

ЛУКРЕЦИЙ В ТРУДАХ ЯКОВА МАРКОВИЧА БОРОВСКОГО

Серия исследований, посвященных Лукрецию, занимает особое место в научном наследии Якова Марковича Боровского. Ни об одном из античных авторов он не писал так много и ни одним не занимался постоянно в течение столь длительного времени. Между 1941 г., когда в печати появился сделанный Я. М. перевод на русский язык вступления к поэме, и 1967 г., когда была издана заключительная часть статьи об употреблении падежей у Лукреция, Я. М. опубликовал девять работ,¹ энергично исследуя различные аспекты поэмы «О природе вещей» — от грамматики до психологии творчества ее создателя. С 60-х годов до своей кончины Я. М. более не возвращался к Лукрецию в научных публикациях.

Отчасти необыкновенная разносторонность интересов Я. М., отчасти же материальные трудности и неустроенность 20-х годов, когда начиналась его научная деятельность (специализация в области классической филологии практически перестала существовать, диссертации не защищались), привели, видимо, к тому, что постоянный предмет занятий, каковым надолго стало творчество Лукреция, Я. М. нашел сравнительно поздно, ближе к сорокалетнему возрасту, уже перед началом войны.²

Первой публикацией Я. М., посвященной Лукрецию, стал перевод вступления к поэме.³ Из переводческих решений этого фрагмента, вполне сопоставимого по своим поэтическим достоинствам с уже появившимся в это время переводом всей поэмы Ф. А. Петровского (1936), отметим одно, свидетельствующее о точности понимания мысли Лукреция. Так, Петровский переводит «nam tibi de summa coeli ratione deumque / disserere incipiam» (54–55) «ибо о сущности высшей небес и богов собираюсь / я рассуждать». Но Лукреций, конечно, не имеет в виду *сущность* небес и богов, и Я. М. переводит: «Ибо начну я учить об устройстве всего мироздания», при этом уточняя и значение *coelum*, которое, подобно греческому *οὐρανός*, может обозначать не только небо, но и весь универсум.

В 1946 г., рецензируя перевод Ф. А. Петровского, выпавший 3-м изданием,⁴ Я. М. высоко оценил верность подлиннику и поэтические достоинства этого труда, который несомненно относится

к классике переводческого искусства,⁵ но серьезно критиковал подготовку латинского текста, который в издании 1945 г. был помещен параллельно переводу. Согласно титульному листу, издание содержало не только перевод, но и оригинальную редакцию латинского текста, и Я. М. с характерной для него экзегетической точностью указал на то, что вытекающие отсюда требования не были выполнены: латинский текст не был снабжен критическим аппаратом и комментарием, в котором обосновывались бы текстологические решения; в орфографии латинского оригинала обнаруживалась непоследовательность, а, значит, отсутствие внимания к истории языка в целом и к личным особенностям архаизирующей манеры Лукреция; в ряде случаев редакция латинского текста вступала в противоречие с тем вариантом, которому следовал перевод.

По меркам того времени подобная требовательность могла бы показаться педантизмом и чудачеством (издание древнегреческих и латинских текстов надолго сделалось для российских филологов недостижимой мечтой). В действительности здесь, как и во многом другом, Я. М. напоминал о стандартах филологического труда, которым желательно хранить верность даже при затруднительности их полномасштабного применения. Через четверть века то, что было нормой для петербургской филологической школы и сохранялось в преподавании Я. М. и его коллег, нашло применение в эдиционной практике: в 1975 г. в 4-м издании «Учебника латинского языка» Я. М. опубликовал в своей редакции текст плавтовского «Псевдола», в 1976 г. в тойбнеровской серии вышло переработанное им издание Марциаловых «Эпиграмм» В. Херэуса. Не кажется чрезмерной и требовательность Я. М. применительно к задуманному как научно-популярное изданию Лукреция. На такие критерии ориентированы, например, в своих лучших образцах параллельные издания текстов с переводом в англо-американской «Loeb Classical Library» или в серии греческих и латинских авторов, выходящей в немецко-швейцарском издательстве «Artemis». Подобные серии учитывают текстологическую работу предшественников, но обычно не основываются на самостоятельном изучении рукописей. Оптимальным для таких изданий, которые начинают появляться и у нас, рассчитанных на тех, кому нужен надежный текст для курсорного чтения или предварительного ознакомления в научной работе, является компактный критический аппарат, содержащий существенные рукописные разночтения и краткое пояснение контекстур (как, например, в весьма удобном двуязычном Лукреция в

редакции У. Рауса, переработанном Мартином Смитом, несколько раз выходявшем в уже упомянутой «Loeb Classical Library»).

Рецензируя уже собственно перевод Петровского, Я. М. оценивал его и как латинист, и как знаток русского языка. При сличении со следующим изданием перевода выясняется, что Ф. А. Петровский принял 19 поправок Я. М. из 36 (отклонены в основном предложения стилистического характера, которые, естественно, более субъективны). Критика Я. М., разумеется, не должна сегодня восприниматься как умаление заслуг Ф. А. Петровского — переводчика: ведь только значительное достижение в этой области заслуживает анализа и в качестве литературного произведения, и как филологическая работа.

Остановимся на одном из критических соображений Я. М. В переводе строки IV, 897 Ф. А. Петровский следует поправке Пьера Гассенди, тогда как в латинском тексте сохранено рукописное чтение. Лукреций, объясняя психофизиологическую сторону движения, называет две причины того, почему душа (*anima*), под воздействием высшего, разумного начала (*animus*) способна в свою очередь легко привести в движение тело:

1. Атомы души и тела тесно соприкасаются друг с другом, и потому атомы души, приведенные в движение, постепенно двигают с места огромную массу тела.

2. Благодаря расширению пор тела в начале движения воздух проникает в разреженное тело и тем самым дополнительно способствует движению.

