

УДК 1 (091)

DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-4-157-169

## Проземий поэмы Парменида

**Е. В. Афонасин**

*Институт философии и права СО РАН  
Новосибирск, Россия*

### *Аннотация*

Предлагается детальное толкование проэмия великой поэмы Парменида. В числе изучаемых вопросов – проблема связи Парменида с орфикой (в особенности, космологии Папируса из Дервени), идентификация героя поэмы и богини, которая открывает ему истину, топография небесного путешествия героя поэмы, некоторые технические вопросы и др. В целом, мое намерение состояло в том, чтобы продемонстрировать то, как богатый культурный и литературный контекст проэмия помогает лучше понять те философские идеи, которые впервые высказал Парменид.

### *Ключевые слова*

ранняя греческая философия, поэтическое воображение, орфика

### *Благодарности*

Работа выполнена при поддержке РФФ, проект № 19-18-00128 «Античная эпистемология: элеаты, софисты, Платон в новых интерпретациях»

### *Для цитирования*

Афонасин Е. В. Проземий поэмы Парменида // Сибирский философский журнал. 2019. Т. 17, № 4. С. 170–183 DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-4-157-169

## The proem of Parmenides' poem

**E. V. Afonasin**

*Institute of Philosophy and Law SB RAS  
Novosibirsk, Russian Federation*

### *Abstract*

The paper offers a detailed interpretation of the proem of Parmenides' great Poem. The subjects discussed include the relationship Parmenides could possibly have with the Orphic movement (particularly the Derveni cosmology), the identity of the hero of the poem and the goddess that reveals him the truth, the topographic peculiarities of his heavenly travel, some technical questions, etc. In general, my intention is to demonstrate that the rich cultural and literary context of the proem decisively contributes to a clearer understanding of philosophical ideas, for the first time expressed by Parmenides.

© Афонасин Е. В., 2019

*Keywords*

Early Greek philosophy, poetic imagination, orphica

*Acknowledgements*

The research is supported by The Russian Scientific Foundation (project no. 19-18-00128 “Ancient Epistemology: the Eleatics, the Sophists and Plato in new interpretations”).

*For citation*

Afonasin E. V. The proem of Parmenides' poem. *Siberian Journal of Philosophy*, 2019, vol. 17, no. 4, p. 157–169. (in Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-4-157-169

### Предварительные замечания

Проэми́й поэмы Парменида, еще в Античности истолковываемый аллегорически<sup>1</sup>, может быть успешно помещен и в современный философу богатый религиозный и мифопоэтический контекст. Разумеется, само по себе это не заменит философскую интерпретацию поэмы, тем более, что об указанном контексте мы зачастую знаем меньше, чем о самом Пармениде. И все же, на пути понимания содержания поэмы, исходя из внутренних критериев, знание культурного контекста поможет, надеемся увидеть намерения философа отчетливее или, хотя бы, избежать анахронизмов.

Прежде чем перейти к разбору текста проэмия, следует сделать два общих наблюдения.

Во-первых, герой поэмы (называемый «курсом», юношей, что вряд ли указывает на возраст самого Парменида во время написания поэмы) входит в состояние некой интеллектуальной медитации и «встречается» с богиней. Такое событие экстраординарно и в античной литературе описывается не часто. Типичнее различные экстатические состояния от сна до клинической смерти, как это случилось с Эром в *Государстве* Платона или же Клеонимом Афинским, персонажем диалога перипатетика Клеарха из Сол (фр. 8 Werhli).

Схожую историю о небесном путешествии души рассказывают в связи с неким сицилийским визионером Эмпедотимом, который «как-то раз

---

<sup>1</sup> Наиболее известно место из Секста Эмпирика (*Против ученых* 7.112 = В 1 DK), который, процитировав проэми́й, замечает, что несущие философа кобылицы означают порывы души, путь – это философское умозрение, а ведут его по нему девы, символизирующие различные органы чувств (вращающиеся со свистом колеса – уши, стремящиеся к свету девы – глаза). Цель пути – это разум, который воплощает собой богиня Дикэ («Возмездие», или «Правда»), которая одновременно является держательницей ключей и т. д. Цицерон (*О природе богов* 1.11.28 = А 37 DK) также отмечает, что в качестве божеств Парменид выводит такие общие понятия, как Война, Раздор, Вождление и т. д. и даже обожествляет некий «огненный венец», который окружает небо. В доксографическом контексте (А 32 DK) утверждается, что Парменид (наряду с Демокритом) отождествляет с творцом космоса судьбу, возмездие и провидение.

