

КРИТИКА ТА РЕЦЕПЦІЯ АНТИЧНОЇ МІФОЛОГІЇ У «БІБЛІОТЕЦІ» ФОТІЯ (Нові матеріали до навчальної дисципліни «Аналітика міфу»)

Упродовж багатьох років автор цієї статті викладає для студентів бакалаврату Національного університету «Києво-Могилянська академія» вибірково навчальну дисципліну «Аналітика міфу». Вона передбачає вивчення філософії міфології (тобто концептуального осмислення специфіки міфологічного мислення) на різних етапах її розвитку. Нині серед доступних джерел загалом бракує матеріалів про розвиток відповідних рефлексій за часів Середньовіччя, а в тій обмеженій інформації, що залишилася від радянських і перших пострадянських років, є неточності. Це стосується, зокрема, специфічного ставлення до міфу, яке можна знайти у «Бібліотеці» відомого візантійського вченого, філософа, богослова, державного і церковного діяча IX століття Фотія I Великого. Не претендуючи на відтворення поглядів цього мислителя в усій повноті та з максимальною історико-філологічною автентичністю, цей нарис покликаний лише заповнити прогалини і виправити помилки щодо нього та його епохи саме у контексті філософії міфології. Зокрема у минулому була поширеною думка, що середньовічні автори якщо й зверталися до античної міфології, то суто з метою її дискредитації. У цьому нарисі доведено і проілюстровано на різноманітних прикладах, що Фотію було властиве ширше прочитання античної міфології. Воно передбачало не тільки жорстку критику, а й певну рецепцію відповідної літератури шляхом знаходження в ній художньо-естетичних, мовно-стилістичних, історико-культурних, навчально-освітніх або морально-повчальних достоїнств. Попри те, що Фотієве ставлення до античної міфології формувалося в рамках релігійно-християнської традиції, воно водночас має глибокі конотації як із дохристиянською культурою, так і з поступальним розвитком науки. З одного боку, наявну в «Бібліотеці» рецепцію давньої міфології можна трактувати як прояв ренесансу античної культури, що був характерний для Візантії часів Фотія і одним із провідних представників якого можна вважати його самого. З іншого боку, Фотієву критику давніх міфів можна розглядати не тільки як боротьбу християнства з язичницькою міфологією, а і як продовження особливої інтелектуальної тенденції, що бере початок ще в античності і яку можна унаочнити за допомогою формули «від міфу до логосу».

Ключові слова: міфологія, міфографія, міф, логос, історія філософії, філософія міфології, антична філософія, середньовічна філософія, візантійська філософія, логіка, риторика, неоплатонізм, язичництво, християнство, апологетика, Фотій I Великий.

Філософія міфології має давню, але нерівномірну історію. За різних епох вона розвивалася з різною інтенсивністю. Відповідно, в історичних оглядах, присвячених концептуальному осмисленню міфу, не всім епохам приділено однакову увагу. Зазвичай найменш згадуваною ланкою є Середньовіччя. Наприклад, Фрідріх Шеллінг, один із класиків цієї дисципліни, зокрема вивчення її історичного розвитку, у своєму «Історико-критичному вступі до філософії міфології» (Schelling, 1856) аналізує спочатку античні уявлення, а потім одразу переходить до поглядів мислителів значно пізніших часів; найстарішими серед них виявляються англійський філософ

Френсіс Бекон (1561–1626) і нідерландський філолог і гуманіст Герріт Янсон Фос (1577–1649)¹, які жили і діяли на межі доби Ренесансу та раннього Модерну.

За радянських часів авторитет мала реконструкція розвитку теоретичних уявлень про міф, здійснена у праці Єлезара Мелетинського (Мелетинский, 1976, с. 12–162). В ній містився короткий екскурс у давнину та розлогий аналіз новітніх концепцій. Середньовічному етапу, про

¹ Нідерл.: Gerrit Janszoon Vos, відомий також як Gerardus Vossius (лат.). Німецький варіант написання його імені та прізвища, який використовує Шеллінг: Gerhard Voß (Schelling, 1856, S. 179).

який Шеллінг взагалі не згадував, тут було присвячено одне речення:

Середньовічні християнські теологи, тлумачачи Старий і Новий заповіти буквально та алегорично, дискредитували античну міфологію, чи то посиляючись на епікурейську та евгемеристичну інтерпретацію, чи то зводячи античних богів до бісів (Мелетинський, 1976, с. 12).

У великій праці, написаній на чверть століття пізніше і присвяченій розвитку філософії міфології від античності до епохи романтизму, з'являється порівняно невеличка глава «Середньовічна філософія міфології» (Найдыш, 2002, с. 308–342). В ній щойно згадану настанову передано так:

Переважне ставлення раннього християнства до міфології формувалося в загальному контексті неприйняття християнством язичництва. ...Міфологію трактували насамперед як політеїзм та ідолопоклонство. Міфи розглядали як язичницькі спотворення біблійного вчення. Вся офіційна (а отже, релігійна) середньовічна культура пронизана недовірою до всього язичницького, бісовського, з яким треба вести нещадну боротьбу. Численні осуди міфології (особливо античної) будувалися насамперед на критиці її аморальності (Найдыш, 2002, с. 309).

Нижче у тій самій главі також зазначено, що у середньовічному ставленні до міфології мала місце еволюція: від абсолютного неприйняття до певної рецепції і навіть теоретичного осмислення сутності міфу. Як приклад такої еволюції наведено створені у період з IX до XII ст. н. е. три Ватиканські міфографи, які «продовжували традиції елліністичної міфографії» і містили «виклади міфів і певні міркування про них» (Найдыш, 2002, с. 335). При цьому, однак, не згадано, що у IX ст. схожі процеси, пов'язані з міфографією, відбувалися не тільки у Ватикані, тобто на християнському Заході, а й на Сході — у Візантії. На мій погляд, ці процеси заслуговують на увагу.

Традиція збирання, упорядкування, викладення і витлумачення міфів — міфографія — з'являється у Давній Греції майже одночасно із зародженням літератури. Прикладом міфографії можна вважати вже «Теогонію» Гесіода (кінець VIII — початок VII ст. до н. е.). Далеко не всі твори античних міфографів збереглися, а про деякі відомо лише завдяки пізнішим переказам. Зокрема про зміст «Розповідей» (Διηγήσεις) грецького міфографа Конона (Κόνων), який жив приблизно у I ст. до н. е., дізнаємося головню завдяки переказу, наведеному у «Бібліотеці»

(Βιβλιοθήκη) Фотія ². Йдеться про один із найславетніших творів візантійської літератури, написаний Фотієм I Великим (бл. 820 — 896) — видатним інтелектуалом, церковним і політичним діячем, який розпочав свою кар'єру як професор філософії у Константинопольському університеті, у подальші роки очолював імперську канцелярію, був одним із найвпливовіших членів візантійського сенату (Dvornik, 1959, р. 4), двічі ставав Константинопольським патріархом (у 858–867 і 878–886 рр.) і у православних визнаний святим.

Згадана «Бібліотека» складається із 280 записів («кодексів») ³ з оглядами книжок, прочитаних молодим Фотієм із друзями і занотованих на прохання його брата Тарасія (Ταρασίου), який у цей час був відсутній (Henry & Schamp, 1959, I, pp. 1–2; Dvornik, 1959, р. 5) ⁴. Про Кононові «Розповіді» йдеться у сто вісімдесят шостому кодексі (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 186, pp. 8–40). Фотій доволі детально відтворює їх зміст, а від себе робить лише дуже короткі ремарки ⁵. Зокре-

² Існує ще один варіант назви цього твору — «Міріобібліон» (грецьк. Μυριοβιβλίον, буквально «Тисяча книг»), однак варіант «Бібліотека» є значно поширенішим. Усі посилання на «Бібліотеку» Фотія я робитиму за її дев'ятитомним виданням (Henry & Schamp, 1959), у перших восьми томах якого міститься грецький оригінал і повний французький переклад, виконаний Рене Анрі (René Henry), а у дев'ятому — «Індекс» до «Бібліотеки», підготовлений Жаком Шампом (Jacques Schamp). Ознайомлюючись із «Бібліотекою», я також використовував англійський переклад її частини (кодекси 1–165), виконаний Джоном Генрі Фрізом (John Henry Freese) (Freese, 1920), а також його версію, розміщену на сайті: https://www.tertullian.org/fathers/photius_01toc.htm. У цій версії переклад Дж. Г. Фріза доповнено та розширено — з урахуванням перекладу Р. Анрі та іншого англійського перекладу фрагментів «Бібліотеки», виконаного Найджелом Гаєм Вілсоном (Nigel Guy Wilson) (Wilson, 1994). Усі фрагменти «Бібліотеки», про які йтиметься у нарисі, звірено з оригіналом, що міститься у французькому виданні (Henry & Schamp, 1959).

³ Записи (або секції), з яких складається «Бібліотека», звичай називають кодексами (Codices). Спочатку кодекси являли собою записи текстів на дерев'яних табличках, вкритих воском і поділених на сторінки; коли дерево замінили на пергамент або інший матеріал для письма, кодекси перетворилися на книжки. Зараз відомо про двісті сімдесят дев'ять кодексів Фотієвої «Бібліотеки», двісті вісімдесятий загублено. У внутрішньотекстових посиланнях на повне видання «Бібліотеки» зазначають: 1) прізвища перекладача та автора індексу (Henry & Schamp), рік початку видання (1959), номер тому (римськими цифрами), номер кодексу (cod. № арабськими цифрами), номер сторінки (р. № арабськими цифрами).

⁴ Обставини появи «Бібліотеки», зокрема час і місце її написання, — доволі складна й дискусійна тема (див., напр.: Henry, 1959, pp. XIX–XX). Однак для цього дослідження достатньо наведеної загальноприйнятої інформації.