Подытоживая, Лукреций сравнивает движение тела с кораблем: «his igitur rebus fit, utrimque duabus / corpus ut ac navis velis ventoque feratur» («итак, получается, что тело благодаря этим двум вещам [действующим на него] с двух сторон, движется, подобно тому как движется корабль при помощи парусов и ветра»). Я. М. решительно высказывается в защиту поправки Гассенди «*remis ventoque*» («веслами и ветром»): «там, где две различные причины, вызывающие движение человеческого тела, сравниваются с двумя источниками силы, воздействующими на корабль, было бы по меньшей мере странно указывать в качестве таковых ветер и паруса. Вместе с тем порча текста в этом случае легко объяснима тем, что привычное, шаблонное словосочетание *vento velisque* вытеснило в рукописной традиции необычное *vento remisque*». Образцовая точность формулировки той трудности, с которой сопряжено принятие рукописного текста, свидетельствуя о тонкости понимания

Я. М. литературной стороны текста Лукреция, является вкладом во многовековую и неоконченную дискуссию об этом пассаже.⁶

Наиболее значительную — и по объему, и по масштабности затронутых вопросов — часть Лукрецианы Я. М. составляют опубликованные в 1947 г. в томе приложений к переводу Ф. А. Петровского, изданном Академией наук, три статьи, которые, очевидно, задумывались и писались в течение длительного времени: «Образ Эпикура у Лукреция», «Поэтика доказательств у Лукреция» и «Лукреций и Фукидид».⁷ Этими публикациями Я. М. заявил о себе как один из немногих, если не единственный, в ту пору отечественный филолог-классик, изучающий собственно литературу, а не ее фольклорные корни или же социологическую и идеологическую подоплеку. Не в том, разумеется, дело, что Я. М. пренебрегал политической историей или не углублялся в идеи. Превосходное знание исторической эпохи предполагалось той научной школой, из которой вышел Я. М., а что касается идеологии, то мировоззрение Лукреция и сделалось важнейшим предметом его занятий. Тем не менее в изучении Лукреции наиболее важными для Я. М. оказалось не само эпикурейское учение, которому следует Лукреций, но и не современная Лукрецию действительность, как она отражается в поэме (по большей части в виде отдельных и подчас не бесспорных аллюзий). Его интересовало то, как отвлеченный смысл учения выражается в поэтическом слове, то, каким образом точная аргументация перемежается и обогащается живыми образами, наконец, где и почему за изложением глубоко усвоенного чужого учения можно обнаружить собственное мироощущение человека и поэта, иными словами — все то, что делает труд Лукреция выдающимся *литературным* произведением.

Этот ракурс занятий (пожалуй, его можно назвать литературоведческим, в отличие от чисто филологического, характерного для более частных этюдов Я. М.) менее заметен в творчестве других ярких представителей одного с Я. М. научного поколения,⁸ и им Я. М. был обязан лишь отчасти Ф. Ф. Зелинскому, о котором он хранил теплое воспоминание как о наставнике. Того увлекало скорее изучение литературы как отражения религиозных и этических идей или, напротив, на другом полюсе, ее сугубо формальная сторона (метрика драмы, ритм в прозе). Большую роль в формировании Я. М. как исследователя художественной стороны поэмы Лукреция сыграла, возможно, академическая атмосфера 20–30-х годов: среди ленинградских филологов-классиков был в это время силен инте-

рес к передаче особенностей авторского стиля в переводе (группа АБДЕМ под руководством А. Н. Егунова, с которой, в особенности с А. В. Болдыревым, Я. М. был лично связан, уже прекратившая свою деятельность к середине 30-х ввиду ареста практически всех ее участников). Несколько позже научной программой ленинградской кафедры классической филологии стало исследование стиля в теоретическом плане (этим занималась особенно С. В. Меликова-Толстая; при активном участии ее и И. М. Тронского кафедрой была издана хрестоматия «Античные теории языка и стиля», куда вошли и переводы Я. М.). Но, разумеется, последовательность в изучении собственно литературной стороны высокохудожественных произведений как античной, так и отечественной словесности, свойственная в особенности Я. М., объясняется в конечном счете особенностями его личного дарования, развитыми школой и собственными занятиями — безошибочным поэтическим слухом, тонкой способностью понимать смысл сказанного, выдающимся языковым чутьем, наконец, умением (которое далеко не всегда сопутствует упомянутым качествам) формулировать то, что, казалось бы, не поддается выражению.

В центре внимания первых и ряда последующих статей Я. М. о Лукреции находился вопрос, который и по сей день остается весьма актуальным. В целом у исследователей никогда не возникало сомнений, что Лукреций близко следует учению Эпикура (об этом говорит сам поэт в одном из проэмиев, III, 3–4), однако, ввиду того, что от сочинений последнего до нас дошла лишь незначительная часть, остается неясным, опирался ли Лукреций на сочинения самого Эпикура (спор шел и о том, на какие именно) или же, наряду с ними, также на произведения его последователей или даже исключительно на них (от позднейших эпикурейцев до нас дошли многочисленные, но фрагментарно сохранившиеся сочинения на папирусах, найденных в Геркулануме, в которых весьма скудно представлена натурфилософская тематика, составляющая основное содержание поэмы Лукреция).⁹ Предпринимались и попытки найти у Лукреция следы использования неэпикурейских источников, как, например, стоиков Панэтия и Посидония и перипатетика Дикеарха. От решения вопроса о характере источников в какой-то мере зависит и понимание художественных методов Лукреция, а именно представляет ли собой поэма лишь переложение в стихах одного философского источника или же самостоятельное развитие того, что было изложено в различных, в том числе неэпикурейских со-

чинениях. Другой, пожалуй, еще более трудный вопрос, который и занимал по преимуществу Я. М., состоит в следующем: даже если допустить, что Лукреций в доктринальном плане ставил своей целью точное изложение воззрений Эпикура, не обнаруживаются ли у него, вопреки его собственному намерению, высказывания и образы, вступающие в противоречие с Эпикуром и обусловленные влиянием собственного мироощущения Лукреция?