охотился с другими в полуденный жар на некоем поле и, отставши от своих спутников, сподобился видения Плутона и Персефоны, и когда свет, который окружал богов неким кругом, распространил на него свое сияние, через него воочию узрел всю истину о душах»<sup>2</sup>. Другие источники<sup>3</sup> сообщают, что Эмпедотиму удалось рассмотреть «три портала и три пути, один – ведущий к знаку Скорпиона (именно этим путем к богам отправился Геракл), другой – проходящий по границе между Львом и Раком, а третий – расположенный как раз между Водолеем и Рыбами» (Варрон, *Фрагменты менипповых сатир*, фр. 560 Krenkel). Несколько ниже Прокл (*Комментарий к «Государству» Платона*, р. 121.24–122.11 Kroll) подводит знаменательный итог своему сообщению:

Были и будут во многих местах на земле толкователи божественных предметов, недоступных ощущениям, получивших этот дар от неких демонов и богов. Некоторые сообщали об этих видениях, находясь в теле, как это рассказывают об Эмпедотиме, некоторые же – покинув тело, как это случилось с афинянином Клеонимом. Сохранилось несколько подобных преданий. В реальной жизни мы не ухватываем сущих вещей больше, чем это нам доступно – и это не удивительно. Ведь для этого мы используем наши тела, а они материальны; поэтому лишь немногие из людей и в далеком прошлом были способны на нечто подобное, а значит Эмпедотим уникален, равно как и Клеоним вкупе со всеми теми, о ком рассказывается как о подобного рода визионерах. Так что тех людей, которые в течение своей человеческой жизни сподобились чего-то сверхчеловеческого, было совсем мало и все они наперечет.

Разве не могли авторы этих и подобных им позднейших историй вдохновляться знаменитым образом «понимающего мужа» (εἰδότης φῶτα) проэмия поэмы Парменида – мужа, дух (θυμός) которого позволил ему пройти по «воспетому в сказаниях» (πολύφημον) пути и лицом к лицу встретиться с самой богиней (фр. 1, строки 1–3)? Воспетый в сказаниях путь, очевидно, должен был напомнить слушателям поэмы предшествующие ей эпические образцы, прежде всего Гомера и Гесиода, тогда как наделенному почти божественным статусом «понимающему» мужу, в отличие от «ничего не понимающих смертных» (βροτοὶ εἰδότες οὐδέν, фр. 5.4 Сохон [6.4 DK]), должно быть открывались самые сокровенные тайны бытия. Мне представляется, что для Парменида так выраженная им самим исходная позиция вряд

<sup>2</sup> Основной источник рассказа: Прокл, *Комментарий к «Государству» Платона*, р. 119.18 Kroll. Правда, возможно, что Эмпедотим из Сиракуз – это литературный персонаж, придуманный Гераклидом Понтийским, некое соединение известного в качестве знатока божественных явлений философа Эмпедокла и некоего Гермотима, упоминаемого еще Аристотелем (*Метафизика* 984b18, *Протреттик*, фр. 10c Ross), о котором Плутарх (*О демоне Сократа* 22, 592C) пишет как о визионере, душа которого покидала его во сне и странствовала в неведомые дали. Примечательно, что Суда приписывает Эмпедотиму рассуждение «о природе», что, конечно же, является анахронизмом.

<sup>3</sup> Следует заметить, что все они так или иначе завязят от Гераклида Понтийского.

ли была аллегорией. Кажется, что он в нее верил, как верил впоследствии в свою боговдохновенность другой италийский философ Эмпедокл.

