

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ВЕРГИЛИЯ

Г. ЗАБУЛИС

Вопрос об отношении Вергилия к религии приходится до сих пор считать спорным.

Наиболее прочную традицию имеют теории тех исследователей, которые признают религиозность Вергилия. Нет необходимости здесь возвращаться к несостоятельному толкованию средневековья, причислявшему Вергилия к пророкам Христа. Однако тем не менее следует отметить, что в западной литературе, даже в тех работах, которые претендуют на объективное изложение, до новейшего времени имеют место попытки модернизации мировоззрения античного поэта, выраженные в поисках в нем монотеизма и других черт, характерных христианскому учению. Например, в конце XIX столетия Е. Глазер в работе «Публий Вергилий Марон как поэт природы и теист», посвященной «Буколикам» и «Георгикам», писал: «Если только мы в одном обозрении представляем себе перед глазами все религиозное, всюду бога ищущее и чувствующее, душевное направление Вергилия, то становится невозможным не признать, что он, хотя был язычником и не намеревался отрицать или меньше чтить унаследованное верование отцов, все-таки постепенно уже приближался к монотеизму»¹. Немного ниже он полностью капитулировал перед христианством: «Поэтому нечего удивляться, что такой поэт в результате своей теистической диспозиции уже в древности, в частности первыми проповедниками христианства, был представлен как предвестник новой эры и как пророк грядущего мессии»². В XX столетии широкую популярность приобрела работа А. Беллессора «Вергилий, его творчество и его время», которая во многих местах направлена в основном на то, чтобы доказать религиозность Вергилия в рамках античных представлений. Однако и здесь то и дело пробивается христианский голос. Так Юпитер в I книге «Георгик» по Беллессору имеет большое сходство с библейским богом³, а христианское чистилище напоминает описание подземного царства в «Энеиде»: «Когда Ориген нам скажет, что правые после своей смерти спускаются в подземное место, где их очищение завершается огненным крещением, наша мысль естественно перенесется с этого первого наброска христианского чистилища к подземному миру Вергилия»⁴. Наконец, одна из новейших книг, посвященных Вергилию, работа

¹ E. Glaser, Publius Vergilius Maro als Naturdichter und Theist, Gütersloh, 1880, S. 35.

² *Ib.*, S. 36.

³ A. Bellessort, Virgile, son oeuvre et son temps, XIV éd., Paris, 1930, p. 94.

⁴ *Ib.*, p. 260.

Т. Гааргоффа «Универсальный Вергилий», поставив себе задачу доказать применимость идеологии и поэзии Вергилия ко всем временам и всем странам, отрицает в его мировоззрении и эпикуреизм, и крайний стоицизм⁵, но зато вместо их вводит христианский идеализм, в частности учение о мировом духе: «Вергилий понимает мировой дух, не только как источник жизни в физическом смысле, но и как разум, как бога, как окончательную сущность жизни»⁶.

В советской литературе аналогичной модернизации Вергилия нет. Здесь обычно доказывается религиозность Вергилия в смысле религии и философии его времени. Такая точка зрения представлена, например, в академическом издании «История римской литературы», где предполагается, что Вергилий «твердо верил в рок и в предопределение, в согласии с философией поздней Стои, представителем которой Посидоний считал мировой порядок заранее установленным и абсолютно необходимым до мельчайших подробностей»⁷. На основании такого утверждения ниже дается вывод, относящийся к «Энеиде»: «Такое отношение к миру и к своей судьбе носит в себе многие черты религиозности, отличающие его от чисто рационалистических философских систем; в этом же заключается и отличие поэмы Вергилия от совершенно пререлигиозных поэтических произведений в частности от «Аргонавтики» Аполлония Родосского, с которой она во многих художественных чертах соприкасается»⁸.

Наряду с этими выводами имеются и совершенно противоположные утверждения, которые берут свое начало еще в античности. В частности, интересное указание содержится в биографии Вергилия, иногда приписываемой знаменитому грамматiku времен Нерона М. Валерию Пробу, где о Вергилии говорится следующее: *vixit pluribus annis liberali in otio, secutus Epicuri sectam, insigni concordia et familiaritate usus Quintili. Tuccae et Vari*⁹. Мы не намерены разбирать многочисленные споры относительно авторства комментария Проба, которому была предпослана эта биография¹⁰. Однако по существу приведенного нами места, немного забегаая вперед, мы должны сказать, что оно в целом не противоречит другим античным сведениям о Вергилии.

Если взять наше время, то также найдется не один автор, который не признает религиозности Вергилия хотя бы в той мере, как ее представляет выше изложенная традиция. Например, бельгийский ученый Л. Геррманн в статье, названной прямо «Материализм Вергилия»¹¹, аргументирует мысль о том, что Вергилий всю жизнь был материалистом эпикурейцем. Аналогичного мнения придерживается известный американский ученый Т. Френк¹².

Эти факты говорят о том, что есть смысл еще раз обратить внимание на вопрос о философских взглядах Вергилия.

* * *

Сейчас вряд ли кто сомневается в том, что просвещенная общественность конца римской республики не питала глубоких чувств к рели-

⁵ T. I. Ha arghoff, *Vergil the universal*, Oxford, 1949, p. 80.

⁶ *Ib.*, p. 133.

⁷ История римской литературы под ред. С. И. Соболевского, М. Е. Грабарь-Пасек, Ф. А. Петровского, т. 1, М., 1959, стр. 355.

⁸ Там же, стр. 356.

⁹ *Probus (Vitae Vergilianae, ed. Brummer)*, 10—12.

¹⁰ Обзор см. M. Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur*, T. 2, H. 1, München, 1911, S. 33.

¹¹ L. Herrmann, *Le matérialisme de Virgile: «Latomus»*, 1938, t. 2, f. 4, p. 235—239.

¹² T. Frank, *Vergil, a Biography*, London, 1922.

гни. Это убедительно показал еще в прошлом столетии Г. Буассье¹³. Большинство государственных деятелей того времени, включая Цицерона и Цезаря¹⁴, по существу были атеистами, хотя формально от религии никогда не отрекались и принимали участие во всех общепринятых обрядах. Цезарь даже занимал пост главного понтифика, хотя в своих «записках о галльской войне» он лишь дважды упомянул богов¹⁵ и только потому, что ему хотелось морально оправдать перед римскими гражданами начало войны с гельветами. В своих выступлениях он иногда прямо приводил положения безбожной философии Эпикура, не встречая при этом особых возражений со стороны своих слушателей. Это видно, например, из пересказа его речи в сенате у Саллюстия¹⁶.