Расширение наших знаний об эпикурейской системе, в первую очередь благодаря прогрессу в изучении геркуланских папирусов, а также открытию новых фрагментов философской надписи Диогена из Эноанды (II в. н. э.), позволило с большей определенностью судить о степени зависимости Лукреция от его предшественников и о степени его самостоятельности. Английский ученый Д. Седли убедительно, на наш взгляд, доказал, что единственным философским источником Лукреция было главное сочинение Эпикура, его труд «О природе», части которого дошли на папирусах из Геркуланума и в виде немногочисленных извлечений у позднейших авторов.¹⁰ Трактат Эпикура предназначался для использования внутри школы, изложение учения постоянно сопровождалось полемикой с враждебными эпикуреизму учениями, в первую очередь с платонизмом и различными сократическими школами, а сам текст сохранил небрежность лекционного стиля. Близко следуя Эпикуру в передаче положений учения и существа аргументации, сохраняя (за некоторыми исключениями) общую последовательность изложения и порядок рубрик его труда, Лукреций, как в ряде случаев можно с достоверностью судить, был достаточно самостоятелен в прояснении и экзemplификации отдельных положений и, разумеется, подверг свой источник последовательной поэтизации. Таким образом, исследования Я. М. о своеобразии Лукреция, исходящие из предпосылки о непосредственном использовании им сочинений Эпикура, не только сохраняют свое значение, но и приобретают дополнительный интерес в свете гипотезы об *одном* философском источнике поэмы.

В статье «Образ Эпикура у Лукреция», имеющей для Я. М. принципиальное значение, исследование панегирических характеристик Эпикура в поэме приводит к выводу о глубоком расхождении Лукреция с духом философии, которую он проповедует. Эпикур, согласно трактовке Я. М., в первую очередь моралист, для которого научное объяснение природных явлений — лишь терапевтическое средство освобождения души от гнетущих ее страхов —

страха перед божественной силой, якобы управляющей природными процессами, и страхом смерти, который эпикурейская система интерпретирует как страх перед грядущим наказанием. На эти опасения эпикуреизм дает ответы, призванные устранить смутение души: природные катаклизмы объясняются естественными причинами, а не возмездием богов; боги ведут безмятежную жизнь в промежутках между мирами, не вмешиваясь в человеческую жизнь; смерть для нас ничто, ибо когда она есть, нет нас, а когда мы есть, ее нет. Равнодушие Эпикура к научной истине выражается в его готовности принять одновременно несколько противоречащих друг другу объяснений природных явлений, лишь бы каждая из них исключала вмешательство сверхъестественных сил.

Лукреций, как понимает его Я. М., чужд этой, достигнутой Эпикуром, безмятежности и утилитарного отношения к научному знанию как к средству достижения покоя. Не будучи ученым в собственном смысле, он способен испытывать восторг перед открывающейся ему картиной мира. Квинтэссенцию особого мироощущения Лукреция Я. М. видит во вступлении к кн. III. Воспевая величие Эпикура, избавившего своим учением от страха перед богами и смертью, Лукреций рисует открывшийся ему мир:

Разбегаются страхи души, расступаются стены
Мира... и вижу я ход вещей в бесконечном пространстве,
Видно державу богов и спокойную всю их обитель...
Все им природа дает в изобилии, ничто не смущает
Вечного мира богов и ничто никогда не тревожит.
Наоборот: никаких Ахеронта владений не видно,
И не мешает земля созерцанью всего остального,
Что под ногами у нас совершается в безднах пространства,
Все это некий восторг вселяет в меня и священный
Ужас, когда сознаю, что силой твоею открылась
Вся природа везде и доступною сделалась мысли.¹¹

Не безмятежность, но смешанное чувство восторга и ужаса (*voluptas ac horrore*) характерно, по мысли Я. М., для отношения Лукреция к открывшейся ему тайне природы: «В то время как у Эпикура она [физическая часть системы. — А. В.] все время остается средством обоснования детально разработанного практического жизненного учения, для Лукреция великая конечная этическая цель, которую он ставит перед собой, — цель освобождения человеческой жизни от всех зол, порожденных суеверием, не заслоняет

непосредственной ценности физической теории. Поэма проникнута не только моральным пафосом, но и пафосом познания, превратившегося из средства в самоцель, которая властно влечет к себе дух, уже освобожденный от тщетных страхов и тревог». ¹²

Ученые давно пришли к выводу, что поэтической энергией, дикцией и особенно образностью иллюстраций философских положений, чуждыми сочинениям Эпикура с их внушительной, но не красочной дидактикой и обстоятельным опровержением враждебных учений, Лукреций обязан более всего Эмпедоклу. ¹³ Я. М. усматривал в обращении Лукреция к поэме Эмпедокла нечто большее, чем поиск стилистического образца для воплощения в стихах натурфилософского учения: он находил, что Эмпедокл, чуждый Лукрецию содержанием своего религиозного учения, оказался, однако, близок ему своим мироощущением — метафизичностью восприятия природы, ее таинственной стороны, в противоположность механистической трактовке ее у Эпикура.

Другое внутреннее расхождение поэта с духом системы, которую он проповедует, не сформулированное отчетливо, но ощущающееся в отдельных высказываниях и образах, Я. М. усматривает в пессимизме Лукреция: «Блаженство и покой отдельной личности... для самого Лукреция недостижимы: вот почему ликование, которым он встречает освободительное учение Эпикура, перемежается у него с мрачными размышлениями о тех источниках страдания, которые заключены в самой природе вещей и не устранимы никаким философствованием». ¹⁴ Я. М. находит подтверждение своей мысли в различных пассажах поэмы, но мы остановимся лишь на одном случае, который показывает, на наш взгляд, как привлекательность его гипотезы, так и некоторые сопряженные с ней трудности. В кн. V имеется рассуждение, направленное против учения о создании мира божественным творцом, в котором Я. М. обращает внимание особенно на следующие строки, ясно, по его мнению, выражающих пессимизм, характерный для мироощущения Лукреция (218–221):

Кроме того, почему враждебное роду людскому
Племя ужасных зверей природа на суше и в море
Кормит, плодит? Почему с переменной погоды болезни
Губят людей? И зачем преждевременно смерть наступает?

