

А. А. ДОБРИЦЫН

ITER VITAE, LEPTON OCHEMA, TRIONFO DEL TEMPO И «ТЕЛЕГА ЖИЗНИ»

Задачей настоящей работы является предварительное исследование истории метафор, центральных для четырех русских стихотворений («Путь жизни» Кострова, «Катай-валяй» Вяземского, «Телега жизни» Пушкина и «Дорога жизни» Баратынского). Речь идет о метафорах жизненного пути (*iter vitae*) и колесницы Времени, а также о некоторых сопутствующих им образах и коннотациях.

Метафора дороги столь широко распространена, что проследить историю ее трансформаций сколько-нибудь полно и систематически вряд ли возможно, но некоторые этапы мы попытаемся обозначить. Она встречается уже в античности, впервые, по-видимому, у Гесиода (*Op.* 287–292): «Нет ничего легче, чем предаться пороку, дорога к нему недолга и находится рядом с нами; но путь к добродетели бессмертные боги полили потом, он долог, обрывист и усеян препятствиями; однако, когда достигнешь вершины, он становится легче»¹.

Этот образ двух жизненных путей был использован несколько веков спустя в притче софиста Продика «Геракл на распутье», повествующей, как две богини — Порочность и Добродетель — склоняли Геракла выбрать жизненный путь — соответственно легкий путь порока или трудный путь добродетели. Притча известна нам благодаря Ксенофону, который приводит ее в «Воспоминаниях о Сократе» (*Mem.* II, 1, 21–34)².

Таким образом, вариант метафоры *iter vitae*, присутствующий в одном из древнейших и важнейших текстов античности, включает идею раздвоения пути (*bivium*), то есть идею выбора жизненного поведения. Истории этого образа посвящена обширная литература, в частности, классическая работа [Panofsky 1930] и монография Вольфганга Хармса «Homo viator in bivio» [Harms 1970]³.

Обращаясь к иудео-христианской традиции, мы видим, что метафора многократно встречается в Ветхом Завете (особенно часто в Книге притчей Соломоновых): Втор. 5:32–33; Иов 23:10–11; Пс. 15:11; 85:11; Прит. 2:11–13; 4:11–12, 14–15, 18–19, 26–27; 5:6; 12:28; 29:27; Ис. 26:7; 35:8–9; 53:6; Иер. 6:16; 18:15; и др.⁴

Она имеется, конечно, и в Новом Завете, как в простой форме (например: 2Пет. 2:15), так и вместе с мотивом выбора пути; наиболее известный новозаветный пассаж, содержащий эти метафоры, — Матф. 7:13–14: «Входите тѣсными вратами; потомучто широкѣ врата и пространенъ путь, ведущіе въ

погибель, и многие идутъ ими; // потомучто тѣсны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь, и немногіе находятъ ихъ»⁵.

Здесь античная (иду́щая от Гесиода и Продика) и ближневосточная традиции сходятся. Именно эту сторону метафоры (выбор направления на развилке жизненной дороги) разрабатывали многие позднейшие философы. Она имела и свое иконическое воплощение, которое традиционно возводят к Пифагору. Комментарий Сервия к Энеиде (VI, 136) говорит:

«Мы знаем, что Пифагор с Самоса разделил человеческую жизнь наподобие буквы Y: если детский возраст, не отдающий себя ни пороку, ни добродетели, еще не определен, разделение на две ветви буквы Y начинается в молодости, когда люди следуют либо пороку, то есть левой ветви, либо добродетели, то есть правой, откуда слова Персия: *Ведет смятенный дух на развилке дорог*»⁶.

В позднеантичную эпоху притча Продика была адаптирована к христианской модели поведения. Лактанций пишет, в каких изменениях она нуждалась: если язычник рассчитывал уже в этом мире получить награду за выбор трудного, но достойного пути, то христианину следовало надеяться лишь на загробное воздаяние (*Div. inst.* VI, III).

В конце V — начале VI в. христиане уже прямо руководствовались этим апологом: он излагается в «*Regula magistri*» (в Прологе, 8–14, и в главе VII «Послушание», 22–26), одном из ранних фундаментальных описаний порядка монастырской жизни [RM: 288–291, 386–387].

На заре Ренессанса мы встречаем одно из самых известных использований метафоры жизненной дороги — в начале «Божественной Комедии» (*Nel mezzo del cammin di nostra vita...*). Уже самые ранние комментаторы Данте связывали тематику пути в первой песни «Ада» непосредственно с символикой пифагорейской буквы. Подробный обзор этих толкований дан Франческо Маццони [Mazzoni 1967: 31–45]; см. также [Harms 1970: 201–221]. Кроме того, Маццони приводит богатый материал по использованию обсуждаемой метафоры в средневековой итальянской поэзии, а также у трубадуров и труверов.

Через полвека после Данте о том же довольно много рассуждал Петрарка (о развилке дорог: *Familiars* VII, 17, 1; XXII, 1, 6; о пути вообще: XXI, 12; [Mommsen 1953; Mann 2004: 5–12]).

Метафора дороги ассоциируется не только с выбором, но и со странничеством, с идеей преодоления трудного пути (возможность выбора при этом не обязательна, но порою подразумевается). Такое понимание встречается уже в новозаветных текстах, например в «Послании к Евреям» (11:13): «Все сии умерли в вере, не получив обетований, а только издали видели оные, и радовались, и говорили о себе, что они странники и пришельцы на земле».

Представление о жизненном пути как о странничестве или паломничестве развивалось Бернаром Клервосским и цистерцианцами⁷. Цистерцианцем

был Гийом де Дегильвиль (Дигольвиль; Deguileville, Digulleville; 1295 — после 1358), живший в XIV в., автор чрезвычайно знаменитых в средние века «Паломничеств» («Pèlerinage de la vie humaine», «Pèlerinage de l'âme», «Pèlerinage de Jésus-Christ»), в которых разворачивается эта метафора.

Параллельно всему перечисленному бытовал усложненный вариант символика, в котором на жизненном пути фигурировало транспортное средство.

Иллюстрация 1 (стр. 20): Изображение «пифагорейской буквы» Y как символа выбора жизненного пути из книги Жофруа Тори «Цветущее поле» [Tory 1529: fol. LXIIIv.]; рядом с правой ветвью, символизирующей тернистый праведный путь, изображены три зверя, угрожавших Данте в первой песни «Комедии»: рысь-сладолюбие (Libido), лвицца-гордость (Superbia) и волчица-алчность (у Тори — ненависть, зависть, — Invidia).

В связи с этим следует напомнить прежде всего о богатой традиции изображений олицетворенного Времени, особенно о многочисленных иллюстрациях к «Триумфам» Петрарки [Panofsky 1939]. Время на них представлено в виде старца, едущего на триумфальной повозке, запряженной оленями, конями или мулами. Этот мотив перешел затем в изображения триумфа Времени, не связанные непосредственно с поэмой Петрарки; на некоторых несколько петрарковских сюжетов объединены в один, как на анонимной антверпенской гравюре середины XVI века, где дан синтез триумфов Времени (Tempus), Рюка (Fatum, представленный в образе смерти) и Славы (Fama) [Pinson 2005: 68 ill. 13].

Иллюстрация 2 (стр. 21): Гравюра «Триумф Времени и Смерти», Антверпен, ок. 1562, Национальная Библиотека Франции [Pinson 2005: 68 ill. 13].

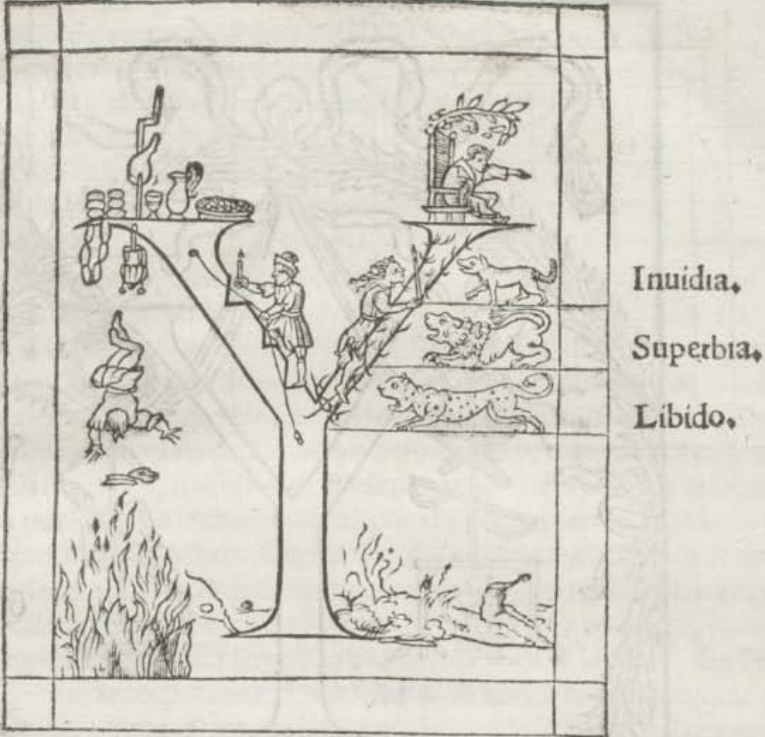
На некоторых французских ренессансных иллюстрациях к петрарковским «Триумфам» старец-время правит конями самостоятельно [Petarca 1978, II: tav. 86, 95], на одной из них он погоняет кнутом мчащихся коней (tav. 95). См. иллюстрации 3 и 4.