Во-вторых, проэгий предвдваряет основную часть поэмы, представляющую собой речь божества, в которой раскрывается знание о мире, доступное лишь немногим. Лексически и композиционно она выглядит как откровение, данное божественным учителем ученику. Из позднейших аналогов в голову прежде всего приходят трактаты Герметического корпуса, например, знаменитый *Поймандр*, или гностические откровения, вроде *Апокрифа Иоанна*. Аналогичным образом выглядели и античные оракулы, от архаических образцов, известных благодаря археологическим находкам и в виде цитат в литературных произведениях, до таких монументальных сочинений, как *Оракулы Сивиллы*. Во всех случаях эти строки гекзаметром представлялись как прямой ответ божества на заданный ему или ей вопрос. Но особенно знакомой эта картина кажется изучающему орфическую литературу, которая, что важно в нашем случае, включает в себя как сравнительно поздние образцы (вроде тех теогоний, что вдохновляли неоплатоников), так и сравнительно ранние, такие как теогония Папируса из Дервени, которая вполне может восходить к 500 г. до н. э., т. е. быть современной самому Пармениду. И, что еще более важно, как великий Ум первого трактата Герметического корпуса и неведомая постоянно меняющая свой облик фигура, явившаяся Иоанну в гностическом *Апокрифе*, так же Ночь орфической теогонии открывает посвященному тайну «тьмы и света» и «единого и многого».

Это не означает, конечно, что истоки философии Парменида следует непременно усматривать в орфических теогониях, тем не менее параллели интересны. Действительно, согласно тем фрагментам теогонии, которые разбирает автор Папируса из Дервени, сотворившее мир великое божество, о котором сказано: «Зевс – глава, Зевс – середина, из Зевса все сделано (τέτ[υκται])» (кол. XVII), «когда принял от своего отца и предсказанную власть, и силу в руках, и славного даймона» (кол. VIII), должно было обеспечить многообразие мира, «ведь в противном случае все (элементы), обладающие той же способностью (δύναμιν), что и те (элементы), из которых состоит солнце, слились бы в единую массу (ἀλέα)» (кол. XXV)<sup>4</sup>. Однако как ему удалось все это осуществить? Оказывается, как поясняет комментатор, Ночь, именуемая «кормилицей» (τροφός), «соединяет охлаждая» все то, что солнце «разъединяет нагревая» (кол. X):

<sup>4</sup> Комментатор так поясняет этот процесс: «Понимая, что огонь, будучи смешан с остальными (частицами), разрыхляет (ταράσσει) сущие вещи (τὰ ὄντα) и не позволяет им соединяться из-за жара, он (Зевс = воздух) удаляет (ἐξάλλασσει) его на такое расстояние, что, будучи удален, он уже не может мешать сущим (вещам) уплотняться (συνπλαυῖναι). Ведь все, что возгорелось, охвачено (ἐπικρατεῖται, букв. управляется) (огнем), а будучи охваченным, смешивается с другими вещами» (кол. IX).

«Из тайного святилища (ἐξ ἁ[δύτοιο]о)... она (Ночь) «изрекает оракулы», полагая, что глубина ночи “незакатная” (ἄδυτον); ведь она не заходит (δύνει), подобно дню (τὸ φῶς): дневной свет скрадывает (катаλαμβάνει) ее, она же остается неизменной... «Она предсказала все, что ему позволено совершить» (кол. XI).

Иначе говоря, ночь не является противоположностью света: свет возникает из ночи и, угасая, снова погружается в ночь, в результате чего разогретые солнцем и разогнанные во все стороны элементы вновь охлаждаются ночной тьмой и сливаются воедино. Разве подобные рассуждения не напоминают нам главную философскую проблему Парменида, пусть и высказанную в мифологической форме?

Кроме того, являясь первоосновой космогонического процесса (даже Уран называется в кол. XIV ее сыном), богиня Ночи также обладает, согласно орфическому автору, силою прорицания: именно она предрекает все, что должно произойти, и Зевс выполняет все то, что ею предсказано. Разве не следует отсюда, что именно богине подобного рода уместнее всего было бы открывать тайны мироздания тем, кто в силах их постичь?

### Текст и перевод <sup>5</sup>

#### Фр. 1 Сохон (B 1 DK) <sup>6</sup>

ἴπλοι, ταί με φέρουσιν, ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἰκάνοι  
πέμπων, ἐπεὶ μ' ἐς ὄδον βῆσαν πολύφημον ἄγουσαι  
δαίμονος, ἢ κατὰ πάντ' ἄ<v>τη<v><sup>7</sup> φέρει εἰδότα φῶτα·  
τῇ φερόμην, τῇ γάρ με πολύφραστοι φέρον ἴπλοι  
5 ἄρμα τιταίνουσαι, κοῦραι δ' ὄδον ἡγεμόνευον.