Мы располагаем очень близким по содержанию эпикурейским рассуждением, которое является частью текста надписи Диогена

из Эноанды и которое, подобно Лукрецию, направлено против философских учений, находящихся в совершенстве строения человека и благоприятном устройстве мира промыслительную заботу о людях мудрого творца. ¹⁵ Рассуждение Диогена распадается на две части (см. fr. 20 III Smith): в первой собран перечень трудностей, которые природные условия создают для существования людей, во второй перечисляются несовершенства самого человека в его естественном состоянии. Хотя Лукреций эксплицитно не разделяет аргументацию на два подобных раздела, он также рассуждает сперва о трудностях, создаваемых для человека внешней средой (V, 200–221), а затем выразительно изображает неприспособленность к жизни человеческого младенца в противоположность детенышам животных (V, 222–234). Таким образом, изощренный поиск изъянов человеческого существования не является специфической чертой Лукреция, но тесно связан с последовательным антипроевиденциализмом школы, который несомненно восходит к самому Эпикуру. Любопытно, что Лукреций говорит о непригодности большей части земли для земледелия, о внезапных природных катаклизмах, уничтожающих урожаи, о хищниках, угрожающих людям, об эпидемиях, тогда как Диоген из Эноанды перечисляет другие бедствия, ссылаясь, в частности, на события, известные его современникам. Отсюда можно заключить, что эпикурейская школа, задавая общее направление аргументации, очевидно восходящее к Эпикуру, предоставляла своим проповедникам свободу в выборе конкретных примеров.

Полемика против учения о создании мира мудрым демиургом определенно не предусматривала пессимистических выводов о трагизме существования, которые подрывали бы саму возможность жить счастливо. Эпикурейская система в конечном итоге стремится уравновесить отсутствие мудрого плана в творении безграничной множественностью комбинаций атомов, рано или поздно обеспечивающих возникновение пусть не безупречных, но функционально пригодных космических систем, а внутри их приспособленных для существования живых организмов (наряду с принципом выживания наиболее приспособленных особей эпикурейцы признают и адаптацию их органов к жизненно полезным функциям). Тем не менее текст надписи Диогена из Эноанды свидетельствует, что крен подобной аргументации в мрачную сторону не связан с личными свойствами Лукреция, но был характерен, очевидно, уже для Эпикура и, по-видимому, психологически естественен для полеми-

ки против креационистских учений, склонных, напротив, подчеркивать достоинства мироздания.

Хотя новый материал заставляет, таким образом, внести некоторые коррективы в выводы Я. М. о необычности для эпикуреизма пессимистических мотивов у Лукреция, следует, на наш взгляд, согласиться с Я. М., что для выражения негативных сторон бытия Лукреций находит особенно впечатляющие, не заимствованные у его предшественников образы. Я. М. напоминает о решительных высказываниях Эпикура против пессимистической оценки жизни в «Письме к Менойкею» (Diog. Laert. X, 126) и противопоставляет им заключительную часть уже упоминавшегося рассуждения Лукреция против божественного промысла (V, 221–227):

Вот и младенец: он точно моряк, что жестокой волною
Выброшен, так и лежит на земле нагой, бессловесный,
В жизни совсем беспомощный, лишь только из матери чрева
В тяжких потугах на свет его породила природа;
Плач заунывный его раздается кругом, и понятно:
Много ему предстоит испытать злоключений при жизни.

В оценке этих строк, особенно слов «*ut aequumst / cui tantum in vita restet transire malorum*» как выражения пессимистического мироощущения Я. М. несомненно гораздо более прав, чем С. Бэйли, который пытается объяснить их как характеристику жизни людей, не просвещенных эпикурейской философией.¹⁶ Подобное толкование не только наивно-рационалистично, но и прямо противоречит контексту: плач младенца в системе аргументации Лукреция призван демонстрировать, каков удел человека в принципе, независимо от его просвещенности.

Сложнее обстоит дело с вопросом о предыстории этого яркого образа. Благодаря находке нового фрагмента надписи Диогена из Эноанды мы знаем теперь, что уже в аргументации против креационизма в ортодоксальной эпикурейской традиции имелось какое-то доказательство неприспособленности человека в его естественном состоянии к тяготам окружающей жизни. К сожалению, соответствующая часть надписи Диогена утрачена, и мы не знаем, приводил ли Диоген младенца в качестве свидетельства этой беспомощности. Однако С. Бэйли принадлежит интересное наблюдение: в псевдо-платоновском диалоге «Аксиох» (366 d), в котором замечены определенные реминисценции эпикурейского

учения, плач новорожденного сходно с Лукрецием доказывает безрадостный характер самой человеческой жизни: «Какой возраст свободен от тягот и печалей? Не плачет ли младенец с первого мига рождения, начиная свою жизнь с муки? В самом деле его не обходит ни одна печаль, наоборот, он страдает и от нужды и от стужи или жары либо побоев, причем не умеет и слова пролететь о своих страданиях, но лишь рыдает, и это — единственный знак его неудовольствия».¹⁷

