

УДК 821.111

**СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ОБРАЗА АМУРА (ЭРОСА) В РОМАНЕ К. ЛЬЮИСА  
«ПОКА МЫ ЛИЦ СВОИХ НЕ ОБРЕЛИ» («TILL WE HAVE FACES»)  
С ЕГО КАНОНИЧЕСКИМ ОБРАЗОМ****Н.Н. ВОЛКОВА***(Представлено: д-р филол. наук А.А. ГУГНИН)*

*В статье проводится сопоставительный анализ образа Амура (Эроса) К. Льюиса в романе «Пока мы лиц своих не обрели» («Till we have faces») с его каноническим образом. В связи с тем, что в современном интеллектуальном обществе наблюдается возросший интерес к мифологии и к творчеству К. С. Льюиса, в статье отражаются связь религии и мифа, а также новаторское видение канонических образов Льюисом.*

Филология у Льюиса сливается с теологией, примером чего может служить его указание на божественный смысл слова (например, на таинственную силу предлога «в»: «человек во Христе», «Христос в Боге», «Святой Дух в церкви») [1, с. 249]. Однако для Льюиса было важным донести религиозные идеи как можно большей аудитории читателей, поэтому он берет ситуации из обыденности. Простые отношения обычных людей и обычных вещей.

Романы Льюиса являют собой самые неожиданные жанровые сплавы: научная фантастика и сказочная повесть сочетаются с рассуждениями в духе теологических трактатов, с символическими картинками в духе старинных мистических трактатов, а также с древними мифологическими сюжетами. Основная задача Льюиса состоит в том, чтобы читатель встретился с правдой мифа.

Льюис перетрактовывает мифы так, что они становятся более увлекательными и занимательными, но вместе с тем сохраняет их религиозную значимость и дает шанс задуматься над евангельскими принципами.

Мифологизм у Льюиса преследует определенные религиозные цели, но вместе с тем автор берет исходные античные мифы и совмещает их со средствами, характерными для современной литературы.

Не до конца оценен вклад К. Льюиса в понимании термина «миф», реабилитацию мифа и его желание показать, как миф может послужить укреплению веры и донесению основополагающей библейской вести современному человеку.

В среде западных философов и филологов уже давно известно, что сознание человека основывается на мифе, а антропология, социальная философия и культурология начинаются с мифологии [2]. Миф даже представляется в качестве, определенной «национальной идеи», этакого умонстроения большинства и является особенностью культуры определенного исторического периода.

Как говорит Карен Армстронг в своей книге «Краткая история мифа»: «человек издревле был мифотворцем» [3, с. 9]. Именно поэтому с давних времен человек не только создавал произведения прикладного искусства, но и являлся хранителем мыслей, создающих что-то за гранью обычной реальности.

Тема «мифа» приобретает новое осмысление в работах Льюиса. Он, как и многие другие, в противоположность господствующей демифологизации XX века, занимался ремифологизацией сознания и культуры.

Одна из основных причин возрождения интереса к мифу заключается в том, что современный человек всегда сохраняет способность к «мифомышлению». Игнорируя основные богословские идеи своего времени, Льюис погружался в классические произведения прошлого и развивал свой оригинальный подход к библейской истории. Скептически относясь к историческому подходу, он считал приемлемой в отношении к Библии только такую историчность, которая подразумевает трансформацию мифа в факт [4, с. 121].

Льюис постепенно приходит к пониманию важности мифа. Для него миф не является просто сказкой или чем-то фантастичным, для Льюиса миф поразительно глубок и полон смысла. Миф не может быть передан простыми, а значит, обыденными словами, так как образно выражает скрытый смысл всей человеческой жизни. Тот же, кто пытается выразить миф в конкретных лингвистических рамках, имеет дело с иллюзией, а не самим миром этого самого мифа, так как он не может быть до конца описан или систематизирован [5, с. 160].

Льюис часто описывал христианское учение посредством возрождения мифологического и символического языка.

Мифы составлялись не с целью восприятия их как некой выдумки, а чтобы соткать повествование, которое бы помогло людям «схватить» отголоски более глубоких истин. Чаще всего мифы – это час-

ти/фрагменты истины, а не ее полнота. Христианство – не просто один миф в ряду многих других, христианство – это исполнение всех предшествующих мифологических религий.

