

П. Куликов

ОТКУДА БЕРЕТСЯ СВЕТ В ПЕЩЕРЕ?

Прелюдия к философскому мифу Платона

И в области, невядале отстоящей

От места сна, предстал моим глазам

Огонь, под полушарьем тьмы горящий.

(«Божественная комедия», Ад, IV, 67-69)

В одном из эпизодов 4-й песни «Inferno» Данте описывает замок, окруженный семью стенами и являющийся как бы уменьшенной моделью горы Чистилища. Он упоминает об источнике света, огне, который издавела позволял видеть холм или возвышенное место в Аду, где пребывают добродетельные души великих, в основном античных, поэтов и философов, а также древних героев, живших «до христианского учения» и умерших некрещеными. Среди философов, окружающих Аристотеля на одном из склонов этой меланхолично-инфернальной копии горы Чистилища, в числе первых лиц Данте упоминает Сократа и Платона, а уже затем Диогена, Фалеса, Анаксагора, Зенона, Эмпедокла, Гераклита. Маловероятно, чтобы Данте, наравне с Библией свободно цитировавший Аристотеля, мог читать диалоги Платона, которые были переведены на латинский и европейские языки не раньше 15 века. С этими именами он, скорее всего, был знаком из сочинений других авторов. Однако можно заметить определенное сходство между описанным Данте «огнем, под полушарьем тьмы горящим» и огнем, описанным Платоном в 7-й книге «Государства». Внутри пещеры из философского мифа Платона «люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине» (Гос., VII, 514b). Сейчас для нас не столь важна дальнейшая разработка Платоном сюжета о людях, сидящих в пещере и неподвижно смотрящих на тени проносимых за их спинами вещей, сколько важен сам образ огня, который внутри замкнутого пространства пещеры как бы заменяет собой солнце. Еще один любопытный текст, в котором фигурирует этот образ – роман французского писателя-фантаста Ж. Верна «Путешествие к центру земли». Напомню вкратце, что спустившись через жерло потухшего кратера на несколько десятков лье под землю, путешественники оказываются в огромной пещере, залитой светом, внутри которой расположено море. Вне сомнения, что французский фантаст был знаком с «Энеидой» и делал сознательную отсылку к ней: несколько раз персонажи романа по разным поводам цитируют Вергилия: «поверь, в Аверн спуститься нетрудно...». После мрака подземелья открывшаяся профессору Лиденброку и его спутникам гигантская пещера, залитая светом с плещущим в ней морем, при сопоставлении с «Энеидой» оказывается весьма странным палеоботаническим и палеозоологическим аналогом Элизия:

Здесь над полями высок эфир, и светом багряным

Солнце сияет свое, и свои загораются звезды.

(Эн., VI, 640-642)

Хотя светила в романе Ж. Верна явным образом не фигурируют, описывая пещеру, автор говорит, что она была освещена довольно странным образом: «Этот рассеянный свет, происхождение которого я не могу объяснить, освещал все предметы равномерно, определенного фокуса, способного отбрасывать тень, не было». Из яркости холодных лучей, создававших грустное меланхолическое настроение, автор делает вывод об их электрическом происхождении. Также он вспоминает, что «по теории одного английского капитана Земля подобна огромному полному шару, внутри которого газ, под собственным давлением, поддерживает вечный огонь, в то время как два другие светила, Плутон и Прозерпина, вращаются по предначертанию своей орбиты».

Надо сказать, что символика пещеры весьма широко распространена в мифопоэтической традиции разных народов. Образ пещеры по сей день значим в популярном смысле, разделяемом неспециалистами, например, как наделенный хтоническими чертами образ места, из которого около 40 тыс. лет назад вышла европейская культура. Пещеры Laskaux во Франции самый яркий пример, показывающий, насколько тесно с пещерами связывается представление о древности и таинственности. Вокруг символа пещеры концентрируется множество мифологических мотивов. Я приведу некоторые данные по энциклопедии «Мифы народов мира» (ст. В. Топорова так и называется «Пещера»): пещера – это сакральное убежище, укрытие – в греческой традиции в связи с Паном, Эндимионом, сатирами, нимфами; Зевсом-ребенком; в ведийской мифологии – в связи с Пани, Валой, скрывающим похищенный скот в пещере; это также мотив заходящего в пещеру солнца и восхода солнца из пещеры. В авестийском митраизме, по свидетельству неоплатоника Порфирия, пещера, созданная Зороастром для почитания Митры, представляла собой модель вселенной, «а вещи внутри ее ... были символами космических элементов и зон». Часто пещера, изображаемая как глубокая впадина, образует вход в нижний мир, выступая при этом как своего рода антигора или гора подземного мира. Отдельный круг мотивов составляют мифологические сюжеты о чудовище или животном, живущем в пещере. Распространены также представления о пещере как месте, где находятся ветры, дожди, облака, рассматривающиеся или как разрушительные стихии или как носители и возбудители плодородия. Пещера ассоциируется с лоном земли как ее *vagina*, детородное место и могила одновременно. Пещера может, как в философском мифе, рассказанном Платоном, выступать в качестве условий, в которых возможно только неподлинное, недостоверное, искаженное и искажающее знание и неполное существование. Иногда тема укрывания в пещере и выхода из нее связывается с персонифицированным образом света и огня – Сандрильоной (Золушкой) или ее аналогом.