Сопоставление с этим реалистическим, но тривиальным перечислением тягот жизни помогает понять, в чем состоит притягательность того образа, который нам известен из Лукреция: младенец у него кричит *беспричинно*, предчувствуя нелегкую судьбу, уготованную ему как представителю человеческого рода. Страдания и плач младенца, судя по «Аксиоху», упоминались в эпикурейской традиции и до Лукреция, но, очевидно, поэт превратил их в символ безысходного страдания человечества. Доктринальный контекст этого образа у самого Лукреция подразумевает большую слабость младенца по сравнению с детенышами животных, но не трагичность жизни как таковой: шум погремушки и ласковый лепет няньки, в которых нуждается ребенок, означает, строго говоря, что для эпикурейцев важны отсутствие божественной заботы и необходимость компенсаторной активности самих людей, подобно тому, как в предшествующем рассуждении враждебности природы противостоит, хотя и не всегда успешно, цивилизующий труд (V, 205–217). Таким образом, вполне правдоподобно, что принимая существо школьной аргументации, Лукреций тем не менее смещает акценты в ее образном выражении, так что плач ребенка, выброшенного, как моряк после кораблекрушения, на берег жизни, воспринимается вне его прямого доктринального назначения. Многочисленные позднейшие подражания этому месту, которые игнорируют теоретический контекст этого мотива у Лукреция, т. е. полемику с идеей божественного провидения, и используют его как символ одиночества и беспомощности, служат свидетельством безосновности эстетического чувства Я. М., усматривавшего в образе плачущего младенца пессимизм, характерный для мироощущения самого Лукреция.¹⁸

Отметив эти пессимистические ноты в поэзии Лукреция, Я. М., однако, подчеркивает: речь идет не о противостоянии оптимизма эпикурейской доктрины и личного пессимизма Лукреция (взгляды такого рода высказывались не раз, начиная с М. Патэна, писавшего

еще в '60-е годы XIX в.¹⁹), но о коллизии более сложной — отстраненной моралистической дидактики школьного учения, с одной стороны, и пессимизма, преодолеваемого метафизическим восторгом, с другой. Непосредственной опорой для этого вывода о своеобразном мироощущении Лукреция служит пассаж одного из его проэмиев, обращенных к Эпикуру (III, 28–30), к которому Я. М. вновь обращается в статье «Лукреций и Фукидид»:

His ibi me rebus quaedam divina voluptas
percipit atque horror, quod sic natura tua vi
tam manifesta patens ex omni parti relecta est.

Эпикурейское учение стремится как раз способствовать достижению безмятежности, и необычность признания Лукреция бросается в глаза тем более, что описание картины мира, открывающейся благодаря Эпикуру, предваряется чуть выше вполне ортодоксальной формулировкой (*diffugiunt animi terrores*, III, 16).

С оценкой собственно эпикурейского полюса этого противостояния дело обстоит, по-видимому, сложнее. Непосредственное воздействие Эпикура, перед которым во время лекции один из учеников, Колот, простерся ниц, называя титаном, Гелиосом (*fr. 141 Usener*), очевидно, нельзя свести к отвлеченной моралистической дидактике. Иное дело — сознательно внедрявшийся Эпикуром догматизм (его рекомендации заучивать основные положения его доктрины наизусть неизбежно, хотя и не вполне справедливо, ассоциировались у поколения Я. М. с практикой казенных наставников диамата) и последующая установка школы исключительно на сохранение и толкование учения ее основателя (мнимые отступники обвинялись в отцеубийстве). Лукрецию, следовательно, выпала нелегкая задача оживить психологическую силу воздействия учения, сохраняя верность его букве и вместе с тем не эксплуатируя в сотериологических целях, как это делалось в других эпикурейских сочинениях, образ самого Эпикура. Следуя указаниям Я. М., можно, по-видимому, сказать, что своего рода эквивалентом харизматической силы воздействия личности Эпикура оказывается у Лукреция заразительность образов природы, основывающаяся на специфически остром переживании ее красоты и ее несовершенства.²⁰ Поэтичность натурфилософского эпоса с трудом улавливается в наше время, еще затруднительнее определить эстетическую природу ее воздействия. Для Я. М. эта эстетическая сторона была открыта не только благодаря начитанности в древних и новых образцах подоб-

ной поэзии, но и в силу созвучия этого направления его собственно дарованию (так, в панегирических мотивах латинских стихов, сочиненных Я. М. к юбилею Ломоносова,²¹ чувствуется влияние не только проэмиев Лукреция, обращенных к Эпикуру, но и ученой поэзии самого Ломоносова).

В статье «Поэтика доказательств у Лукреция» Я. М. возвращается к одному из вечных филологических вопросов, имеет ли поэзия Лукреция самостоятельную ценность, или же она только внешняя, искусственно избранная форма для философской дидактики. Он решает этот вопрос на материале, казалось бы, противоречащем самому духу поэзии — рассматривая приемы аргументации в поэме, и приходит к выводам, подтверждающим его общую гипотезу об увлеченности Лукреция самой картиной мира, независимо от ее значения для исцеления от страхов: «В то время как для Эпикура материалистическая физика, как и связанная с ней сенсуалистическая теория знания, несет лишь служебную функцию, для Лукреция атомистическое объяснение природных явлений и та стройная картина мира, которую оно дает возможность создать, приобретает самостоятельную эстетическую ценность».²²

На примере этой статьи наиболее отчетливо видны приемы Я. М., когда он занят не толкованием отдельных мест, но макроисследованием самой ткани поэзии. Техника аргументации скрупулезно исследуется как в плане существа приводимых доказательств, так и выразительных средств, которые Лукреций использует в своих рассуждениях. Благодаря помощи Я. М. читатель яснее видит, что *variatio*, характерная черта стиля Лукреция, не сводится только к чередованию сухой аргументации и орнаментирующих примеров, но присутствует и внутри каждого из этих видов изложения. Так, Лукреций доказывает, что атомарная душа делима, и в качестве подтверждения ссылается на паразитов, появляющихся в мертвом теле (в них превращаются части души умершего), причем аргументация плавно переходит в натуралистическое изображение. Напротив, в поэтических экскурсах появляются порой обороты, типичные для доказательства, такие как *qua propter, quod super est*, обычно указывающие на завершение очередного пункта рассуждения и переход к следующему. Научное и художественное у Лукреция несводимо к различению содержания и формы также в ином отношении: в доказательствах встречаются поэтические *lumina orationis*, из чего Я. М. делает вывод об эстетической ценности для Лукреция самих этих разделов, видя за этим на более глубоком психологиче-

ском уровне ощущение поэтом красоты самой борьбы за истину.