Аналогичных примеров можно найти сколько угодно, и они обычно приводятся в работах, касающихся этого периода. Эти факты говорят о том, что атеизм, распространявшийся в Риме вместе с эллинистической наукой и философией, к этому времени имел глубокие корни. В частности, господствующие философские течения стоицизм и эпикуреизм в своем учении о природе широко пользовались достижениями науки того времени. Древнеримская религия в сущности сводилась к культу, загроможденному мельчайшими подробностями, которые не только не повышали религиозность людей, выполняющих эти сложные обряды, но скорее были способны убить такое чувство¹⁷. Что касается древнегреческой религии, которая нашла дорогу в Рим в значительной мере через литературу и искусство и слилась здесь своими мифологическими образами с довольно бедными представлениями древнеримской религии, то она еще со времени Энния в римском просвещенном обществе подверглась эвгемеристическим истолкованиям и вполне укладывалась с общим рационализмом времени.

Однако этот рационализм нельзя себе представить, как нечто непоколебимое и неизменное. Вместе с глубокими изменениями в социально-политической жизни Рима, происходили также значительные сдвиги и в умах людей. Эти сдвиги схематически можно представить, как постепенное удаление когда-то деятельных римских граждан в уединенную жизнь.

Наиболее решительно порвали с общественной деятельностью прежде всего приверженцы эпикурейской философии. Будучи представителями наиболее образованной части общества, они закрылись в эпикурейских школах, ставших особенно популярными, если не господствующими, в послесулланский период, и занялись объяснением различных явлений природы и человека. Ряд интересных и оригинальных выводов они сделали и относительно человеческого общества, анализируя при этом прежде всего общество своего времени. Отсюда и тот довольно высокомерный тон эпикурейцев в адрес своих современников:

... nil dulcius est, bene quam munita tenere
edita doctrina sapientum templa serena,
despicere unde queas alios passimque videre
errare atque viam palantis quaerere vitae,
certare ingenio contendere nobilitate,
noctes atque dies niti praestante labore
ad summas emergere opes rerumque poliri.
O miseris hominum mentis, o pectora caeca!
Lucr. II, 6—14.

¹³ Г. Буассье, Римская религия от Августа до Антонинов, русский перевод М. Корсака, М., 1878.

¹⁴ Там же; С. Могавски, De C. Iulii Caesaris religione observationes aliquot: «Eos», 15, 1909.

¹⁵ В. Г., I, 12, 6; 14, 5.

¹⁶ С. С., 51, 20.

¹⁷ Г. Буассье, ук. соч., стр. 8—24.

Деятельная часть высшего общества, как правило, были стойками. Общество, по мнению стоиков, возникло по природе. А поскольку главный этический принцип стоической философии требовал жить сообразно с природой, политическая деятельность считалась необходимостью для последователя Стои. Цицерон, например, хотя его стоицизм в смысле законченной философской системы не был до конца последовательным, в смысле же определения характера и роли в государстве деятельного *vir bonus* был вполне последовательным стоиком. В своем трактате о государстве он в частности говорил: *certe in optimorum consiliis posita est civitatum salus, praesertim cum hoc natura tulerit, non solum ut summi virtute et animo praesesse inbecillioribus, sed ut hi etiam parere summis velint* (De re publ. I, 51).

Несмотря на энергию и активность стоических деятелей Римской республики, развитием событий и они были отодвинуты на второй план. Прежде всего была удалена демократическая их часть. В этом не мало-важную роль сыграли проскрипции Суллы. Развивая теорию стоика Посидония об упадке нравов¹⁸, они направляли свои удары против господствующего побилитета, но в политическую деятельность непосредственно не вмешивались. В определенное время представители этой части в своей борьбе против аристократии возлагали надежды на бывшего вождя демократов Юлия Цезаря, который действительно разгромил господствующую аристократию, но ничуть не собиравшись восстанавливать положение и демократической партии. Таким образом в оппозиции официальному курсу правящих кругов оказались все республиканские деятели — стоики. В своем презрении к действительности они на определенное время объединились с эпикурейцами. Поэтому не удивительно, что против Юлия Цезаря в качестве главных заговорщиков выступили Гай Кассий Лонгин, выдававший себя за эпикурейца, и стоик Марк Юний Брут.

Однако, как известно, заговорщики были разбиты, часть республиканских деятелей погибла от проскрипций вторых триумвиратов, как Цицерон, часть покончила самоубийством, как Катон, а остальные окончательно удалились в частную жизнь. В этой обстановке эпикурейцы, как философское течение, скоро потеряли свое значение, а стоики, занявшись разработкой вопросов нравственности, сумели внести весьма оригинальную долю в философию стоицизма. По сути дела отсюда начинается настоящий римский стоицизм, проникнутый уже идеализмом и даже фатализмом.

Мы до сих пор не касались еще религиозных настроений народных масс, так как они недостаточно хорошо известны. Надо полагать, что древнеримская религия в народе имела более прочную опору нежели в высших слоях¹⁹. Сложная обрядность, сопутствующая каждому началу, а также многочисленные запреты поддерживали суеверность народных масс, в первую очередь, конечно, в деревне, где зависимость человека от произвола природы сама по себе была способна порождать суеверность крестьян. Следует особенно подчеркнуть, что у народов Италии с древних времен была очень сильна вера в загробную жизнь, которая иногда не миновала даже просвещенных и неверующих, например.— Цицерона²⁰. И вообще, несмотря на то, что философ средней

¹⁸ С. Л. Утченко, Идеино-политическая борьба в Риме накануне падения республики, М., 1952, стр. 111.

¹⁹ Сісего, De natura deorum, I, 22: Quaeritur primum in ea quaestione quae est de natura deorum, sintne dei necne sint. „Difficile est negare“. Credo si in contione quaeratur, sed in huius modi sermone et in concessu <familiari> facillimum.

²⁰ Г. Буассье, ук. соч., стр. 94—98.

стои Паней, продолжительное время проживший в Риме и особенно много способствовавший распространению здесь стоицизма, сам не чувствовал расположения к народным верованиям, римские стоики всегда оказывали большую снисходительность к народным убеждениям, что, между прочим, соответствовало общему духу стоицизма. В этом свете страстное выступление Лукреция против религии и суеверия, против страха смерти нельзя считать беспочвенным и излишним.

Наконец, необходимо вспомнить еще одно, хотя немного обособленное, но очень сильное и к тому глубоко мистическое движение того времени. Имеются в виду эсхатологические и сотериологические настроения, получившие распространение в Риме под влиянием восточных и этрусских верований. Эти настроения, несмотря на официальное признание некоторых сотериологических символов во времена Суллы²¹, распространялись сначала среди людей низших слоев общества, что в условиях рабовладельчества имело большое значение для их известной локализации. Они еще не были религией в полном смысле слова, не имели сложившихся культовых традиций и поэтому, наполняясь римским содержанием, легко сближались с определенными социально-политическими настроениями, становились формой выражения недовольства современностью со стороны низших слоев. Особенно это было заметно во время гражданских войн до и после смерти Цезаря²². Это обстоятельство в дальнейшем дало им возможность объединиться и с официальной оппозицией высших кругов, а еще позже в смещении со стоическими философскими положениями и религиозными обрядами различных народов породить совершенно новое верование — христианство.