⁵ Ретельна текстуальна критика наявних у «Бібліотеці» матеріалів передбачає, серед іншого, порушення питання щодо оригінальності Фотієвих коментарів до прочитаних ним творів, а саме: належать вони йому самому або запозичені у якихось інших коментаторів? Р. Анрі вважає, що це питання було знято ще в дослідженні 1920-х років (Die Sülk kritik des Photios, Leipzig, 1929), автору якого (E. Orth) в результаті кропіткого аналізу вдалося довести, що у своїх коментарях Фотій був незалежний від оцінок, які давали до нього: «E. Orth est arrivé, au terme de patientes recherches, à montrer que, pour tous les auteurs sur

ма, на самому початку він зазначає, що Конон присвятив цю невеличку книжку Архелаю Філопатору⁶, а матеріали для неї зібрав із різних джерел. Виклавши зміст третьої розповіді, Фотій раптом висловлює сумнів, чи варто це так детально конспектувати⁷, однак усе ж таки не припиняє це робити і викладає ще сорок сім Кононових розповідей приблизно у такому самому форматі, як і перші три. Завершивши виклад, Фотій дуже коротко говорить про мовно-стилістичні особливості Кононового тексту загалом. Та й по всьому.

Якщо обмежитися лише цим фрагментом, може скластися враження, що міф і міфологія особливого значення для Фотія не мали і якоїсь специфічної позиції щодо них у нього не було. Якщо переглянути інші кодекси «Бібліотеки», це враження може навіть підсилитися. Докладність, із якою відтворено «Розповіді» Конона, є радше винятком, а зазвичай про давні міфи та авторів, які про них писали, Фотій висловлюється лише час від часу, дуже вибірково, побіжно і стисло⁸. Як наголошено у спеціальній

праці, присвяченій аналізу властивих Фотію прийомів роботи з прочитаними текстами (Hägg, 1975), переказуючи деякі тексти, Фотій геть ігнорував наявний у них міфологічний матеріал⁹. Про багатьох міфологів у «Бібліотеці» взагалі не згадано, зокрема в ній немає опису тієї ж Гесіодової «Теогонії». Тому не варто кваліфікувати наявні у Фотія згадки про міфи як пряме продовження античної міфології і зовсім буквально сприймати твердження про «розгалужену міфологічну традицію від Гесіода до Фотія (курсив мій. — В. М.)» (Гусейнов, 1991, с. 232). Самого Фотія міфологом можна назвати доволі умовно. Однак не варто також вважати, що він «лише (курсив мій. — В. М.) конспектував міфологів» (Торшилов, 1999, с. 15). Як я спробую показати нижче, навіть у тих порівняно нечастих і стислих згадуваннях і висловлюваннях про міфи та міфологів, які Фотій все ж таки зробив, можна помітити не пасивне відтворення матеріалу, а доволі систематичне і наполегливе проведення власної, доволі диференційованої стратегії. В основі цієї стратегії, на мою думку, лежала більш загальна настанова, яку один із знавців його творчості, говорячи про «Бібліотеку» в цілому, влучно назвав «широким прочитанням із критичним осмисленням» (wide reading with critical intelligence) (Diller, 1962, p. 389). Разом з тим треба пам'ятати, що у цієї широти були й очевидні границі, адже Фотій, як християнський мислитель, належав до традиції, яка передбачала рішуче відмежування від язичництва і справді мала одним із своїх завдань систематичну дискредитацію античної міфології.

однак, що, попри ці обмеження, представлений у нарисі порівняльний аналіз знайдених і використаних матеріалів все ж дасть змогу скласти коректне уявлення щодо його предмета.

⁶ Скажімо, у кодексі, присвяченому огляду вісімдесяти промов грецького красномовця II ст. н. е. Діона Хрисостома (відомого також як Златомовець/Златоустий; Фотій називає його Діоном із Пруси) (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 209, pp. 106–115), при викладі дев'ятої промови (р. 108) Фотій опускає все, що стосується давньогрецьких міфів і поклоніння богам, обмежуючись лише наявними в ній морально-практичними аспектами («...sie äussert sich z.B. auch im Referat der Rede 9 (Διογένης ἢ περὶ οἰκετῶν), wo man alles, was zur altgriechischen Götterverehrung und zum Mythos gehört, vermisst und nur Praktisch-Moralisches zu hören bekommt») (Hägg, 1975, S. 171). Аналогічну ситуацію цей дослідник (Hägg, 1975, S. 23) спостерігає і у кодексі, в якому йдеться про написаний грецьким істориком та софістом II–III ст. н. е. Філостратом життєпис Аполлонія Тианського (Henry & Schamp, 1959, V, cod. 241, pp. 170–201). Описуючи цей твір, Фотій просто зазначає (р. 182), що у його четвертій книзі розповідаються суцільні міфи та вигадки на честь Аполлона («Ὅτι ὁ δ' λόγος οὐδὲν ἄλλ' ἢ μῦθοι καὶ πλάσματα ἐς τὸ Ἀπολλωνίῳ κεχαρισμένον καὶ σὺν ἐπαίνῳ θαυμαζόμενον τῷ Φιλοστράτῳ συγγέγραπται»). Разом з тим, як зазначає у примітці до цього фрагмента (р. 182), Фотій зі змістом цієї книжки все ж таки був ознайомлений і нижче у цьому ж кодексі навів із неї деякі уривки (Henry & Schamp, 1959, V, cod. 241, pp. 182, 195–197).

lesquels nous avons des jugements antérieurs à ceux de Photius, la critique de ce dernier est indépendante des appréciations formulées avant lui» (Henry, 1959, pp. XXI–XXII).

⁶ Царю Каппадокії, при дворі якого він працював.

⁷ ...οὐτὸ μὲν καὶ ἡ τρίτη διήγησις. Ἀλλὰ τί μοι δεῖ μικροῦ μεταγράφεω ταύτας, δεόν πολλῶ κεφαλαιοδέστερον ἐπελθεῖν (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 186, p. 10).

⁸ Насправді у «Бібліотеці» дуже мало кодексів, присвячених міфології. Кодексів, пов'язаних із богослов'ям, філософією, риторикою, філологією, історією, зокрема історією Церкви, та іншими дисциплінами й темами, — на порядки більше. Такими, що безпосередньо стосуються міфології, окрім «Розповідей» Конона, можна вважати лише низку доволі коротких кодексів: про Іоанна Лаврентія Лідійця (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 180, pp. 187–188), Александра з Міндоса та Протагора (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 188, pp. 48–49), Сотіона, Миколу Дамаського та Акесторида (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 189, pp. 49–51). Разом з тим, саме ця обмеженість матеріалу є рятівною для запропонованого у цьому нарисі дослідження, автор якого не має ані часу, ані компетентності, щоб опанувати всю «Бібліотеку» з урахуванням усіх історичних і лінгвістичних контекстів наведеної в ній інформації. Навіть такий знавець «Бібліотеки», як Р. Анрі, зазначав, що її детальне коментування перевищує сили та знання однієї людини, яка не може бути фахівцем у приблизно трьох сотнях текстів, з якими працював Фотій (Henry, 1959, p. XLV). У цьому нарисі я лише намагаюсь проаналізувати наявні в «Бібліотеці» висловлювання стосовно міфології, скориставшись для їх пошуку методом контент-аналізу і деякими орієнтирами, які можна знайти у дослідницькій літературі. Поле для дослідження звужується ще й тому, що не усіма знайденими висловлюваннями такого роду вдається скористатися. На жаль, як важкі для розуміння довелось опустити Фотієві міркування щодо міфологічних сюжетів у книжці про Червоне море грецького географа та історика II ст. до н. е. Агартархіда із Книди. Посилаючись на заплутаність і незрозумілість викладу цього тексту у Фотія, Р. Анрі був змушений визнати проблематичність свого перекладу відповідного кодексу в цілому (Henry & Schamp, 1959, VII, cod. 250, p. 134). Ба більше, стосовно одного із речень у ключовому для нашого дослідження фрагменті, де йдеться безпосередньо про міфологію, Р. Анрі спеціально додав, що воно збентежило його своєю незрозумілістю («Cette phrase m'a déçouagé par son obscurité») (Henry & Schamp, 1959, VII, cod. 250, p. 143). Хочеться сподіватися,

Показовий приклад того, наскільки принциповою для Фотія була відмова від язичництва, можна знайти у замітці, присвяченій давньогрецькому оратору Демосфену, який жив ще у IV ст. до н. е., тобто задовго до появи християнства. Оглядаючи Демосфенову спадщину, Фотій згадує не тільки те, що у нього була промова, присвячена податковим питанням, а й те, що значно пізніше, вже у III ст. н. е., з критикою цієї промови виступив юрист Лонгін. Викладаючи смисл відповідної заочної полеміки, Фотій раптом зазначає, що цей Лонгін вів юридичні справи з Зенобією (Ζηνοβία), яка після смерті свого чоловіка Одената стала правителькою Осроєни (Ὀσροηνῶν)¹⁰. Що ж до власне Демосфенової промови, то до неї автор «Бібліотеки» повертається, лише додавши, що Зенобія відмовилась від давніх грецьких забобонів та прийняла єврейські звичаї (μεταβαλεῖν εἰς τὰ Ἰουδαίων ἔθη ἀπὸ τῆς Ἑλληνικῆς δεισιδαιμονίας παλαιῶς), тобто відмовилась від язичництва на користь монотеїзму (Henry & Schamp, 1959, VIII, cod. 265, p. 60).