Я. М. подчеркивает еще один аспект художественной выразительности: личный тон аргументации, непосредственное обращение к слушателю, благодаря чему нередко создается впечатление, что Лукреций имеет в виду конкретного собеседника (с. 214). Убедительность этих наблюдений Я. М. несомненна. Их не отменяет то обстоятельство, что и здесь Лукреций, возможно, воспринял и развил некоторые особенности педагогической манеры Эпикура, который не только излагал основы своего учения в письмах, обращенных к конкретным адресатам (из них письма к Геродоту и Менойкею дошли до нас целиком), но и в своем главном труде, сочинении «О природе», посреди рассуждения прямо обращается к любимому ученику Метродору с напоминанием о позиции, которую они оба занимали прежде и от которой отказались впоследствии.

Соображения о метафизическом характере восприятия природы у Лукреция получают дальнейшее развитие в этюде, посвященном семантике слова *natura* у Лукреция.²³ В этой замечательной работе Я. М. ставит вопрос, какой смысл вкладывает Лукреций в название своей поэмы. Прослеживая развитие *φύσις* от значения 'свойства конкретной вещи' к значению 'совокупность всех вещей' и 'всеобъемлющая порождающая сила', Я. М. справедливо отмечает, что последнее остается редким для классической эпохи, пластично определяя эту семантическую лакуну: «часто можно, действительно, почувствовать близость той грани, которая отделяет понятие природы как имманентного лишь данной вещи, определяющего ее начала от понятия природы как гипостазированного единства; важно именно то, что эта грань остается все же недостигнутой». Устойчивое употребление *φύσις* в этом значении Я. М. находит только у Аристотеля, тонко замечая при этом, что сам Стагирит не выделяет специально этого значения в своем знаменитом экскурсе, посвященном семантике слова *φύσις* (*Metaph. IV, 4*), из чего Я. М. делает вывод, что это семантическое развитие не представляет собой сознательной новации ни Аристотеля, ни какого-либо другого философа, но отражает тенденции в живом языке. Я. М. полагает тем не менее, что и аристотелевская, и стоическая система, отдавая бразды правления в космосе, первая — внекосмическому, вторая имманентному для мира, но отличному от него божественному началу, не отводят центрального места природе-зихдательнице. Эпикуру, который по духу своей системы должен был как будто находить творческое начало в самих физических силах, этот образ оказался не близок

виду отрицания им всякого намека на проявление разумности в мироустройстве. По Я. М., получается так, что именно Лукреций, соединив физикализм традиционного эпикурейского учения с живым чувством природы, воспринимаемой им то как прекрасная, то как враждебная сила, впервые придал отчетливость образу активной творческой природы, *regum natura creatrix*. Очевидно, что эти наблюдения тонки, интересны и заслуживают дальнейшего обсуждения, тем более что уже после появления работ Я. М. появились обстоятельные обзоры семантики и греческого *φύσις*, и латинского *natura*, так что для суждений об особенностях словоупотребления Лукреция исследователь располагает теперь более полной сводкой материала. Во всяком случае, неоспоримо, что именно у Лукреция этот аспект значения *natura* встречается как нигде часто, и дальнейшие исследования позволят, возможно, решить, в какой мере эта особенность отражает личный вклад Лукреция в освоение философских идей греков и в поиск адекватной терминологии для них. Здесь будет полезным сопоставление персонификаций природы у Лукреция не только с пополнившимся сводом свидетельств для эпикурейского учения, но и с современными Лукрецию произведениями римских авторов.

Такой пытливый исследователь Лукреция, как Я. М., не мог, конечно, оставить без внимания его рассуждение о возникновении культуры, давно вызывающее споры из-за необычного соединения в нем изображения поступательного развития цивилизации и идеализации примитивной стадии ее развития.²⁴ Я. М. и здесь занимали особенности личной позиции Лукреция по сравнению с Эпикуром в понимании ценности научного и технического прогресса и его соотношения с моральным состоянием человечества. Я. М. полагает, что Эпикур, заимствовав у Демокрита идею культурного развития, согласовал ее с собственной этикой и вследствие этого привнес в демокритовское учение негативную оценку развития цивилизации — оно противоречит истинным потребностям человеческой природы, внушает пустые вожелания и отвлекает от настоящей цели, безмятежности. Я. М. находит у Лукреция, однако, наряду с этим, традиционным для эпикуреизма, аспектом, плохо согласованное с антипрогрессизмом прославление интеллектуальных сил человечества, его технических и научных достижений. В этой особенности позиции Лукреция Я. М., в согласии со своей общей концепцией, видит своеобразную компенсацию его личного пессимизма.

Степень влияния демокритовского учения об эволюции челове-

ческой культуры на соответствующие воззрения Эпикура, а также нюансы позиции Лукреция обсуждаются в науке и по сей день.²⁵ На наш взгляд, известная двойственность в оценке технического и научного прогресса заложена уже в самом учении Эпикура, которое, с одной стороны, ограничивает его ценность утилитарными целями (обеспечение минимума безопасности и удобств, а также преодоление страхов и суеверий), но с другой — подчеркивает достижения человеческого опыта в ходе развития цивилизации, с тем чтобы исключить саму мысль об участии богов в этом процессе. Два эти аспекта теоретически совместимы, но на практике они нередко обращаются противоречивостью в оценке культурных достижений. Трудность же выяснения особенностей личной позиции Лукреция сопряжена с тем, что его кн. V является для нас одновременно и основным, хотя и не единственным, источником для эпикурейского учения о развитии цивилизации в целом. В подобных условиях продвижение возможно лишь посредством тщательного исследования всех деталей изложения Лукреция, с учетом особенностей его поэтического языка, композиции, значения повторяющихся формул, в постоянном сопоставлении с тем ограниченным материалом, которым мы располагаем благодаря другим эпикурейским источникам. Не только отдельные соображения Я. М. о мироощущении Лукреция, но и его методические принципы, помогающие преодолеть перекося в трактовке поэмы как версифицированного изложения школьной доктрины, несомненно послужат будущему исследователю этого важнейшего аспекта эпикурейского учения.