Из всего вышесказанного следует сделать вывод относительно роли Августа в возрождении древней религии, о чем он, например, в своем завещании так писал: *duo et octoginta templa deum in urbe consulum ex decreto senatus refeci, nullo praetermisso quod eo tempore refici debebat* (RgdA, 20). Мы привели это место для того, чтобы показать внешнюю парадность религиозных стараний Августа. Что касается существа дела, то есть основания думать, что он, несмотря даже на его суеверность, не был верующим человеком, по крайней мере в свои юные годы²³. Трудно себе представить религиозным также изнеженного Мецената, ближайшего советника принцепса и главного вдохновителя его политической и идеологической деятельности. Наконец, с чисто реалистической точки зрения в массовом восстановлении запущенных всеми храмов и в восстановлении обычаев предков, к его времени почти полностью забытых²⁴, более правильно будет искать продуманной политики и дипломатии, рассчитывающей на определенные круги общественности. Никто конечно не поверит, что Август рассчитывал на народные массы, хотя эта часть населения была наиболее религиозной. Ведь главное его внимание было обращено не на народ, а на республиканскую оппозицию, откуда он мог ожидать наиболее опасных выступлений. Но республиканские деятели были в основном неверующими людьми. Стало

²¹ Н. А. Машкин, Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики, Известия АН СССР, серия истории и философии, т. 3, № 6, 1946, стр. 447.

²² Там же, стр. 449.

²³ Suetonius, Divus Augustus, 70, 1; *Cena quoque eius secretior in fabulis fuit, quae vulgo δωδεκάθετος vocabatur; in qua deorum deorumque habitu discubuisse convivas et ipsum pro Apolline ornatum non Antoni modo epistulae singularum nomina amarissime enumerantis exprobrant, sed et sine auctore notissimi versus.*

²⁴ RgdA, 8: *Legibus novis latis multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro usu revocavi...*

быть, расчеты принцепса не могли быть направлены на их личные чувства в отношении религии. Видимо суть восстановительной политики Августа заключалась прежде всего не в содержании, а в форме. Он хотел представить себя в глазах республиканцев более республиканским, чем они сами, и поэтому «восстанавливал» республику более древнюю, чем сами республиканцы помнили. Понятно, что повернуть историю обратно он не мог, но зато было необходимо создать видимость возвращения к жизни предков. В этом смысле восстановление храмов могло рассчитывать на большой эффект и достигалось при помощи организации нескольких строительных бригад, что на самом деле было в силах принцепса.

Что касается философского обоснования этой реставрационной политики Августа, то это делалось при помощи стоицизма, философии республиканских деятелей, так как она единственная уживалась с народными верованиями. В результате этого стоицизм был постепенно поднят до уровня государственной философии. Таким образом у республиканцев было изъято их же оружие и направлено против их самих. Это, повидному, и является главным в религиозной политике Августа.

Конечно, в какой-то мере Август учитывал и народную религиозность. Он принимал активное участие в религиозных обрядах, был участником всех жреческих коллегий²⁵. Это он безусловно использовал и как средство самозащиты, так как покушение на святейшего жреца всегда могло быть истолковано народом, как святотатство.

* * *

Вергилий прежде всего был детищем своего времени. Когда он, после окончания образования в Кремоне и Медиолане, прибыл в Рим (около 50 г. до н. э.), чтобы продолжить занятия по риторике, его обязательно должна была заинтересовать философия Эпикура, под влиянием которой в это время находилась значительная часть просвещенной общности Рима, в особенности — молодежь. В результате появления поэмы Лукреция, а также того, что в это время в Италии с успехом вели преподавательскую работу эпикурейцы Филодем и Сиرون, эпикуреизм стал модной философией²⁶. Не удивительно, что Вергилий также оказался в философской школе Сирона, где по всей вероятности началась и его искренняя дружба с Квинтилием, Туккой и Варием, о которых говорилось в приведенной выше цитате из биографии Проба. О совместной учебе Вергилия и Квинтилия Вара у Сирона говорит также Сервий²⁷, а о дружбе Вергилия с ним говорит Гораций²⁸. Правда, нет достаточных данных о содержании этой дружбы,

²⁵ RgdA, 7; Pontifex maximus, augur, quindecimvirum sacris faciundis, septemvirum epulonum, frater arvalis, sodalis Titius, fetialis fui.

²⁶ F. Skutsch, *Aus Vergils Frühzeit*, Leipzig, 1901, S. 47; A. Bellessort, *op. cit.*, p. 23; W. F. Jackson Knight, *Roman Vergil*, London, 1945, p. 9.

²⁷ Servius, ad Buc. VI, 13: nam vult exequi sectam Epicuraem, quam didicerat tam Vergilius quam Varus docente Sirone.

Среди произведений, собранных в Appendix Vergiliana, имеется одно стихотворение, обычно принимаемое, как подлинное, в котором автор порывает с риторикой и поэзией и направляется к Сируну:

Nos ad beatos vela mittimus portus,
magni petentes docta dicta Sironis,
Cat. V, 8—9.

К этому еще следует прибавить, что аналогичные предположения делаются некоторыми исследователями (напр., A. Körte, *Augusteer bei Philodem: «Rheinisches Museum»*, 45, 1890, S. 172 ff.; H. W. Prescott, *The development of Virgil's art*, Chica-

но судя по тому, что она продолжалась всю жизнь, можно предполагать хотя бы о том, что она основывалась на достаточном единомыслии всех четырех друзей²⁹. С другой стороны, можно предполагать и то, что в отношениях Вергилия с друзьями религиозное чувство особо не проявлялось. Например, Квинтилий Вар умер еще при жизни Вергилия (около 23 г. до н. э.), и мы знаем, что Вергилий тяжело переносил смерть друга. Поэтому очень интересно, как Гораций по этому случаю утешал Вергилия:

*Tu frustra pius heu non ita creditum
poscis Quintilium deos.
quid si Threicio blandius Orpheo
auditam moderere arboribus fidem?
num vanae redeat sanguis imagini,
quam virga semel horrida,
non lenis precibus fata recludere,
nigro compulerit Mercurius gregi?
durum: sed levius fit patientia
quidquid corrigeres nefas.*

Carm. I, 24, 11—20.