Миф у Льюиса или, по крайней мере, христианский элемент мифа, напоминает символ человеческих взаимоотношений с Богом и возвращение человека к общению с несотворенной Реальностью. Суть мифа состоит в том, что он является картиной более глубокой и абсолютной истины.

Творчество Льюиса нельзя назвать простой научной фантастикой. Это не что иное, как его собственный миф. Льюис придумывает и преобразовывает миф. Льюис также реконструирует образ Амура (Эроса). Эрос – древнегреческий бог любви, которому в римской мифологии соответствует Амур и Купидон. Обычно Эроса изображают в виде крылатого мальчика или юноши с луком и стрелами, причем стрелы у него двух видов: золотые и свинцовые. Первые вызывают любовь, вторые – безразличие.

Для создания и толкования образа Эроса существовали две разные концепции, одна из которых восходила к Гомеру, вторая – к Гесиоду. Так, у Гомера Эрос представлен воплощением чувственной яркой любви, в то время как у Гесиода Эрос появляется в самом начале космогонического процесса. Эрос организует мир и является не отдающей себе отчета в своих действиях силой.

Эрос Гесиода – это космогоническое начало, начало животворящее и всепроникающее. Эрос является самым старым и самым древним во времени, такого Эроса условно назовем первым. Второй Эрос – это эрос чувственный и лирический, Эрос индивидуального влечения.

Так, Ивик сравнивает Эроса с кузнецом, разящим своими ударами: «Страшным ударом меня поразили ты, Эрот беспощадный! Словно кузнец своим молотом, в сердце ударил и бросил в бурный поток, разбушеванный зимним ненастьем» [6].

Еще ярче изображает индивидуального Эроса Эврипид в своей трагедии «Ипполит»:

« О Эрот! О Эрот!  
На кого ополчился ты,  
Тем глаза желанье туманит,  
В сердце сладкая нега льется...  
Но ко мне не иди, молю тебя,  
Ни с бедой, Эрот, ни в ярости.  
Нет такого огня, и лучи светил  
Со стрелой не сравняются горние,  
Что из рук своих мечет в нас» [7].

Таким в представлении Эрос лирический у Ивика и Эврипида. Если первый Эрос является одним из основателей и управителей мира, то второй – скорее силой чувственной, силой притяжения, которая действует между двумя людьми.

Эрос рассматривается как антитеза индивидуального и космического с одной стороны и созерцательно и творческо-действенного с другой [8]. Эти две антитезы совмещаются в образе платоновского Эроса. В «Пире» пирующие произносят несколько речей об Эросе. Так, первая речь подчеркивает древность Эроса: «Эрот – это великий бог, которым люди и боги восхищаются по многим причинам, и не в последнюю очередь из-за его происхождения: ведь почетно быть древнейшим богом. А доказательством этого служит отсутствие у него родителей, о которых не упоминает ни один рассказчик и ни один поэт. Гесиод говорит, что сначала возник Хаос, а следом широкогрудая Гея, всеобщий приют безопасный, с нею Эрот... В том, что эти двое, то есть Земля и Эрот, родились после Хаоса, с Гесиодом согласен и Акусилаид. А Парменид говорит о рождающей силе, что первым из всех богов она сотворила Эрота» [9].

Вторая речь, как и первая, характеризует также первого, космического Эроса: «Эрот двойствен [...]. Но [...] живет он не только в человеческой душе и не только в ее стремлении к прекрасным людям, но и во многих других ее порывах, да и вообще во многом другом на свете – в телах любых животных, в растениях, во всем, можно сказать, сущем, ибо он бог великий, удивительный и всеобъемлющий, причастный ко всем делам людей и богов» [9].

Так, космический Эрот – это образ древнего существа, одного из прародителей планеты, который может иметь две разные стороны: как сторону развратную, так и сторону добродетельную. Это образ, который воплощается не только во внешней красоте, но и во внутренней. Присущ всему мирозданию в целом.