В этом обзоре невозможно было остановиться на всех работах Я. М., посвященных Лукрецию, и отдать должное всему богатству наблюдений, формулировок и идей, встречающихся в этом направлении его разносторонней филологической работы. Традиционная *Altertumswissenschaft*, ярчайшим представителем которой был Я. М., с подозрением относится к тому, что обычно называется «литературоведением». Исследование конкретных мест, истории текста, хронологии творчества писателя, а также его стиля в формальном плане было для классической филологии традиционно приоритетным по сравнению с попытками создать полномасштабный портрет писательской индивидуальности. По-видимому, так будет и впредь, если этой дисциплине суждено сохранить надежность методов и ориентацию на соотношение литературы с историей, а иными словами с реальностью (здесь, не входя в обсуждение методов, которыми пользуются литературоведы, изучающие творче-

скую биографию писателей нового времени, достаточно напомнить об ограниченности биографического материала, которым располагает исследователь античности). Тем не менее работы Я. М. свидетельствуют, что при изучении личности писателя, даже на основании одних только его произведений, углубленный анализ текста, шестороннее знание латинского языка и индивидуальной манеры, немурядный литературный вкус, а также известная конгениальность дарования исследователя своему объекту обеспечивают если не стопроцентно надежные, то, во всяком случае, убедительные выводы. Гипотеза Я. М. о свойственном Лукрецию смешанном ощущении красоты и трагизма мира, побуждающем его отступать от чисто утилитарной трактовки закономерностей природы, а иногда даже вступать с ней в противоречие (*voluptas atque horror*), служит хотя и не всегда бесспорным, но плодотворным объяснением более частных и более определенных особенностей его творчества. Не вызывает поэтому сомнения, что статьям о Лукреции, которые будут, как мы надеемся, вскоре переизданы вместе с другими трудами Я. М. Боровского, суждено и в будущем пробуждать любовь к римскому поэту, помогать исследователям и оставаться памятником мастеру петербургской филологии.

Примечания

¹ См.: Гаврилов А. К., Андроненко Т. М. Список печатных работ Я. М. Боровского // Древний мир и мы: Классическое наследие в Европе и России. Т. 1. СПб., 1997. С. 168–179.

² Вначале Я. М. склонялся в своих занятиях скорее к изучению античной идеологии, чем литературы в чистом виде (его первой собственно научной публикацией стала статья «Преодоление религиозного элемента в древнегреческом праве»), и это, может быть, сказалось в его последующем интересе к Лукрецию. Хотя научные и преподавательские интересы Я. М. (о последних ярко рассказано А. Б. Черняком в латинском некрологе, см.: *Vox Latina*. 1994. Vol. 30. Fasc. 117. P. 418–421) и впоследствии не ограничивались латинистикой, выбор в ее пользу был сделан, очевидно, к концу 20-х годов, после того как любимый учитель Я. М., Ф. Ф. Зелинский, покинул Россию. В 1928 г. Я. М. представил квалификационную работу о рукописи Вергилия из Публичной библиотеки, тему которой ему предложил один из его учителей, профессор А. И. Маленин, и которая, по рассказам, мало его заинтересовала (см.: *Ботвинник Н. М.* Я. М. Боровский: К 100-летию со дня рождения // Древний мир и мы... Т. 1. СПб., 1997. С. 157). В 30-е годы Я. М. много занимался латинскими переводами, в том числе новой европейской научной литературы, и отдал много сил университетскому курсу латинского языка (Там же. С. 158).

³ *Tit. Lucretius Car.* О природе вещей. Вступление к I книге (I, 1–110) // Учен. зап. Ленингр. гос. ун-та. Сер. филол. наук. 1941. Вып. 7. № 63. С. 4–6.

⁴ [Рец.:] Лукреций. О природе вещей. Т. 1. М.; Л., 1945 // Вестник Академии наук. 1946. № 3. С. 87–90.

⁵ В стихах, написанных Ф. А. Петровскому к его 70-летию и воспроизводящих дикию Лукреция, Я. М. не зря делает упор на поэтических достоинствах перевода: художественное в Лукреции в принципе трудно воспроизвести средствами другого языка, тем более в эпоху, равнодушную к пафосу дидактической поэзии: «Permanet ille vigor quo carmina sancta Lucreti / Donavit nobis Rossica Musa tua» (Античность и современность: К 80-летию Ф. А. Петровского. М., 1972. С. 5).

⁶ Издатели в последние десятилетия склонны сохранять рукописное чтение *vento velisque*. С. Бэйли, фундаментальное комментированное издание которого появилось в 1947 г., уже после того, как была написана рецензия, полагает, что сравнение относится лишь ко второй причине, названной Лукрецием, и «*tebus ... utrimque duabus*» подразумевает ветер и части человеческого тела, сделавшиеся разреженными уже вследствие начавшейся ходьбы (*T. Lucreti Cari. De rerum natura libri sex with Prolegomena and Critical Apparatus, Translation and Commentary* / Ed. by C. Bailey. Vol. III. Oxford, 1947. P. 1289). Это объяснение лучше согласуется с аналогией ветра и парусов, но остается трудность в *utrimque duabus*: эти слова подразумевают, очевидно, действие двух сил, а разреженность тела (соответственно, развернутый парус) плохо подходит на роль активного фактора движения. Если уж сохранять рукописный текст, то более привлекательным кажется толкование Г. Манро: Лукреций сравнивает действие *duo* сил на тело, внутренней — души и внешней — ветра, с одним лишь ветром, дующим в паруса. Как бы то ни было, соображения, высказанные Я. М. в защиту конъектуры Гассенди, заставляют еще раз взвесить преимущества и недостатки рукописного варианта, тем более что неисправным определенно является начало той же строки (метрически невозможное *corpore ut ac* издатели меняют обычно на *corpore ut ac* или предлагают другие конъектуры).