Иллюстрация 3 (стр. 22): Старец-время правит 4 белыми мулами. «Триумф Времени» французского мастера начала XVI в. [BNF, ms. Fr. 223, fol. 301 v., Petarca 1978, I: tav. 86].

Иллюстрация 4 (стр. 23): Старец-время, правящий несущейся по небу телегой и погоняющий коней. «Триумф Времени» мастера крута Жана Бурдишона, начало XVI в. [BNF, ms. Fr. 22541, fol. 188 r., Petarca 1978, I: tav. 95].

Появившиеся как иллюстрации к поэтическому тексту, изображения разнообразных «Триумфов» сами отразились, в свою очередь, в прозе и в поэзии. У Симеона Полоцкого в стихотворении «Czasu odmiana i różność» весь мир представлен как поезд, вереница «возов». Есть возы спеси, неправды, нищеты и пр. В конце стихотворения возникает образ быстролетного времени, скачущего на быстрых оленях, очевидно, почерпнутый из иллюстраций к Петрарке⁸.

LE TIERS LIVRE,



I En porrois dire beaucoup d'autres belles choses, mais pour ceste heure ie passeray outre, venant a deseigner & descrire nostre derniere lettre Abecedaire & Attique Zeta. Laquel le Frere Lucas Paciulus na pas mise en sa Diuina proportion, et la cause pourquoy il a omise, ie ne le puis entédre, ne nemé soucy,



«Триумфы» нашли и более зрелищное житейское приложение: в 1615 г. лондонский драматург Энтони Мандей (Anthony Munday, 1560?–1633) составил сценарий торжественного спектакля для гильдии суконщиков («The Triumphes of Ancient Drapery»), в котором имеется описание повозки (семиколесной — по числу возрастных этапов и соответствующих им планет), которой правит Время, «как возница человеческой жизни» («and the whole frame or body guided by Time as coachman to the Life of Man» [Munday 1828: 114; см. также Chew 1962: 153]).



Через полвека после елизаветинца Мандея повозку Времени (*le Chariot du Temps*) описывал французский географ и инженер Гобебу (*Jean de Gaudebout*, 1621–1668): «<...> большая повозка на четырех колесах, разбитых каждое в четырех местах, которую тянут два крылатых коня, один белый, другой черный, и в которой кучером нагой старик, держащий в одной руке бразды, а в другой кнут, с косой на плече и песочными часами на голове⁹. <...> У него кнут в руке, чтобы показать, что он неутомим» [*Gaudebout 1659: 5*]¹⁰.

В начале XVII столетия образ возницы-времени появляется также в «Катренах о суете мира» («*Quatrains de la Vanité de Monde*»), созданных,



вероятно, Пьером Маттье (Pierre Matthieu, 1563–1621; об авторстве см. [Barbier-Mueller 2005: 65–79]):

Le temps grand voiturier des effects de nature
 Tout amene, & emmene, abolit & produit <...>

[Quatrains: 22]

Перевод: *Время, великий возница явлений природы. // Всё приводит и уводит, разрушает и производит <...>*

Такими разными путями метафора дошла до XVII—XVIII вв., а уж из французского XVIII века перешла и в русский XIX. Не претендуя на полноту, приведем несколько французских стихотворений XVIII века (в той или иной степени повлиявших на русскую поэзию), детально реализующих метафору жизни как путешествия в экипаже.

В конце XVII или в начале XVIII века аббатом Ренье-Демаре (François-Séraphin Régnier-Desmarais, 1632—1713) было написано стихотворение «Упряжка для дороги жизни»: оно получило большую известность и многократно перепечатывалось в течение всего XVIII века (в перепечатках название упростилось до «Упряжки»). Это аллегорическое стихотворение, в котором под повозкой разумеется тело (*Voiture mortelle* — смертная повозка), и в эту повозку наряду с традиционными религиозно-моральными добродетелями (Справедливостью, Правдой, Милосердием) впряжены и эпикурейские радости: Здоровье и Шалость (еще в упряжке фигурирует такая социально-политическая ценность, как Независимость).

L'Attelage pour la Route de la Vie

La Route de la Vie humaine,
De mauvais pas est toute pleine.
Pour m'en tirer facilement,
Voicy ce que je fais; j'attele,
A cette Voiture mortelle,
Que je conduis au monument,
La Justice premierement,
Qui marche tousjours rondement,
Et la Charité, sans laquelle
Elle iroit moins legerement.
La Verité, l'Indépendance,

N'ayant qu'un simple & léger frein,
Sont au devant, & vont bon train,
Loin du chemin de l'Opulence,
A la volée est la Santé,
Qui jointe avec le Badinage,
Me fait franchir avec gayté
Tous les mauvais pas du voyage.
Je n'auray rien à desirer,
Ni du Sort, ni de la Nature,
Si l'Attelage peut durer
Aussi long-tems que la Voiture.

[Régnier-Desmarais 1707: 487; id. 1716, II: 534; RAV 1784, VI: 312]

Перевод: Дорога человеческой жизни // Изобилует неверными шагами. // Чтобы прощще было их избежать. // Вот, что я делаю: запрягаю // В эту смертную Повозку, // Которую я направляю к [надгробному] памятнику, // Прежде всего Правосудию. // Которое всегда идет ровно. // И Милосердие, без которого // Оно шло бы не таким легким шагом. // Истина, Независимость, // На которых [надета] самая простая и легкая узда, // Идут впереди [них] без помехи // Вдалеке от дороги Божатства. // Впереди [всех] Здоровье, // Которое, вместе с Шалостью, // Позволяет мне весело преодолевать // Все неудачи путешествия. // Мне было бы нечего желать // Ни от Судьбы, ни от Природы, // Если бы Упряжка могла служить // Так же долго, как Повозка.

Очень известным и часто перепечатывавшимся стихотворением конца XVIII столетия была «Человеческая жизнь» шевалье де Пийса (Pierre Antoine Augustin de Piis, 1755—1832; «La Vie humaine» [AM 1784: 11])¹¹; она неоднократно воспроизводилась и в начале XIX в. (например см. [ADem: 16—18], под заглавием «La Route de la Vie humaine»). В конце XVIII в. эта

топика проникла и в русскую поэзию: стихотворение Пииса было переложено на русский Ермилом Костровым под названием «Путь жизни»:

La grande route de la vie
se partage en quatre relais:
quoique plantée en noirs cyprès,
nuit & jour, elle est fort suivie.

En vertu des arrêts du sort,
c'est dans une ample diligence
que le tems, cocher de la mort,
y voiture l'humaine engeance.

Pour ce voyage, vous jugés
que l'homme part, dès qu'il est jeune;
& l'usage veut qu'il déjeûne
à l'hôtel des préjugés.

A midi, Vénus le supplie
de dîner chez elle en passant;
bien que l'hôtesse soit jolie,
il la querelle en la quittant.

Pour dissiper sa rêverie,
quand la journée est aux trois quarts,
il fait halte à l'hôtellerie
de la science & des beaux arts.

Il y voit des jaloux sans nombre,
qui se mettant tous à crier,
lui disputent d'un regard sombre
deux ou trois feuilles de laurier.

Contre une aussi futile troupe,
ému d'une juste pitié,
il remonte, & le soir il soupe
à l'auberge de l'amitié.

Mais à cette paisible table,
comme il alloit se divertir,
le postillon impitoyable
le force encore à repartir.

C'en est fait! son ame succombe
au souvenirs de tant de maux;
il arrive, & c'est une tombe
qui lui sert de lit de repos.

[AM 1784: 11–12]

Сей жизни наша довольно дологъ путь;
На немъ четырежды намъ должно отдохнуть:
Хоть всюду черные тамъ кипарисы зрятя;
Но странники на немъ и въ день и ночь тѣснятся.

* * *

Покорствуя воемъ вельнѣямъ судьбы,
Не внемля голосу слезящія мольбы,
Избранный смертію возница грубый, время
Влечетъ по оному нещастно смертныхъ племю.

* * *

Родился человекъ, увидѣлъ только свѣтъ,
Уже собратіямъ течетъ не мѣдла (sic!) въ слѣдъ,
Храня обычаи средь малыхъ попеченій,
Онъ долженъ завтракать въ дому предразсуженій.

* * *

Въ полдневный часъ любовь съ улыбкой при пути
Не медлитъ звать его обѣдать къ ней зайти,
Хозяйка ласкова! коль милы разговоры!
Но средства нѣтъ ему разстаться съ ней безъ ссоры.

* * *

День къ вечеру..... и онъ, чтобъ скуки избѣжать,
И мысли мрачныя бесѣдой разогнать,
Чтобъ лестныхъ для себя исполнит(ь)ся мечтаній,
Онъ скачетъ наскоро въ гостиницу познаній.