Фотій уважно стежив за тим, щоб не піддатися язичницьким принадам і не прийняти на віру міфологічні вигадки. Це доволі виразно проявляється, наприклад, за порівняння двох античних текстів, в обох з яких міститься оповідь про перетворення молодого чоловіка на осла. За наших часів цей сюжет асоціюється передовсім із твором «Метаморфози, або Золотий осел» — латиномовним романом, написаним письменником, ритором і філософом-платоніком із Північної Африки Апулеєм (бл. 124 — після 170). Однак у «Бібліотеці» про Апулеєві «Метаморфози» не згадано; в ній взагалі немає опису жодного твору, написаного латиною. Натомість у ній згадано два грецькі тексти — «Метаморфози» Лукія із Патр і «Лукій, або Осел» Лукіана. Як зазначає Фотій, обидва тексти написані дуже схожою мовою, однак останній скидається на скорочений виклад змісту початкових двох книг першого (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 129, p. 103). Перший текст не зберігся і разом із його гіпотетичним автором, Лукієм із Патр, залишається загадкою для дослідників. Другий зі згаданих Фотієм грецьких текстів, «Лукій, або Осел», зберігся, його автором вважають грецького сатирика і ритора із Сирії Лукіана Самосатського (бл. 125 — після 180). Фотію достеменно невідомо, який із цих двох грецьких текстів було напи-

сано раніше, однак він висловлює припущення, що матеріал для твору «Лукій, або Осел» Лукіан узяв із «Метаморфоз» Лукія Патрського (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 129, p. 103). За новітніх часів питання виглядає ще більш заплутаним, адже дуже схожу історію викладено також у «Метаморфозах» Апулея. Якби йшлося про якесь наукове відкриття, проблема з пріоритетом стояла б досить гостро. Однак оскільки йдеться про міфологічну тематику, ця плутанина, навпаки, видається цілком природною і показовою. Міфи живуть і поширюються саме так — через численні перекази і перифрази. В цьому плані прикметно, що, залишивши питання щодо авторської оригінальності текстів Лукія та Лукіана невіршеним, Фотій привертає увагу до того, що їхні твори можна порівнювати не лише за мовною специфікою та обсягом, а й змістовно. Завершуючи свій короткий огляд, він наголошує на тому, що обидва твори рясніють міфічними речами і ганебною непристойністю (πλασματων μὲν μυθικῶν, ἀρρητολογίας δὲ αἰσχράς), однак є й відмінність: Лукіан язичницькі вигадки про перетворення людей на тварин висміює, тоді як Лукій цим пустим балачкам і нісенітницям, що прийшли із давніх байок, довіряє й щиро їх приймає (σπουδάζων τε καὶ πιστὰς νομίζων τὰς) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 129, pp. 103–104)¹¹.

У Фотія можна натрапити на згадування ще цілої низки авторів, які, як і Лукій Патрський, щиро приймали на віру давні байки, а також продовжували це робити навіть тоді, коли настали зовсім інші часи. Зокрема Фотій говорить про філософа-неоплатоніка Дамаскія, який жив у V–VI ст. н. е. (бл. 458 — після 538) і зараз відомий як останній схолярх Афінської школи неоплатонізму. В «Бібліотеці» є доволі стислий огляд (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 130, p. 104), присвячений низці книжок цього автора, написаних у жанрі парадоксографії: про парадоксальні (неймовірні) вигадки (παραδόξων ποιημάτων), історії про демонів (παραδόξων περὶ δαιμονίων διηγημάτων) і духів, що з'являються після смерті (περὶ τῶν μετὰ θάνατον ἐπιφαινομένων ψυχῶν παραδόξων διηγημάτων), про неймовірні істоти (παραδόξων φύσεων) тощо. Перерахувавши теми прочитаних книжок Дамаскія, Фотій додає від себе лише два, але доволі ємні твердження. З одного боку, він зауважує, що усі вони містять величезну кількість неможливих і неймовірних

¹⁰ За наших часів Зенобію (бл. 240 — бл. 274) та Одената (помер у 267 р. н. е.) прийнято вважати правителями Пальмірського царства, заснованого останнім у 260 р. н. е. на східних територіях Римської імперії, до яких входила і Осроєна (Едеське царство).

¹¹ У кодексі, присвяченому іншим творам Лукіана, Фотій також із задоволенням зазначає, що той висміював еллінів за їхні безглузді вигадки щодо богів (σχεδόν ἀπισσι τὰ τῶν Ἑλλήνων κομωδεῖ, τὴν τε τῆς θεοπλαστίας αὐτῶν πλάνην) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 128, p. 102).

речей, чого й треба було очікувати від нечестивого й безбожного автора, який, поки сяйво благочестя (φωτὸς τῆς εὐσεβείας) поширювалося світом, залишався у темряві ідолопоклонства (σκότῳ τῆς εἰδωλολατρείας). Однак, з іншого боку, Фотій звертає увагу на літературні достоїнства цих творів Дамаскія, додаючи, що стиль у нього не позбавлений елегантності та чіткості, хоча для історій (διηγήμασι), які він викладає, це зазвичай невластиво (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 130, p. 104).

Стилістичні достоїнства Фотій знаходить також у Ямвліха (бл. 245 – бл. 325), філософа-неоплатоніка із Сирії, діяльність і спадщина якого були сповнені глибокої симпатії до різноманітних проявів язичницького світогляду: міфів, містерій, теургічних практик, астрології, гадання тощо. Наприклад, занотовуючи любовний роман Ямвліха, який у подальшому не зберігся (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 94, pp. 34–48), Фотій висловлює сум щодо того, що цей автор скористався своєю письменницькою майстерністю для викладу грайливих вигадок¹². Це визнання літературної майстерності закоренілого язичника стає особливо виразним, якщо згадаємо, як критикував того ж Ямвліха Іоанн Філопон¹³ (бл. 490 – бл. 570), візантійський філолог, філософ і теолог, який спочатку теж належав до неоплатонізму (александрійська школа), а потім став християнським апологетом. Ідеться про кодекс, в якому розглянуто полемічний трактат Філопона, спрямований проти написаного Ямвліхом трактату про статуї (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 215, pp. 130–131). Фотій висловлюється стосовно них обох. З одного боку, він робить докір Ямвліху, адже для обґрунтування язичницького уявлення про божественність ідолів (статуй) той не соромиться посилається на найнеймовірніші вигадки та міфи¹⁴. З іншого боку, загалом визнаючи доречність критики, застосованої проти цього ідолопоклонника Філопоном, Фотій також звертає увагу на те, що ця критика не завжди є влучною і здійсненою на відповідному стилістичному рівні¹⁵.

¹² Ὁ μέντοι Ἰάμβλιχος, ὅσα γε εἰς λέξεως ἀρετὴν καὶ συνθήκης καὶ τῆς ἐν τοῖς διηγήμασι τάξεως, καὶ αὐτοῖς σπουδαιωτάτοις τῶν πραγμάτων ἄλλ' οὐχὶ παρηνόσιος καὶ πλάσμασιν ἄξιός τῆν τῶν λόγων τέχνην καὶ ἰσχυρὸν ἐπιδείκνυσθαι (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 94, p. 34).

¹³ Відомий також як Іоанн Граматик та Іоанн Александрійський.

¹⁴ Τοῦτων οὖν ἀπάντων ἔργα τε ὑπερφυῖ καὶ δόξης ἀνθρωπίνης κρείττονα γράφει ὁ Ἰάμβλιχος, πολλὰ μὲν ἀπίθανα μυθολογῶν, πολλὰ δὲ εἰς ἀδήλους φέρων αἰτίας, πολλὰ δὲ καὶ τοῖς ὁρομένοις ἐναντία γράφειν οὐκ αἰσχυρόμενος (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 215, p. 130).

¹⁵ Καθ' ἑκατέρως δὲ τούτων καὶ ὁ Φιλόπονος ἴσταται, λέξει μὲν κεχρημένος ἤπερ εἰώθει, καὶ τὴν συνθήκην δὲ εἰς τὸν ὁμοῖον ἑαυτοῦ τύπον ἀρμολόμενος· τοῦ μὲν γὰρ καθαρῶ καὶ εὐκρινῶς οὐκ

Нижче ми згадаємо ще цілу низку висловлювань Фотія щодо наявності в міфологічній літературі певних достоїнств. І це не випадково, адже насправді він досліджував античну літературу не лише як носій і захисник християнської догматики. Французький перекладач «Бібліотеки» Р. Анрі й один із головних експертів щодо життя та спадщини її автора, відомий американський візантієзнавець чеського походження Френсіс (Франтішек) Дворнік (1893–1975) солідарні в тому, що Фотія з повним правом можна вважати виразником та інспіратором однієї з провідних культурних і освітньо-наукових тенденцій Візантії IX століття, яка полягала у відродженні інтересу до античної спадщини (Henry, 1959, pp. XI–XII, XVI; Dvornik, 1959, pp. 6, 8, 17–18)¹⁶. Окрім «Бібліотеки», важливим внеском у реалізацію цієї тенденції став інший проєкт, розпочатий Фотієм і завершений кимось із його учнів: «Лексикон» (Λέξεων Συναγωγῆ) — великий словник грецької мови, який мав допомогти у читанні давніх текстів і містив велику колекцію старовинних аттичних слів і фраз (Dvornik, 1960, p. 3). Освіченість Фотія вражала сучасників і викликала повагу навіть у його найжорсткіших опонентів. Зокрема один із них, візантійський філософ і письменник кінця IX — початку X ст. Нікіта Пафлагон, визнавав, що Фотієва обізнаність у граматиці та літературі, риториці та філософії, а також у медицині та вільних мистецтвах загалом дає підстави вважати його не лише першим серед сучасників, а також і порівнянним із давніми (див.: Dvornik, 1959, p. 4). Саме тому Фотієва критика давньої міфології не перетворилася на войовниче неприйняття і повне відкидання однієї міфологіч-

ἀποκλίνει, οὐ μέντοι γε τῇ λογᾷ καὶ ἀττικίζουσῃ φράσει καλλωπίζεται. Καὶ τοὺς ἐλέγχους δὲ τῶν Ἰαμβλίχου λόγων πολλαχοῦ μὲν γενναίους τε καὶ δι' αὐτῶν ἐρχομένους τῶν πραγμάτων ἐπιδείκνυσιν, ἐνίοτε δὲ ἐπιπόλαιον τὴν ἀνασκευὴν φέροντας καὶ πρὸς ὄνομα γινομένους καὶ πόρρω τοῦ ἅπτεσθαι τῶν εὐθυνομένων φερομένους καίτοι ῥάδιον κάκεινων πρὸς ἔλεγχον ἐκκεκλιμένον, καὶ ἐξ ἑαυτῶν προβαλλομένων τὸ ἀνίσχυρον (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 215, p. 131).