Суть этого утешения, как видим, сводится не к надежде обожествления, чем утешал себя по староримскому обычаю, например, Цицерон после смерти своей дочери³⁰, и не к загробной жизни в *sedes beatae*, описание которых в VI кн. «Энеиды» к тому времени было уже закончено и безусловно известно Горацию. Наоборот, Гораций старается утешить внушением простой рационалистической мысли: смерть — факт не изменимый, с ним следует лишь согласиться и это поможет перенести горе. Как известно, особенно старались приуменьшить значение смерти эпикурейцы, которые в этом находили способ исцеления душевных тревог. Возможно, что утешение Горация имеет ввиду это эпикурейское учение³¹.

Что касается мифологического оформления в этом стихотворении Горация, то оно очевидно заимствовано из самого Вергилия, который в «Георгиках» воспел горюющего Орфея³². Поэтому упоминание традиционных образов из подземного царства, нам кажется, следует рассматривать лишь как желание Горация опереться в своем утешении

go, Illinois, 1927, p. 52) и на основании найденных в Геркулануме рукописях Филодема. В одном из них говорится о намерении Филодема вернуться в Неаполь к «нашему Сирону», в другом имеется обращение к четырем римлянам, из которых имена Вария и Квинтилия хорошо разборчивы, а остальные испорчены. Оставшиеся несколько букв предполагаются, как первые буквы имени Вергилия в греческой транскрипции и последние — имени Плоция или Горация. Кроме того, имена Вария и Квинтилия найдены еще в одном фрагменте Филодема.

²⁸ Horatius, Carm. I 24, 9—10; Sat. I, 5, 40—42.

²⁹ У Горация они все характеризуются одинаково. Квинтилий — *cui Pudor et Justitia et soror, incorrupta Fides, nudaque Veritas quando ullum inveniet parem?* (C. I, 24, 6—8); остальные два — *animae, quales neque candidiores terra tulit, neque quis me sit devinctior alter* (S. I, 5, 41—42).

³⁰ Cicero, ad Atticum, XII, 36: *Fanus fieri volo, neque hoc mihi eripi potest: sepulcri similitudinem effugere non tam propter poenam legis studeo, quam ut maxime assequar αλοθ'εωσιν.*

³¹ В одном из стихотворений, написанных в последние годы жизни Вергилия и ему адресованных, Гораций еще более четко выражает эпикурейские идеи, которые по всей вероятности разделялись и Вергилием:

*Verum pone moras et studium lucri
nigrorumque memor, dum licet, ignium
miscere stultitiam consiliiis brevem:
dulcest desipere in loco.*

Carm. IV, 12, 25—29.

³² P. Vergilius, Georg. IV, 453—527.

на поэтическую психологию Вергилия, а не как обращение к религиозному чувству.

Остальные два упомянутых сподвижника Вергилия — Луций Варий Руф и Плоций Тукка, которых Гораций называет наряду с Вергилием наиболее чистыми душами из тех, что родила земля, сами пережили Вергилия и стали издателями его крупнейшей поэмы «Энеиды». Интересно отметить, что первый из них был известен античному миру как автор трагедии «Фиест» и эпического стихотворения «О смерти», в котором, как предполагают некоторые исследователи³³, получило отражение учение Сирана и Филодема.

Таким образом, нет никаких оснований думать, что философское мировоззрение того круга друзей, в котором в течение двадцати лет вращался Вергилий, за это время изменилось коренным образом и стало религиозным вместо атеистического. Следовательно нет также объективных предпосылок более значительному изменению мировоззрения и самого Вергилия.

Страстные защитники религиозности Вергилия, будучи не в силах отрицать несомненные факты, обычно стремятся «обезвредить» влияние эпикуреизма на Вергилия. Например, Беллессор, признавая, что Вергилий принял от эпикуреизма энтузиазм к науке, одновременно утверждал: «Он никогда не был эпикурейцем, зная по своему социальному чувству опасности системы и сдерживаясь в силу того, что в нем имелись религиозные стремления, уважение по отношению к древним культам и метафизическое беспокойство»³⁴. Мы осмеливаемся расценивать такие утверждения, как предвзятые и не объективные. Это мы постараемся доказать.

Очень жалко, что слишком не достоверно представлен нам тот период жизни и творчества Вергилия, когда он был непосредственно погружен в изучение философии в кружке Сирана. Правда, сохранился ряд произведений, автором которых в античности считался Вергилий, а теперь эта античная традиция оспаривается. В нашем вопросе много пояснить могла, бесспорно, бы небольшая поэма «Этна», автор которой описывает причины извержения вулкана в значительной зависимости от Лукреция³⁵, хотя в целом в этой поэме эпикуреизм не является последовательным. Мы не собираемся здесь перебирать многочисленные гипотезы относительно авторства этой поэмы, но заметим, что в последнее время появляется все больше сторонников Вергилия. Ее написание обычно относится на 50—45 г.г. до н. э., а автором предполагается или молодой Вергилий или иногда даже упомянутый выше Квинтилий Вар³⁶. Нас, в частности, интересует в этой поэме страстное влечение ее автора к науке и раскрытию сокровенных тайн вселенной:

Solis scire modum et, quanto minor orbita lunae est.
haec brevier cur sic bis senos pervolet orbes,
annuus ille meet; quae certo sidera currant
ordine, quaeve suos errent incondita cursus...
scire vias maris et caeli praediscere cursus...

³³ H. W. Prescott, op. cit., p. 53; Скутш (F. Skutsch, op. cit., S. 47) причисляет Вария к эпикурейцам на основании одного из указаний Квинтилиана (VI, 3, 78), но на самом деле у Квинтилиана упоминается не Варий, а Луций Вар: *nam cum obiurgaretur a praetore, quod advocati eius L. Varo Epicurio, Caesaris amico, convicium fecissent: nescio, inquit...*

³⁴ A. Bellessort, op. cit., p. 24.

³⁵ Lucretius, VI, 639—702.

³⁶ L'Étna, Texte établi et traduit par J. Vessereau, Paris, 1923. Introduction.

et quaecumque iacent tanto miracula mundo,
non disiecta pati nec acervo condita rerum,
sed manifesta notis certa disponere sede
singula, divina est animi ac iucunda voluptas
Aetna, 230—249.

Такого энтузиазма всю жизнь был полон и Вергилий. В изучении закономерностей природы он видел свое призвание:

Me vero primum dulces ante omnia Musae,
quarum sacra fero ingenti percussus amore,
accipiant, caelique vias et sidera monstrent,
defectus solis varios lunaeque labores;
unde tremor terris, qua vi maria alta tumescant
obicibus ruptis rursusque in se ipsa residant,
quid tantum Oceano properent se tinguere soles
hiberni, vel quae tardis mora noctibus obstet.
Georg. II, 475—482.

