

ПРИЛОЖЕНИЕ



CENSORINUS DE DIE NATALI LIBER

ЦЕНЗОРИН КНИГА О ДНЕ РОЖДЕНИЯ

*Перевод с латинского, вступительная статья
и комментарии В. Л. Цымбурского*

КНИГА ЦЕНЗОРИНА И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ИСТОРИИ АНТИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ

Трактат «О дне рождения» — единственное сохранившееся произведение Цензорина, римского автора III в. н. э., из четырех (по меньшей мере) его трудов, вызывавших почтительные и даже восхищенные отклики у античных эрудитов последующих столетий. Так, для Присциана Цензорин — «ученейший грамматик» (*doctissimus artis grammaticae*), создатель работ о буквах, о предложениях (X, 4, 16; XIV, 40), а также полнейшего исследования об ударении (XIV, 1, 6); содержание последнего труда несколько раскрывается замечанием Кассиодора (*de mus.* p. 576): «Так же Цензорин тонко разобрал то, что касается ударений, присущих нашему языку, утверждая, что это лежит в области учения о музыке»; иными словами, речь идет о доказательстве музыкального характера латинского ударения в III в. н. э. Не прошел незамеченным и трактат «О дне рождения», по Сидонию Аполлинарию, — *volumen illustre* «преславный свиток» (*capit. XIV, praef. 3*). Итак, на исходе античности Цензорин был если не популярен, то, во всяком случае, не обойден интересом и признанием потомков.

«Книга о дне рождения» сохранилась в полутора десятках списков, однако все они восходят к единому наличному списку VII в. (*codex Coloniensis 166*), что видно из следующего факта. Последние страницы трактата в этом старейшем списке *C* повреждены, и произведение Цензорина прямо переходит в эпитому некоего энциклопедического труда. Начальные страницы последнего также утеряны, и в литературе это (поневоле

гнонимное) произведение обычно именуется «фрагментом Цензорина». Надо признать, что в ряде мест эта маленькая энциклопедия, излагающая основы астрономии, геометрии и музыки, а также содержащая интересный стиховедческий компендий с примерами всевозможных латинских стихотворных размеров, тематически и даже стилистически перекликается с «Книгой о дне рождения», особенно в местах, посвященных возникновению мира и небесной механике. Замацливо было бы связать данный трактат с именем Цензорина, однако надежными доказательствами мы здесь не располагаем. Как бы то ни было, во все позднейшие списки лишенный начала «фрагмент Цензорина» был механически перенесен вместе с лишенным конца произведением нашего автора, что и позволяет опознать в названном списке VII в. общий архетип всех позднейших манускриптов. К сожалению, он сильно поврежден и испорченные места восстанавливаются по его непосредственному апографу — Палатинскому списку 1588, а также по образцовому Ватиканскому списку 4929 (оба — IX в.); как предполагается, при составлении последнего (V) помимо *Col. 166* использовалась некая иная древняя рукопись, возможно, даже отождествимая с проархетипом известного цензориновского текста¹.

Как явствует из самого трактата, создавался он в год 991-й от основания Рима, по-видимому, после июльских календ (XXI, 6, 10), т. е. в интервале между августом 238 и апрелем 239 г. н. э. Время было весьма беспокойное. В конце весны 238 г. был убит ненавидимый сенатом император Максимин Фракийец, «крестьянин на императорском троне». Через несколько недель во время очередного солдатского мятежа гибнут враждующие соправители Бальбин и Пупиен и в Рим вступают войска императора-подростка Гордиана III. Уже его отец и дед предъявили претензии на принципат в противовес узурпатору Максимино, но первый из них погиб, воюя в Африке, а второй покончил с собой после смерти сына. Гордиан III подавал большие надежды и вызывал симпатии, но устойчивостью его положение не отличалось. Вступила в свои права эпоха «солдатских императоров» — затяжной кризис, на несколько десятилетий утвердившийся в Риме в качестве привычного состояния, мощно толкающий к переосмыслению и переоценке ценностей. Как бы мимоходом, скороговоркой роняет Цензорин в конце XVII главки: «А сколько веков предназначено городу Риму, — не мое дело говорить об этом. Не умолчу, однако, о прочитанном у Варрона...». И далее следует знаменитое сбывшееся пророчество Веттия о гибели Рима лишь по истечении двенадцатого века. По-видимому, этот вопрос в современном Цензорину Риме уже мог приобретать некоторую (пусть только теоретическую) актуальность, хотя до осуществления предсказания было еще далеко. Материальные обстоятельства Цензорина в это время были явно не блестящими: сам он в начале трактата упоминает о своей бедности. Покровителем его и «другом» выступает некий Квинт Церелий, бывший провинциал, исполнявший у себя на родине различные муниципальные обязанности, в частности отправлявший должность жреца, а позднее причисленный к римским всадникам и перебравшийся в столицу. *Codex Coloniensis* дает его имя в виде *Caerellius*, *codex Vaticanus* — *Cerellius*. В Риме известны и *Caerellii*, на протяжении 300 лет — от Антония до Диоклетиана — давшие немало крупных магистратов, и *Cerellii*, ряд которых, в частности, был истреблен при Септимии Севере (*SHA, Sev. 13, 6*). Не известно, имел ли какое-то отношение к тем или другим меценат Цензорина, преуспевший провинциал в возрасте между 50 и 63 годами (скорее, ближе к последней дате, поскольку Цензорин, обсуждая «роковые» моменты человеческой жизни, особо старается заверить своего благодетеля в безопасности 63-летнего «климактерического» срока). О нравах этого человека, да и о характере взаимоотношений между ним и нашим автором дает представление совершенно необузданная лесть, расточаемая Цензорином: создатель «Дня рождения» почитает Церелия как древние почитали богов, да и всякий слышавший о нем, любит его как брата и чтит как отца; красноречию Церелия дивится Рим и сенат, и ни один из древних героев не замедлил бы уступить ему свою славу и т. д. По случаю приближавшегося дня рождения Церелия Цензорин и задумал свою книгу, по своей прагматике, бесспорно, представляющую интересный образчик «клиентской» литературы.