Третья речь характеризует лирического или чувственного Эроса: «Он молод и – вдобавок к своей молодости – нежен. [...] он и ходит и обитает в самой мягкой на свете области, водворяясь в нравах и душах богов и людей, причем не во всех душах подряд, а только в мягких, ибо, встретив суровый нрав, уходит прочь, когда же встретит мягкий – остается. К тому же он отличается гибкостью форм. Не будь он гибок, он не мог бы всюду прокрадываться и сперва незаметно входить в душу, а потом выходить из нее. [...] А о красоте кожи этого бога можно судить по тому, что живет он среди цветов. [...] Кроме

справедливости, ему в высшей степени свойственна рассудительность. [...] Эрот хороший поэт, сведущий вообще во всех видах мусических творений» [9].

В третьей речи образ Эроса от космического переходит к более реалистичному. Это Эрос, который имеет определенный род занятий, например, может быть поэтом; Эрос, который имеет характеристики, присущие скорее человеку, чем некому абстрактному существу: возраст, черты характера, форму.

Чаще всего Эрос изображается красивым богом, однако, по мнению Сократа, Эрос может и не быть прекрасным, потому что он является только стремлением к прекрасному. Эрос соединяет в себе духовное и материальное бытие и возвышает душу, чтобы увидеть прекрасное и добродетельное. Однако образ Эроса из-за такой его многогранности остается невообразимо сложным. Его образ является то воплощением непостижимой силы любви, то трансформируется в образ с человеческими чертами.

Так, К. Юнг писал о Эросе: «Эрос считался богом любви, чья божественность была выше человеческого сознания. Соответственно, его невозможно ни понять, ни представить. Я мог бы рискнуть и приблизиться к нему, но я не могу справиться с задачей, которая состоит в том, чтобы найти язык, должным образом выражающий неисчислимые парадоксы любви» [10].

Так как К. Льюис преобразовывает легенду Апулея о Психее и Амуре, то следует в первую очередь обратиться именно к образу апулеевского Амура: «золотая голова с пышными волосами, пропитанными амброзией, окружающие молочную шею и пурпурные щеки, изящно опустившиеся завитки локон, одни с затылка, другие со лба свешивающиеся, от крайнего лучезарного блеска которых сам огонь в светильнике заколебался; за плечами летающего бога росистые перья сверкающим цветком белели; остальное тело видится гладким и сияющим; в ногах кровати лежали лук и колчан со стрелами — благодетельное оружие великого бога. [...] с ранних лет плохо воспитан — на руку проворен, старших всегда толкал без всякого почтения [...], бегаёт ночью по чужим домам, расторгая везде супружества, и, безнаказанно совершая такие преступления, хорошего решительно ничего не делает» [10].

Большое внимание Апулей уделяет именно описанию внешности Амура. Апулеевский Амур представляется скорее человекоподобным существом, нежели богом. Образ апулеевского Амура раскрывается через описание внешности, черт характера, а также привычек, в то время как Амур Льюиса представляется более божественным, чем человеческим существом.

Образ льюисовского Амура крайне абстрактен, практически отсутствует не только детальное, но и какое бы то ни было другое описание внешности Амура. О внешности Амура можно узнать только со слов Психеи и Оруали. И даже в описании Психеей Амура только и можно найти, что Амур невидим, у него прекрасные руки, которые обжигают, но не больно, и что он веселый бог и неотесанный, а голос его слаще любой музыки.

Такой образ Амура соответствует каноническому первому, космическому Амуру. О древности и величии этого космического Амура можно судить и из его описания Оруалью: «величественный голос был суров и непреклонен, но звучал литым золотом. Трубные звуки этого голоса – нечто, отдаленно напоминавшее застывшую молнию. Оно излучало свет – холодный, неземной, пронзительный, лишенный всякого тепла, беспощадно высвечивающий все вокруг до мельчайших подробностей. Он не был подвижен, как пламя свечи в комнате без окон, и не становился ни ярче, ни слабее. В середине этого света стоял некто, подобный человеку. Странно, но я не могу сказать, какого он был роста. Он смотрел на меня сверху вниз, однако я не помню, чтобы он показался мне великаном. Лицо того, кто стоял в нем, показалось мне вспышкой молнии, и я тут же отвела глаза в сторону, не в силах вынести вида этого лица. Вид его был невыносим не только для моих глаз – вся моя плоть и кровь, весь мой разум были слишком слабыми для этого. Даже Чудище, каким его представляли у нас в Гломе, смутило бы меня меньше, чем дивная красота этого лица. Бесстрастный и безмерно глубокий взгляд отторгал меня, и это было невыносимо. Голос его, как и лицо, не ведал гнева, подобного людскому; он звучал мелодично и бестревожно – так певчая птица поет, усевшись на ветку, с которой еще не сняли повешенного» [11, с. 65].