Песнь о природе, как красивейшую песнь, поет также певец Иопас на пиру у Дидоны:

Hic canit errantem lunam solisque labores,
unde hominum genus et pecudes, unde imber et ignes,
[arcturum pluviasque hyadas geminosque triones,]
quid tantum Oceano properent se tinguere soles
hiberni, vel quae tardis mora noctibus obstet.
Aen. I, 742—746.

Было бы не совсем правильно утверждать, что Вергилий, описывая этот пир и традиционного певца, использовал случайное место из «Георгик». Наоборот, именно в том месте была дана оценка философской поэзии и ясно показано, что Вергилий философскую поэму ставит выше своей сельской музыки. Не отказываясь от надежды когда нибудь заняться полностью проблемами природы, там он рассматривает «Георгики» лишь как временное занятие, которое не может принести поэту достаточной славы:

Sin has ne possim naturae accedere partis
frigidus obstiterit circum praecordia sanguis:
rura mihi et rigui placeant in vallibus amnes,
flumina amem silvasque inglorius.
Georg. II, 483—486.

Отсюда мы невольно приходим к выводу о том, что Иопас поет такую песнь, которая наиболее ценится самим Вергилием. Ведь, как передают биографы Вергилия, мысль о философских занятиях не покидала его и во время работы над «Энеидой»³⁷, которая принесла ему величайшую славу, но видимо не вполне удовлетворила его душевные запросы.

Итак мы можем не принимать Вергилия в авторы поэмы «Этна», но мы не сможем отрицать то, что в нем всю жизнь горела жажда науки и философии, горел огонь теоретических знаний, который зажег когда то Лукреций поэмой «О природе вещей».

p. VIII—XXII; W. F. Jackson Knight, op. cit., p. 63—69; F. Dornseiff, *Verschmähthes zu Vergil Horaz und Properz*, Berlin, 1951, S. 26—35.

³⁷ Donatus (Vitaе Vergilianae, ed. Brummer), 123—126; anno aetatis quinquagesimo secundo impositurus Aeneidi summam manum statuit in Graeciam et in Asiam secedere triennioque continuo nihil amplius quam emendare ut reliqua vita tantum philosophiae vacaret.

Посмотрим теперь, насколько искренне и глубоко воспринимал Вергилий эпикурейскую философию. Не был ли этот его порыв к науке независим от учения Эпикура?

Можно было бы и этот вопрос начать разбирать с произведений *Culex* и *Ciris*, приписываемых иногда Вергилию, но, поскольку доказать их авторство нет реальных возможностей, специально их касаться не будем. Заметим только, что авторы этих поэм, несомненные приверженцы эпикуреизма³⁸, были по крайней мере близки к тому кругу поэтов, в который входил Вергилий³⁹. В данном случае мы имеем достаточно ранние факты проявления эпикуреизма в подлинных произведениях Вергилия, в частности в VI эклоге:

Namque canebat, uti magnum per inane coacta
semina terrarumque animaeque marisque fuissent,
et liquidi simul ignis: ut his exordia primis
omnia et ipse tener mundi concreverit orbis;
tum durare solum et discludere Nerea ponto
coeperit et rerum paulatim sumere formas;
iamque novam terrae stupeant lucescere solem,
alius utque cadant summotis nubibus imbres;
incipiant silvae cum primum surgere, cumque
rara per ignaros errent animalia montis.

31—40.

Мы привели здесь начало песни Силена, которая в целом была посвящена краткому пересказу различных мифов, начиная с самого начала мира. Чрезвычайно интересно то, что этому эпикурейскому вступлению, изложенному в близкой зависимости от Лукреция⁴⁰, посвящено значительно больше места нежели многим из мифов, перечисленных в этой эклоге. Видимо, это показывает определенный интерес Вергилия к этого рода тематике.

Ф. Скутш доказывал, что VI эклога представляет собой каталог различных произведений Корнелия Галла⁴¹. Наряду с мифологической тематикой Ф. Скутш передал Галлу также и философское вступление, утверждая, что он написал дидактическое стихотворение в духе Эпикура. Несколько лет спустя он смягчил это утверждение и допустил, что Вергилий мог не пользоваться собственным произведением Галла, а написать сам по примеру Лукреция эту философскую часть, поскольку он знал, что Галл, как последователь Лукреция, мог так написать⁴². Нам хотелось бы идти по этому пути еще дальше и сказать прямо, что Вергилий действительно написал это место вполне самостоятельно, ибо эпикурейское учение ему было совсем не чуждо. Оно у него неоднократно проявлялось. В частности, в этой же VI эклоге он вслед за философским вступлением Силена, упомянул вкратце два мифа:

Hinc lapides Pyrrhae iactos, Saturnia regna...

41.

³⁸ Cf. *Culex*, 58—97 et *Lucr.* II, 14—61 item *Georg.* II, 458 sqq.; *Ciris*, 3—4, 14—17, 39.

³⁹ Большинство исследователей считает *Culex* подлинным произведением юного Вергилия, однако недавно Дорнзейфф (F. Dornseiff, op. cit., S. 35—44) привел новые убедительные доказательства того, что эта поэма была написана после 28 г. до н. э., поскольку она содержит описание мавзолея Августа, построенного в этом году. *Ciris* также имеет много сторонников, которые ее считают произведением Вергилия, но Скутш (F. Skutsch, op. cit., S. 61—102) доказывает, что ее автором был Корнелий Галл.

⁴⁰ *Lucretius*, V, 416 sqq. Подробное сопоставление см. F. Skutsch, op. cit., S. 45—46.

⁴¹ F. Skutsch, op. cit., S. 28—49.

⁴² F. Skutsch, *Gallus und Vergil*, Leipzig und Berlin, 1906, S. 148.

Относительно *Saturnia regna* мы подробно говорили в статье „*Saturnia tellus* Вергилия“⁴³ и показали, как Вергилий наполняет миф о Сатурне эпикурейским учением. Сейчас нам хотелось бы сказать, что Вергилий не менее рационалистически истолковывает и миф о Девкалионе. Этот миф был упомянут Вергилием еще раз в «Георгиках», когда он говорил о свойствах земли различных стран. Их перечисление он закончил следующим образом:

Continuo has leges aeternaque foedera certis
inposuit natura locis, quo tempore primum
Deucalion vacuum lapides iactavit in orbem,
unde homines nati, durum genus.

I, 60—63.