Возвращаясь к теме огня, источника света в пещере, надо сказать, что огонь или очаг в пещере иногда уподобляют яйцу (желтку в скорлупе) или солнцу (огонь в небесной оболочке, ср. церковнослав. «пещера» от «пещь», рус. «печера», «печора», «печь» и т.п.) Последнее замечание ясно указывает на ритуально-инициатические (напр., «пещное

действие») коннотации пещерной символики. Французский исследователь традиционных форм Р. Генон посвятил разбору символизма пещеры и его инициатического значения несколько статей в книге «Символы священной науки». Здесь я бы ограничился несколькими аспектами символизма пещеры, освещаемыми Р. Геноном. Прежде всего, символ пещеры является одним из символов «осевой символики», и находится в отношении обратной аналогии к символу горы. Если гора, как правило, символизирует некоторую верхнюю точку мира, связанную с символом центра мира (инд. гора Меру, евр. Синай, греч. Олимп и т.д.), то такой же сакральный статус центра связывается и с пещерой, как уменьшенной и перевернутой горой – как бы еще одной горой внутри горы. Далее, Р. Генон указывает на связь между символом пещеры и символикой сердца. Это нечто потаенное, сокрытое от внешнего мира, и также имеющее связь с символикой центра. Можно сказать, что пещера это как бы сердце горы. Следующее замечание касается отношения внутреннего пространства пещеры к внешнему миру. Если гора максимально открыта миру и возвышается над ним, то пещера представляет собой укрытие, вместе с тем имеющее сакральный статус. Поэтому происходящее внутри пещеры неизмеримо важнее того, что происходит вне ее. Отсюда парадоксальным образом Р. Генон заключает, что свет внутри пещеры, который, как правило, описывается как неяркий и слабый по сравнению с дневным светом, как раз не искажает вещи, а дает их подлинную картину в противоположность обычному дневному свету. Уже упоминавшаяся связь образа огня с яйцом – символ, который восходит к «мировому яйцу» орфиков и индуистов – также говорит о значении пещеры как элемента «осевой символики». Исходя из традиционного, в том числе и для античного мира, представления человека как микрокосма, устройство и композиция которого находится в соответствии с устройством и композицией макрокосма, можно сказать, что свет внутри пещеры является внутренним солнцем микрокосма, а с другой стороны – отражением макрокосмического солнца, в значении объективной интеллигенции или мирового разума. Таким образом, внутреннее солнце микрокосма, когда оно не закрыто тучами, туманами и испарениями, является источником интеллектуальной интуиции, связывающей, согласно Р. Генону, индивидуальный порядок с порядком объективного знания. Еще одно важное замечание касается связи символа пещеры с символом лабиринта. Изображение лабиринта имелось на вратах в пещеру Сивиллы Кумской, описанных в VI книге «Энеиды». Не вдаваясь в детали, можно сказать, что лабиринт буквально или символически предшествует входу в пещеру (Эней, разглядывая изображение лабиринта, как бы проходит его своим разумом) и служит своего рода испытанием, которое должно выявить «квалификацию» претендента на прохождение инициатического ритуала, который происходит в пещере. С другой стороны прохождение через лабиринт могло являться частью очистительных ритуалов, в свою очередь нужных для подготовки неопита к восприятию нового, неочевидного для дневного «профанного» мира знания.

В отличие от символа горы символ пещеры вносит удвоение мира на «внутренний» и «внешний». Если внутреннее пространство в пещерной символике, согласно интерпретации Р. Генона, несет на себе статус сакрального, подлинного, аутентичного, а внешнее означает «профанное» и неподлинное, то в философской мифе Платона неподлинным и искаженным оказывается как раз знание, которое имеют люди, находящиеся внутри пещеры. Можно только догадываться, хочет ли Платон своей метафорой уподобить человеческую жизнь предварительной стадии инициатического

ритуала, поскольку находиться в пещере могут только люди, уже прошедшие определенные подготовительные стадии, в числе которых прохождение лабиринта, предшествующего входу в пещеру. Учитывая, что метафорическое уподобление отрезков человеческой жизни определенным частям ритуала имеет место уже в Упанишадах, и оно, скорее всего, было известно в древней Греции, такое истолкование представляется вполне допустимым. Таким образом, в платоновском истолковании философского мифа мы имеем дело с обобщением традиционной символики, скорее всего имевшей непосредственное отношение к ритуальной практике, но ко времени Платона уже утратившей эту связь. Платон помещает мир мнения как неподлинного знания внутрь инициатической пещеры, тогда как, согласно Р. Генону, миром мнения в этом случае является как раз внешний дневной мир повседневности. С этой точки зрения описанное Платоном возвращение в пещеру, которое человек совершает после того, как его выведут на открытое пространство, где он увидит настоящий свет и увидит вещи такими, как они есть, выглядит не имеющим смысла. Заключительной стадией инициации, согласно Р. Генону, является выход из пещеры через отверстие, обычно находящееся на ее верхнем своде. Платон вносит драматизм, изначально не присущий ритуальной символике, но этот драматизм положения человека, в полутьме пещеры вспоминающего, как выглядит мир за ее пределами, где царит свет истинного бытия, позволяет ему связать символ пещеры с теорией анамнезиса. Платоновская идея о разделении бытия на истинное и не истинное является особой темой. Но в приведенном контексте можно вспомнить высказывание, принадлежащее Парацельсу: «Нет двух небес, внутреннего и внешнего – это одно небо, разделенное надвое». Это высказывание Парацельса кажется созвучным хайдеггеровской критике платоновского истолкования его философского мифа.