Образ льюисовского Амура – это образ божества, которое организует мир, это космогоническое начало. Это могущественный и древний бог, так как нельзя сказать, что такой устрашающей силой мог бы обладать некто юный. Это, подобно Эросу Ивика и Эврипида, беспощадный и устрашающий бог. Однако ему чуть присуща телесность, как и лирическому Амуру. И так же, как и Эрос К. Юнга, – это нечто божественное, выше человеческого сознания.

Для творчества К. Льюиса первостепенное значение имеет миф. Тема «мифа» приобретает новое осмысление в работах Льюиса. Между мифом и истиной у Льюиса нет четкого различия. Автор перерабатывает мифы, но вместе с тем сохраняет их религиозную значимость. Нельзя сказать, что Амур Льюиса не является каноническим и несет в себе какие-то новаторские черты. В отличие от апулеевской легенды, Льюис придает образу Амура не человеческие, а космогонические черты. Образ Амура не представляет уникальности в своем воплощении, но несет скорее концептуальную нагрузку. Образ является скорее символом и олицетворяет божественность и бога. Так как образ Психеи приравнивается душе, а образ Амура – любви, то можно сделать вывод о счастье и бессмертии души, которые достигаются по-

средством любви. На протяжении всего произведения персонаж остается безмянным, что может отражать его первичность и целостность, присутствие скорее в ментальном, нежели в физическом мире.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Энциклопедический словарь английской литературы XX века / Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького РАН ; отв. ред. А.П. Саруханян. – М. : Наука, 2005. – С. 247 – 250.
2. Козолупенко, Д. П. Миф на гранях культуры / Д. П. Козолупенко. – М. : Канон+, 2005. – с. 165–170.
3. Армстрон, К. Краткая история мифа / К. Армстрон. – М. : Открытый мир, 2005. – С. 159–163.
4. Freshwater, M.E. C.S. Lewis and the truth of myth / Mark Edwards Freshwater. – Lanham : University Press of America, 1988. – 121 p.
5. Матвеева, А. С. Концепция мифа в этико-эстетических воззрениях К.С. Льюиса / А. С. Матвеева // Вестн. Нижегород. ун-та им Н. И. Лобачевского. – 2012. – № 1(2). – С. 121–124.
6. Ивик. К Эроту / Ивик // Лирика Древней Эллады в переводах русских поэтов [Electronic resource]. – 2015. – Режим доступа: <http://7lafa.com/book.php?id=175097&page=5>. – Дата доступа: 30.02.2016.
7. Еврипид. Пьесы, 94 [Electronic resource] / Еврипид ; пер. И. Ф. Анненского // Книги в Google play . – 2015. – Режим доступа: <https://books.google.by/books?id=2aG6RG9bYPgC&pg=PA120&lpg=PA120>. – Дата доступа: 15.03.2016.
8. Лосев, А.Ф. На рубеже эпох. 1910-е – начало 1920-х гг. / А.Ф. Лосев. – М. : Прогресс-Традиция, 2015. – С. 941–950.
9. Платон. Пир [Electronic resource] / Платон // Античная литература. – 2012. – Режим доступа: <http://royallib.com/read/platon/pir.html#0>. – Дата доступа: 14.04.2016.
10. Апулей, Л. Метаморфозы, или Золотой осел / Луций Апулей. – М. : Канон+, 2000. – 119 с.
11. Льюис, К. Пока мы лиц своих не обрели / К. Льюис ; пер. с англ. И. Кормильцев. – Б.С.Г. : Пресс, Иностран. лит., 2000. – 304 с.