Как видим, миф о Девкалионе здесь использован главным образом для обозначения времени: природа установила вечные закономерности со времени возникновения мира, когда Девкалион бросал камни. Это вполне соответствует VI эклоге, где миф о Девкалионе и Пирре идет сразу после философского вступления, посвященного эпикурейскому истолкованию возникновения мира. Что касается самой теории происхождения человека на земле, то в этом отношении Вергилий был несомненный эпикуреец. Эту теорию он изложил вкратце во II кн. «Георгик»:

Ver illud erat, ver magnus agebat
orbis, et hibernis parcebant flatibus euri,
cum primae lucem pecudes haussere, virumque
terrea progenies duris caput extulit arvis,
inmissaeque ferae silvis et sidera caelo,
nec res hunc tenerae possent perferre laborem,
si non tanta quies iret frigusque caloremque
inter, et exciperet caeli indulgentia terras.

338—345.

Здесь, как видно, девкалионовский миф получил полное переплетение с эпикурейским учением о происхождении жизни на земле. Лукреций по такому же вопросу говорил:

Sic nova tum tellus herbas virgultaque primum
sustulit, inde loci mortalia saecula creavit
multa modis multis varia ratione coorta...
At novitas mundi nec frigora dura ciebat
nec nimios aestus nec magnis viribus auras

V, 790—819.

Таким образом, изложение эпикурейского учения о возникновении земли в VI эклоге никоим образом не является органически оторванным от идейного содержания других аналогичных мест произведений Вергилия и поэтому нет никакой необходимости считать это место пересказом чужого произведения или чем либо подобным, как это делает Скутш.

В «Георгиках» имеются еще более ясные проявления материалистической философии Эпикура наряду с довольно очевидной сдержанностью Вергилия в отношении противоположной философии — стоицизма. В этой связи нам хотелось бы привести два небезынересных места с начала и конца поэмы. Излагая метеорологические сведения о погоде, Вергилий в конце I книги указал много примет, взятых из жизни птиц, на основании которых он рекомендует предугадывать погоду. Пере-

⁴³ Вестник древней истории (далее ВДИ), № 2, 1960.

числение этих примет он заканчивает интересным философским обобщением:

Haud equidem credo, quia sit divinitus illis ingenium aut rerum fato prudentia maior; verum ubi tempestas et coeli mobilis umor mutavere vices et Juppiter uvidus austris denset erant quae rara modo, et quae densa, relaxat, vertuntur species animorum, et pectora motus nunc alios, alios, dum nebula ventus agebat, concipiunt; hinc ille avium contentus in agris et laetae pecudes et ovantes gutture corvi.

I, 415—723.

Вряд ли может быть сомнение в том, что здесь Вергилий подвергает критике учение стоиков, которые, как показывает нам Цицерон, утверждали следующее: *efficit in avibus divina mens, ut tum huc, tum illuc volent alites, tum in hac, tum in illa parte se occultent; tum a dextra, tum a sinistra parte canant oscines* (De divinatione, I, 53, 120).

Посмотрим теперь, как в конце поэмы, изобразив картину пчелиного общества в основном на стоическом материале⁴⁴, Вергилий приводит обобщающее положение:

His **quidam** signis, atque haec exempla secuti, esse apibus partem divinae mentis et haustus aetheros **dixere**: deum nam ire per omnis terrasque, tractusque maris, caelumque profundum; hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum, quemque sibi tenuis nascentem arcessere vitas, scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri omnis; nec morti esse locum; sed viva volare sideris in numerum, atque alto succedere caelo

IV, 219—227.

Как видим, в этом месте Вергилий также полностью не присоединяется к сторонникам стоической философии. Он излагает теорию «творческого огня» в виде косвенной речи, ссылаясь на других: *quidam dixere*. Одновременно заметно, что здесь уже нет того резкого определения взглядов самого поэта, которое имело место в I кн. «Георгик». Это видимо следует рассматривать, как общее смягчение позиции Вергилия по отношению к идеалистическим философиям, в частности к стоицизму, но которое еще не дает основания категорически утверждать, что здесь «поэт поднимается до религиозной концепции Пифагора и Платона»⁴⁵. Объективный читатель никакой религиозной концепции самого поэта в этом месте не может найти.

Не проявляется в «Георгиках» и религиозность в смысле народной религии Италии. Вергилий во всех своих практических советах подчеркивает исключительно только труд и старание земледельца. Труд он ставит выше любой религии. Приведем два примера. Древнеримская религия признавала очень много праздников, во время которых запрещалось что-либо делать: в такие дни должен был отдыхать земледelec, его бык и сама земля⁴⁶. Вергилий в данном случае поступает как трезвый практик:

Quippe etiam festis quaedam exercere diebus
fas et iura sinunt: rivos deducere **nulla**
religio vetuit, segeti praetendere saepem,
insidias avibus moliri, incendere vepres,
balantumque gregem fluvio mersare salubri.

Georg. I, 268—272.

⁴⁴ Н. Ф. Дератани, Вергилий и Август, ВДИ, № 4, стр. 67; Н. Дайлманн, Der Bienenstaat in Vergils Georgica, Wiesbaden, 1954, S. 12.

⁴⁵ А. Bellessort, op. cit., p. 140.

⁴⁶ Г. Буассье, ук. соч., стр. 18.

В другом месте этот практический подход Вергилия переходит в некоторой степени даже в негодование по отношению к излишне религиозным людям. Мы имеем ввиду его советы скотоводу в случае болезни стада:

Non tamen ulla magis praesens fortuna laborumst,
quam siquis ferro petuit rescindere summum
ulceris os: alitur vitium, vivitque tegendo,
dum medicas adhibere manus ad vulnera pastor
abnegat aut meliora deos sedet omnia poscens.

III, 452—456.

И только один раз призывает Вергилий своего крестьянина к молитве, когда ему понадобилось ввести в текст описание культа Цереры:

In primis venerare deos, atque annua magnae
sacra refer Cereri...

I, 338—339.

В своей статье «К вопросу о композиции «Георгик» Вергилия»⁴⁷ мы обратили внимание на то, что описание этого культа в значительной мере обусловлено композиционными соображениями. Это обстоятельство вносит момент формальности и в *in primis venerare deos*, так как через этот призыв привязывается описание культа к тексту. Что касается содержания самого культа, то оно также вряд ли может служить доказательством религиозности Вергилия. Он, призывая к поклонению богам, сам оказался плохим знатоком религии и запутавшись объединил в один два праздника Цереры — весенний и летний⁴⁸.

Таким образом, мы можем смело сказать, что дух атенстического эпикуреизма в «Георгиках» проявился достаточно ясно и в целом сохранился до конца поэмы. На этой основе получают ясность и знаменитые строки из II кн. «Георгик»:

Felix, qui potuit rerum cognoscere causas,
atque metus omnis et inexorabile fatum
subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari.
Fortunatus et ille, deos qui novit agrestis
Panaque Silvanumque senem Nymphasque sorores.

490—494.