⁷ *Лукреций. О природе вещей* / Ред. лат. текста и пер. Ф. А. Петровского. Т. 2. М.; Л. 1947. С. 181–235.

⁸ Сопоставляя с работами Я. М. о Лукреции занятия других ленинградских антиковедов собственно литературой, можно заметить, разумеется, упрощая, что С. Я. Лурье интересовался, будучи в этом ближе всего к Ф. Ф. Зелинскому, отражением в ней религиозных и политических идей, А. И. Доватур изучал историографию в плане ее литературных методов (Геродот, «Политии» Аристотеля, римские историки), а в традиционно филологическом изучении авторов предпочитал такие произведения и пассажи, за которыми угадывается жизненный опыт, в особенности, связанный с политикой (Феогнид). В центре внимания И. М. Тронского были закономерности и вехи литературного процесса (оставление в стороне направление О. М. Фрейденберг, оппозиция которому у Я. М. не могла быть декларативной, но от того была не менее определенной).

⁹ История вопроса сжато представлена в полезном современном обзоре эпикурейской философии: *Erler M. Lukrez // Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Bd 4: Die Hellenistische Philosophie. Hbd. 1 / Hrsg. von H. Flashar. Basel, 1994. S. 414–416.

¹⁰ *Sedley D. N. Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*. Cambridge, 1998. Этот вывод основывается на значительных совпадениях в содержании и последовательности изложения материала между сочинением Эпикура «О природе» и поэмой Лукреция, а в тех случаях, когда соответствующие части самого сочинения утрачены, на таких же совпадениях с поэмой двух сокращенных изложений этого сочинения (письма Эпикура к Геродоту и Пифоклу).

¹¹ Здесь и далее цитируется перевод Ф. А. Петровского.

¹² *Боровский Я. М. Образ Эпикура у Лукреция // Лукреций. О природе вещей*. С. 184–185.

¹³ Недавно найденный Страсбургский папирус с неизвестными фрагментами Эмпедокла (*L'Empédocle de Strasbourg / Introd., éd. et comment. par A. Martin, O. Primavesi*. Berlin; New York, 1998) дал основание предполагать еще более тесную зависимость от него Лукреция, в особенности в его проэмах к отдельным книгам поэмы.

¹⁴ *Боровский Я. М. Образ Эпикура у Лукреция*. С. 192.

¹⁵ *Diog. Oen. fr. 20 Smith* (Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription / Ed. with Introd., Transl. and Notes by M. F. Smith. Napoli, 1992). Английский исследователь надписи Диогена из Эноанды Мартин Смит недавно обнаружил новые фрагменты того же рассуждения (*Smith M. F. Excavations at Oinoanda 1997: The New Epicurean Texts // Anatolian Studies*. 1998. Vol. 48. P. 131–146).

¹⁶ *T. Lucreti Cari. De rerum natura libri sex with Prolegomena and Critical Apparatus*. . . P. 1351.

¹⁷ *Ibid.* Эпикурейские реминисценции в «Аксиохе» обсуждались неоднократно, но как раз переключку этого рассуждения о тягостности самого рождения с изображением плачущего младенца у Лукреция не отмечает, как будто, никто, кроме Бэйли. Этот мотив «Аксиоха» — страдания ребенка при рождении и в последующие периоды детства как свидетельство тяжести жизни в целом — имеет предшественников и в платонизме, см. псевдо-платоновское «Послезаконие» (973 d) и рассуждение академика Крантора ([Plut.] *Consol. ad Apoll.* 115 b), см.: *Tarān L. Academica: Plato, Philip of Opus and the Pseudo-Platonic Epinomis*. Philadelphia, 1975. P. 156. Not. 669); отголоски той же темы находят в V диатрибе Телета (*Hershbell J. P. Pseudo-Plato, Axiochus*. Chico, 1981. P. 16–17; 59. Not. 28). Но поскольку лишь у Лукреция и в «Аксиохе» в доказательство приводится плач новорожденного, вполне вероятно, что автор диалога использовал здесь образ, заимствованный из эпикурейского источника.

¹⁸ Полемизируя с известным исследователем Лукреция К. Джуссани, который видит в данных строках случайное настроение, Я. М. справедливо напоминает, что мрачная трактовка плача родившихся детей снова появляется у Лукреция там, где философская доктрина требует, напротив, изображения царящего в природе равновесия между рождением и гибелью (II, 575–80) (*Боровский Я. М. Образ Эпикура у Лукреция*. С. 193).

¹⁹ См. краткий обзор попыток обнаружить «Анти-Лукреция» в Лукреции: *Lucretius. De rerum natura*. Book III / Ed. by E. J. Kenney. Cambridge, 1971. P. 7.

²⁰ *Боровский Я. М. Образ Эпикура*. . . С. 195.

²¹ *Боровский Я. М., Болдырев А. В. Учебник латинского языка*. 4-е изд. М., 1975. С. 318–319.

²² *Боровский Я. М. Поэтика доказательств у Лукреция // Лукреций. О природе вещей*. С. 199.

²³ О термине *natura* у Лукреция // Учен. зап. Ленингр. гос. ун-та. 1952. № 161. Сер. филол. наук. Вып. 18. С. 223–238.

²⁴ Вопросы общественного развития в поэме Лукреция // Древний мир: Сб. статей в честь академика В. В. Струве. М., 1962. С. 475–484.

²⁵ Из поистине бесконечного множества работ на эту тему назовем лишь наиболее значительные: *Cole T. Democritus and the Sources of Greek Anthropology*. 2-nd ed. Atlanta, 1990 (Я. М., как отмечено во втором издании этой книги, послал автору свои замечания после ее появления в 1967 г.); *Manuwald B. Der Aufbau der lukrezischen Kulturentstehungslehre*. Mainz; Stuttgart, 1980.