добывающая скудное пропитание детям [1, п. 7]. Лосев замечает, что в «Илиаде» военные картины, как правило, поясняются мирным бытом, а не наоборот: пахари, жнецы, дровосек, пастух. Это, по его мнению, показывает интерес поэта к «малым» труженикам и указывает на оформление эпоса ко времени восходящей греческой демократии [3, п. 5].

Такое же противопоставление Радциг видит в изображении силы героев: Диомед бросает камень, который не подняли бы двое ныне живущих людей; Нестор без труда поднимает кубок, который не каждому по силам, а лук Одиссея не могут натянуть ни Телемах, ни женихи [2, гл. II, § 6]. Поэт подчёркивает, что люди его времени не могут равняться с героями прошлого. Архаизация имеет и формальные признаки: большинство эпитетов сложилось ещё в догомеровскую пору [2], а Лосев указывает, что архаизация и модернизация сливаются в эпосе в единое целое: поэт восстанавливает старые мифы, но наполняет их психологией и отражением восходящей греческой демократии [3, п. 6].

8. Народность поэм и вопрос о «творце» мифа

Вопрос о том, кто создавал этот сплав мифа и реальности, связан с гомеровским вопросом. Лосев напоминает, что после Ф. А. Вольфа (конец XVIII в.) выдвигалось множество теорий — от «песенной» и «теории зерна» до концепций единоличного авторства и коллективного творчества, и ни одна не получила

всеобщего признания; по его мнению, подлинным автором поэм следует считать сам греческий народ в его вековом развитии [3, п. «Гомеровский вопрос»].

О существовании догомеровского эпоса свидетельствуют сами поэмы. Радциг обращает внимание на VIII песню «Одиссеи»: аэд Демодок поёт о ссоре Одиссея с Ахиллом и о деревянном коне, причём слушатели принимают эти песни за правдивое отражение событий, а сам Одиссей хвалит певца за то, что тот поёт так, словно сам был при этом (VIII, 487—491) [2, гл. I, § 4]. Лосев добавляет, что, по VIII, 577—580, подвиги героев Троянской войны имеют смысл прежде всего как предмет песен для потомков [3, п. 4]. Мифологическая традиция оказывается, таким образом, не только материалом, но и предметом изображения в самих поэмах.

Значение этого сплава огромно: Тронский пишет, что поэмы стали своего рода «библией» греков и служили основой воспитания, пока существовало античное общество [1, п. 7]. Радциг замечает, что более поздние авторы, например Ксенофан и Геродот, даже считали Гомера создателем греческой мифологии [2, гл. I, § 5].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведённый анализ позволяет сформулировать следующие выводы.

1. Миф был для Гомера не противоположностью реальности, а «почвой» эпоса: коллективная память о прошлом, переработанная народной фантазией, накапливалась в мифах и сказаниях, а аэды облекали её в поэтическую форму.

2. Археологические открытия (Троя, Микены, Тиринф, Крит, Пилос) показали, что в основе сказаний лежит историческая действительность крито-микенской эпохи; при этом исследователи расходятся в оценке отдельных вопросов (слой Трои, прочтение имён в хеттских документах), поэтому поэмы следует использовать как исторический источник осторожно.

3. В троянском сказании исторический поход, мифологический сюжет о богине плодородия и сказочный мотив похищения красавицы существуют одновременно; поэма корректирует миф в сторону правдоподобия (отказ от неуязвимости Ахилла).

4. «Одиссея» сочетает фольклорный сюжет «возвращения мужа» и мифологические мотивы смерти и воскресения с реальным опытом мореплавателей, подробными картинами быта и хозяйства.

5. Боги и судьба в поэмах — способ объяснения причин событий и обобщение человеческой воли; отношение поэта к ним ироническое и свободное.

6. В поэмах переплетены две эпохи: поэт архаизирует рассказ, но в сравнениях и бытовых деталях говорит о своём времени; миф и реальность образуют единую художественную систему.

Перспективой исследования представляется сопоставление гомеровского мифа с мифологией других эпических традиций [2, гл. II, § 6].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

Гомер. Илиада / пер. Н. И. Гнедича.

Гомер. Одиссея / пер. В. А. Жуковского; пер. В. В. Вересаева. URL: https://zhukovskiy.lit-info.ru/zhukovskiy/poemy/odisseya/odisseya.htm; https://veresaev.lit-info.ru/veresaev/stihi/gomer-odisseya/index.htm (дата обращения: 11.11.2026).

Литература

1. Тронский И. М. История античной литературы. Ч. I, разд. I, гл. I, § 2: «Крито-микенская эпоха»; гл. II, § 1: «Гомеровский эпос» (п. 1 «Сказание о Троянской войне», п. 3 «Одиссея», п. 7 «Гомеровское искусство»). URL: https://antique-lit.niv.ru/antique-lit/tronskiy-i-m/index.htm (дата обращения: 11.11.2026).

2. Радциг С. И. История древнегреческой литературы: учебник. 5-е изд. — М.: Высш. школа, 1982. Гл. I «Истоки древнегреческой литературы»; гл. II «Поэмы Гомера». URL: https://antique-lit.niv.ru/antique-lit/radcig-istoriya-drevnegrecheskoj-literatury/index.htm (дата обращения: 11.11.2026).

3. Лосев А. Ф. Античная литература. Ч. 1. Греция. III. Гомеровский эпос. URL: https://antique-lit.niv.ru/antique-lit/losev/gomerovskij-epos.htm (дата обращения: 11.11.2026).