¹ *Billanovich G. Dall'antica Ravenna alle biblioteche humanistiche. — Aevum, 1956, 30, p. 319—363.*

Грамматик и эрудит прекрасно сознавал компилятивный характер своего «скромного приношения», для которого он отобрал из чужих «филологических комментариев» «кое-какие вопросы... составившие некий свиток». Так появилась эта необычная книга, посвященная дню рождения. Свообразен уже ее план: воедино сводятся мнения философов о началах человеческого рода, о возникновении человеческих зародышей и времени выхода младенцев на свет, о сроках жизни, положенных человеку; совершенно неожиданно на первый взгляд автор переходит к вопросам исчисления времени, приводя массу ценнейших выписок по вопросам хронологии и истории календаря. Перечитывая эту книгу, цитируемую часто в разнообразных антиковедных студиях, и пытаясь понять ее реальное место в истории античной культуры, мы погружаемся в ее прихотливый дискурс, балансирующий между хронологическими сводками и рассуждениями о солнечных аспектах, между хвалой музыке и прославлением Квинта Церелия, — и при этом ни разу не соскальзывающий в бессвязную каталогизацию чужих суждений, но пронизанный ясно ощущаемым единством интеллектуального задания.

Для подавляющей массы античников ценность труда Цензорина состоит прежде всего в доброкачественности его источников. Характер цитирования вполне убеждает в том, что основным источником цензориновских выписок послужили несколько несохранившихся трудов Варрона, «единодушно признанного эрудитами и грамматиками императорской эпохи в качестве основы традиционной культуры»². Сам Цензорин упоминает такие книги Варрона, как «Аттик, или О числах» (II, 2 — сведения о почитании Геня); «Туберон, или О человеческом происхождении» (IX, 1: на основе этого трактата дано развернутое изложение пифагорейской космо- и эмбриологической концепции в главках IX—XIII); «О происхождении сценических представлений» (XVII, 8 — цитата о введении Тарентинских игр); 18-я книга «Человеческих древностей» (XVII, 15 — пророчество Веттия). В ряде случаев цитаты даются без названия цитируемой книги, которое, однако, часто устанавливается по иным источникам: так к «Человеческим древностям», несомненно, восходит (в силу параллельного свидетельства грамматика Диомеда) пассаж из XVII, 14 о египетских бальзамировщиках трупов; цитируемый в XVII, 5 труд Варрона о веках, скорее всего, составлял одну из шести книг «Человеческих древностей» (книги XIV—XIX), посвященных счету времени. Да и вообще, как вновь убедительно показал на обширном материале Ф. Францески³, именно этот последний капитальный свод, фрагментарно использованный самим Варроном в его грамматических работах, дал материал для второй («хронологической») части цензориновского трактата. Этим, в частности, объясняются некоторые заметные расхождения между варроновскими цитатами у Цензорина и соответствующими высказываниями самого Варрона в дошедших полностью трудах: так, если в L. I. VI, 33 Варрон без комментариев повторяет этимологии римских менонимов, предложенные Фульвием, то Цензорин (XII, 6—11) говорит о споре Варрона с Фульвием и приводит ряд альтернативных этимологий Варрона, оставленных в стороне энциклопедистом. Во многих случаях сличение тематически параллельных контекстов из «Дня рождения» и книги Варрона «О латинском языке» производит, по меткому наблюдению Францески, такое впечатление, будто Цензорин цитирует более полную редакцию варроновского текста. Сам ряд разбираемых Цензорином временных категорий — вечность, век, лустр, год, месяц, день — представляет как бы перевернутое отражение аналогичного ряда в L. I. VI, 4, и нет сомнений, что при детальной их иллюстрации Цензорин постоянно обращался к высоко ценимому им Варрону. Что касается постварроновской хронологии, общепризнано, что здесь основным источником мог послужить прямо цитируемый Светоний — автор трактата «О римском годе»⁴.

Есть, наконец, серьезные основания полагать, что использование «Туберона» не ограничилось «пифагорейскими» главками первой части, но что содержание этой книги «О человеческом происхождении» во многом определило состав всей первой части «Дня

² Franceschi F. *Censorino e Varrone*. — *Aevum*, 1954, 28, p. 393.