* * *

Тамъ видитъ тысячи противниковъ себѣ;
Они, всѣ вдругъ крича въ словесной съ нимъ борьбѣ,
Угрюмы, пасмурны, хотятъ съ нимъ вѣчно драться,
Чтобъ лавровой листокъ не могъ ему достаться.

* * *

Жал(ѣ)я праведно о глупыхъ сихъ столпахъ,
И о потерянныхъ для распри той часахъ;
Онъ покидаетъ ихъ, и вдаль въ свой путь стремится,
И въ домъ дружества онъ ужинать садится.

* * *

Бесѣду мирную въ семь мѣстъ полюбя,
Онъ только что начнетъ развеселять себя;
Жестокій въ другъ (sic!) къ нему возница приступаетъ,
Велитъ оставить все, въ дорогу понуждаетъ.

* * *

Свершилось все и онъ, досадуя, смущенья,
Подъ тягостію бѣдствъ умучень и согбень,
Приходитъ, видитъ о(др)ъ себѣ успокоенья;
Друзья! то смертный гробъ — конецъ его мученья.

[Костровъ 1802, I: 189–191;
Поэты XVIII века: 182–183]

Оригинал костровского стихотворения был обнаружен также В. И. Симанковым, сообщившем об этом в докладе «О европейских источниках некоторых стихотворений русских поэтов XVIII века» в Пушкинском доме 28 февраля 2008 г.

В комментариях к стихам Кострова, опубликованным в антологии «Поэты XVIII века» (где ошибочно утверждается, что Костров перевел Поупа), указано, что впоследствии другой перевод был выполнен А. Д. Илличевским [Поэты XVIII века: 510]¹². Вот начало его стихотворения:

Путь жизни сей недолго длится:	С рассветом дня, без замедленья,
В теченьи суток кончен он.	Садится путник, держит путь <...>
Четырежды остановиться	
Велит проезжему закон.	[цит. по: Альтшуллер 2014: 482]

Путь жизни трудный, путь избитый,
И кипарис по нем растет;
Но *Время*, проводник сердитый,
Проезжих тысячи везет.

Недавно на эти два переложения еще раз обратил внимание М. Г. Альтшуллер [2014: 151–154], убедительно предположивший, что оба стихотворения повлияли на пушкинскую «Телегу жизни» (причем именно публикация Илличевского в «Благонамеренном» в 1822 г. могла напомнить Пушкину о раннем переводе Кострова¹³):

Хоть тяжело под час в ней бремя,	Но в полдень нет уж той отваги;
Телега на ходу легка;	Порастрясло нас; нам страшней
Ямщик лихой, седое время,	И косогоры и овраги;
Везет, не слезит (sic) с облучка.	Кричим: полегче, дуралей!
С утра садимся мы в телегу;	Катит по прежнему телега;
Мы рады голову сломать	Под вечер мы привыкли к ней
И, презирая лень и негу,	И дремля едем до ночлега —
Кричим: пошел!.....	А время гонит лошадей.

[Пушкин 1947: 306]

Действительно, вполне вероятно, что пушкинский *Ямщик лихой, седое время* происходит от пиисовского *le tems, cocher de la mort*, возможно, через посредство русских переложений: *возница грубый, время* у Кострова и *Время, проводник сердитый* у Илличевского¹⁴. Сопоставление пушкинского стиха с соответствующими строками Кострова и Илличевского (а также и с их французским оригиналом, где *Время* названо кучером смерти) подтверждает правоту М. Ф. Мурьянова, указавшего, что слово *лихой* имело в начале XIX века основное значение 'злой, злобный' [Мурьянов 1996: 160–161].

У де Пииса жизненный путь делится на четыре части, соотносящихся с разными частями дня, при этом каждая характеризуется какой-нибудь привя-

занностью (число 4 унаследовано из деления на сезоны, тем же объясняются четыре крыла у Времени, четыре коня в упряжке, а также колеса, разбитые на четыре части, в некоторых изображениях триумфа Времени); Пушкин следует трехчастному делению, соотнося жизненные этапы с возрастом, традиционно обозначаемым тем или иным временем дня (утро жизни и т. д.)¹⁵.

Нужно признать, что за десять лет до Пиииса Гёте уже представил Хроноса-Кроноса в виде кучера («An Schwager Kronos»), причем и сам Гёте был не оригинален: он заимствовал этот образ из появившегося за полгода до того стихотворения Шубарта («An Chronos»; см. [Lyon 1976]). В 1908 г. В. А. Розов сопоставлял Пушкина и Гёте [Розовъ 1908: 92–94], его предположение о непосредственном немецком влиянии справедливо критиковал Жирмунский (об этом см. [Мурьянов 1996: 158]).

Некоторые исследователи [Донская 1974; Кайль 1987] сравнивали «Телегу жизни» с «Путешествием» Дмитриева (переведенным из Флориана), но сходство их ограничивается самой идеей пути и делением на утро, полдень и вечер жизни (см. также [Мурьянов 1996])¹⁶.

В. В. Виноградов уже сопоставлял «Телегу жизни» с произведениями Вяземского: стихотворением «Из Москвы» (см. также [Григорьева 1969]), песней «Катай-валяй» и (косвенно, через «Путешествие» Дмитриева) с эпиграммой «История человека»¹⁷: «В них — при различии ритма и метра — одна и та же лирическая тема и сходный образ путешествия до „ночлега“, до „пристанца“, как символ течения жизни» [Виноградов 1935: 436–439]. В основном исследователя интересовали языковые проблемы, соотношение «книжности» и «простонародности», преимущественно в лексике; его гипотеза, что «Образ „телеги жизни“, вероятно, находится в связи с „одноколкой прыткой жизни“ кн. П. А. Вяземского <...>» [Виноградов 1935: 439]¹⁸ не слишком убедительна, если имелась в виду генетическая связь [Мурьянов 1996: 168]; однако предположение об общих источниках вполне допустимо¹⁹.

Что касается песни «Катай-валяй», она, несмотря на свой русский колорит, является свободным подражанием французским куплетам Моро (Charles-François-Jean-Baptiste Moreau De Commagny); может быть, Вяземский для того и усиливал *couleur locale*, чтобы затушевать заёмную стилистику:

Какой-то умникъ наше дѣло
Съ повозкой сравнивать любовь
И говорилъ всегда: въ томъ дѣло,
Чтобы вожатый добрый былъ.
Вожатымъ шалость мнѣ досталась,
Пускай несеть изъ края въ край,
Пока повозка не сломалась,
Катай-валяй!

1 \longleftrightarrow 1

Si le corps est un équipage,
Comme certain auteur l'a dit,
Son destin dépend en voyage
Du conducteur que l'on choisit.
Pour le mien j'ai pris Epicure,
Dût-il me faire trébucher,
Tant que durera la voiture,
Fouette cocher (*bis*.)

Когда я приглашень къ обѣду,
Гдѣ съ чванствомъ голодъ за столомъ,
Или въ ученую бесѣду,
Пускай везуть меня шажкомъ.
Но ѣду-ль въ кругъ, гдѣ умъ съ фафошкой,
Гдѣ съ дружбой ждетъ меня Токай,
Иль вдохновенье съ женской ножкой, —
Катай-валяй!

По нивамъ, по коврамъ цвѣтистымъ
Не тороплюсь въ дальнѣйшій путь:
Въ тѣни деревьевъ, подъ небомъ чистымъ
Готовъ безопасно я заснуть,
Спѣшить отъ счастья безразсудной!
Меня, о время, не замай;
Но по ухабамъ жизни трудной
Катай-валяй!

Издатели сухихъ изданій,
Творцы, на коихъ Сѣверъ спитъ,
Подъ выюкомъ вашихъ дарованій
Пегасъ какъ вкопанный стоитъ.
Но ты, другъ Музамъ и Арею,
Пегаса на лету съдлай
И къ славѣ, какъ на батарею —
Катай-валяй!

Удача! шалость! правьте ладно!
Но долго-ль будетъ править вамъ?
Займодавецъ-время жадно
Бѣжить съ разсчетомъ по пятамъ!
Повозку схватить и съ поклажей
Онъ втащить въ мрачный свой сарай(.)
Друзья! покаместъ пѣсня таже:
Катай-валяй!