(1–5) Кобылицы, что несут меня, куда бы не стремился мой дух, сразу же подхватили меня и направили по воспетому в сказаниях <sup>8</sup> божественному <sup>9</sup>

<sup>5</sup> Текст приводится по изданию А. Коксона [Сохон, 2009] (далее – Сохон), с учетом классического собрания Г. Дильса и В. Кранца [Diels, Kranz, 1951–1952] (далее – DK) и других современных изданий (см. библиографию). В сносках указывается несколько значимых различий. На русский язык поэму Парменида переводили М. Л. Гаспаров и А. В. Лебедев.

<sup>6</sup> Источники фрагмента: Секст Эмпирик, *Против ученых* (*Adv. Math.* 7.111, et al.), Симпликий, Комментарий к *О небе* Аристотеля (*in Cael.*, p. 557.25–558.2, et al.).

<sup>7</sup> DK и др. ἄστη.

<sup>8</sup> Метафора гомеровская.

<sup>9</sup> Букв. «даймоническому». Возможно, это просто указание на природу пути, который, как мы читаем ниже (строка 27), «удален от людских троп», или же это указание на ту богиню, с которой предстоит встретиться философу. Вальтер Буркерт [Burkert, 1969. S. 7] проницательно заметил, что последняя идентификация совершенно не обязательна, так как по «воспетому в сказаниях» пути на колеснице, ведомой девами-гелиадами, может путешествовать само Солнце (Гелиос), утром поднимаясь через описываемые ниже врата «дома ночи», а вечером снова проходя через них в своем круговом движении по небу.

пути, что проводит повсюду понимающего мужа <sup>10</sup>, и позволяет ему встретиться с богиней<sup>11</sup>. По нему я продвигался, – ведь туда влекли меня славные кобылицы, – натягивая [поводья] колесницы, а девы вели меня по этому пути (рис. 1).

ἄξων δ' ἐν χυοίῃσιν ἴ<ει> σύριγγος ἀυτήν  
 αἰθόμενος, δοιοῖς γὰρ ἐπείγεται δινωτοῖσιν  
 κύκλοις ἀμφοτέρωθεν, ὅτε σπερχοῖατο πέμπειν  
 ἠλιάδες κοῦραι, προλιποῦσαι δώματα νυκτός<, ><sup>12</sup>  
 10 ἐς<sup>13</sup> φάος, ὡσάμεναι κράτων ἄπο χερσὶ καλύπτρας.

(6–10) Ось в ступице свистела [пронзительно] как сиринга <sup>14</sup> и сверкала, <sup>15</sup> приводимая в движение двумя колесами, что вращались с обеих сторон [колесницы], – так спешили доставить меня девы-гелиады, оставив позади чертоги ночи ради света и откинув руками назад с голов покрывала <sup>16</sup>.

<sup>10</sup> Выражение εἰδότα φῶτα («понимающего мужа») может быть противопоставлено βροτοῖ εἰδότες οὐδέν («ничего не понимающих смертных»), которое встречается в фр. 5.4 Сохон (6.4 DK) Парменида. Контекст высказывания и терминология, типичная для религиозных посвячительных культов (вроде орфизма), строго отделяющих тех, кому дано понять, от остальных «смертных».

<sup>11</sup> ἄ<v>τη<v> букв. «лицом к лицу». Попытки прочесть эту фразу на свой лад предпринимали многие авторы. Не будем на этом останавливаться. Если вместо ἄ<v>τη<v> принять конъектуру ἄστη, предложенную еще Дильсом, получим: «...что проводит через все города понимающего мужа». Примечательно, что это ошибочное чтение рукописи нашло случайное археологическое подтверждение. Одна из орфических золотых табличек (С, из Фурий) содержит странную фразу: ΗΛΙΕΠΥΡΑΝΠΑΝΤΑΑΣΤΗ, то есть «Гелиос огонь ведь все города», что должно быть указывает на ежедневный путь Солнца надо всеми городами. Так что эта «классическая» конъектура не такая уж и бессмысленная, особенно если предположить, что герой поэмы путешествует вместе с Гелиосом на его огненной колеснице, и, конечно же, его путь лежит далеко от «людских троп», как отмечается в строке 27 проэмия.

<sup>12</sup> Mansfeld, Burkert и др. исключают запятую, присутствующую у Дильса и некоторых современных издателей.

<sup>13</sup> εἰς в рукописях.