¹⁶ У другій частині шойно згаданій статті, присвяченій постаті Фотія, Ф. Дворнік розвиває тезу, відповідно до якої Фотієва симпатія до античності дає змогу поставити під сумнів і приписування йому ініціювання розколу християнства на східне та західне через так звану Фотієву схизму, яка тривала в останні чотири роки (863–867 рр.) його першого патріаршества. На думку цього дослідника, насправді розкол став остаточним значно пізніше, натомість Фотій, «як хранитель та захисник класичних і елліністичних традицій, був прихильником давньоримської традиції єдності Римської імперії зі старою столицею в Римі та новою столицею і резиденцією в Константинополі. ...Він мужньо захищав автономію своєї Церкви, але не забував стародавньої традиції однієї Церкви в одній християнській імперії, зі старим Римом як її основою. Він був одним із останніх церковників, який намагався відродити ідею єдиної християнської Імперії, котра, за його часів, вже була мертва на Заході й повільно помирала на Сході» (Dvornik, 1960, pp. 19, 21–22).

ної системи адептом іншої. Властиве йому «широке читання» (див. вище) проявилось у тому, що, критично осмислюючи античну міфотворчість, він також був готовий розглядати її як предмет певного історико-культурного, літературно-естетичного, мовно-стилістичного, навчально-освітнього або морально-повчального інтересу.

Прикладом того, що у міфотворчості, окрім літературно-стилістичної привабливості, можна знаходити також і певні моральні достоїнства, виявляється Фотій в описі роману про дива, що трапилися за межами казкового острова Фула (Τὸν ὑπὲρ Θούλην ἀρίστων) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 166, pp. 140–149). Цей твір втрачено, і про його зміст, як і у випадку з «Розповідями» Конона, відомо завдяки переказу, наявному в «Бібліотеці» Фотія. Зовсім мало відомо і про його автора, Антонія Діогена, який, імовірно, жив у II ст. н. е. Фотій лише зазначає, що він жив раніше низки інших античних авторів, які писали про неймовірні речі, зокрема згадуваних вище Лукіана, Лукія, Дамаскія і Ямвліха, а також Ахілла Татія та Геліодора¹⁷. У Антонія Діогена Фотій знаходить цілу низку специфічних прийомів роботи з фантастичним матеріалом, які заслужовують на увагу. По-перше, у нього настільки майстерний виклад, що навіть те, що дуже схоже на вигадки та міфи, органічно вписується в оповідь, прикрашаючи її і перетворюючись на щось цілком вірогідне¹⁸. По-друге, навіть вигадуючи абсолютно нереалістичні й неправдиві історії, Антоній намагається бути ґрунтовним, посилаючись на свідчення давніших авторів як на джерела інформації (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 166, p. 147). Окрім того, як наголошує Фотій під кінець викладу, в Антонієвому романі, як і в інших творах такого роду, є ще дві речі, які варті уваги (δύο τινὰ θηράσαι χρησιμώτατα), а саме: злодії, яким довгий час вдається уникати покарання, врешті-решт його отримують, тоді як добрі й невинні, хоч їм і загрожує величезна небезпека, попри все рятуються (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 166, pp. 149).

Отже, у випадку з Антонієм Діогеном активна міфотворчість, намагання представити вигад-

ки як цілком імовірні й такі, що підтверджуються джерелами, не викликає у Фотія особливої критики. І, знов-таки, це не останній приклад вияву поваги до міфічного. Скажімо, в самому кінці огляду, присвяченого «Розповідям» Конона, Фотій згадує, що прочитав ще «Бібліотеку» Аполлодора (зараз відому також як «Міфологічна бібліотека» Псевдо-Аполлодора) і вважає цю книжку корисною для тих, хто цінує пам'ять про давнину¹⁹. На підтримку цього твердження він навіть наводить епіграму невідомого автора, в якій дається порада пізнавати міфи не з творів Гомера та інших поетів, а саме з цієї бібліотеки, в якій, як там сказано, міститься увесь світ (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 186, pp. 39–40). Аполлодор, афінський історик і граматик II ст. до н. е., якому Фотій помилково приписав авторство «Міфологічної бібліотеки», згаданий також і в огляді, присвяченому різним текстам софіста Сопатра²⁰ (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 161, pp. 123–128). Фотій зазначає, що свої оповіді цей Сопатр скопіював із праць різних істориків і письменників, зокрема з великого твору «Про богів», який, на відміну від «Міфологічної бібліотеки», і зараз приписують Аполлодору. Незважаючи на те, що у Сопатрових текстах факти з реальної історії перемішані з міфами та вигадками (про богів, героїв, різних неймовірних чудовиськ, а також про Діоскурів, Гадес тощо), їх читання, як зазначає Фотій, може мати користь, зокрема для тих, хто навчається мистецтва риторики та софістики (ρητορεύειν καὶ σοφιστεύειν) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 161, pp. 127–128).

Порівняння джерел інформації і заклик сприймати її критично знаходимо в кодексах № 188 і 189, в яких ідеться про цілу низку творів, пов'язаних із різними дивами. Їхній зміст, на відміну від «Розповідей» Конона, Фотій не переказує. Спочатку, у кодексі № 188, він говорить про колекцію дивних історій (θαυμασίων συναγωγή), зібрану Александром²¹, а також про твір Протагора²² про різні географічні регіони (γεωμετρίας τῆς οἰκουμένης) (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 188, pp. 48–49). Фотій зазначає, що в обох авторів непоганий стиль, причому у Протагора це особливо проявляється у шостій книзі його твору, присвяченій безпосередньо переказу

¹⁷ Ахілл Татій (II ст. н. е.) і Геліодор (II–IV ст. н. е.) — грецькі письменники, автори романів «Пригоди Левкіппи і Клітофонта» та «Ефіопіка» відповідно, в яких міститься чимало проявів язичницько-міфологічного світогляду. Кожному з них у «Бібліотеці» присвячено окремий кодекс: «Ефіопіку» Фотій занотував доволі детально: (Henry & Schamp, 1959, I, cod. 73, pp. 147–152), а «Пригоди Левкіппи і Клітофонта» — побіжно (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 87, p. 11). В обох романах, як і у згаданому вище любовному романі Ямвліха, Фотій знаходить певні літературні достоїнства.

¹⁸ Ταῖς δὲ διανοίας πλείστον ἔχει τοῦ ἠδέος, ἅτε μύθων ἐγγυς καὶ ἀρίστων ἐν πιθανωτάτῃ πλάσει καὶ διασκευῇ ὕλην ἑαυτῇ διηγημάτων ποιουμένη (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 166, p. 140).

¹⁹ Σύνοψις δ' ἐστὶ τὰ πολλὰ τοῦ βιβλίου, καὶ οὐκ ἄχρηστος τοῖς τὰ παλαιὰ ἐπὶ μνήμης ἔχειν λόγον ποιουμένοις (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 186, p. 40).

²⁰ Імовірно, йдеться про Сопатра Апамейського, неоплатоніка Пергамської школи, який жив у IV ст. н. е.

²¹ Ідеться про Александра із Миндоса (Μύνδος), який жив у першій половині I ст. н. е.

²² Це не відомий філософ-софіст Протагор, який жив ще у IV ст. до н. е., а автор, який жив значно пізніше — у III ст. н. е.

різних неймовірностей. Розповідаючи про них, він, як і Александр (а також згадуваний вище Антоній Діоген), посилається на інших авторів. Окрім того, Протагор також розповідає про не менш дивні речі, свідком яких, за його словами, був він сам (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 188, p. 49).

У наступному кодексі Фотій зазначає, що до колекції Александра та шостої книги Протагора жанрово і стилістично близька книжка Сотіона²³, однак за змістом вона є вужчою, бо містить чудесні історії, пов'язані тільки з водоймами: річками, джерелами, озерами (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 189, p. 49). Серед дивних звичаїв, про які йдеться у книжці Миколи Дамаського²⁴, Фотій помічає точні збіги з деякими дивними історіями, викладеними у того ж Александра, а також доповнення деяких із легенд, які виклав Конон. Не вдаючись до змістовного аналізу і цього разу, Фотій просто зазначає, що деякі з фактів, які наводить цей автор, хоч вони і є доволі дивними, визнаються багатьма людьми, деякі такого поширення не мають, хоча зовсім неправдоподібними не видаються, але є також і такі, неправдоподібність яких очевидна (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 189, pp. 49–50). У книжці Акесторида про міфічні історії, пов'язані з різними містами²⁵, Фотій теж помічає сюжетні перетини та розбіжності зі вже згадуваними творами Протагора, Конона, Александра, Миколи, а також з «Бібліотекою» автора, якого він вважає Аполлодором. Цього разу Фотій знов загострює увагу на тому, наскільки ці історії є правдивими. Зокрема він вважає великим достоїнством цього твору вже те, що в його назву винесено словосполучення «міські міфи» (πόλις μυθικόν). На відміну від багатьох інших авторів, які просто переказували подібні історії чи навіть намагалися подати їх як правду, Акесторид від самого початку убезпечив себе від звинувачень у неправдивості, далекоглядно назвавши міфами і, відповідно, кваліфікувавши як розважальні (χαριεν), всі ті історії, які взявся викладати (навіть ті, що могли бути цілком реальними). На думку Фотія, цей крок треба визнати вельми розсудливим (εὐνῶμονος) (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 189, p. 51).

Наявність або відсутність такої розсудливості виявляється важливим критерієм і для харак-

теристики чималої кількості інших творів, особливо якщо йдеться не про міські міфи або неймовірні дива за межами Фули, а власне про історію. Той факт, що схильність довіряти давнім міфам властива подеколи також і Геродоту, спонукає Фотія наголосити на тому, що міфічно-казкові складники, хоч вони, можливо, й викликають приємні почуття, насправді затьмарюють істину (ἀλήθεια) (Henry & Schamp, 1959, I, cod. 60, p. 58). Прикладом чіткішого розведення міфічного та історичного може бути «Історична бібліотека» Діодора Сицилійського, який жив на чотири століття пізніше від «батька історії» (у I ст. до н. е., тоді як Геродот — у V ст. до н. е.). Діодор застосовує міфопоетичну мову лише у перших книгах свого твору, де описує давні легенди про богів і героїв (θεῶν τε καὶ ἡρώων), міфіологізованих греками (Ἑλληνισμυθολογούμενων) як поетичним народом (ποιητικὸν ἔθνος)²⁶. Натомість, переходячи від міфографії до викладу власне історичних подій, він використовує ясний стиль письма, який, як зазначає Фотій, не є ані надто захопленим та архаїчним (ὑπερηττικισμένας ἢ ἀρχαιοτρόπου), ані надто повсякденним, розмовним (καθωμιλημένην) і тому прекрасно підходить саме для історії (Henry & Schamp, 1959, I, cod. 70, p. 103).