³ Op. cit., passim; см. из старой литературы: Gruppe O. Über die Bücher XIII bis XVIII der *Antiquitates humanae des Varro's*. — *Hermes*, 1875, X, S. 51—60; Hahn H. *De Censorini fontibus*. Jena, 1905.

⁴ См. Wissowa G. *Censorinus*. — In: RE, Hbd. 6, Sp. 1909 (там же старая литература о возможном использовании недошедшего трактата того же автора «Prata»).

рождения». Косвенным подкреплением этой мысли могут служить многочисленные детали совпадения между эмбриологическими пассажами из этой части и доксикографическим трактатом Аэтия, заставляющие исследователей постулировать для этих произведений источник, существовавший уже в I в. до н. э.⁵, хотя, разумеется, отождествление этого источника с «Тубероном» во многом предположительно. Целиком и безоговорочно сводить источниковедческую базу Цензорина к Варрону (и Светонию) не стоит; в некоторых случаях он мог прямо пользоваться трудами авторов, более близких: так, все без исключения примеры долгожительства, приводимые в главке XV, можно найти в псевдолукиановском сочинении «О долгожителях» и в «Жизнях софистов» Филострата. Но при всем этом труд Цензорина как компилятора является важнейшим и надежнейшим источником для реконструкции многочисленных фрагментов «Человеческих древностей» и значительной части «Туберона». Через «День рождения» нам открывается доступ к содержанию этих античных энциклопедий.

Цензорин оказывается практически незаменим в том, что касается раннеримской хронологии, а также истории календаря в античном мире. Благодаря ему, в частности, устанавливается существование двух расходящихся хронологических традиций о четырех первых «столетних» играх: одна из этих традиций, постулирующая интервал между играми в 110 лет, нашла отражение в комментарии 15 мужей (предлагаемые ей даты — 298, 408, 518, 628 гг. от основания Рима); другая, засвидетельствованная у Валерия Анциата и позднее принятая Варроном и Ливием, исходит из 100-летнего промежутка, предлагая соответственно даты — 305, 405, 505 и 605 гг. от основания города. Примеры такого рода можно значительно умножить. Достаточно сказать, что у Цензорина, помимо исключительной по полноте сводки бытовавших в античности — как введенных в ранг государственного летосчисления, так и оставшихся на уровне индивидуальных умозрительных конструкторов — вариантов «большого» года (совмещающего несколько планетных циклов), находим множество свидетельств об экзотических локальных вариантах летосчислений (типа трехмесячного и одномесечного года, года «возрастающего» и года «убывающего солнца» и т. п.). Ценность «Дня рождения» в этом качестве общезвестна, и потому на этом аспекте трактата мы специально останавливаться не намерены; да и к тому же детальный разбор соответствующей цензоринской информации лежит за пределами как наших целей, так и наших возможностей. Ограничимся лишь замечанием, что как справочник по этим проблемам Цензорин едва ли не уникален.

Разнообразие материала, суммированного Цензоринем под выбранным им углом зрения, делает его исключительно полезным автором для специалистов в самых различных областях античной культуры: музыковед находит у него детальное изложение учения об октаве; исследователь астрономических (resp. астрологических) концепций — пифагорейские представления о межпланетных расстояниях и ясный пересказ «халдейского» астрологического учения о связи солнечного цикла с формированием человеческого эмбриона, специалист по быту и религии Рима — разбросанные повсюду мелкие замечания очевидца и знатока. Для историка античного естествознания первостепенное значение должна иметь лаконичная сводка эмбриологических тезисов досократиков. Так, убедительно показанный О. Андерсеном дословно-цитатный характер цензоринской ссылки на Демокрита в VI, 1 (Демокрит думает, что первыми образуются «чрево и голова, ибо в них более всего пустоты») позволяет связать демокритовскую эмбриологию с атомистическим учением этого философа, включающим идею пустоты как вместимости вещественных частиц⁶. Особо хотелось бы отметить изложение взглядов Эмпедокла, радикально отступающее от соответствующего места у Аристотеля (gen. an. 4, 1, 764a), который сводит идею Эмпедокла к детерминированности пола ребенка вызреванием плода в холодной или теплой части матки. Цензорин дает крайне сложную схему, которая, однако, вряд ли может быть результатом простого недопонимания и путаницы, поскольку сводится к весьма изящному набору простейших бинарных противопоставлений: от характера отцовского semen зависит пол будущего ребенка, а от характера материнского — внешнее сходство с одним из родителей; причем в обоих случаях признак «теплоты» детерминирует сходство с отцом (по полу или

⁵ См. подробно: *Diels H. Doxographi Graeci*. 2 Aufl. B., 1929, S. 189—197.

⁶ *Andersen O. Zu Demokrit's Embryologie.*— *Symbolae Osloenses*, 1978, 53, S. 41—46.