<sup>14</sup> Продольная тростниковая флейта, свирель. Аналогия между осью и свирелью (которая встречается и у трагиков, например: Эсхил, *Просительницы* 181) может быть навеяна не только характерным звуком, который издает втулка колеса, трущаяся об ось, но и визуальным сходством оси с трубкой. Возможно, это также указывает на то, что оси колесницы были полыми.

<sup>15</sup> Возможно, как отмечают все комментаторы, «раскалилась добела, горела» по причине чрезвычайно быстрого бега. Не забываем, что колесница, ведомая дочерьми Гелиоса, представляет собой очевидный солярный символ, и поэтому просто обязана «светиться».

<sup>16</sup> Если, вслед за Дильсом, вставить запятую после слова «ночь», то фраза будет указывать на то, что девы-гелиады, «оставив позади чертоги ночи», стремились «доставить» (πέμπειν) колесницу «к свету» (ἐς φάος), т. е. представлять собой описание рассвета (так как, очевидно, гелиады не преступают пределов дня и сами не заходят в царство ночи). Если же, вслед за Я. Мансфельдом [Mansfeld, 1964. S. 238] и В. Буркертом [Burkert, 1969. S. 7–9] исключить эту запятую, то ἐς φάος будет уже согласовываться с προλιποῦσαι, а перевод этого места: «...а девы-гелиады [дочери Гелиоса] спешили доставить меня, ранее оставив чертоги



*Рис. 1.* Четыре кобылицы и колесница Гелиоса, «восходящего» на небосклон из волн Океана (вверху: фронтоны Парфенона, внизу: скульптуры из Музея Акрополя, Афины). Эта крайняя левая скульптурная группа восточного фронтона Парфенона справа на том же фронтоны дополняется скульптурным изображением Селены (Луны) и ее колесницы, исчезающей за горизонтом

ἔνθα πύλαι νυκτός τε καὶ ἡματός εἰσι κελεύθων,  
καὶ σφας ὑπέρθυρον ἀμφὶς ἔχει καὶ λάινος οὐδός·  
αὐταὶ δ' αἰθήρῃαι πλῆνται μεγάλοισι θυρέτροις·  
τῶν δὲ δίκη πολυποίνος ἔχει κληίδας ἀμοιβούς.

(11–14) Здесь стоят врата, между которыми ночь сближается с днем<sup>17</sup>, скрепленные сверху и внизу притолокой и каменным порогом. Расположенные в эфире<sup>18</sup>, они плотно прилегают к огромным дверям, двойные ключи<sup>19</sup> от которых держит в руках многотрудное возмездие<sup>20</sup> (рис. 2).

15 τὴν δὴ παρφάμεναι κοῦραι μαλακοῖσι λόγοισι  
πεῖσαν ἐπιφραδέως, ὥς σφιν βαλανωτὸν ὄχηα  
ἀπτερέως ὥσειε πυλέων ἄπο· ταὶ δὲ θυρέτρων  
χάσμ' ἄχανές ποιήσαν ἀναπτάμεναι πολυχάλκους

ночи и направляясь к свету...» существенно изменит топографию путешествия. Получится, что описываемый участок пути представляет собой не восхождение от тьмы к свету, а, напротив, послеполуденное нисхождение в сторону заката, где, за вратами, которые отделяют день от ночи, поэтa встречает богиня. То есть, основная идея фразы в том, что они спешили настолько, что ось колесницы раскалилась добела. Эта вторая интерпретация предпочтительна еще и потому, что из строк 3–5 очевидно, что колесница до этого какое-то время продвигалась по своему пути, а, значит, это не может быть описанием рассвета.

<sup>17</sup> Почти дословная цитата из *Одиссеи* (10.86). Образ становится понятным, если учесть тот факт, что несколькими строками ранее (ст. 82) Гомер упоминает «многовратный град лестригонов». Врата как граница, отделяющая мир тьмы от мира света, – это очень распространенный образ, как в мифологической, так и, впоследствии, в философской традициях, как, впрочем, и упоминаемое несколькими строками ниже божество, которое держит ключи от этих врат.

<sup>18</sup> αὐταὶ δ' αἰθήρῃαι. Возможно, просто «высоко в воздухе», или «в небе».