Настанову, яка була принципово відмінна від Геродотової (чи принаймні декларацію такої відмінності), Фотій знаходить і в детально законспектованій ним історичній праці, присвяченій Персії (Περσικά). Її автор, молодший сучасник

²⁶ ...πλὴν τῶν παρ' Ἑλληνισμυθολογούμενων θεῶν τε καὶ ἡρώων, ὅσα τὸ ποιητικὸν ἔθνος νέμεται. Згідно з англійським перекладом (Дж. Г. Фріз), Фотій стверджує, що, торкаючись легенд про богів і героїв, Діодор, подібно поетам, використовує мову міфів («...using the language of fable, after the manner of poets (курсив мій. — В. М.), where he relates the legends of gods and heroes» (Freese, 1920, p. 90)). У французькому перекладі (Р. Анрі) в цьому випадку говориться не просто про поетів, а про народ поетів («la gent des poètes»). Це, на мій погляд, точніше відтворює оригінал, де йдеться про ποιητικὸν ἔθνος (Henry & Schamp, 1959, I, cod. 70, p. 103), тобто про поетичний народ. Ці відтінки заслуговують на увагу. Ідея, згідно з якою міфотворчість властива початковому етапу історії народу, коли його в цілому можна назвати поетичним народом (або поетичною нацією), стане важливим елементом філософії міфології, яку майже за тисячоліття після Фотія розвиватиме італійський мислитель Джамбаттіста Віко (1668–1744). У *Принципі XLIV*, сформульованому у першій книзі славетної «Нової науки про цивільний стан», Віко стверджує, «що всі язичницькі народи, оскільки усі вони мали своїх Юпітерів і своїх Геркулесів, були поетичними на своїх початках; і що спочатку у них народжувалася божественна поезія, а після неї — героїчна» («...che tutte le Nazioni Gentili, poichè tutte ebbero i loro Giovi, i lor' Ercoli, furono ne' loro incominciamenti poetiche; e che prima tra loro nacque la Poesia Divina, dopo l'Egoica» (Vico, 1816, p. 164)). Отже, наявна дуже щільна паралель: як Фотій, так і Віко говорять, що легенди про богів і героїв створюють народи ще тоді, коли вони самі, ще будучи поетичними народами, міфологізують своєї історію. Природа і історичне значення цієї паралелі — тема окремої розвідки.

²³ Як зазначено у примітках до французького перекладу «Бібліотеки», йдеться про маловідомого автора, який міг жити за часів імператора Тіберія (Henry & Schamp, 1959, III, p. 234), тобто орієнтовно у першій третині I ст. н. е.

²⁴ Давньогрецького історика, який прожив основну частину життя у I ст. до н. е. (64 р. до н. е. — після 4 р. н. е.).

²⁵ Цей твір втрачено, і про його автора зараз нічого не відомо.

«батька історії» Ктесій із Книди (друга половина V — початок IV ст. до н. е.), прямо звинувачує свого старшого колегу у брехні, натомість про себе говорить, що був свідком усіх подій, які описує, і отримував інформацію безпосередньо з перших рук (Henry & Schamp, 1959, I, cod. 72, pp. 105–106). Однак, читаючи та занотовуючи іншу книжку Ктесія, присвячену Індії (Ἰνδικά), Фотій помічає, що цей автор, звинувачуючи у міфах Геродота, сам цим грішить (Henry & Schamp, 1959, I, cod. 72, p. 133). Наприклад, він розповідає, що в Індії всі люди мають по вісім пальців на руках і ногах, а вуха у них настільки довгі, що торкаються одне одного і закривають руки до ліктя, а також спину (Henry & Schamp, 1959, I, cod. 72, p. 146). Ба більше, як з іронією зазначає Фотій, розповідаючи таке, Ктесій також твердить, що є й такі речі, про які він не наважеться писати, щоб у тих, хто на відміну від нього не бачив їх наочно або не чув про них від очевидців, не склалося враження, що він розповідає цілковиті нісенітниця (Henry & Schamp, 1959, I, cod. 72, p. 147).

У «Бібліотеці» можна зустріти також детальний опис історичної праці, характеризуючи яку, Фотій нічого міфічного не помічає, однак зауважує, що її написано з розумінням і розважливо (vovνεχής) (Henry & Schamp, 1959, IV, cod. 224, p. 99). Це розвідка про історію Гераклеї Мемнона, який жив у цьому місті на зламі I та II ст. н. е. (Henry & Schamp, 1959, IV, cod. 224, pp. 48–99). Характеризуючи історію Віфінії, написану приблизно за тих самих часів грецьким істориком і географом Луцієм Флавієм Арріаном (бл. 89 — після 146), Фотій просто констатує, що цей автор, прагнучи відтворити історію описуваної ним місцевості якомога докладніше, долучив до викладу всю наявну інформацію — як фактичну, так і міфологічну (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 93, pp. 33) ²⁷. Незважаючи на те, що огляд цього твору є дуже коротким, про наявність у Арріана не тільки історичного, а й міфологічного матеріалу автор «Бібліотеки» зазначає двічі — на самому початку і наприкінці відповідного кодексу (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 93, pp. 33, 34). У II ст. н. е. жив також грецький письменник Птолемей Гефестіон, який написав уважно занотовану Фотієм «Нову історію» (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 190, pp. 51–72). За задумом автора, ця книжка була покликана сприяти розвитку ерудиції у її читачів. Фотій вважає, що цю функцію вона справді виконує, бо

містить багато різних матеріалів, опанування якими може мати сенс. Однак він зазначає також, що нерідко цей Птолемей наводить геть неймовірну та жахливу (τερατώδη καὶ κακόττλαστα) інформацію. Найразючішим проявом цієї тенденції він вважає дуже недолугі спроби пояснити причини появи деяких міфів (μυθάρων αἰτίαις) (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 190, p. 51). Наприклад, наведено таку причину появи міфу про яблуко: річковий бог Скамандр мав красеня-сина Мелоса; богині Гера, Афїна та Афродїта посварилися через те, чиїм він буде жерцем, а Парїс присудив його Афродїті (Henry & Schamp, 1959, III, cod. 190, p. 69).

Розглядаючи «Декламації» софіста й ритора Гімерія, який жив у IV ст. н. е. (315–386), Фотій знаходить у них чимало історичних та міфологічних прикладів, які наведено з метою продемонструвати або порівняти щось, викликати задоволення від обговорюваного матеріалу, прикрасити його. Завдяки цим прикладам Гімерій майстерно урізноманітнює мову й ефектно керує логікою викладу у своїх промовах. Фотій навіть зізнається, що, наскільки йому відомо, так чудово використовувати фігури мови не вдавалося взагалі нікому (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 165, p. 140). Ба більше, в іншому кодексі (Henry & Schamp, 1959, VI, cod. 243, pp. 56–126) Фотій прикрашає «Бібліотеку» дуже розлогою добіркою найкращих промов Гімерія ²⁸. Разом з тим Фотій проявляє пильність і звертає увагу на одну дуже важливу біографічну обставину: Гімерій належав до близького оточення імператора Юліана II. Як відомо, останній, буди зятим прихильником неоплатонічної філософії, під час свого правління (361–363) спробував реанімувати язичництво як офіційну релігію імперії, через що отримав іменування Юліан Відступник та Юліан Філософ. Отже, як наголошує Фотій, незважаючи на літературну якість Гімерієвих промов ²⁹, треба не забувати, що їх автор був ворогом християнства: дотримувався нечестивих поглядів на релігію (ἀσεβής ἐστὶ τὴν θρησκείαν), процвітав за часів «найбезбожнішого Юліана» (δυσεβεστάτου Ἰουλιανοῦ) і «був схожий на собак, які потай гавкали на нас» (τοὺς λαθραῖους μιμεῖται τῶν κυνῶν καθ’ ἡμῶν ὑλακτῶν) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 165, p. 140).

Симпатія імператора Юліана до неоплатонічної філософії та його бажання реанімувати язич-

²⁷ ...τε μυθικὰ τὰ περὶ Βιθυνίας καὶ τὰλλα ὅσα συνέστη περὶ αὐτὴν εἰς λεπτὸν ἀναγράφει.

²⁸ Τοὺς ὀρασιότερους δὲ τῶν αὐτοῦ λόγων ἡ ἐκλογὴ δρεπομένη τὴν τούτων ἕκδοσιν ἀποθησαυρίζει (Henry & Schamp, 1959, VI, cod. 243, p. 56).

²⁹ На тому, що у промовах Гімерія Фотія захоплювала суто їхня риторично-літературна майстерність, наголошено також у (Häg, 1975, S. 138).