[Вяземскій 1880: 12—13] (1820)

Pourquoi, naguère sans pécune,
Et du destin faible jouet,
Paul, dans le char de la fortune,
Fait-il si bien claquer son fouet?
C'est que jadis, fier de s'instruire
Dans l'art de ne pas accrocher,
Paul chaque jour s'entendait dire,
Fouette cocher (*bis.*)

Dans ta poétique manie,
Des Muses enfant boursoufflé,
Tu prétends qu'au char du génie
Par toi Pégase est attelé.
Il faut voler dans la carrière
Où tu peux à peine marcher :
Si tu veux sortir de l'ornière,
Fouette cocher (*bis.*)

Avec une aimable bergère,
(Est-il un guide plus charmant?)
Jeune, au pays de Cythère,
On fait le chemin lestement.
Mais, quand de cet heureux empire
Vieux on veut encore approcher,
On est souvent forcé de dire,
Fouette cocher (*bis.*)

Qu'un financier par aventure
M'invite à son triste repas,
Mon cocher, sans que j'en murmure,
Peut m'y conduire au petit pas ;
Mais, d'amis joyeux sans scandale
Trop heureux de me rapprocher,
Je dis, en venant à Cancale,
Fouette cocher (*bis.*)

Cher Epicure, guide aimable,
J'espérais en vain te garder :
Le temps, cocher infatigable,
Trop tôt saura te succéder :
Et quand son lugubre équipage
Un beau jour viendra me chercher,
Je dirai : Puisque c'est l'usage,
Fouette cocher (*bis.*)

[Moreau 1820: 79—81]

Французскій оригинал сначала был опубликован в многотомном собрании песен «Современный погребок» [СМ: 47—49], затем перепечатан в отдельном сборнике стихотворений Моро, вышедшем, вероятно, в том же году, когда была написана песня Вяземского (1820).

Сразу заметим, что Вяземский весьма свободно перелагает только избранные строфы песни Моро, меняет их порядок, а кроме того, дописывает свое восьмистишие, которому нет аналога во французской модели. Вот отступления от оригинала у Вяземского:

Первая строфа: Моро избирает своим возницею Эпикура (то есть выбирает путь эпикурейской жизни). Вяземский заменяет Эпикура на аллегорическую *шалость* (как бы возвращаясь к Ренье-Демаре, у которого также в упряжке Шалость — *Vadinage*), притом в его песне вожатый не выбирается седоком, а «достаётся» ему.

Вторая строфа является переложением 5-й строфы оригинала. От себя русский поэт добавил по старой памяти выпад против «ученой [шишковской] беседы», а также уточнил, что в дружеском обществе его ждут *вдохновенье с женской ножкой* [на *вдохновенье* в оригинале намекает наименование *Cancale*, то есть *Le Rocher de Cancale*, название парижского ресторана, в котором собиралось вакхическое общество «*Le Caveau moderne*» (= Современный погребок), чьим членом были как Моро, так и де Пиис; однако участие женщин в этих собраниях не допускалось].

Третья строфа, присочиненная Вяземским, не имеет соответствия в оригинале.

Четвертая строфа русской песни перелагает третью строфу оригинала. Добавлен сатирический выпад в адрес литературных противников и комплимент-обращение к поэту-воину (Денису Давыдову).

Пятая и последняя строфа соответствует шестой (последней) строфе оригинала. Вяземский ввел совершенно новый образ времени-заимодавца, требующего расчета в конце путешествия.

Завершение песни «Катай-валяй» перекликается, таким образом, с «Дорогой жизни» Баратынского (1825), где тоже возникает тема «платы за проезд»:

Въ дорогу жизни снаряжая
Своихъ сыновъ, безумцевъ насъ,
Сновъ золотыхъ судьба благая
Даетъ извѣстный намъ запасъ:
Насъ быстро годы почтовые
Съ корчмы довозятъ до корчмы
И снами тѣми путевые
Прогоны жизни платимъ мы.

[Баратынский 2002: 134]

Вторую и четвертую строфы песни Моро русский поэт оставил без перевода.

Добавим, что Вяземский вообще перелагал французские песни достаточно вольно, создавая, собственно, не столько переложения, сколько подражания. Так он поступил, например, с «пасторальной песней» Армана-Гуффе «Хижина», под пером Вяземского превратившейся в «Прелести деревни» (Armand-

Gouffé, «Le Hameau. Chanson pastorale» [ALEA: 245–247]; «Le Hameau, Chanson vraiment pastorale» [AM 1805: 11–13])²⁰.

Финал Моро отчасти переключается по смыслу с первой строфой пушкинской «Телеги жизни»: во французской песне Эпикур уступает место неутомимому вознице — времени (*Le temps, cocher infatigable*); у Пушкина возница, кажется, тоже неутомим (*Везет, не слезет с облучка*); здесь уместно вспомнить также об особо подчеркнутой неутомимости Времени у Жана де Годебу, см. выше, с. 22.

Как уже говорилось, из-за добавленного Вяземским мотива расплаты финал песни Моро несколько отличается от завершающей строфы русско-го переложения, но зато, по той же самой причине, это переложение сближается с «Дорогой жизни» Баратынского.

И. А. Пильщиков высказал очень заманчивое предположение, что «пушкинские вульгаризмы — обращения к кучеру (*Полетче, дуралей* и *Пошел, \langle ебена мать \rangle*)» стилистически, грамматически и композиционно напрямую продолжают „Катай-валяй“. Выстраивается интересная линия: *Fouette cocher — Катай-валяй — Пошел, \langle ебена мать \rangle* , давшая беспрецедентный „русский титул“ в русской философской лирике» (частное сообщение)²¹.

В песне Вяземского, как и у Кострова, путешествие по жизненной дороге происходит в экипаже. Обратим внимание на первые строки: *Какой-то умник наше тело // С повозкой сравнивать любил = Si le corps est un équipage, // Comme certain auteur l'a dit*. Возникает естественный вопрос, о ком же идет речь, какой именно автор сравнивал тело с повозкой.

Моро мог, конечно, подразумевать здесь непосредственно Ренье-Демаре с его *Voiture mortelle*, тем более, что он непосредственно переключается с ним: *Tant que durera la voiture, // Fouette cocher* у Моро, ср. *si l'Attelage peut durer // aussi long-tems que la Voiture* у Ренье. Но более общее рассмотрение вопроса опять уводит нас в античную эпоху²². В Европе первым, кто сравнил душу с колесницей, был, кажется, Парменид [ФРГФ: 286–287], у которого образ позаимствовал, внося существенные изменения, Платон:

«Уподобим душу соединенной силе крылатой парной упряжки и возничего. У богов и кони и возничие все благородны и происходят от благородных, а у остальных они смешанного происхождения. Во-первых, это наш повелитель правит упряжкой, а затем и кони-то у него — один прекрасен, благороден и рожден от таких же коней, а другой конь — его противоположность и предки его — иные. Неизбежно, что править нами — дело тяжелое и докучное» [Федр 246 b; Платон 1970, 2: 181, перевод А. Н. Егунова].

Здесь, однако, не говорится, что тело — это колесница, а душа — возничий. В пассаже из «Федра» с античной эпохи возничий трактовался как разум, а два коня — как противоположные человеческие желания, влекущие одно к высшим, нематериальным благам, другое — вниз, к материальному²³.

Секст Эмпирик близким образом трактовал то место из Парменида, которое послужило источником Платону [ФРГФ: 286].

История понятия *ψυχῆς ὄχημα* (повозки души) в платонизме и неоплатонизме сжато и достаточно полно изложена Доддсом во втором приложении к его изданию «Первооснов теологии» Прокла [Proclus 1933: 312–321].

Помимо цитированного выше пассажа из «Федра», *ὄχημα* упоминается в «Федоне» (113d; где она означает просто перевозочное средство, а именно лодку, на которой души переправляются через Ахерон), и три раза в «Тимее». В *Tim.* 41e звезды сравниваются с колесницами: «Возведя души на звезды как на некие колесницы, он [демиург] явил им природу Вселенной и возвестил законы рока» [Платон 1971, III, ч. 1: 483; перевод С. С. Аверинцева]. В *Tim.* 44e и *Tim.* 69 cd повозкой называется попросту человеческое тело.

Неоплатоники рассматривали *ὄχημα* как способ соединения разноприродных сущностей — имматериальной души и материального тела, — и серьезно усложнили это понятие [Kissling 1922; Proclus 1933: 312–321; Hadot 1978; Ajoulat 1986: 229–285]. Осмысливая природу промежуточных инстанций между имматериальной душой и материальным телом, они продолжали употреблять термин *ὄχημα*, но вряд ли он ассоциировался у них со зрительным образом колесницы. «Повозка» представлялась им скорее как оболочка, внешнее одеяние души, причем в некоторых теориях (и в зависимости от типа души), таких одеяний могло быть несколько (к числу их относился и *εἰδωλον* = *idolum*)²⁴.

У Ямвлиха (240/245–320/325), ученика Порфирия, в сохранившихся фрагментах его трактата «О душе» речь идет уже о плотском теле, а *ὄχημα* предстает как настоящая колесница с возничим:

«<...> душа пользуется всем телом и руководит всеми его действиями, направляя его как колесницу или как инструмент» (371 W [Finamore, Dillon 2002: 42–43]).

«Мы должны внимательно различать, каким способом душа пользуется телом. Одни сравнивают его с действиями на корабле кормчего, который имеет возможность покинуть свой корабль; другие считают более подходящим уподобить его действиям возницы, который, стоя на колеснице, управляет общим ходом и определяет направление» (382 W [Finamore, Dillon 2002: 60–61])²⁵.

Представлением о колеснице души продолжали пользоваться и неоплатоники Ренессанса и Нового времени. В частности, Марсилио Фичино (1489) говорит, что когда душа наполняется божественным светом, она распространяет свои избыточные лучи на свою повозку и — через свою повозку и воздушное тело, — на то тело, которое мы видим глазами. Поэтому душа, переполненная этим избытком лучей, сияет, становится легче и воспаряет с помощью этой эфирной повозки и воздушного тела, как пакля, поднятая пламенем²⁶.