<sup>19</sup> κληίδας ἀμοιβούς. ἀμοιβός может означать как «приходящий на смену», так и «даваемый в обмен, в виде возмещения», что получает дополнительный смысл ввиду того, что ключи эти держит «многотрудное возмездие». Коксон [Сохон, 2009, 279] полагает, что в этой фразе ἀμοιβούς, управляющее местоимением τῶν (т. е. πυλών), должно указывать на то обстоятельство, что эти двойные распашные врата открываются поочередно, сначала одна створа, затем другая (на что и указывает ἀμοιβάδόν, «поочередно» пятью строками ниже), и для того, чтобы освободить замок с каждой стороны, требуется свой ключ.

<sup>20</sup> δίκη πολυποίνος. Возможно, с более негативным оттенком: «губительное» или «часто карающее» возмездие. У Гомера небесные врата охраняют Горы (*Илиада* 8.393–395 и др.), одной из которых, согласно Гесиоду (*Теогония* 901–902), была Дикэ. Другими Горами были Евномия («благозаконие») и Эйрена («мир» как противоположность войне), а вместе они – дочери Зевса и Фемиды («права»), упоминаемой ниже в строке 28 проэмия. Удивительная параллель: высказывание Гераклита (фр. 3 и 94 DK), полностью сохранившееся в орфическом Папирусе из Дервени. В Кол. III Папируса говорится, что Дикэ наказывает «пропавших людей» при помощи эриний, а затем, в следующей колонке, цитируется Гераклит, утверждающий, что «Солнце по природе не шире человеческой ступни, не преступая по ширине собственные пределы. Если же нет, эринии, союзницы Дикэ, это обнаружат и накажут, дабы не преступало». Ночь же, если верить Орфическому гимну Ночи, – это Киприда (строка 2), именуемая также «хозяйкой колесницы», «погоняющей кобылиц».





Рис. 2. Врата (Портара) храма Аполлона на о. Наксос (ок. 500 г. до н. э.)

ἄξονας ἐν σύριγξιν ἀμοιβαδὸν εἰλίξασαι  
 20 γόμφοις καὶ περόνησιν ἀρηρότε· τῇ ῥα δι' αὐτέων  
 ἰθὺς ἔχον κοῦραι κατ' ἀμαξιτὸν ἄρμα καὶ ἵππους.

(15–21) Уговорив его нежными речами, девы ловко упростили ненадолго отодвинуть перед ними укрепленный болтами засов на дверях; распахнувшись, створы освободили дверной проем, сами поочередно повернувшись на прикрепленных к ним штифтами и гвоздями блестящих медью штырях, вставленных в пазы <sup>21</sup> (рис. 3). Прямоком через них направили девы колесницу и кобылиц по торной дороге.

<sup>21</sup> В микенский и архаический периоды двери не навешивались на петли, но устанавливались при помощи стержней, выступающих сверху и снизу и вставляемых в пазы в притолоке и пороге дверной рамы, что позволяло дверям (обычно, двойным) открываться и закрываться. Эти штыри чаще всего располагались с внутренней стороны двери и были деревянными или усиленными медными пластинами (особенно нижний, принимающий на себя всю тяжесть двери). Закрывались двери при помощи засовов, проходящих через скобы на внутренней стороне двери, как горизонтальных, располагавшихся поперек обеих створок, так и вертикальных, уходящих в специальное углубление в пороге и фиксирующих створки снизу (см. рис. 3). Снаружи засов мог закрываться стропой, проходящей через отверстие в двери, а открываться ключом в виде изогнутого металлического прута или бруска, просовываемого



Рис. 3. Распашные ворота в Микенах. На изображении хорошо виден способ крепления, а также расположение двух засовов, поперечного, который, очевидно, запирает обе створки одновременно, и двух вертикальных, фиксирующих створки снизу

καί με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο, χεῖρα δὲ χεῖρι  
δεξιτερὴν ἔλεν, ὧδε δ' ἔπος φάτο καί με προσήδα·

(22–23) Богиня <sup>22</sup> встретила меня благосклонно и, взяв мою правую руку в свою, такую речь повела, обращаясь ко мне:

через другое отверстие, которое располагалось напротив специального желоба или выреза в засове. Впоследствии этот механизм усложнялся и ворота могли открываться несколькими ключами, однако привычный нам ключ, вращающийся в замочной скважине, не был изобретен до римского периода. Подробнее об этом см.: [Adkins L., Adkins R., 2005. P. 251–252].