ництво на державному рівні — зовсім не випадковий збіг. У рамках неоплатонізму, який виник у III ст. н. е., було розроблено найрозвиненішу за всі античні часи систему філософії міфології, яку можна розглядати як підсумковий синтез всього язичницького світогляду і спробу його фундаментальної інтелектуальної реабілітації. Цілком природно тому, що Фотій ставився до неоплатонізму як до дуже небезпечної доктрини (Dvornik, 1959, p. 12). Вище вже йшлося про те, що, розглядаючи парадоксографічні твори іншого неоплатоніка, Дамаскія, Фотій так само, як і у випадку з Гімерієм, позитивно висловився щодо стилю його письма, однак підкреслив, що йдеться про нечестивця, який, незважаючи на прихід християнства, залишався у темряві ідолопоклонства (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 130, p. 104). Окрім того, в «Бібліотеці» є огляд ще однієї книжки Дамаскія, де той розповідає про життя свого вчителя, теж неоплатоніка, Ісідора (бл. 450 — бл. 520), а також згадує багатьох сучасників і попередників останнього (Аммонія, Маріна, Прокла тощо). Цій книжці теж присвячено два кодекси. В одному з них (Henry & Schamp, 1959, VI, cod. 242, pp. 8–56) наведено багато її уривків, з яких дізнаємось, наприклад, що Дамаскій бачив глибоку мудрість, приховану у єгипетській міфології (σοφία κρυπτομένη ἐν τῷ ἄδύτῳ τῆς μυθολογίας ταύτης ἀληθείας) (p. 8), або, скажімо, із захопленням розповідав про Ісидорову оракульську здібність тлумачити сни й передбачати майбутнє (pp. 9–10). В іншому кодексі, присвяченому життєпису Ісідора (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 181, pp. 189–192), знаходимо стислі, але доволі критичні міркування самого Фотія. Зокрема він звертає увагу на те, що на написання цієї біографії Дамаскія надихнула Феодора, жінка, яка дотримувалася язичницьких звичаїв (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 181, p. 189). Окрім того, Фотій, фактично, звинувачує Дамаскія у біографічній міфотворчості, висловлюючи незадоволення властивою останньому схильністю надмірно звеличувати свого героя³⁰. Погляди самого Дамаскія він характеризує як надзвичайно нечестиві (ἄκρον δυσσεβής) і наповнені старими бабусиними казками (γυραοπρελῶν μυθῶν) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 181, p. 189). Саме цим, з погляду Фотія, пояснюється Дамаскієва злоба проти християнської релігії і часті нападки на неї. Навіть там, де цей шану-

вальник і представник неоплатонізму мав би демонструвати явні достоїнства, тобто у філософії та логіці, на думку Фотія, нічого подібного не спостерігається. У міркуваннях, які Дамаскій або запозичує і цитує як блискучі, або сам вибудовує і демонструє як приклади сили своєї думки і точності своїх знань, Фотій не може знайти нічого, що виходило б за межі філософської банальності (φιλοσοφίαν συνήθων). Ба більше, насправді цей ворог християнства, на думку автора «Бібліотеки», не може похвалитися навіть тим, що у своїй філософії йому вдалося сягнути хоча б пересічного рівня (μετρίως) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 181, p. 190).

Велике значення у контексті протистояння язичництва та християнства відігравав не тільки неоплатонізм, а й платонічна традиція філософування в цілому, зокрема — погляди її засновника. У протистоянні «платонізм vs аристотелізм» Фотій був скоріше на боці останнього (Dvornik, 1959, pp. 12, 14). Філософію Аристотеля традиційно (і зовсім небезпідставно) вважають значно менш «міфогенною», ніж платонізм, до якого автор «Бібліотеки» ставився так само насторожено, як і до неоплатонізму та неоплатоніків. Наприклад, сильного впливу з боку філософії платонізму зазнав представник ранньохристиянської апологетики Климент Александрійський (бл. 150 — бл. 215). Нотуючи його «Нариси» (Υποτυλώσεις), які у подальшому було втрачено, Фотій зауважує, що деякі Климентові інтерпретації фрагментів зі Старого та Нового Заповітів здаються цілком правильними (ὀρθώς), тоді як у інших він вдається до нечестивих (ἀσεβείας) і міфічних пояснень (μυθώδεις λόγους), зокрема каже жакливі нісенітниці щодо переселення душ та існування доадамових світів (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 109, p. 80). Впливу з боку платонізму зазнав також ще один із перших християнських богословів — Ориген (бл. 185– бл. 253). У його творах теж можна знайти елементи язичництва, і Фотій не залишає це поза увагою. Коментуючи Оригенів трактат «Про першооснови», він зазначає, що у першій книзі там можна знайти чимало міфологічних міркувань (λόγος μεμυθολογημένος) щодо Отця, Сина і Святого Духа, а також щодо мислячих істот (λογικῶν φύσεων). Він також висловлює незадоволення неприйнятним для християнства Оригеновим ученням про переселення душ, називаючи його нерозумним (παραλογώτατα) і абсолютно нечестивим (δυσσεβείας πλήρη). Так само Фотій оцінює і Оригенові заяви про живі зірки (Henry & Schamp, 1959, I, cod. 8, pp. 9–10).

³⁰ Ἀλλὰ ταῦτα μὲν κρίσις ὡς εἶπεν ἁπλῶς γε λόγου, τοῦ δὲ βίον γράφοντος τάχα ἂν εἴη καὶ ἕτερα πλείονα· τί γὰρ αὐτῷ δεήσει μορφή διὰ μεγέθους ἤκουσα; νομοθέτου γὰρ καὶ προστάττοντος τοῦτο λόγου. Τί δὲ τόπος καὶ περιβολὴ τοσαύτη καὶ τῆς συνθήκης τὸ ἄηθες; Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐπὶ τοσοῦτον (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 181, p. 192).

Спростовував Платона в рамках боротьби з язичництвом ще один представник ранньохристиянської апологетики — Юстин Мученик, відомий також як Юстин Філософ (100–165). Згадка про нього з'являється у «Бібліотеці» у зв'язку із маловідомим зараз Стефаном Гобаром (Στεφάνου Γόβαρος³¹), який жив у VI ст. н. е. і був прихильником тритеїзму. Характеризуючи Гобарові письмена як претензійні, але не дуже потужні, Фотій також звертає увагу на те, що цей еретик вкрав Юстинів аргумент, спрямований проти Платона та язичників, і спробував обернути його проти християнської церкви (Henry & Schamp, 1959, V, cod. 232, pp. 67, 75). До «Бібліотеки» Фотія потрапили також «Декламації» грецького софіста та ритора Хорікія (Χορίκιος) із Гази, який, як і Стефан Гобар, жив у VI ст. н. е. З літературного погляду цей автор викликає у Фотія доволі позитивне враження. Окрім того, на відміну від Гобара, він також не відзначився як прихильник якоїсь ересі. Однак привід для занепокоєння знайшовся щодо нього: як зазначає Фотій, Корікій, хоч він нібито й належав до представників істинної релігії і шанував обряди та святині християн, із незрозумілих причин вводив у свої твори — навіть при обговоренні священних тем — міфи та грецькі історії (μύθους καὶ ἱστορίας ἑλληνικάς) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 160, p. 122).

Дещо схожа ситуація спостерігається й у Іоанна Лаврентія Лідійця (Ἰωάννης Λαυρέντιος ὁ Λυδός; Ioannes Laurentius Lydus), візантійського чиновника, який теж жив у VI ст. н. е. і, завершивши службу, написав кілька праць на старовинні теми: про мистецтво гадання (περὶ διοσμητιῶν), про різні язичницькі свята впродовж року (περὶ μηνῶν), про римські магістрати (περὶ ἀρχῶν πολιτικῶν). Як і у Хоркія, у Іоанна Лідійця важко встановити чітку позицію щодо релігії: з погляду Фотія, він дає підстави вважати, що поважає і шанує як християнство, так і язичницькі забобони (δαισιδαίμων). Автор «Бібліотеки» теж має подвійне ставлення щодо Іоаннових творів. Книжка про гадання, яка майже повністю побудована на міфах, а також книжка про язичницькі свята, яка рясніє непотрібними фактами (πολύ το ἀχρηστον), особливого інтересу для нього не становлять. Відповідно, й судити їх строго, за Фотієм, немає сенсу. Інша справа — праця про римські магістрати. Вона стосується важливої історичної теми, тому наявні в ній несплідовності, відверто слабкі місця та стиліс-

тичні огріхи без критики залишити не можна, яку Фотій і наводить (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 180, pp. 187–188).

Окрім власне грецького язичництва, Фотію доводилось брати до уваги також і міфологічні уявлення іншого походження, наприклад ті, що лежали в основі маніхейства — дуалістичної релігії, яка зародилася у III ст. н. е. на території сучасного Ірану і в середині першого тисячоліття нашої ери являла собою доволі сильну конкуренцію християнству. Читаючи антиманіхейську працю, яку написав єпископ Халкедонський Іракліан (Ἰρακλειανῶ ἐπίσκοπος Καλχηδόνας)³², Фотій зауважує прекрасну підготовку її автора з філософії та інших дисциплін, а також схвалює те, як рішуче він спростовує нерозумні маніхейські міфи (παράλογως μυθολογηθέντα τῶ Μανιχαίῳ), зокрема нескінченну міфологічну балаканину (μεμυθολογημένην ἀπελέγχων φλυαρίαν) стосовно буття (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 85, p. 10). Приклад того, що язичницька міфологія, зокрема і східна, продовжувала становити певну загрозу ще пізніше, вже ближче до часів самого Фотія³³, можна знайти у наявному в «Бібліотеці» огляді багатотомної праці, присвяченої попередникам християнства (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 170, pp. 162–165). Ім'я автора Фотій не знає, йому відомо лише те, що той жив у Константинополі після завершення правління імператора Іраклія I (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 170, p. 165), тобто приблизно у середині — другій половині VII ст. н. е.³⁴ Намагаючись підсилити переконливість догматів християнства, цей історик залучає численні свідчення та цитати не тільки із грецьких, а й із перських, фракійських, вавилонських, халдейських та римських джерел. З їхньою допомогою він хоче показати, що у різні часи, в різних народів та в різних формах, зокрема в давніх міфах та сновидіннях, було проголошено і передбачено багато з того, з чого складається християнське віровчення: Трійця, хрест, воскресіння, вознесіння, друге пришестя, страшний суд тощо (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 170, pp. 162–163).

Ще одним джерелом для знаходження паралелей із християнством, яке наводить цей ано-

³² Докладнішої інформації про цього церковного діяча знайти не вдалося.

³³ Жертвою таких побоювань ставав навіть сам автор «Бібліотеки». Зокрема один із його ворогів, ченець, відомий як Псевдо-Симеон, звинувачував Фотія в тому, що той у молодості нібито зрікся Христа в обмін на «еллінську мудрість», тобто язичництво. На адресу Фотія, а також Лева Філософа (або Лева Математика; бл. 790 — бл. 870), його університетського вчителя, а потім колеги, також лунали звинувачення у чаклунстві (Dvornik, 1960, p. 10).

³⁴ Правління Іраклія I тривало з 610 до 641 р. н. е.

³¹ Англ. Stephan Gobar, Stephen Gobarus або Stephanus Gobarus, франц. Étienne Gobar.