внешности), а признак «холода» — сходство с матерью. Кроме того, в сфере «формирования половых признаков» пара «тепло-холод» соотносится с парой признаков «правый-левый». Текст Цензорина последовательно приводит к выводу о существовании в рамках некоторых досократических учений специфического раздела, который можно бы назвать «наивной генетикой», основанной на различных комбинациях двоичных признаков, приписываемых семеню одного или обоих родителей; притом, как видно, аппарат этой «наивной генетики» небезуспешно интерпретировал различные случаи передачи наследственных признаков.

Наконец, такая специфическая область антиковедения, как этрускология, обязана цензориновской компиляции прежде всего знаменитым пассажем «томов премногих тяжелей» — эксцерптом из варроновской книги «О веках» (по-видимому, из свода «Человеческих древностей»), посвященным этрусской концепции «века». Согласно Варрону=Цензорину, эта концепция, отраженная в этрусских ритуальных книгах, опиралась на четыре основных положения: 1) ряд веков отсчитывается для каждого народа со дня основания города или государства, точнее — с рождения детей в этот день; 2) начало каждого нового века обозначается смертью последнего из бывших в живых в начале века предыдущего; 3) этот день боги отмечают особыми знаменами; 4) каждому народу отведено определенное целое число веков, у него есть, фигурально выражаясь, «день рождения» (совпадающий с днем рождения детей при основании города или государства) и «день смерти» (совпадающий со смертью последнего из стариков на исходе конечного века). В свете такой концепции, несомненно реализованной и в пророчестве Веттия о конце Рима по истечении 12-го века, приводимая у Цензорина хронология «веков этрусского народа» заставляет сделать следующие два заключения (разумеется, исходящие из предположения об ее аутентичности): 1) «века» у этрусов, расселенных по множеству самостоятельных городов, отсчитывались не для каждого поселения, но для «племени» в целом; из этого явствует острое осознание всей Этрурии как единства, этногосударственного целого, противостоящего даже своим временным ритмом прочим народам Италии; 2) в легендарной истории этрусов наличествовала некая дата, приходившаяся на первую половину X в. до н. э. и отмечавшая «начало» этрусского народа (еще на одном «этрусском» мотиве у Цензорина, интересном в нескольких отношениях, мы остановимся ниже).

Из всего сказанного, по-видимому, ясно, что будь Цензорин лишь тем, что в нем обычно видят, — умелым компилятором, сохранившим для нас частицы богатств энциклопедического варроновского свода, — он и тогда заслужил бы и постоянный интерес, и чтение, и десятки посвященных ему работ. Но есть и еще один аспект цензориновского трактата, на наш взгляд, важнейший, определяющий и при этом совершенно не освещенный в антиковедении, связанный с тем, казалось бы, тривиальным фактом, что «День рождения» — это не только Варрон и прочие источники Цензорина, но и сам Цензорин, что авторское сознание, лежащее в основе этого текста, — это специфическое сознание интеллектуала III в. н. э. Этот аспект выступает особенно выпукло, как только мы зададимся вопросом о жанровой природе этого трактата. При этом мы сразу же понимаем, что Цензорин ни в коем случае не может быть причислен к доксографам. Работа последних предполагает сводку мнений по вопросам, принадлежащим к определенной предметной сфере; коль скоро эта сфера достаточно расширяется, совпадая с неким самостоятельным разделом человеческого знания о мире, доксограф вырастает в энциклопедиста типа Варрона. Но в любом случае его тема (или множество тем) задается уже существующей системой знаний, разбитой на предметные сферы. У Цензорина совсем не то. Не существует и никогда не существовало стабильной интеллектуальной отрасли, включающей данные по эмбриологии, музыке, астрономии, общей и частной хронологии, сведения о долгожителях и т. п., притом соотносенные в качестве разных планов единого дискурса, различных уровней раскрытия единой темы.

Позволительно спросить: что позволило Цензорину увидеть в разделах «Губерона», «Аттика», в массивах «Человеческих древностей», в отрывках из светониевского «Римского года» потенциальные части одной книги — «Книги о дне рождения»? Думается, ответ на данный вопрос заключен в характере самого ключевого термина — «день рождения», где очевидным образом пересеклись общечеловеческие представления о структуре времени, организации разбитого на равномерные частицы (дни, месяцы, годы и

т. д.) временного потока — с отсылкой к фундаментальному акту, конституирующему бытие каждого человека, — к акту его появления на свет. Время вместе однонаправленно и циклично, потому даже в чисто языковом смысле понятие «дня рождения» двушлано: оно отражает событие, происходящее в необратимом временном потоке только один раз, столь же уникальное, как день смерти, и в то же время событие, многократно повторяющееся на протяжении человеческой жизни, воспроизводимое в каждом из циклических отрезков-лет, на которые распадается эта жизнь. Потому тема «дня рождения» неизбежно, по сути своей, поднимает, во-первых, проблемы «механизма», лежащего в основе каждого человеческого рождения и видового человеческого существования, а во-вторых, проблемы структурирования времени, характера мерок, которыми измеряется жизнь человека; это тема «человека во времени» и «времени в человеке». Именно так понял ее Цензорин и через призму ее увидел и корпус Варрона, и прочие свои источники.