В XVII в. представление о повозке души продолжали развивать кембриджские платоники, в частности, Ральф Кедворт (Ralph Cudworth,

1617–1688) и Генри Мор (Henry More, 1614–1687). Их взгляды были, конечно, известны и на континенте.

Так, Пьер Бейль в «Nouvelles de la République des Lettres [Septembre 1685, article IV]» обсуждает доктрину Мора и Гленвилла (Joseph Glanvill), согласно которой, до того, как войти в тело, и после отделения от него души соединены с эфирной материей, которая служит им повозкой²⁷. В трактате «Ответ на вопросы провинциала», обсуждая проблему протяженности имматериальной души и возможности перемещения ее в пространстве (качества, относящиеся лишь к материальным телам), Бейль упоминает и «вечную повозку души» Кедворта — «une portion de matiere très-subtile qui est le véhicule perpétuel de l'ame» (= доля очень тонкой материи, являющаяся вечной повозкой души) [Bayle 1727, III: 940]²⁸.

Таким образом, неоплатонические представления о колеснице души излагались в философских, в богословских [ТС 1721: 300–301] и в антирелигиозных трактатах (см. влиятельнейшее сочинение [Dupuis 1794, II: 242–244]) в течение многих столетий, вплоть до пушкинской эпохи²⁹.

Заметим еще, что эти идеи обсуждались не только в сугубо ученых трудах, но и в книгах, входивших в круг светского легкого чтения, например в популярной в начале XVIII в. «Шевреане», где практически дословно воспроизводится приведенная выше цитата из Бейля:

«<...> Henry More, dans chapitre douzième de son Traité *De l'Immortalité de l'Ame*, veut qu'Aristote l'ait cruë immortelle, pour en avoir supposé la préexistence. <...>

C'est ce qu'il n'auroit pas moins de peine à justifier, qu'à bien prouver les autres opinions qu'il a eûes: Que les ames, qui existent avant que d'être dans le corps, & après en estre séparées, sont unies avec une matiere étherée & subtile; qui leur sert de vehicule» [Chevreau 1697: 357].

Перевод: Генри Мор в двенадцатой главе своего трактата «О бессмертии души», утверждает, что Аристотель считал ее бессмертной, поскольку предполагал ее предсуществование. <...>

Обосновать это доставило бы ему не больше труда, чем как следует доказать прочие свои мнения: что души, до того, как войти в тело, и после отделения от него соединены с эфирной тонкой материей, которая служит им повозкой.

Кроме того, пассаж из «Избранной библиотеки» Ле Клера, изложенный в примечании 28, перешел впоследствии в обширнейшую статью «Имматериализм» в «Методической Энциклопедии» Панкука (развитие «Энциклопедии» Дидро и Даламбера) [Encyclopédie: 777, s. v. «Immatérialisme» 775–788] и был, следовательно, известен достаточно широкой публике³⁰.

Таким образом, ученый аббат Ренье-Демаре соединил в своем стихотворении два топоса: один продолжает традицию восходящих к Петrarке «Триумфов Времени», другой развивает идущую от Платона и неоплатоников идею тела как повозки души. Пиис заимствовал метафорику Ренье, но, по-видимому, уже не полностью понимал ее подоплеку. «Жизненная повоз-

ка» утратила традиционные коннотации: теперь это не тело (как в «Тимее» и у некоторых неоплатоников) и не колесница самого Времени (как в различных «Триумфах»), но образ, необходимый для придания наглядности и рельефности картине путешествия по жизненной дороге, позволяющий осовременить эту картину и выразить некоторые дополнительные идеи (скорость перемещения, пассивность пассажиров, их совместное движение и др.).

Образ колесницы души возник из вопроса о движущей силе. Возничий, кони и колесница представляли активные и пассивные принципы (в частности, страсти), действующие в разных направлениях. Из конкуренции этих начал следовала возможность выбора разных путей. В поэзии Нового времени тема выбора зачастую не представлена явно, но обычно предполагается, что выбор уже совершен: как правило, выбрана эпикурейская дорога, где нет забот и сует связанных с богатством и почестями. Это подразумевается, между прочим, у Пийаса/Кострова и у Моро/Вяземского (<...> *conducteur que l'on choisit*).

Стихотворение Пушкина в этом отношении допускает разные трактовки. Прежде всего, *телега жизни* в его стихотворении не есть тело, скорее она изображает саму жизнь (так построены генитивные метафоры, вроде «купола неба»). Но это не Век, не жизнь Мира, как в ренессансе и барокко, а индивидуальная жизнь. Другой вопрос: каковы, собственно, отношения седока и возницы Хроноса: действительно ли лихой ямщик прислушивается к окрикам, доносящимся из телеги, действительно ли он ускоряет и замедляет ход по команде пассажира, бранящего его по матушке, или седок лишь строит иллюзии, что участвует в управлении телегой. Похоже, что пушкинский лихой ямщик, как и пара Темпус—Фатум с антверпенской картины, везет телегу, не спрашивая ничьего мнения.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Здесь и далее, если не указано другое, перевод мой.

² Ее пересказывает также Цицерон в трактате «Об обязанностях», прилагая к поведению простых смертных и замечая, что «некоторые, либо по удачливости, либо по своей счастливой природе, и без родительского воспитания следуют по прямой дороге жизни» (*De off.* I, xxxii, 118).

³ Образ раздваивающегося пути особенно часто встречается при описании топографии подземного мира, где раздвоение естественным образом соответствует осуждению либо оправданию на посмертном суде: правая ветвь дороги в царстве теней ведет к спасению, а левая к гибели; известный пример есть в «Государстве» Платона, где судьи загробного мира приказывают праведным идти направо и вверх, а неправедным — налево, вниз (*Rep.* 614c); Ф. Кюмон приводит множество других примеров [Simon 1949: 275–281]. Здесь развилка оказывается метафорой уже не жизненного выбора, а посмертной судьбы.

⁴ При этом исследователи находят параллели между ветхозаветными текстами и египетскими надписями. Так, Петосирис, один из 5 великих жрецов Тота в Гермополисе (эпоха

XXX династии, IV в. до н. э.) говорит: «Я вас поведу к дороге жизни, правильному пути тех, кто повинуется Богу <...>» [Courouer 1949: 416]. Из речи Сишу, отца Петосириса, следует, что Путь жизни — это линия поведения, которой надо следовать для беспечальной жизни. Наибольшим гедонизмом отличается наставление самого старшего в этом жреческом роде: Зедтхотефанх, дед Петосириса, учит, что правильный путь жизни — это пить и праздновать [1949: 417]. Иногда под правильным путем понимается тот, что ведет к награде в загробной жизни, иногда же имеются в виду земные блага. Из некоторых египетских надписей можно заключить, что сами наставления, само Учение — путь к жизни. То же видим в Книге притчей Соломоновых (6:23): «ибо заповѣдь есть свѣтильникъ, и наставленіе — свѣтъ, и назидательныя поученія — путь къ жизни» (см. [1949: 430–431]). Эта линия продолжается и в Новом Завете, где Христос говорит «Я есмь путь» (Иоан. 14:6; ср. 14:4).

⁵ Идея дороги неявно содержится в некоторых параболах и аллегориях Писания. Например, притчи о слепцах подразумевают образ дороги, с которой слепой может сбиться.

⁶ Сервий цитирует строку: Pers. Sat. V, 35. Оригинал: De reditu autem aeternae hoc est : novimus Pythagoram Samium vitam humanam divisisse in modum Y litterae, scilicet quod prima aetas incerta est, quippe quae adhuc se nes vitii nec virtutibus dedit : bivium autem Y litterae a iuventate incipere, quo tempore homines aut vitia, id est dexteram partem sequuntur : unde ait Persius *traducit trepidas ramosa in compita mentes*.

В VII в. это рассуждение воспроизвел Исидор Севильский в своих «Этимологиях» (*Etym.* I, III, 7–8). Некоторые философы и богословы, излагавшие (критически или нет) пифагорейское учение, утверждали, что Пифагор не только приводил букву Y как наглядную иллюстрацию, но и изобрел само ее начертание как символ человеческой жизни (подробнее о символике буквы Y см., например: [De Ruyt 1931; Harms 1970]); это повторил впоследствии Петрарка (*Familiars* XII, 3, 7).

⁷ Вот начало шестой проповеди св. Бернара на Великий пост (In Quadragesima sermo VI: «De peregrino, mortuo et crucifixo»): «Блаженны те, кто в сей извращенный век ведут себя как чужестранцы и путешественники и сохраняют себя чистыми от его скверны. „Ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего“ (Евр. 13:14). Воздержимся же от плотских желаний, враждебных душе (1 Пет. 2:11) как подобает чужестранцам и путешественникам. Ведь путешественник следует по царской дороге (Чис. 21:22) и не сворачивает ни вправо, ни влево (Чис. 20:17; Вт 2:27 и др.); если он видит ссорящихся на дороге, он не обращает на них внимания; если он видит свадьбу, или пляшущих в свое удовольствие, или делающих что-либо подобное, он все-таки продолжает свой путь, он путешествует, а то его не касается» [Bernard 1966: 377].