Часто исследователи рассматривают эти строки как принципиальный диспут Вергилия с Лукрецием. Например, Э. Параторе⁴⁹ провел даже своеобразную линию развития «римского духа» в римской поэзии от Энния через Лукреция до Вергилия. Согласно этой линии Энний в «Аппалах» связал большую римскую поэзию с духом строгой религиозности, в поэзии Лукреция проявился сильный порыв неверия, а в лице зрелого Вергилия вернулась религиозность еще более интимная, глубокая и последовательная чем у Энния. Поэтому Параторе хотя и признает значительное влияние Лукреция в «Георгиках»⁵⁰, в цитированных строках *felix... fortunatus* видит кульминационную точку самопротивопоставления Вергилия Лукрецию, которое якобы проводилось на протяжении всей земледельческой поэмы.

Аналогичные толкования по нашему глубокому убеждению вносят в текст «Георгик» совершенно неоправданную непоследовательность

⁴⁷ Vilniaus Valstybinio V. Kapsuko v. universiteto mokslo darbai, XXXI, Literatūra, t. 2, 1960.

⁴⁸ Forbiger, ad Georg. I, 338.

⁴⁹ E. Paratore, Spunti Lucreziani nelle "Georgiche": «Atene e Roma», 1939, p. 198.

⁵⁰ *Ib.*, p. 177.

мысли, поскольку они изображают Вергилия, отказывающегося того, что он перед этим утверждал. Мы привели немного выше почти полностью отрывок из «Георгик»⁵¹, предшествующий строкам *felix... fortunatus*, и видели, что сокровенной мечтой Вергилия была философская поэзия. Здесь можно еще отметить и то, что перечисленные Вергилием явления природы прежде всего интересовали эпикурийцев, ибо по их мнению неправильное понимание этих явлений порождает религиозные предрассудки. Лукреций по этому случаю говорил:

Quippe ita formido mortalis continet omnis,
quod multa in teneris fieri caeloque tuentur
quorum operum causas nulla ratione videre
possunt ac fieri divino numine rentur

I, 151—155.

Praeterea cui non animus formidine divum
contrahitur, cui non correpunt membra pavore,
fulminis horribili cum plaga torrida tellus
contremit et magnum percurrunt murmura caelum?

V, 1218—1221.

Религиозные предрассудки, в свою очередь, по их мнению являются главной причиной душевного беспокойства, страха перед смертью и его порождаемых аморальных поступков и преступлений:

Nam iam saepe homines patriam carosque parentes
prodiderunt, vitare Acherusia templa petentes.

Lucr. III, 85—86.

Поэтому, поскольку главным идеалом этики Эпикура является абсолютное спокойствие души — *αταραξία*, приверженцы его философии искали средств против страха смерти, порождаемого религией, и находили их в науке о природе:

Hunc igitur terrorem animi tenebrasque necessest
non radii solis neque lucida tela diei
discutiant, sed naturae species ratioque

Lucr. I, 146—148.

Естественно, что эпикурейцы сами страстно занимались естествознанием и другим настойчиво предлагали изучать природу вещей:

Iam rebus quisque relictis
naturam primum studeat cognoscere rerum.

Lucr. III, 1071—1072.

Вергилий всего этого ничуть не отрицает. Наоборот, он, как настоящий эпикуреец, считает счастливым того, кто мог достигнуть причины вещей и возвысился над страхом перед судьбой и загробной жизнью. Отсюда было бы совершенно непонятно, если он стал бы одной строкой отрицать всё то, что утверждал во всей поэме.

Поэтому в заявлении Вергилия: *fortunatus et ille, deos qui novit agrestis* следует искать не отказа от того, что он выше говорил, а последовательного продолжения. Насколько мы понимаем, такая последовательность достаточно очевидна. Дело в том, что, называя сельских богов, он имеет в виду **не религию, а природу деревни**, в частности леса, озера, реки, т. е. такие места, где человек может проводить время в спокойном уединении, без излишней роскоши, но зато вдалеке от городских сует. Приблизительно так и понимали эпикурейцы *ата-раксию*:

⁵¹ Georg, II, 475—482.

Nonne videre
nil aliud sibi naturam latrare, nisi utqui
corpore seiunctus dolor absit mensque fruatur
iucundo sensu cura semota metuque.

Lucr. II, 16—19.

Следовательно, Вергилий здесь не отмежевывается от эпикурейской философии, а наоборот, как будто оправдывает себя в том смысле, что он не занялся ею непосредственно. Суть этого оправдания состоит в том, что сельскую жизнь, которой посвящены «Буколики» и «Георгики», он считает способной предоставить человеку эпикурейскую атараксию и без философского изучения закономерностей природы. Доказательствам этого он посвятил конец II книги «Георгик», где широко использован материал Лукреция.

Что касается формы, т. е. того, что Вергилий называет сельскую природу именами богов, то это вполне оправдывается чисто литературными соображениями. Он недалеко перед этим раз уже сказал то же самое, называя леса и реки собственными именами: *flumina atem silvasque inglogius*. Не желая повторяться, он воспользовался разрешением Лукреция:

Hic siquis mare Neptunum Cereremque vocare
constituit fruges et Bacchi nomine abuti
mavult quam laticis proprium proferre vocamen,
concedamus ut hic terrarum dictitet orbem
esse deum matrem, **dum vera re** tamen ipse
religione animum turpi contingere parcat.

II, 655—659, 680.

* * *

В нашу задачу не входит детально разобрать отношение Вергилия к религии в «Энеиде». Мы ограничимся лишь некоторыми общими замечаниями.

Взгляды Вергилия в «Энеиде» обычно определяются, исходя из общего характера поэмы. Однако прежде всего следует учитывать, что характер эпического произведения, каким является «Энеида», вносит свои формальные особенности. Так Вергилий, создавая свою поэму по примеру Гомера, был вынужден использовать «божественный аппарат». Его применение, хотя и является наиболее слабой стороной поэмы Вергилия⁵², иногда вводит исследователей в заблуждение и представляется, как проявление религиозности Вергилия.

Кроме того, «Энеида» была посвящена древнейшему периоду истории Рима, а римские древности в сознании современников Вергилия тесно связывались со сложной религиозной обрядностью. Понятно, что Вергилий также воспользовался такими представлениями в изображении древних времен.

Наконец, сюжет художественного произведения всегда имеет свою логику, в силу которой проявление тех или иных взглядов автора всегда обусловлено характеристикой персонажа. В данном случае мы, например, имеем некоторые факты эпикурейского отношения к богам. Наиболее ясно воспользовалась эпикурейской аргументацией Дидона, критикуя богобоязненность Энея:

Nunc augur Apollo
nunc Lyciae sortes, nunc et Iove missus ab ipso
interpres divom fert horrida iussa per auras.
**Scilicet is superis labor est, ea cura quietos
sollicitat.**

IV, 376—380.

