

HYMNI LATINI

Zbigniew DANEK
(Łódź)

WENUS – NADZIEJA FIZYKI EPIKUREJSKIEJ (Z ROZWAŻAŃ NAD HYMNEM LUKRECJUSZA DO WENUS – *DE RERUM NATURA* I, 1–43)

Jest zapewne sprawą i – jak sądzę – winą świętego Hieronima, według którego Lukrecjusz miał pisać swoje dzieło w przerwach między atakami szaleństwa, że od wielu już lat badacze poematu *De rerum natura* ze szczególnym upodobaniem wydobywają wszystkie sprzeczności i niekonsekwencje, jakie mają obciążać jego autora. Zauważają, iż poeta, który programowo głosił niewzruszony spokój epikurejski, nie potrafi się uwolnić od lęku i niepokoju miotających nim ustawicznie¹, że występując z hasłem oswobodzenia ludzkości od dręczących ją obaw i zabobonów, zachowuje zarazem Lukrecjusz w stosunku do ludzi daleko idący chłód i obojętność²,

¹ Por. K. Kumaniecki, *Literatura rzymska. Okres cyceroński*, Warszawa 1977, s. 39: „Według Patina, w poemacie Lukrecjusza przemawia do czytelnika jakby dwóch ludzi; z jednej strony chłodny, świetnie rozumujący epikurejczyk, z drugiej jakiś jakby sprzeczny z nim, religijny «Antylukrecjusz», przejawiający w swym języku i obrazowaniu wielką siłę poetycką, człowiek pełen niepokoju i zmagający się sam ze sobą”; por. O. Regenbogen, *Lukrez. Seine Gestalt in seinem Gedicht*, Leipzig–Berlin 1932, s. 85: „Die «ataraksia» ist das sittliche Ideal, dem der Schüler Epikurs zustrebt. [...] Aber nirgend, so weit unser Wissen reicht, ist Epikurs Lehre, noch dazu ihr nüchternster Teil, die Physik, mit solcher Intensität der Leidenschaft, mit einer so durchgängig vibrierenden Spannung vorgetragen worden, wie im Poem des Lukrez. [...] *docti furor arduus Lucreti* hebt sich dunkel glühend vom Hintergrund Epikureischer «sophrosyne» ab”.

² Co ma być widoczne szczególnie wyraźnie wtedy, gdy poeta stwierdza, że miło jest siedzieć wygodnie na brzegu morza, obserwując śmiertelne zmagania kogoś innego ze wzburzonym żywiołem, czy w podobnie bezpieczny sposób śledzić z odległego miejsca przebieg zapasów wojennych (*De rerum natura*, II, 1–6). Por. M. Popławski, *Lukrecjusz i Rzymianie*, „Droga” 2 (1932), s. 177–199 i s. 185; „Głęboka jest pogarda Lukrecjusza dla ludzi [...]. W zupełnej zgodzie z tą pogardą występuje w nim oschłość; oglądając nieszczęścia innych, myśli nie o ich

że atakując z niezwykłą pasją religijne wierzenia i przesady, naukę Epikura głosi on z iście religijną żarliwością³ (a wyraża też niejednokrotnie cześć i podziw dla bogów tradycyjnych), że wreszcie okazywana przez niego duma Rzymianina⁴ nie idzie zupełnie w parze z postawą pełną niechęci, a nawet wrogości wobec narzucanych przez państwo praw i obowiązków⁵.

W moim przekonaniu odnajdywane w dziele Lukrecjusza niekonsekwencje nie są z pewnością cechą jego poetyckiej twórczości, którą należałoby tak bardzo akcentować. Poeta ten tworzy w sposób dość w istocie uporządkowany i logiczny, co zamierzam wykazać na przykładzie odcinka poematu *De rerum natura*, w którym odzywa się większość przypisywanych Lukrecjuszowi niekonsekwencji, a który sam wydaje się w jego poetyckim wykładzie filozofii epikurejskiej najbardziej rażącą niekonsekwencją. Mam na myśli rozpoczynający dzieło Lukrecjusza hymn do Wenus.