⁸ Почему в картинах триумфов изображаются зачастую одни и те же животные, везущие триумфальные повозки, остается в ряде случаев неясным [Guey 1950: 81]. Иногда это объясняется общепринятой символикой (единороги, впряженные в повозку Целомудрия), в одном случае следует из текста самого Петрарки (в повозку Амура впряжены белые кони). По остроумному предположению Н. Г. Охотина, олени, везущие Время, могли появиться из 319-го сонета Петрарки (*I di miei più leggier' che nesun cervo...*), известного русскому читателю по переложению Мандельштама. Мне представляется, что олени включены в символику времен года, присутствующую на всех «Триумфах Времени», поскольку они ежегодно сменяют рога (во всяком случае, это обстоятельство — способность к возрождению — учитывается в христианских коннотациях символики оленя).

⁹ Ср. на антверпенской гравюре колесо телеги и песочные часы на голове тянущего телегу быка, иллюстрация 3. — *А. Д.*

¹⁰ Оригинал: <...> vn grand Chariot, monté sur quatre Rouës brisées chacune en quatre endroits, & tiré par deux Cheuaux aislés, l'vn blanc & l'autre noir, ayant vn vieillard nud

pour Cocher, qui tient d'une main les rênes des Chevaux, & de l'autre vn fouët, avec vne Faulx appuyée contre son epaule, & vne Horloge de sable sur sa teste. <...> Il a vn fouët en la main, pout montrer qu'il est infatigable.

¹¹ По сообщению В. И. Симанкова, эти стансы («Stances morales») были опубликованы уже в 1782 г. с подписью *F. Ayoulle* («Journal de Paris», 1782, 19 décembre, № 353, 1437). Добавим, что с той же подписью они фигурировали в «L'Esprit des Journaux, François et Étrangers», 1783, Т. II (Douzième Année), 265–266; затем, уже под настоящей фамилией автора, появились в [АМ 1784] и в [RAV 1784, V: 359–360]; в начале следующего столетия их перепечатала «Маленькая поэтическая энциклопедия» [РЕР 1805, XI: 317–318], пользовавшаяся известностью и в России (кажется, например, что именно оттуда черпал источник для многих своих переводов с французского Жуковский, см. [Добрицын 2008: 309–329]).

¹² Как установил В. Д. Рак [2012: 169], еще один перевод стихов Пийса («Жизнь человеческая: Нравственные стансы»), подписанный «И.», был опубликован в «Приятном и полезном препровождении времени» (1797, Ч. XV, 398–399). Я искренне признателен Н. Г. Охотину за указания на работы М. Г. Альшуллера и В. Д. Рака.

¹³ Иличевский знал об опыте своего предшественника, собственный перевод он сопровождает примечанием: «Сия аллегорическая пьеса известна по переводу Кострова александрийскими стихами; здесь предлагается она размером подлинника» [Альшуллер 2014: 153, 482]. Следуя костровскому переложению, он называет Время «проводником сердитым», как Костров именовал его «грубым возницей», тогда как во французском оригинале никакого эпитета нет.

¹⁴ *Седое время*: разумеется, чтобы назвать старика седым, совершенно не обязательно обращаться к литературной традиции; тем не менее, имеет смысл привести аналогичное выражение у Вольтера («Épître à M. De Saint-Lambert», 1749): *Ce vieillard chenu qui s'avance, // Le Temps, dont je subis les lois, // Sur ma lyre a glacé mes doigts <...>*. Ср. также <...> *Седого времени не страшна ей обида <...>* (в пушкинском переводе из Вольтера 1814 г.) и рассуждения об этом у Мурьянова [1996: 159–160]).

¹⁵ Многочисленные варианты деления человеческого века на разные этапы, от трех- до двенадцатичастного, прокомментированы в шестой главе монографии [Chew 1962: 144–173].

¹⁶ Вообще во французской поэзии конца XVIII – начала XIX в. топос жизненного странствия встречается нередко. Можно назвать, например, песенку «Анакреонтические куплеты о человеческом существовании» («Couplets anacréontiques sur l'existence de l'homme»: *L'homme n'est ici qu'en passant...*), печатавшаяся под именем де Пийса. Три куплета этой песни говорят соответственно о юности, зрелости и старости [ГН 1812: 34–35]; они являются легкой переделкой стихотворения Гишара «Жизнь» («La Vie», [CG 1810: 144]). Укажем также «Похоронную карету» («Le Corbillard») известного тогда поэта-песенника Армана Гуффе (Armand Gouffé; [QSP 1805, I: 195–196]).

¹⁷ Об источнике этой эпиграммы см. [Добрицын 2008: 352].

¹⁸ Среди предшественников Пушкина Виноградов [1935: 439] упоминает и Жуковского: *И быстро жизни колесница // Стезю младости текла* («Мечты», 1812). Жуковский, как известно, переложил «Die Ideale» Шиллера и, как указывает Мурьянов, *жизни колесница как раз переделает немецкое das Leben Waagen* ГМ Фридендера 1996: 1681.

¹⁹ Г. М. Фридендер предполагал зависимость «Телеги жизни» от Вяземского, считая, что «Вяземский < > был одним из первооткрывателей "дорожной" темы в русской поэзии. Еще в 1818 г. Вяземский создал стихотворение "Узав" где темы "пути" и "возничьего" приобретают расширительный символический смысл, подготавливая в какой-то мере поэтический материал для гениальной пушкинской "Телеги жизни" (1823) не случайно, может быть, поэтому сообщенной Пушкиным именно Вяземскому в при-

писке к письму от 29 ноября 1824 г. <...>» [Фридендер 1983: 169]. К этому исследователь добавлял, что «Линию, начатую „Ухабом“, Вяземский продолжил в посвященном Д. В. Давыдову стихотворении „Катай-валяй“ <...>» [там же, примеч. 13].

²⁰ Этому сюжету будет посвящена отдельная заметка.

²¹ Как уже говорилось, о знакомстве Пушкина с «Катай-валяй» в 1823 г. и, стало быть, о реальной генетической зависимости стиха с «русским титулом» от рефрена Моро мы можем лишь гадать.

²² Заметим, что, как и в случае с образом пути, в древности повозка была атрибутом путешествия души в загробном мире, наряду с ладьей, (крылатым) конем и прочими средствами быстрого передвижения [Simont 1949: 282–302].

²³ Ср. замечания рецензента в «Благонамеренном» (1825, № 7, 246): «<...> я думаю, не время гонит лошадей, а страсти наши сильно об этом хлопчут: страсти скорее времени приближают к ночлегу» [Мурьянов 1996: 157].

²⁴ Бьеркл Александрийский в комментариях на «Золотые стихи» сообщает, что пифагорейцы учили о существовании светящихся (блистающих) тел, которые «Халдейские Оракулы» называют тонкой колесницей души (ψυχῆς λεπτόν ὄχημα, фрагмент 120). У Плотина термин *охема* не встречается, но Порфирий и Сенезий Киренский его используют. Эта «колесница» — некая тонкая оболочка, позволяющая душе нисходить и восходить. Нужно помнить при этом, что колесницей пифагорейцы называли не земное тело, а эфирное, астральное. Симпликий в комментариях к Аристотелю трактату «О душе» говорит, что субстанция *охемы* — не обычный видимый огонь, но небесный [Kissling 1922: 320]. Прокл излагает доктрину своего учителя Сириана, согласно которой, в частности, разумная душа получает от демиурга вечную и нематериальную светозарную повозку (ἀύγειοειδὲς ὄχημα), постоянно связанную с ней; неразумная душа в каждом новом ряду воплощений получает пневматическую повозку, после ряда воплощений они обе уничтожаются при периодическом очищении разумной души. Вегетативная же душа умирает каждый раз вместе с телом, называемым иногда третьей повозкой [Hadot 1978: 104–105]. Кроме того, согласно Проклу, божественные души обладают лишь светозарной повозкой, на среднем уровне демоны имеют также и пневматическую, а человеческие души ездят еще и телом, как третьей повозкой. По Бьерклу же, любой вид души обладает единственной повозкой, одновременно светозарной и пневматической (у человеческих душ есть еще и тело, но это не «повозка») [1978: 105]. О светозарной оболочке души см. также у Макробия (*Somn. Scip.* I, 12, 13), в дальнейшем это представление отразится у Данте в «Чистилище» (XXV, 88 сл.). У Боэция в «Утешении философии» (*Lib. III. Metr. IX*) Бог возводит души на легкие колесницы (*levibus sublimis curribus aptans*), причем уже старым комментаторам было ясно, что Боэций почерпнул понятие *leves curtus* в платоновском «Тимее» (см. например перевод и комментарии Колесса: «Он [Платон. — А. Д.] помешал душу на колесницу, придавал ей два крыла, двух коней и водителя. Крылья это склонности, способности — кони, а разум — возница» [Воёсе 1771: 124–125]).