⁵² История римской литературы, т. I, М., 1959, стр. 375.

Наоборот, в характеристике главного персонажа бросается в глаза подчеркнутая религиозность: Эней слепо подчиняется судьбе, постоянно обращается к различным оракулам, согласовывая с ними свои действия; он не пропускает случая поклониться богам той местности, где он находится, а также призывает на помощь богов в каждом своем поступке; он нерешителен в отношении собственных желаний, но неударжим, получив указание небес.

В литературном отношении и та и другая характеристика имеет свою логику. Дидона говорит языком своих страстей, но зато поступки Энея обусловлены тем, что он соответственно мифу должен прибыть в Италию и положить здесь начало римскому государству. Не будь этого послушания богам у Энея и сразу изменится вся структура поэмы.

Имея в виду все эти особенности, необходимо все таки признать, что в «Энеиде» имело место дальнейшее сближение Вергилия со стоицизмом и религией. Мы уже заметили, что в конце «Георгик» его позиция по отношению к идеалистическим философиям смягчилась. В «Энеиде» стоицизм лег в основу характеристики заглавного героя, являющегося носителем основной доли идейного содержания всего произведения. Наряду с этим в поэме используется стоическая терминология⁵³, приводятся отдельные положения этой философии. В частности, в «Энеиде» получило дальнейшее развитие учение стоиков о «творческом огне», пополнившись пифагореизмом и платонизмом⁵⁴. Конечно, учение о метемпсихозе понадобилось Вергилию прежде всего для «научного» обоснования пророчеств Аихиза, поскольку этому пророчеству придавалось большое политическое значение. В смысле литературной традиции Вергилий воспользовался аналогичным местом из «Анналов» Энноя, который таким образом изображал себя преемником Гомера⁵⁵. Однако тем не менее, сам факт, что Вергилий искал аргументации прежде всего в этих мистических философиях, говорит о значительных уступках идеализму со стороны Вергилия. Есть полное основание думать, что в это время он даже специально занимался подобными философиями. В частности Э. Норден показал, что в изображении царства мертвых Вергилий еще в «Георгиках» пользовался произведением орфиков *Καταβα εἰς αἴδου*⁵⁶.

В свою очередь, мы не находим достаточно убедительных доказательств особой религиозности Вергилия в «Энеиде». Он никогда не был последовательным сторонником одного философского учения и в случае необходимости использовал положения различных философских систем. Однако по нашему убеждению он в молодые годы был значительно более искренним эпикурейцем, чем под конец своей жизни приверженцем стоической философии, которая стала заметно вытеснять его ранний эпикуреизм. Для подтверждения такого предположения мы приведем один, нам кажется нигде не использованный, аргумент.

По всеобщему признанию *pius Aeneas*, хотя он и собрал в своем лице все добродетели, далеко не является удавшимся, как литературный персонаж. В его образе мало глубоких человеческих чувств и переживаний, но зато слишком много схематизма и даже какой-то официальности. Поэтому, как правильно говорил М. М. Покровский,

⁵³ Н. Ф. Дератани, Вергилий и Август, ВДИ, 1946, № 4, стр. 68.

⁵⁴ Аен., VI, 724—751.

⁵⁵ Cf. Lucretius, I, 115—126. К статье следует заметить, что в упоминаемом месте Вергилия имеется отголосок из этого места Лукреция. Cf. Lucretius, I, 123; *Simulacra modis pallentia miris*; Аен. VI, 738: *concreta modis inolescere miris*. Возможно, что это ведет к общему источнику — Энною.

⁵⁶ E. Norden, *Orpheus und Eurydice*, Berlin, 1934, S. 36.

«сколько ни восхваляет его поэт, но нам он далеко не всегда симпатичен»⁵⁷. Вместе с тем мы не имеем оснований утверждать, что Вергилий вообще не создал живых и убедительных образов. Таким, в частности, всеми признается образ Дидоны. Отсюда следует вывод, что в образе Энея поэтическая сила Вергилия не нашла полного своего проявления. А если так, то значит, что этот образ особенно не волновал поэта и создавался в значительной мере на основе отвлеченных конструктивных соображений. Н. Ф. Дератани показывает нам направление этих конструкций: «Своими образами Вергилий как бы предварял проявление всех положительных черт принцепса»⁵⁸. Это безусловно прежде всего относится к образу Энея, ибо в нем действительно много черт, характерных для Августа. В таком случае мы должны учесть еще один момент: если Вергилий хотел учить принцепса образом Энея, то он был вынужден исходить не только из своих взглядов, но также и из убеждений самого принцепса, ибо убедительное назидание возможно лишь при известном учете интересов назидаемого, тем более что таким явился неограниченный глава государства. Иначе говоря, характеристика главного героя «Энеиды» неизбежно была в какой-то мере заранее подчинена официальному курсу Августа, который, как уже говорилось, был направлен на восстановление древнеримской религии при стоическом ее оправдании. Следовательно, стоицизм Вергилия это прежде всего его официальная сторона. В этом видимо кроется основной источник и официальности образа Энея.

Вильнюсский Государственный университет
им. В. Капсукаса
Кафедра классической филологии

Представлено
в апреле 1962 г.

VERGILIJĀUS FILOSOFINĒS PAŽIŪROS

H. ZABULIS

Re z i u m ė

Vergilijus paprastai yra laikomas nuosekliu religinės pasaulėžiūros atstovu. Ypač tvirtai šitokios pažiūros į Vergilijų laikosi kapitalistinių šalių mokslininkai, kurie neretai stengiasi rasti Vergilijaus pasaulėžiūroje vėlesniųjų religijų monoteizmą. Antra vertus, yra mokslininkų, kurie teigia, kad Vergilijus per visą savo gyvenimą išliko ateistinėse epikūrizmo pozicijose.

Išnagrinėjus Vergilijaus filosofinių pažiūrų raidą jo ankstesnėje kūryboje ir ypač „Georgikose“, aiškiai matyti, kad jis padarė evoliuciją nuo Epikūro filosofijos iki stoicizmo. „Georgikose“ jis dar nėra visiškai priėmęs stoicizmo teiginių, o „Eneidoje“ stoicizmas jau yra poemos ideologinis pagrindas. Vis dėlto yra pagrindo teigti, kad jaunystėje Vergilijus buvo žymiai gilesnis epikūrietis negu vėliau stoikas, nors iš esmės nei vienos, nei antros filosofijos jis iki galo nuosekliai nesilaikė.

⁵⁷ М. М. Покровский, История римской литературы, М.—Л., 1942, стр. 206.

⁵⁸ ВДИ, 1946, № 4, стр. 73.