W hymnie można wyróżnić najogólniej dwie części. Na pierwszą z nich składa się obraz przybywającej na ziemię wraz z wiosną i stopniowo przenikającej całą przyrodę boginii miłości, do której poeta zwraca się z wyrazami czci i uwielbienia (w. 1–20). Do tej bezinteresownej pochwały dołącza Lukrecjusz w drugiej części hymnu (w. 21–43) prośby o pokój, jemu samemu potrzebny, aby spokojnie mógł dokończyć pracy nad poematem, natomiast Gajuszowi Memmiuszowi – adresatowi poematu *De rerum natura* – aby mógł wreszcie odpocząć od trudów, jakie ponosi w niespokojnym dla ojczyzny czasie. Poeta daje wyraz przekonaniu, że boginii Wenus łatwo może uśmierzyć zapał wojowniczego Marsa, który, jak cała przyroda, jest owładnięty jej przemożnym urokiem.

Niekonsekwencją, która ciąży na wymowie hymnu Lukrecjusza, jest z punktu widzenia głoszonej przez niego nauki już to, że w swej inwokacji przypisuje on boginii miłości władzę nad światem (w. 21: „*quae quoniam rerum naturam sola gubernas*”) oraz to, że prosi ją o wdzięk dla swoich

cierpieniu, lecz o sobie, że jest bezpieczny”; por. A. Krokiewicz, *Wstęp*, [w:] Tytus Lukrecjusz Karus, *O rzeczywistości*, tłum. A. Krokiewicz, Wrocław 1958, s. 26: „Lukrecjusz lituje się nad ludzkością, ale dla ludzi ma zimne serce”.

³ Por. M. Popławski, *op. cit.*, s. 177: „Lukrecjusz był to człowiek głęboko religijny; myślę, że w swej epoce najbardziej religijny ze wszystkich, gdyż wiarę i religię uczynił padierzowym stosem swoich przeżyć, pragnień i artystycznej twórczości. [...] materia i próżnia jako jestestwa nieskończone i bezkresne stały się przedmiotem religijnej czci poety Lukrecjusza”.

⁴ Duma ta dochodzi do głosu już w dość niezwykłym określeniu *aeneades*, które otwiera poemat, a szczególnie jest widoczna w miejscu, gdzie Lukrecjusz odwołuje się do wyniosłego spokoju, jaki zachowywali jego rodacy w obliczu punickiego zagrożenia (*De rerum natura* III, 832–837).

⁵ Jak utrzymuje M. Popławski, właśnie ideologia Lukrecjusza wypędza z Rzymu „karność i postulat etyczny” (por. M. Popławski, *op. cit.*, s. 199: „z Rzymu ówczesnego została wygnana obywatelska karność i etyczny postulat. Ideologia Lukrecjusza była potęgą, która to uczyniła”).

wierszy (w. 28: „aeternum da dictis, diva, leporem”), a także o pokój dla ojczyzny (*pace*, w. 31, *pacem*, w. 40). Należy zauważyć, że jest to niekonsekwencja o znaczeniu fundamentalnym, gdyż jedną z podstawowych zasad nauki Epikura, której wykładem staje się poemat Lukrecjusza, jest teza o niewzruszonym spokoju bogów i ich zupełnej obojętności na sprawy tego świata, co ma sprawiać, że – z przekonania czy z konieczności – powstrzymują się oni od jakiegokolwiek ingerencji w bieg wydarzeń doczesnych. Bogowie epikurejscy w żaden sposób nie chcą, czy nie mogą wpływać na to, co dzieje się wśród ludzi.

Fakt, że poeta epikurejczyk zwraca się do bogini miłości z wyrazami uwielbienia, a nawet z dość konkretną prośbą, badacze jego dzieła wyjaśniają na wiele różnych sposobów. Na pierwszym miejscu należy wspomnieć tych, którzy są zdania, że uwielbienie, z jakim Lukrecjusz zwraca się do Wenus, nie ma nic wspólnego ze szczerym przeżyciem religijnym, a jest wyłącznie gestem, jaki czyni poeta pod adresem obowiązującej konwencji, która wymaga tego, by wielkie dzieło epickie rozpoczynać inwokacją kierowaną do odpowiedniego bóstwa⁶. Lukrecjusz swoim hymnem dostosowywałby się jedynie do tego zwyczaju bądź nawet zwyczaj ten parodiował. Obecność w jego dziele hymnu do Wenus można też zresztą tłumaczyć – jak twierdzi następna grupa badaczy – określonymi względami koniunkturalnymi. Nie bez znaczenia może być już fakt, że bogini ta uchodziła za wybrane bóstwo opiekuńcze Sulli⁷, od którego mocno był uzależniony Gajusz Memmiusz, sam zresztą także łączący początki swego rodu z legendą o julijskich korzeniach najznakomitszych rodzin ówczesnego Rzymu⁸. F. Bockemüller z kolei jest zdania, że wielbiący Wenus Lukrecjusz wiąże swoje nadzieje z gwiazdą czasów nieco późniejszych, mianowicie z Pompejuszem, który ma się pojawiać jako Mars w drugiej części hymnu, towarzysząc bogini miłości uosabiającej najmłodszą latorośl julijskiego rodu, jaką była Julia, córka Cezara, poślubiona w owym czasie Pompejuszowi⁹. Inni uznają, że Lukrecjusz swym hymnem do Wenus nie tyle wkłada się w łaski któregoś z możnych ówczesnego Rzymu, co