Все построение книги подчинено раскрытию двух обозначенных глобальных планов этой темы. Первая ее часть посвящена «механизму», который реализуется в этапах созревания эмбриона и движении человека по «ступеням» жизни. Он мыслится как упорядоченное распределение аранжированных по определенным меркам временных отрезков: организованное «в себе», время выступает мерой человеческого существования. Во второй части, трактующей о способах и видах членения времени у различных племен, акценты полностью переставлены: социально организованный «в себе» человек соразмеряет строй «своего» времени с циклами природы, становясь в полном смысле особой «мерой» времени.

Важной особенностью мировосприятия Цензорина, особенно поразительной в эпоху, традиционно считающуюся временем буйного расцвета разнообразных, иногда экзотических суеверий, является полное отсутствие в нем места для таковых. Этому мировосприятию, выразившемуся в подборке и обработке материала для книги, вовсе чужда идея произвольного «потустороннего» вмешательства в процессы, регулирующие взаимоотношения человека со временем. Пытаясь выделить из трактата какие-то сведения о богах и вообще надличных и внеприродных силах и оставляя в стороне чисто риторические экзерсисы — вроде того: как благочестивые предки почитали богов, так Цензорин почитает Квинта Церелия; мудрецам выпадает на долю длинная жизнь или за их добродетели, или по закону судьбы — получаем лишь краткие упоминания о гении, который сопровождает человека всю жизнь и, возможно, тождествен Лару; и также о том, что есть и другие боги, поддерживающие человеческую жизнь, но поскольку они единожды вкладывают в человека свою силу, то и нет нужды в их пожизненном почитании (III, 4). Правда, сюда надо присоединить две важные ссылки на этрусские книги: 1) уже упоминавшееся место о том, как боги знаменами фиксируют для людей естественное исчерпание каждого века; 2) замечательно интересное сообщение о характере взаимоотношения людей и богов на разных ступенях жизни: до 70 лет люди могут добиваться от богов отсрочки в исполнении предначертаний судьбы; между 70 и 84 годами от богов добиться ничего нельзя, однако знамения от них продолжают людям являться (т. е. связь становится односторонней); после 84 лет знамений уже не бывает, иными словами, человек выпадает из связи с божественным миром (XIV, 6). Важно, что здесь не возникает мысли о вмешательстве богов в жизнь человека по собственной воле: боги «от себя» лишь объявляют наступление неких поворотных сроков в жизни человека или коллектива: в свою очередь человек до определенного возраста, т. е. до исчерпания жизненных сил, может через связь с богами отсрочивать (но не отменять) предсказанное; с определенного момента он утрачивает возможность активного вмешательства в ход событий — и автоматически оказывается оставлен богами. Эти варроновские цитаты из этрусских книг, охотно заимствованные Цензориним, не только проливают особый свет на этрусскую религию, где боги выступают сигнификаторами-посредниками между магически действенными людьми и глубинными механизмами природы (или судьбы), но и выявляют нечто существенное в мировоззрении автора «Дня рождения».

Показательно сравнение этих отрывков с «астрологическим» пассажем из VIII главы. Цензорин решительно оставляет в стороне концепцию звездного влияния на человеческую жизнь. Для него важен только предполагаемый «халдеями» изоморфизм между этапами формирования эмбриона и изменением позиции Солнца в зодиакальном

круге по отношению к его же местонахождению в момент зачатия: плод может выйти на свет в то время, когда соответствующий аспект образует внутри этого круга диаметрально противоположную линию, либо сторону правильного трех- или четырехугольника; в иное время роды невозможны или, по крайней мере, аномальны (VIII, 13). Увлеченность, с которой Цензорин излагает эту часть «халдейского учения» (поражающую современного человека совершенно автоматической последовательностью параллельных переходов неба и эмбриона от одного состояния к другому), вполне согласуется с его вниманием к этрусской концепции мира. Цензориновский космос предполагает множество разнообразных глубинных соответствий между различными уровнями бытия, дискретных и априорных, ухватываемых и утилизируемых пронизательным человеческим разумом.