Зачем Парменид столь подробно описывает ворота? Heimpel [1986. P. 133–140] приводит целый ряд шумерских, аккадских и вавилонских космогонических текстов, в которых солярные божества открывают врата, закрытые на засовы, при помощи ключей. Эта отдаленная параллель тем не менее показывает, что данный феномен типичен для мифопоэтической литературы. О возможных вавилонских элементах в проэмии специальную статью написал L. Steele [2002].

<sup>22</sup> Личность этого божества остается невыясненной. В качестве вариантов предлагались Гемера (богиня дневного света), Пейто (богиня убеждения), персонификация эфира, муза поэта, Мнемозина, Персефона и др. Популярное еще со времен Античности отождествление ее с богиней возмездия (Дикэ) не может быть правильным, так как персонифицированное «возмездие» лишь отпирает ворота, за которыми философа встречает богиня, а несколько ниже сама богиня о «возмездии» и «праве» (Фемиде) говорит в третьем лице. Коксон (с. 281) отмечает, что это может быть Геката, которую Гесиод также описывает как «благосклонно его принявшую» (*Теогония* 419). Кроме того, в посвященном ей орфическом гимне Геката описывается как богиня, держащая в руках ключи мира (κλειδοῦχος, ключница, *Нутн.* 1.6),



Рис. 4. Горы (дочери Зевса и Фемиды). Музей Акрополя, Афины

ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος ἠνιόχοισιν,  
 25 ἴπποις θ',<sup>23</sup> αἶ σε φέρουσιν, ἰκάνων ἡμέτερον δῶ  
 χαῖρ', ἐπεὶ οὐ τι<sup>24</sup> σε μοῖρα κακῆ προὔπεμπε νέεσθαι  
 τήνδ' ὁδόν, ἧ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν,

и посредница между мирами (особенно в *Гомеровском гимне к Деметре*, где она помогает Деметре отыскать ее дочь Персефону, похищенную Аидом). На скульптурных изображениях Геката также представлена с ключом или факелом. Однако все эти атрибуты делают Гекату скорее хранительницей врат, нежели самой богиней, которая, скорее всего, должна быть каким-то древним божеством, способным открыть тайны мироздания. Пальмер [Palmer, 2009. P. 58 sq.] считает, что искомой богиней может быть сама Ночь – одно из древнейших божеств греческой теогонии. Подробнее об этом см. предварительные замечания к переводу.

<sup>23</sup> DK ταί.

<sup>24</sup> DK οὔτι.

ἀλλὰ θέμις τε δίκη τε· χρεῶ δέ σε πάντα πυθέσθαι,  
 ἡμὲν ἀληθείης εὐπειθέος<sup>25</sup> ἀτρεμὲς ἦτορ  
 30 ἡδὲ βροτῶν δόξας, τῆς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθῆς.  
 ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσεται ὡς τὰ δοκεῦντα<sup>26</sup>  
 χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα περῶντα<sup>27</sup>.

(24–31) «О юноша, прибывший в наш дом спутник бессмертных возни-  
 чих и кобылиц, что несут тебя, радуйся! Ведь не злой рок направил тебя  
 в путешествие по этому пути<sup>28</sup>, столь удаленному от людских троп, но пра-  
 во и возмездие. Должно тебе все постичь: и неподвижное сердце<sup>29</sup> убедительной  
 действительности<sup>30</sup>, и мнения смертных, в отношении которых нет  
 подлинной веры.<sup>31</sup> Тем не менее ты их тоже познаешь, и то, почему везде  
 проникающие мнимости должны были [для людей] быть чем-то подлин-  
 ным<sup>32</sup>».

<sup>25</sup> Simpl.: εὐκυκλέος; Clem. Alex., Plutarch., Diog. Laert.: εὐπειθέος; Procl.: εὐφεγγέος.

<sup>26</sup> В рукописях: δοκοῦντα.

<sup>27</sup> В некоторых рукописях: περ ὄντα.

<sup>28</sup> Должно быть, богиня имеет в виду то обстоятельство, что по этому пути идут души умерших, а не живых, а значит, опыт нашего героя уникален.

<sup>29</sup> Действительность представляется живой, обладающей сердцем, которое, как и положено средоточию подлинного бытия, неподвижно.