німний автор і про яке згадує Фотій, виявляються твори Зосіми, фіванця з Панаполіса (Ζωσίμου (Θηβαῖος δ' ἦν οὗτος Πανοπολίτης)) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 170, pp. 163–164) — греко-египетського гностика та алхіміка, який жив у IV ст. н. е. (Wilson, 1994, p. 156). У зв'язку з цим запрошується ще одна паралель: більш ніж за тисячу років після Фотія встановленню схожих аналогій, причому майже в тих самих координатах — язичництво і монотеїзм, маніхейство і християнство, культури Сходу та Заходу, міфи та сновидіння, алхімія та гностицизм тощо, — присвятив левову частку своєї творчості відомий швейцарській психолог Карл Густав Юнг (1875–1961). Його метою теж було обґрунтування істинності, але не християнства, а власного вчення про архетипи колективного несвідомого. Що ж до Фотія, то, на його думку, доводити істинність християнських божественних догматів (θεῖοις δόγμασιν) в такий спосіб, як це робив анонімний автор VII ст. н. е., немає жодної потреби. Для досягнення цієї мети є значно простіший і переконливіший шлях — віра (πίστις) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 170, p. 165). Натомість численні паралелі, які нібито знаходить цей автор, дуже далекі від істинної, божественної, невимовної і чистої (αληθείς καὶ θεοπρεπέις καὶ ἀπαραγύραλτους καὶ καθάραις) християнської мудрості, а творців міфів і сновидінь (μύθους καὶ ὄνειρους), на які він посилається, могло б просто розсмішити, якби вони дізналися, який сенс він їм приписав (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 170, p. 164).

Отже, багато знаючи про міфологію і, як ми мали можливість побачити вище, вмюючи побачити в ній не тільки негативні сторони, Фотій також добре усвідомлював і небезпеку, яку несе з собою її повномасштабна реанімація. Саме цим відчуттям можна пояснити наполегливі заяви щодо абсурдності язичницьких байок, які він неодноразово робив у «Бібліотеці». Аналогічне спрямування мала й одна із проповідей (гомільї) Фотія (дев'ята), яку він проголосив на честь різдвя Богородиці. Як зазначає щодо цього Ф. Дворнік, висловлений у ній дуже сильний докір «мав бути адресований тим шанувальникам класики, які були схильні заходити занадто далеко у своєму ентузіазмі, сприймаючи язичницьку класичну традицію надто серйозно та стаючи надто раціоналістичними, коли порівнювали її із християнським віровченням» (Dvornik, 1960, p. 8).

Разом з тим, із того, що в доказі істинності християнських догматів порівняно з будь-якими іншими релігійно-міфологічними уявленнями

Фотій віддавав пріоритет вірі, не впливає, що логіку і раціональне мислення він визнавав інструментом суто язичницької філософії і на цій підставі повністю відкидав. Наприклад, розглядаючи твори проти схизматиків, написані християнським єпископом Іоанном Скіфопольським³⁵ у середині VI ст. н. е., Фотій зазначає, що, рішуче борючись із ересю, той не тільки повною мірою використовував докази зі Святого Письма, а й не нехтував логікою (του μηδέ τὰς λογικάς), коли цього потребував предмет (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 95, p. 48). Вміння ефективно використовувати логічну аргументацію Фотій відзначає також у антиохійського пресвітера Василя (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 107, p. 78), який полемізував з Іоанном Скіфопольським (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 107, p. 74), а також у критика арианського еретичного безумства (ἀνοικαν) Кирила з Александрії (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 136, p. 105). З іншого боку, саме слабкість логічної аргументації, зумовлену низькою логічною підготовкою, Фотій закидає Геласію Кесарійському, який був християнським єпископом на території Палестини у IV ст. н. е. На думку Фотія, Геласій — з усіх поглядів хороший письменник, за винятком одного: він по-дитячому використовує логічну техніку (λογικῆς τέχνης) — так, ніби щойно уперше зіштовхнувся з діалектичними міркуваннями (διαλεκτικούς λόγους). Геласій й сам за це вибачався, однак Фотій вважає, що краще було не вибачатися, а взагалі не вдаватися до того, чого не вмієш (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 102, p. 70). За слабку підготовку і, як наслідок, невміле використання різних логічних методів (λογικαῖς ἐττερείδεσθαι μεθόδοι) Фотій докоряє також еретикам, зокрема арианському псевдовчителю Евномію (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 138, p. 107). На цьому тлі абсолютно позитивним прикладом виявляється Афанасій³⁶, який, критикуючи арианську ересь, використовував логічні методи (Λογικαῖς τε μεθόδοις) не як початківець, а по-філософськи (ἐμφιλοσόφως), тобто підкріплюючи свої міркування доказами (ἀποδείξεσιν) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 140, p. 108).

Як я вже зазначав, у «Бібліотеці» є огляди, в яких ідеться також і про зачатки наукового природознавства. Шануючи філософію та логіку, Фотій проявляє повагу також й до цієї галузі знання. Розбираючи книжку видатного античного лікаря Галена (126 — бл. 216), присвячену

³⁵ Відомий також як Іоанн Схоластик (бл. 475 — бл. 550).

³⁶ Ідеться про одного з Отців Церкви, єпископа Александрійського Афанасія Великого (295–373), який був головним противником арианства.

медицині, він зазначає, що її скоріше можна визнати філософським вступом до медицини, ніж власне медичною працею (Εἴη δ' αὐ οὐδέ κυρίως ἰατρικόν τό βιβλίον ἀλλά προοιμίον τόπον ἐπέχον καί φιλοσοφία μάλλον ἀνακείμενον), однак не вважає, що це її знецінює (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 164, p. 136). Інша річ, коли йдеться про міфи. Вони, на відміну від філософії, для розвитку досвідної науки є справжньою загрозою. Прекрасний привід висловитися про це з'являється у Фотія під час розбору книжки з сільського господарства, написаної у IV або V ст. н. е. (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 163, pp. 134–135). Характеризуючи її загалом як одну із найкорисніших праць із подібної тематики, автор «Бібліотеки» також не оминає увагою факт наявності в цій книжці жахливих грецьких вигадок (τερατώδη καί ἀπίστα καί τῆς ἐλληνικῆς πλάνης ὑπόπλαα); їх, за його рекомендацією, благочестивий землероб повинен проігнорувати, натомість зосередившись на тому, що має для його роботи справжню користь (εὐσεβῆ γηπόνων ἐκτρέπομενον τῶν λοιπῶν συλλέγειν τα χρήσιμα) (Henry & Schamp, 1959, II, cod. 163, p. 134).

Якщо розглянути останні приклади у єдності з тим, про що йшлося вище, можна дійти висновку, що Фотієве ставлення до античної міфології, попри те, що воно формувалося передовсім у рамках релігійно-християнської традиції, водночас має глибокі конотації як із дохристиянською культурою, так і з поступальним розвитком науки. По-перше, наявну у Фотія рецепцію давньої міфології можна трактувати як прояв ренесансу античної культури, що був характерним для Візантії його часів і одним із провідних представників якого можна вважати його самого. По-друге, наявну в нього критику давніх міфів можна розглядати не тільки як боротьбу нової міфології (християнство) зі старою (язичництвом), а і як продовження особливої інтелектуальної тенденції, що бере початок ще в античності й може бути унаочнена за допомогою формули «від міфу до логосу»³⁷.

³⁷ Ця формула увійшла в науковий обіг завдяки її появі у назві монографії відомого німецького філолога-класика

Зрозуміло, історія античної думки не була односпрямованим сходженням від суто фантастичного мислення (міф) до строгої раціональності (логос)³⁸. Наприклад, якщо згадати, що останньою філософською традицією античності став неоплатонізм, доведеться визнати, що історія античної філософії завершилася скоріше реміфологізацією, ніж деміфологізацією. Немає остаточної перемоги логосу над міфом і в масштабах усієї світової історії. Навіть із появою християнства і розвитком науки абсолютна деміфологізація не настає, адже нерідко під прапором логосу насправді ведеться боротьба однієї системи міфологічних поглядів проти іншої. Однак із того, що історія думки не розвивається строго за формулою «від міфу до логосу», не випливає, що такої тенденції в ній взагалі не було. Як один із векторів інтелектуального розвитку ця тенденція була, є та буде, а за середніх віків, як я намагався показати, одним із її носіїв виявився видатний церковний і культурний діяч Візантії IX століття Фотій I Великий.

Вільгельма Нестле (1865–1959) «Від міфу до логосу: саморозвиток грецької думки від Гомера до софістики та Сократа» (Nestle, 1940). За радянських часів популярною була праця Феохарія Кессіди «Від міфу до логосу (Становлення грецької філософії)» (Кессиди, 1972). В тексті її першого видання є дві згадки про В. Нестле (Кессиди, 1972, с. 96, 180), у прикінцевому списку цитованої та використаної літератури є також дві праці цього дослідника, однак власне книжки Нестле «Від міфу до логосу» серед них немає (Кессиди, 1972, с. 308). У перевиданні праці Кессіди, яке з'явилося за три десятиліття, у прикінцевому списку літератури цей недогляд виправлено: праця Нестле замість двох стає три (Кессиди, 2003, с. 326), однак безпосередньо у тексті посилань на «Від міфу до логосу» Нестле як не було, так і немає. Як неохоче визнання того, що проблема із оригінальністю назви все ж таки існує і потребує роз'яснень, можна сприйняти той факт, що на самому початку вступу до цього перевидання з'являється міркування, якого раніше не було; щоправда, і цього разу про книжку Нестле напрямку не згадано: «Хоча у світовій історико-філософській літературі, присвяченій виникненню і розвитку давньогрецької філософії, тією чи іншою мірою торкаються проблеми, яку розглядаємо, тим не менш питання про механізм переходу від міфу до логосу (виділено Ф. Кессіди. — В. М.) майже не досліджується, і книжки, присвячені цій проблемі, також» (Кессиди, 2003, с. 5).

³⁸ Сучасну критику такого спрощеного сприйняття взаємодії міфічного та логічного за часів античності можна знайти, наприклад у (Fowler, 2011).