²⁵ Фестюжьер, переводя этот трактат Ямвлиха, в разделе 371 W предпочел передать ὄχημα более абстрактным термином *support* ‘носитель, поддержка, опора’ [Festugièrre 1953: 201], но в 382 W, где речь идет о вознице в противоположность корабельному кормчему, ему пришлось оставить традиционную *vehicule* ‘повозка’ [1953: 227].

²⁶ См.: «Profecto tanta luce divinitus abundant caelestes animae, ut ingens inde in corpus earum redundet copia luminis, quod videmus in stellis si quando anima hominis ita figat aciem suam in deum divinoque lumine impleatur rapiaturque, ut ille [illa] tunc aequè coruscet et in vehiculum suum radios effundit uberimos perque vehiculum et corpus aereum in corpus hoc oculis manifestum. Quod tunc plenissima illa copia radiorum effulget, rarescit, attollitur, aethereo ad hoc conferente vehiculo corporeque aereo, quasi stупpa elevata per flammam» (Theologia platonica, XIII, caput 4, [Ficin 2007: 239–240 (2^{ème} pag.)]). О повозке души у Фичино см. [Toussaint 2007].

²⁷ См.: «<...> les ames ont existé avant leur entrée dans les corps, & qu'en ce temps-là, aussi bien qu'après leur séparation elles sont toujours unies avec une matière étherée qui leur sert de vehicule» [Bayle 1685: 976; Bayle 1727, I: 369].

²⁸ Также и Жан Ле Клер в «Избранной библиотеке» (нечто вроде собрания рецензий на различные труды) в части, посвященной «Интеллектуальной системе» («Intellectual System») Ральфа Кедворта, пишет, что душа не может действовать непосредственно на плоть, но на некие промежуточные «животные духи, как непосредственный орган чувств и воображения», приводя в подтверждения слова Порфирия, что дух есть колесница души: «que l'esprit est le véhicule de l'Ame, ὄχημα τῆς ψυχῆς» [Le Clerc 1706: 52]. Далее он уточняет, что по Иоанну Филопону существовало еще и более тонкое, эфирное светозарное тело (σῶμα <...> αἰθέριον καὶ αὐροειδές), бывшее духовной (spirituel, в данном случае то же, что «пневматической») колесницей разумной души (τὸ πνευματικὸν ὄχημα τῆς λογικῆς ψυχῆς), и что в этом учении о двух колесницах Филопон близок Проклу и Пьероклу [Le Clerc 1706: 52–53].

Рукописный французский перевод трактата Мора «Immortality of the Soul», выполненный Брио (Briot), сохранился в архиве Лейбница, оставившего в 1677/1678 г. несколько замечаний к нему (также по-французски); одно из них должно было трактовать как раз о «воздушных или эфирных колесницах», но осталось незавершенным [Leibniz 1885, 5: 324].

²⁹ В начале XIX в. Поль-Жозеф Бартез, излагая учение Платона, пишет о смертном теле как колеснице души: «Ces Dieux (Dieux nouveaux produits par le Dieu Suprême. — A. D.), dit-il <Platon>, ayant pris un Principe d'Ame immortelle, fabriquèrent ensuite un corps mortel qu'ils donèrent à cette Ame pour véhicule» (= Эти Боги (новые божества, созданные Высшим Божеством. — A. D.), говорит он <Платон>, взяв Принцип бессмертной Души, создали затем смертное тело, которое они дали этой Душе как повозку) [Barthez 1806: 66].

³⁰ Для полноты картины стоит обратиться к более удаленным краям Ойкумены и упомянуть, что идея о колеснице души содержится в Катха-Упанишаде (обычно датируется ок. 600 г. до н. э.). Об этом факте уже напоминал М. Ф. Мурьянов в своей работе о философии времени у Пушкина (он упомянул также и Платона, не останавливаясь на отличии его образа от индийского, [Мурьянов 1996: 188–189]).

БИБЛИОГРАФИЯ

- Альтшуллер, М. Г.: 2014, *В тени Державина: Литературные портреты*, С.-Петербург: Пушкинский Дом.
- Боратынский, Е. А.: 2002, *Полное собрание сочинений и писем*, Москва: Языки славянской культуры, т. 2, ч. 1: Стихотворения 1823–1834 годов.
- Виноградов, В. В.: 1935, *Язык Пушкина: Пушкин и история русского литературного языка*, Москва — Ленинград: Academia.
- Вяземский, П. А.: 1880, *Полное собрание сочинений*, Издание графа С. Д. Шереметева, С.-Петербург, т. IV: 1828–1852 г.
- Григорьева, А. Д.: 1969, «Телега жизни» Пушкина и русская поэзия, *Известия АН СССР. Серия литературы и языка*, т. XXVIII, вып. 3, 259–266.
- Добрицын, А. А.: 2008, *Вечный жанр: Западноевропейские источники русской эпиграммы XVIII — начала XIX века*, Bern etc.: Peter Lang (= Slavica Helvetica; Vol. 79).
- Донская, С. Л.: 1974, «К истории стихотворения «Телега жизни», *Пушкин: Исследования и материалы*, Ленинград: Наука, т. VII: Пушкин и мировая литература, 215–220.
- Костровъ, [Е. И.]: 1802, *Полное собрание всѣхъ сочиненій и переводовъ въ стихахъ: [Въ 2 ч.]*, Санктпетербургъ: Въ Императорской типографіи, ч. I.

- Мурьянов, М. Ф.: 1996, 'У истоков пушкинской философии времени', *Из символов и аллегорий Пушкина*, Москва: Наследие, 155–199.
- Платон: *Сочинения в трех томах*, Москва: Мысль, 1970, т. II; 1971, т. III, ч. 1.
- Поэты XVIII века*, Биографические справки И. З. Сермана, Составление Г. П. Макогоненко и И. З. Сермана, Подготовка текста и примечания Г. С. Татищевой, Ленинград: Советский писатель, 1972, т. 2.
- Пушкин, А. С.: 1947, *Полное собрание сочинений*, [Москва — Ленинград]: Издательство АН СССР, т. 2: Стихотворения 1817–1825; Лицейские стихотворения в позднейших редакциях, кн. 1.
- Рак, В. Д.: 2012, 'Об одном источнике переводов в журнале «Приятное и полезное препровождение времени», *Litterarum fructus: Сборник статей в честь С. И. Николаева*, С.-Петербург: Альянс-Архео, 164–174.
- Розовъ, В. А.: 1908, *Пушкинъ и Гете*, Киевъ: Типографія Императорскаго Университета св. Владиміра.
- ФРГФ = *Фрагменты ранних греческих философов*, Издание подготовил А. В. Лебедев, Москва: Наука, 1989, ч. I: *От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики*.
- Фридендер, Г. М.: 1983, 'Поэтический диалог Пушкина с П. А. Вяземским', *Пушкин: Исследования и материалы*, Ленинград: Наука, т. XI, 164–173.
- ADem = *Almanach des Demoiselles, ou le Chansonnier de l'Amour et des Grâces*, Paris: Le Fuel et Delaunay, 1812.
- ALEA = *Almanach Littéraire ou Etrences d'Apollon*, Paris: Laurens jeune, 1804.
- AM 1784 = *Almanach des Muses*, Paris: De Lalain, 1784.
- AM 1805 = *Almanach des Muses*, Paris: F. Louis, Pour l'An XIII [= 1805].
- Ajoulat, N.: 1986, *Le Néoplatonisme alexandrin: Hiéroclès d'Alexandrie: Filiations intellectuelles et spirituelles d'un néo-platonicien du Ve siècle*, Leiden: Brill (= *Philosophia Antiqua*; Vol. 45).
- Barbier-Mueller, J. P.: 2005, *Ma bibliothèque poétique*, Genève: Droz, 4e partie, t. IV: Contemporains et successeurs de Ronsard : De Marquets à Pasquier.
- Barthez, P. J.: 1806, *Nouveaux élémens de la Science de l'Homme*, Seconde édition, Revue, et considérablement Augmentée, Paris: Goujon, Brunot, t. I.
- Bayle, P.: 1685, *Nouvelles de la République des Lettres. Mois de Septembre 1685*, Par le Sieur B... Professeur en Philosophie & Histoire à Rotterdam, Amsterdam: Henry Desbordes.
- Bayle, P.: 1727, *Œuvres diverses de M^r. Pierre Bayle <...>* Contenant tout ce que cet Auteur a publié sur des matieres de Theologie, de Philosophie, de Critique, d'Histoire, & de Litterature; excepté son Dictionnaire Historique et Critique, La Haye: la Compagnie des Libraires, t. I; t. III, partie 2.
- Bayle, P.: 1737, *Œuvres diverses de M^r. Pierre Bayle <...>* Contenant tout ce que cet Auteur a publié sur des matieres de Theologie, de Philosophie, de Critique, d'Histoire, & de Litterature; excepté son Dictionnaire Historique et Critique. Nouvelle édition considerablement augmentée <...> La Haye: la Compagnie des Libraires, t. I.
- Bernard de Clairvaux: 1966, *Sancti Bernardi Opera*, Romae: Editiones Cistercienses, vol. IV: Sermones I.
- Boëce: 1771, *La Consolation de la Philosophie de Boëce. Traduction nouvelle par M. C*** [Léon Colesse], dédiée aux malheureux*, Paris: Gogué.
- CG = *Chansonnier des Grâces*, Paris: Louis, 1810.
- CM = *Le Caveau moderne, ou le Rocher de Cancalle, Recueil Composé des Chansons de l'Epicurien Français, ou Diners du Caveau moderne*, Paris: Poulet, 1814, vol. VIII.