<sup>30</sup> Слово ἀληθείη Парменид употребляет трижды в сохранившихся фрагментах (см. фр. 3.5 С [2 DK] и 8.51 С [7 DK]), и каждый раз контекст показывает, что речь идет не об истине как противоположности лжи в эпистемологическом смысле, но о действительном как противоположности мнимого [Сохон, 2009, 282; Palmer, 2009, 363]. Однако эпитет варьируется. Наш вариант ἀληθείης εὐπειθέος приводят Климент Александрийский (*Строматы* 5.59.6), Плутарх (*Против Колота* 1114D) и Диоген Лаэртий (9.22). Симпликий говорит об ἀληθείης εὐκυκλέος «закругленной, движущаяся по кругу» действительности. У Прокла (Комментарий к *Тимею* Платона 2.105b) читаем ἀληθείης εὐφεγγέος «лучезарная действительность».

<sup>31</sup> Как и ранее, ἀληθῆς (ср. фр. 8.17, 39 С [7 DK]) означает скорее подлинность (как нечто противоположное неподлинному, ненастоящему), нежели истинность (в противоположность лжи). Человеческие представления неподлинны («никто не может узреть истины») и именно поэтому не заслуживают веры, как это отмечает до Парменида еще Ксенофан в контексте критики традиционных религиозных верований (фр. 34 и 35 DK). Убеждение приводит к вере, опыт и размышление – к знанию.

<sup>32</sup> τὰ δοκεῦντα – это те вещи, в существование (εἶναι) которых верят люди, а δόκιμος, кроме «подлинный», означает также «испытанный, испробованный». Речь идет об основном предмете рассмотрения второй части поэмы: о том, как те предметы, в существование которых люди верят, начинают восприниматься, благодаря этой вере, действительно существующими. Коксон [Сохон, 2009, Р. 285] отмечает, что глагольная форма прошедшего времени (χρῆν) должно подчеркивать ту провиденциальную роль, которую играет в этом богиня, а, значит, весь отрывок лучше всего прочитывается в религиозном контексте. Принимая встречающееся в нескольких рукописях чтение περ ὄντα (вместо περῶντα), вторую часть последней строки можно будет перевести так: «должны были бы... все же всячески существовать» (χρῆν... περ ὄντα). См. об этом: [Mourelatos, 2008, Р. xxxii].

**Список литературы / References**

- Adkins L., Adkins R.** Handbook of Life in Ancient Greece. New York, Facts on File, 2005.
- Burkert W.** Das Proömium des Parmenides und die Katabasis des Pythagoras. *Phronesis*, 1969, vol. 14, p. 1–30.
- Coxon A. H.** The Fragments of Parmenides: A critical text with introduction, translation, the ancient testimonia and a commentary, revised and expanded edition with new translations by Richard McKirahan. Las Vegas, Parmenides Publ., 2009.
- Diels H., Kranz W.** Die Fragmente der Vorsokratiker, 6th edn. Berlin, Weidmann, 1951–1952.
- Heimpel W.** The Sun at Night and the Doors of Heaven in Babylonian Texts. *Journal of Cuneiform Studies*, 1986, vol. 38, p. 127–51.
- Mansfeld J.** Die Offenbarung des Parmenides und die Menschliche Welt. Assen, Van Gorcum, 1964.
- Mourelatos A. P. D.** The Route of Parmenides: A Study of Word, Image, and Argument in the Fragments. New Haven, CT, and London, Yale Uni. Press; revised and expanded edition, Las Vegas, Parmenides Publ., 2008.
- Palmer J. A.** Parmenides and Presocratic Philosophy. Oxford and New York, Oxford Uni. Press, 2009.
- Steele L. D.** Mesopotamian elements in the proem of Parmenides? Correspondences between the sun-gods Helios and Shamash. *Classical Quarterly*, 2002, vol. 52, p. 583–588.

*Материал поступил в редколлегию  
Received  
23.09.2019*

**Сведения об авторе / Information about the author**

**Афонасин Евгений Васильевич**, доктор философских наук, профессор Новосибирского государственного университета, г. н. с. отдела философии Института философии и права СО РАН (ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия).

**Eugene V. Afonasin**, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor of Novosibirsk State University, Chief Research Fellow of the Institute of Philosophy and Law SB RAS (8 Nikolaev Str., Novosibirsk, 630090, Russian Federation)

afonasin@gmail.com