Список посилань

- Гусейнов, Г. Ч. (1991). Типология античной мифологии. У М. Л. Гаспаров (Ред.), *Античная поэтика. Риторическая теория и литературная практика* (с. 237–255). Наука.
- Кессиди, Ф. Х. (1972). *От мифа к логосу (Становление греческой философии)*. Мысль.
- Кессиди, Ф. Х. (2003). *От мифа к логосу: Становление греческой философии* (2-е изд., испр., доп.). Алетейя.
- Мелетинский, Е. М. (1976). *Поэтика мифа*. Наука.
- Найдыш, В. М. (2002). *Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма*. Гардарика.
- Торшилов, Д. О. (1999). *Античная мифология: мифы и единство действия*. Алетейя.
- Diller, A. (1962). Photius' "Bibliotheca" in Byzantine Literature. *Dumbarton Oaks Papers*, 16, 389–396. <https://doi.org/10.2307/1291167>

- Dvornik, F. (1959). Patriarch Photius, Scholar and Statesman. I. *Classical Folia*, XIII, 3–18. <https://archive.org/details/photian-byzantine0000dvor/page/172/mode/2up>
- Dvornik, F. (1960). Patriarch Photius, Scholar and Statesman. II. *Classical Folia*, XIV, 3–22. <https://archive.org/details/photian-byzantine0000dvor/page/172/mode/2up>
- Fowler, R. (2011). Mythos and logos. *The Journal of Hellenic Studies*, 131, 45–66. <https://doi.org/10.1017/S0075426911000048>
- Freese, J. H. (1920). *The Library of Photius*. v. 1. Society for Promoting Christian Knowledge. <https://archive.org/details/libraryofphotius00phot>
- Hägg, T. (1975). *Photios als Vermittler antiker Literatur: Untersuchungen zur Technik des Referierens und Exzerpieren in der Bibliothek*. Distributed by Almqvist & Wiksell. <https://archive.org/details/photiosalsvermit0000hagg>
- Henry, R. (1959). Introduction. In René Henry & Jacques Schamp, *Photius bibliothèque. Tome I (Codices 1–84)* (pp. IX–XLVII). Société d'édition Les Belles lettres. <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-1>
- Henry, R., & Schamp, J. (1959). *Photius bibliothèque*. Société d'édition Les Belles lettres. Tome I (Codices 1–84): <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-1>; Tome II (Codices 85–185): <https://archive.org/details/bibliothque0002phot/page/n7/mode/2up>; Tome III (Codices 186–222): <https://archive.org/details/bibliothque0003phot/page/91/mode/2up>; Tome IV (Codices 223–229): <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-4-cod.-223-229>; Tome V (Codices 230–241): <https://archive.org/details/bibliothque0005phot/mode/2up>; Tome VI (Codices 242–245): <https://archive.org/details/bibliothque0006phot/mode/2up?view=theater>; Tome VII (Codices 246–256): <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-7-cod.-246-256>; Tome VIII (Codices 257–280): <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-8-cod.-257-280/mode/2up>; Tome IX (Index): <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-9-index>
- Nestle, W. (1940). *Vom Mythos zum Logos: die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. A. Kröner. <https://archive.org/details/vommythoszumlogo0000drwi>
- Schelling, F. W. Joseph von. (1856). Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie. In *Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling Sämtliche Werke. Bd. XI (S. 1–252)*. J. G. Cotta. https://archive.org/details/bub_gb_eo8PAAAAQAAJ/page/n19/mode/2up
- Vico, G. (1816). *Principi di scienza nuova di Giambattista Vico d'intorno alla comune natura delle nazioni colla vita dell'autore scritta da lui medesimo*. G. Silvestri. <https://archive.org/details/principidiscienz01vico/page/n29/mode/2up>
- Wilson, N. (1994). *The bibliotheca: a selection*. Duckworth.

References

- Diller, A. (1962). Photius' "Bibliotheca" in Byzantine Literature. *Dumbarton Oaks Papers*, 16, 389–396. <https://doi.org/10.2307/1291167>
- Dvornik, F. (1959). Patriarch Photius, Scholar and Statesman. I. *Classical Folia*, XIII, 3–18. <https://archive.org/details/photianbyzantine0000dvor/page/172/mode/2up>
- Dvornik, F. (1960). Patriarch Photius, Scholar and Statesman. II. *Classical Folia*, XIV, 3–22. <https://archive.org/details/photianbyzantine0000dvor/page/172/mode/2up>
- Fowler, R. (2011). Mythos and logos. *The Journal of Hellenic Studies*, 131, 45–66. <https://doi.org/10.1017/S0075426911000048>
- Freese, J. H. (1920). *The Library of Photius*. v. 1. Society for Promoting Christian Knowledge. <https://archive.org/details/libraryofphotius00phot>
- Gusejnov, G. Ch. (1991). Tipologija antichnoj mifografii [Typology of ancient mythography]. In M. L. Gasparov (Ed.), *Antichnaja poetika. Ritoricheskaja teorija i literaturnaja praktika [Ancient Poetics. Rhetorical theory and literary practice]* (pp. 237–255). Nauka [in Russian].
- Hägg, T. (1975). *Photios als Vermittler antiker Literatur: Untersuchungen zur Technik des Referierens und Exzerpieren in der Bibliothek*. Distributed by Almqvist & Wiksell. <https://archive.org/details/photiosalsvermit0000hagg>
- Henry, R. (1959). Introduction. In René Henry & Jacques Schamp, *Photius bibliothèque. Tome I (Codices 1–84)* (pp. IX–XLVII). Société d'édition Les Belles lettres. <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-1>
- Henry, R., & Schamp, J. (1959). *Photius bibliothèque*. Société d'édition Les Belles lettres. Tome I (Codices 1–84): <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-1>; Tome II (Codices 85–185): <https://archive.org/details/bibliothque0002phot/page/n7/mode/2up>; Tome III (Codices 186–222): <https://archive.org/details/bibliothque0003phot/page/91/mode/2up>; Tome IV (Codices 223–229): <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-4-cod.-223-229>; Tome V (Codices 230–241): <https://archive.org/details/bibliothque0005phot/mode/2up>; Tome VI (Codices 242–245): <https://archive.org/details/bibliothque0006phot/mode/2up?view=theater>; Tome VII (Codices 246–256): <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-7-cod.-246-256>; Tome VIII (Codices 257–280): <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-8-cod.-257-280/mode/2up>; Tome IX (Index): <https://archive.org/details/henry-photius-bibliotheque-9-index>
- Kessidi, F. H. (1972). *Ot mifa k logosu (Stanovlenie grecheskoj filosofii) [From myth to logos (Formation of Greek philosophy)]*. Mysl' [in Russian].
- Kessidi, F. H. (2003). *Ot mifa k logosu: Stanovlenie grecheskoj filosofii (2-e izd., ispr., dop.) [From myth to logos: the formation of Greek philosophy (2nd ed., corrected and expanded)]*. Aletejja [in Russian].
- Meletinskij, E. M. (2000 [1976]). *Pojetika mifa [The poetics of myth]*. Nauka [in Russian].
- Najdysh, V. M. (2002). *Filosofija mifologii. Ot antichnosti do jepohi romantizma [Philosophy of mythology. From antiquity to the era of romanticism]*. Gardariki [in Russian].
- Nestle, W. (1940). *Vom Mythos zum Logos: die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. A. Kröner. <https://archive.org/details/vommythoszumlogo0000drwi>
- Schelling, F. W. Joseph von. (1856). Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie. In *Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling Sämtliche Werke. Bd. XI (S. 1–252)*. J. G. Cotta. https://archive.org/details/bub_gb_eo8PAAAAQAAJ/page/n19/mode/2up
- Torshilov, D. O. (1999). *Antichnaja mifografija: mify i edinstvo dejstvija [Ancient mythography: myths and unity of action]*. Aletejja.
- Vico, G. (1816). *Principi di scienza nuova di Giambattista Vico d'intorno alla comune natura delle nazioni colla vita dell'autore scritta da lui medesimo*. G. Silvestri. <https://archive.org/details/principidiscienz01vico/page/n29/mode/2up>
- Wilson, N. (1994). *The bibliotheca: a selection*. Duckworth.

Vadym Menzhulin

CRITICISM AND RECEPTION OF ANCIENT MYTHOLOGY IN THE “BIBLIOTHECA” OF PHOTIOS (New materials for the “Analytic of Myth” course)

For many years, undergraduate students at the National University of “Kyiv-Mohyla Academy” are offered the optional course “Analytic of Myth.” It involves a study of the philosophy of mythology (that is, a conceptual understanding of the specifics of mythical thinking) at various stages of its development. Currently, among the available sources, materials on the development of relevant reflections during the Middle Ages are generally lacking. In the limited information remaining from the Soviet and first post-Soviet years, there are significant inaccuracies. This applies to the specific attitude to myth, which can be found in the “Bibliotheca” of the famous Byzantine scholar, philosopher, theologian, statesman, and clergyman of the 9th century Photios I of Constantinople (Photios the Great). Not pretending to reproduce the views of this thinker in their entirety and with maximum historical and philological authenticity, this essay only intends to fill in the gaps and correct mistakes about Photios and his era precisely in philosophy of mythology context. In the past, there was a widespread rumour that medieval authors used to refer to ancient mythology solely for the purpose of discrediting it. This essay proves, supported by various examples, that Photios rather opted for a wider reading of ancient mythology. It involved not only harsh criticism, but also a certain acknowledgement of relevant literature by discovering there several artistical, aesthetical, linguistic, stylistic, historical, cultural, educational, and moral advantages. Even though Photios’ attitude to ancient mythology formed within the framework of Christian religious tradition, it is deeply consonant with both pre-Christian culture and progress of science. On the one hand, the understanding of ancient mythology in “Bibliotheca” can be considered as a manifestation of the renaissance of ancient culture typical for Byzantium during the times of Photios (he himself was one of the leading representatives of this renaissance). On the other hand, Photios’ criticism of ancient myths can be considered not only as an example of struggle between Christianity and pagan mythology, but also as a continuation of a special intellectual trend that originates in antiquity and can be described by the formula “from myth to logos.”

Keywords: Mythology, mythography, myth, logos, history of philosophy, philosophy of mythology, ancient philosophy, medieval philosophy, Byzantine philosophy, logic, rhetoric, Neoplatonism, paganism, Christianity, apologetics, Photios I of Constantinople (Photios the Great).

Матеріал надійшов 11.04.2023



Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)