Отсюда понятен и глубокий интерес Цензорина к позднеантичному пифагорейству и своеобразная трактовка им этой доктрины. Все мистические моменты оставляются в стороне, Пифагор для Цензорина лишь прозорливый естествоиспытатель, экспериментатор и открыватель «тайников» природы, стоящий рядом с Эратосфеном. Цензорин охотно принимает его музыкальную терминологию в качестве универсального языка космо- и биологических описаний, основанного на предположении о лежащем в основе самых разных природных отношений идеализированном музыкальном ладе. С каким-то ликованием Цензорин пишет о различных проявлениях «музыки мира» — о «звездной музыке», «не вмещающейся в узкие отверстия наших ушей», о музыкальном ритме человеческого кровообращения, о музыке, возбуждающей к битвам и снимающей усталость (XII, XIII). Но, с другой стороны, музыкальная гамма имеет для него чисто человечески-культурный смысл как условие правильного разбегания и аранжировки хаоса звуков априорно верными интервалами. Здесь приходит к нему сопоставление музыки с письмом, образующим правильный дискурс лишь при «надлежащей» линейной организации знаков (X, 5; не забудем, что перед нами автор трактатов о буквах и о музыкальности латинского ударения!). Музыка как явление космическое и одновременно культурное, «без сомнения, не чужда нашему рождению», поэтому она легко проецируется в сферу эмбриологии и время образования зародыша интерпретируется как ряд музыкально-числовых последовательностей, причем общий результат, на радость Цензорину, совпадает с результатом, полученным по «халдейской схеме» (XI, 8—9). Вообще в мире Цензорина очень много значит взаимосоотнесенность языков описания, в такой же мере оправдывающая существование каждого из этих языков, как и частичная эмпирическая достоверность получающихся описаний. Цензорин опирается и на опыты Пифагора, и на наблюдения врачей, уследивших моменты преобразования семени из «молочного» состояния в «кровяное»; наблюдаемость простейших, первичных данных существенна, как и эмпирическая непротиворечивость конечного вывода; связь же между предпосылками и выводами возлагается на язык описания (пифагорейский, «халдейский» или иной), постулирующий некий набор фундаментальных природных связей; примечательно при этом, что Цензорин очень легко принимает высказывания, эмпирические по форме, но в его эпоху совершенно не поддававшиеся проверке, — вроде утверждений Пифагора о расстояниях до отдельных планет и т. д.

Если в первой части трактата, посвященной рождению человека и отведенным ему сроком жизни, границы «природного» и «культурного», «космического» и «человеческого» снимаются — лады «мировой музыки», как и идеальные числовые конфигурации, определяющие грани возрастов, лежат за пределами этих противопоставлений, — то вся вторая часть, посвященная строю самого времени, проникнута оппозицией времени «естественного» и «государственного», представляющей явную реализацию фундаментального античного противопоставления φύσις—θέσις. Нельзя не заметить, что «естественное» время для Цензорина — не вечнолично, но основано на природных ритмах, в которые органически включен человек. Единственное действительно «внечеловечное» время для Цензорина — это вечность, определяемая как «время, которое ни одного человека не затрагивает больше, чем другого» (XVI, 3), но она столь же внеположна и ритмам природы. «Природный» век — это длиннейший срок человеческой жизни, «государственные» же века в той или иной мере ориентированы на эту естественную меру, непосредственно (как у этрусков) или опосредованно, через канонизацию некоего стандартного временного отрезка, по протяженности приближающегося к этой предельной величине (так у римлян). Исключительно многообразны «большие годы», представляющие общие кратные одновременно для нескольких природных

циклов: солнечного и лунного, планетных и т. д. Поскольку из многочисленных циклов возможно составление различных конфигураций, длина «больших лет» может колебаться от двух оборотов солнца до многих тысячелетий. «Естественный» год и «естественный» месяц определяются движением солнца и луны; но государственный год, как и месяц, и век, невозможно определить простой ссылкой на какие-то внешние явления; к ним, пожалуй, подходит лишь тавтологическое определение, данное «государственному» месяцу: «это некое число дней, учитываемое всяким государством в соответствии с его установлениями» (XXII, 3). Парадоксальным может показаться критерий различения «естественного» и «государственного» дня: первый рассматривается как время от восхода до заката, противопоставленное ночи, второй отождествляется с полным небесным круговоротом, включающим «истинный» день и ночь (XXIII, 2). Дело, однако, в том, что хотя последний и соответствует некоему реальному природному циклу, но границы этого цикла из внешних данных никак не выводятся и момент его отсчета (как и начало года) может определяться лишь произвольным личным мнением или установлением государства — таковым моментом может служить и восход, и закат, и полдень, и полночь.

Кажется возможным наметить некоторые основные категории, в пространстве которых Цензорин локализует противопоставление «естественного» и «государственного» времени⁷. «Естественное» время безусловно, ибо основано на априорно заданных природных циклах; «государственное» время условно, представляя либо некий произвольный выбор из ряда возможностей, открываемых «естественным» временем, либо некое усредненное приближение к последнему. Это связано еще с одним важным свойством «естественного» времени: оно состоит из разнокачественных, не сводимых друг с другу величин; эрусские «естественные» века не сводятся к стабильному числу лет; солнечный год не разлагается без остатка на лунные месяцы (XXII, 7—8); как солнечные, так и лунные месяцы не равны между собой по длине и не раскладываются на целое число дней (XXII, 5); также лишь приблизительно определяется число дней в солнечном году (XIX, 2—3); да и длина самого «естественного» дня изменчива. При попытке сведения «природной» величины к стандартным («атомарным») меркам всегда возникает некий остаток, величину которого иногда бывает очень затруднительно определить. Кстати, уже в первой части трактата находим интересную ссылку на мнение Пифагора, тонко использующего качественную специфику природных величин для снятия противоречия между выводимым периодом созревания плода за четное число дней и априорной оценкой нечетных чисел как «совершеннейших»: «...он говорит, что якобы покрываются два нечетных числа... к которым для завершения прибавляется какая-то часть от следующего года, которая, однако, целого дня не дает. Пример тому мы видим в соблюдаемой природой длительности как месяцев, так и лет...» (XI, 12). «Естественные» циклы не описываются ни четными, ни нечетными числами, и более того, получающийся «иррациональный» остаток позволяет снять даже фундаментальное для пифагорейства противоречие чета и нечета.