- Chevreau, U.: 1697, *Chevraeana*, Paris: Florentin & Pierre Delaulne.
- Chew, S. C.: 1962, *The Pilgrimage of Life*, New Haven & London: Yale University Press.
- Cohen, S.: 2014, *Transformations of Time and Temporality in Medieval and Renaissance Art*, Leiden: Brill (= Brill's Studies in Intellectual History; Vol. 228).
- Couroyer, B.: 1949, 'Le chemin de vie en Égypte et en Israël', *Revue biblique*, t. LVI, 412–432.
- Cumont, F.: 1949, *Lux perpetua*, Paris: Paul Geuthner.
- De Ruyt, F.: 1931, 'L'idée du «Bivium» et le symbole pythagoricien de la lettre Y', *Revue belge de philosophie et d'histoire*, t. 10, fasc. 1/2, 137–145.
- Dupuis, C. F.: An III [= 1794], *Origine de tous les Cultes, ou Religion universelle*, Paris: Agasse, t. II.
- Encyclopédie = *Encyclopédie Méthodique, Ou Par Ordre De Matieres: Par Une Société De Gens De Lettres, De Savants Et D'Artistes : Précédée d'un Vocabulaire universel, servant de Table pour tout l'Ouvrage, ornée des Portraits de MM. Diderot et D'Alembert, premiers Éditeurs de l'Encyclopédie. Philosophie Ancienne Et Moderne*; [vol. 36]: t. 2: Philosophie ancienne et moderne, par M. Naigeon, Paris: Panckouke, 1792.
- Festugière, A. J.: 1953, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris: Librairie Lecoffre, [vol.] III: *Les doctrines de l'âme, suivi de Jamblique, TRAITÉ DE L'ÂME, traduction et commentaire. Porphyre. DE L'ANIMATION DE L'EMBRYON*.
- Ficin, M.: 2007, *Théologie platonicienne de l'immortalité des âmes. Livres I–XVIII. Argumentum in platoniam theologiam quinque Platonicae sapientiae claves de raptu Pauli ad tertium caelum quid sit lumen*, Texte critique établi et traduit par Raymond Marcel, Paris: Les Belles Lettres.
- Finamore, J. F., J. M. Dillon: 2002, *Iamblichus: De Anima: Text, Translation, and Commentary*, Leiden–Boston–Köln: Brill (= Philosophia Antiqua; Vol. 92).
- Gaudebout, J. de: 1659, *Miroir de l'Univers, où sont représentés sous diverses Figures, Le Cours de la Vie Humaine: les quatre Saisons de l'année <...> les quatre faces du Monde <...> les douze Signes de Zodiaque <...> les quatre Vents principaux <...> Les quatre Elemens <...> les sept Planetes <...>*, Paris: Chez l'Auteur.
- Guerry, L.: 1950, *Le thème du «Triomphe de la Mort» dans la peinture italienne*, Paris: Librairie orientale et américaine.
- Hadot, I.: 1978, *Le problème du néoplatonisme alexandrin: Hiéroclès et Simplicius*, Paris: Études Augustiniennes.
- Harms, W.: 1970, *Homo viator in bivio: Studien zur Bildlichkeit des Weges*, München: W. Fink (= Medium Aevum. Philologische Studien; Bd. 21).
- Keil, R. D.: 1987, 'Puškin et Florian', *Revue des études slaves*, t. 59, fasc. 1–2, 45–49.
- Kissling, R. Chr.: 1922, 'The OXHMA–ITNEYMA of the Neo-Platonists and the De Insomniis of Synesius of Cyrene', *The American Journal of Philology*, vol. 43, № 4, 318–330.
- Ladner, G. B.: 1967, 'Homo Viator: Medieval Ideas on Alienation and Order', *Speculum*, vol. XLII, № 2, 233–59.
- Le Clerc, J.: 1706, *Bibliothèque choisie, Pour servir de Suite à la Bibliothèque Universelle*, Amsterdam: Henry Schelte, t. VIII.
- Leibniz, G. W.: 1882, *Die philosophischen Schriften*, Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, Bd. 5: Leibniz und Locke, Herausgegeben von C.I. Gerhardt.
- Lyon, L. G.: 1976, 'Goethes «An Schwager Kronos» and Schubart's «An Chronos»', *Modern Language Notes*, Baltimore, vol. 91, № 3, 524–530.
- Mann, N.: 2004, *Pétrarque, les voyages de l'esprit: Quatre études*, Grenoble: Millon.

- Méautis, G.: 1959, *Les pèlerinages de l'âme*, Paris: Adyar.
- Mommsen, Th. E.: 1953, 'Petrarch and the Story of the Choice of Hercules', *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 16, № 3/4, 178–192.
- Moreau, C.-A. (sic!): [1820], *Chansons et poésies diverses*, Paris: Rosa.
- Munday, A.: 1828 [1615], 'Metropolis Coronata; The Triumphes of Ancient Drapery, Or Rih Cloathing of England, In a Second Yeer's Performance', John Nichols, *The Processes, Processions, and Magnificent Festivities of Kong James the First <...>*, London: Nichols, 107–118.
- Panofsky, E.: 1930, *Hercules am Scheidewege und andere antike Bildstoffe in der neuen Kunst*, Berlin: Teubner.
- Panofsky, E.: 1939, 'Father Time', *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, New York: Oxford University Press, 69–95.
- Petrarca, F.: 1978, *I Trionfi, Illustrati nella miniatura da codici precedenti del sec. XIII al sec. XVI*, Studio di Sergio Samek Ludovici con note esplicative del poema, Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.
- Pinson, Y.: 2005, 'Hieronymus Bosch — *Homo viator* at a Crossroads: A New Reading of the Rotterdam tondo', *Artibus et Historiae*, vol. 26, № 52, 57–84.
- PEP = *Petite encyclopédie poétique; ou, Choix de poésies dans tous les genres*, vol. XI, Paris: Capelle et Renand, 1805.
- Proclus: 1933, *The Elements of Theology*, A Revised Text with Translation, Introduction and Commentary by E. R. Dodds, Oxford: Clarendon Press.
- QSP = *Les Quatres Saisons du Parnasse, ou Choix de Poésies légères depuis le commencement du XIX^e siècle; Avec des Mélanges littéraires, et des Notices sur les Pièces nouvelles*, Par M. Fayolle, Paris: Dubois, 1805–1809, t. 1–16.
- Quatrains = *Quatrains de la vanité de monde. Tetrastichorum de vanitate mundi Nicolai Vireti latina Paraphrasis*, [Genève]: [Le Febvre?], 1615.
- Régnier-Desmarais, F. S.: 1707, *Poésies françoises de M. L'Abbé Regnier-Desmarais*, Paris: Cellier.
- Régnier-Desmarais, F. S.: 1716, *Poésies françoises de M. L'Abbé Regnier-Desmarais, Nouvelle Edition, augmentée de plusieurs Pièces qui ne se trouvent pas dans celle de Paris*, La Haye: Sauzet, vol. II.
- RAV = *Recueil amusant de Voyages, en Vers et en Prose; Faits pas différens Auteurs, auquel on a joint un Choix des Epîtres, Contes & Fables Morales qui ont rapport aux Voyages*, Paris: Nyon, 1784, t. VI, t. V.
- RM = *La règle du maître. Vol. I: Prologue — Ch. 10*, Introduction, texte, traduction et notes par Adalbert de Vogüé, Paris: Cerf, 1964 (= Sources chrétiennes; № 105).
- TC = *La Théologie Chrétienne, et La Science du Salut, ou l'Exposition des Veritez que Dieu a revelées aux Hommes dans la sainte Ecriture <...>*, Genève: Kramer, Perachon & Cramer fils, 1721.
- TH = *Tableau historique et chronologique des fêtes célébrées par la Société du Réveil de la Nature, Depuis son origine, en 1804, jusque et compris 1811, formant huit années <...>*, Vallée de Paris: Poulet, 1812.
- Tory, G.: 1529, *Champ Fleury, Au quel est contenu Lart & Science de la deue & vraye Proportio des Lettres Attiques, quō dit autremēt Lettres Antiques, & vulgairement Lettres Romaines proportionnées selon le Corps & Visage humain*, [Paris]: A vendre a Paris sus Petit Pont a Lenseigne du Pot Casse par Maistre Geofroy Tory de Bourges <...> et par Giles Gourmont <...>.
- Toussaint, S.: 2007, '«Sensus naturae». Jean Pic, le véhicule de l'âme et l'équilibre de la magie naturelle', *La Magia nell'Europa moderna: Tra antica sapienza e filosofia naturale*, Atti del convegno (Firenze, 2–4 ottobre 2003), Firenze: Olschki, 107–145.