Напротив, «государственные» годы и месяцы неизменно сводятся к целому числу меньших единиц — месяцев или дней (хотя и могут различаться лишь по их количеству). Возникает задача подчинения единой размерности единиц разного качества, соответствующих различным циклам природы, ибо человек практически стремится оперировать целыми, дискретными и однородными мерками. И здесь Цензорин проявляет удивительную широту взгляда, приходя к пониманию «естественного» времени как инварианта (говоря современным языком) решительно всех «государственных» временных исчислений, и далее — к идее однонаправленной, по необходимости, внутренней эволюции всех возможных календарей: «...как разные годы были у ферентинцев и у лавинян, у албанцев и у римлян, — то же самое и у других племен. Но задачей было

⁷ Франчески (op. cit., p. 413) отмечает, что представление о «государственном» времени имеется и у Варрона (ср. L. I. VI, 27 — о днях, которые *hominum causa constituti*). Но нигде у Варрона мы не найдем намека на цензориновскую всепокрывающую диалектику естественных и государственных циклов. Тот же автор ссылается на Варроново определение века (L. I. VI, 11): «протяженность в 100 лет... потому что считали это длинейшей протяженностью старения», сразу снимающее разницу между условным соблюдаемым сроком и его «естественным» обоснованием. Цензорин сперва обостряет подобные противоречия, чтобы в заключение нащупать точки соприкосновения между искусственной и естественной мерой.

у всех... выправить свои государственные годы по тому одному, истинному и естественному...». И ниже о юлианских годах: «...не они одни — хотя они и лучше всего — согласованы с годом природы. Ведь и прежние годы, даже будучи десятимесячными, не только в Риме или в Италии, но и у всех народов также выправлялись, насколько это бывало возможно» (XX, 1). Итак, природа, включая время,—это не только мир внутренних «магических» соответствий, подчиненных скрытой музыкальной гармонии и конфигурациям идеальных чисел; это мир величин разнокачественных, не разлагаемых в дискретные последовательности. И если в первой части трактата деятельность человеческого разума предстает как «раскрытие тайников природы», где скрываются наиболее общие законы, связывающие формирование человеческого зародыша со вселенскими ритмами, то во второй части мы видим многочисленные формы адаптации человеческих установлений, регулирующих трактовку времени, к времени «истинному и естественному», воплощенному в многообразных, во многом независимых друг от друга природных циклах: такой адаптации служит и соотносительность длины века с максимальной протяженностью человеческой жизни, и идея большого года, общего кратного для ряда естественных циклов, и сложная система интеркалирования, «подгоняющая» друг к другу солнечный и лунный счет времени, и, наконец, решение Цезаря, который, «...видя... что ни месяцы не соответствуют как следовало бы луне, ни годы солнцу, предпочел выправить год, чтобы, таким образом, государственные месяцы неизбежно сходились с теми истинными солнечными, если не по отдельности, то вместе взятые к концу года» (XXII, 8: по существу в этом решении реализовался принцип суммарного приравнивания совокупностей нескольких «природных» и «государственных» временных отрезков, благодаря чему выделяются общие циклы для «государственного» и «природного» времени; в общем, данная процедура однородна с той, которой пользуется сам Цензорин, отождествляя по протяженности пифагорейский и халдейский эмбриональные циклы). «Государственное время» стремится покрыть естественное, преобразовав его в ряд качественно однородных единиц: эта цель окончательно недостижима, но в движении к ней человек все полнее осознает и осваивает истинный строй времени (позволительно высказать догадку в скобках: быть может, именно кризисность эпохи, заставившая вспомнить о смертности самого Рима, по пророчеству Веттия, натолкнула на мысль — разобраться в том, «как устроено время», а день рождения Цереллия дал обывательски-понятный и даже несколько буффонный повод для воплощения этих раздумий, оборвавшихся в испорченном тексте на словах «и вот — полночь»).

Кажется, теперь можно дать определение жанра цензориновского трактата: это не философский трактат, поскольку он не претендует на открытие каких-то общих законов природы или социума, в лучшем случае он включает кое-какие философские посылки, взятые из вторых рук; это не доксографический трактат, поскольку он не привязан к определенной предметной сфере; но подчиненный всестороннему раскрытию заглавного термина — «день рождения», связующего человеческие представления о строении времени со статусом человека как вида и как общественно организованного сообщества, этот трактат мог бы быть назван «антропологическим исследованием» (в широком смысле термина «антропология»); более того, хронологически это едва ли не первое известное произведение данного жанра, расцветшего в гораздо более позднюю эпоху. В этом отношении значение труда Цензорина для истории античной культуры, думается, вполне еще не осознано. И этой дисциплине во многом еще предстоит открытие нашего автора.

При переводе мы пользовались изданиями: *Censorinus de die natali liber recensuit et emendavit O. Jahn. Berolini, 1845*; *Censorinus de die natali liber recensuit Fr. Hultsch. Lipsiae, 1867*; *Censorini de die natali liber, ed. N. Sallmann. Leipzig, 1983*. Принятые нами в некоторых случаях конъектуры этих издателей или других исследователей Цензорина оговорены в примечаниях. Греческие слова, в написании которых у Цензорина наблюдается значительный разнобой, даем по-гречески в тех случаях, когда в тексте они сохраняют греческое склонение, и в русской транскрипции — когда Цензорин склоняет их по-латыни, однако, в ряде случаев при передаче одиночных склоняемых существительных мы сочли возможным отступить от этого правила. При некоторых терминах — музыкальных, хронологических и т. д. — дается в квадратных скобках их перевод. Мы старались по мере возможности сохранить особенности стиля Цензо-

рина, в частности тонкий подбор синонимов (ср., например, перебор слов со значением «начало» в I, 2 *alii semper homines fuisse, adque eorum generi caput exordiumque nullum extitisse, alii vero... his ortum aliquem principium quae natura tributum*, у нас: «одни полагали, будто люди были всегда... и нет их роду ни возникновения, ни истока, а другие... — что природой им положено некое происхождение и начало»), в некоторых случаях — игру рифмами (I, 5: *dona pretiosa neque tibi per animi virtutem desint, neque tibi per rei tenuitatem supersint* «богатых подарков ни тебе не нужно из-за твоей доблести, ни у меня не осталось из-за моей бедности» и т. д.).

ЦЕНЗОРИН

КНИГА О ДНЕ РОЖДЕНИЯ (К КВИНТУ ЦЕРЕЛИУ)

I. В подарки, что блещут золотом или серебром, ценнейшие чеканкой, нежели составом, и в прочие подобные милости фортуны впадает взором тот, кого толпа зовет богатым; но тебя, Квинт Церелий¹, не менее богатого добродетелями, чем деньгами, а значит, поистине богатого, они не трогают, — не потому, чтобы ты вовсе отверг от себя не только владение, но и самое пользование всем этим, но оттого, что, наставленный в учении мудрых, понял вполне: все вещи такого рода, непрочные в своем основании, не плохи и не хороши сами по себе, но из τῶν μέσων, т. е. кажутся лежащими посередине между благом и злом. Это, как говорит комедиограф Теренций, «от характера зависит: кто сумеет всем воспользоваться, благо тем; кто не умеет, тем во зло»². А поскольку всякий не тем богаче, чем больше имеет, но чем меньше желает, величайшие богатства у тебя в душе, и при этом не только превосходящие блага рода людского, но впрямую приближающиеся к вечности бессмертных богов; как пишет сократик Ксенофонт: «Ни в чем не нуждаться — удел богов, а в самом малом — ближе всего к богам»³. И потому, коль скоро богатых подарков ни тебе не нужно из-за твоей доблести, ни у меня не осталось из-за моей бедности, посылаю тебе то, что моими стараниями собрано для книги с именным заглавием. В ней я не стал, как водится у многих, заимствовать ни из этического раздела философии наставления о блаженной жизни, чтобы записать их для тебя, ни отрывки из искусных риториков — чтобы умножить тебе хвалу: ведь ты уже поднялся на такую вершину добродетели, когда жизнью и правилами своими превзошел и то, в чем наставляет мудрость, и то, что превозносит красноречие, — но выбрал я кое-какие вопросы из филологических заметок, такие, что, будучи собраны вместе, они смогли образовать некий свиток. И, скажу наперед, сделал я это, не стремясь поучать и не желая отличиться, дабы нельзя было сказать обо мне по праву, как в старой пословице: «Свинья — Минерву». Но зная, сколь многому я научился, сблизившись с тобой, и чтобы не выглядеть неблагодарным к твоим благодеяниям, последовал я примеру наших древних святейших мужей. А они, считая пищу, родину, свет, наконец, самих себя даром богов, от всего что-нибудь посвящали богам, более стремясь выказать свою благодарность, нежели полагая, будто боги в том нуждаются. Так, постановили, — когда соберут плоды, прежде чем вкушать, приносить долю богам; и поскольку полями и городами владели как подарком богов, какую-то часть их отводили под храмы и святилища, где тех почитали; а иные за здравие прочего тела выращивали волос, посвященный богу. Вот так и я тебе, от которого много больше почерпнул в науках, воздаю этим скромным приношением.

II. А теперь, коль скоро книга названа «О дне рождения», да совершатся ауспиции по обету! Итак, «нынешний день ты отметь» как говорит Персий, «камешком лучшим» (молюсь, чтобы ты делал это часто-пречасто!) и, как он же добавляет, «гению лей ты вино»⁴.

Здесь кто-нибудь, может быть, спросит, почему он думает, что гению нужно возливать вино, а не приносить жертву? Да потому, как свидетельствует Варрон в кни-

¹ О разночтениях в написании данного имени см. во вводной статье.

² *Ter.*, *Heaut.* 195 sq. (пер. А. В. Артюшкова).

³ *Xen.*, *Mem.* I, 6, 10 (слова Сократа); любимый афоризм Диогена Синопского (*Diog. Laert.*, 6, 105).

⁴ *Pers.* II, 1—3 (пер. Ф. А. Петровского).