⁶ Na tę okoliczność zwracają uwagę zarówno A. Krokiewicz, powołujący się na „zwyczaj starożytny, ażeby dłuższy poemat rozpoczynać od „inwokacji do jakiejś niebiańskiej istoty” (T. Lukrecjusz Karus, *op. cit.*, s. XIX), jak i J. Korpanty, według którego „rolę istotną odegrała tu konwencja literacka”, skoro „już Homer w pierwszych słowach swych pieśni wzywał boginię – muzę i obowiązywało to jego następców” (J. Korpanty, *Lukrecjusz. Rzymski apostoł epikureizmu*, Wrocław 1991, s. 52).

⁷ Por. A. Krokiewicz, *op. cit.*, s. XIX: „Wenera była opiekuńczym bóstwem «szczęśliwego» Sulli”.

⁸ Gajusz Memmiusz – na co zwraca uwagę F. Pietrowskij (*Мифологические образы у Лукреция*, [w:] *Lukrecji: O prirode wieszczej*, Leningrad 1947, t. II, s. 163–180) – wywodząc swój ród od Trojańczyka Mnesteusa, również czuł się spowinowacony z boginią (*ibidem*, s. 166).

⁹ Por. T. Lucreti *Cari de rerum natura libri sex*, ed. F. Bockemüller, Stade 1873, s. I, 10; por. J. Masson, *Lucretius: Epicurean and Poet*, London 1909, s. 136.

zwyczajnie schlebia dumie narodowej ogółu jego obywateli, odwołując się do boskiego pochodzenia narodu rzymskiego, czemu daje wyraz już początkowym określeniem *aeneades* – „potomkowie Eneasza”¹⁰.

Za bardziej filozoficzne, a więc zgodne z duchem poematu, należy z pewnością uznać wyjaśnienie, w myśl którego występujący w hymnie Lukrecjusza Mars i Wenus uosabiają dwa podstawowe pojęcia kosmologii Empedoklesa – pod którego przemożnym wpływem ma pozostawać autor dzieła – mianowicie „waśń” czy „spór” – *νεῖκος* oraz „miłość” – *φιλία*, „działającą w twórczym napięciu z Waśnią”¹¹. E. Bignone oraz G. Müller są jednak zdania, że Wenus Lukrecjusza uosabia nie miłość jako taką, lecz bardziej rozkosz czy przyjemność – *voluptas*, będącą w etyce epikurejskiej wartością podstawową, co sprawia, że hymn ku jej czci nie oznacza istotnego wyłomu w głoszonych przez Lukrecjusza poglądach¹². Najwięcej zwolenników ma i najbardziej przekonujące jest – moim zdaniem – wyjaśnienie, w myśl którego bogini Wenus występuje w hymnie Lukrecjusza nie jako tradycyjne bóstwo kultowe, lecz jako personifikacja rozrodczych sił natury, zapewniających przetrwanie i rozwój życia na ziemi¹³. Jednak i to wyjaśnienie wydaje się niedostateczne w miejscu, gdy Wenus Lukrecjusza pojawia się w objęciach Marsa, a więc w sytuacji znanej z tradycyjnych przekazów i w zupełnie tradycyjnej postaci.

K. Kumaniecki, a za nim J. Korpanty¹⁴ zwracają uwagę na fakt, że Lukrecjusz w swoim hymnie zwraca się do Wenus z prośbą o pokój, który dla epikurejczyka winien być dobrem najcenniejszym, co znaczy, że okoliczność jest absolutnie wyjątkowa i może dopuszczać wyłom w nauce nie uznającej żadnej ingerencji boskiej i w ogóle żadnych próśb kierowanych pod adresem bogów. J. Korpanty odchodzi jednak ostatecznie od tego poglądu, nie decydując się odpowiedzieć w sposób twierdzący na postawione przez siebie pytanie, czy dla Lukrecjusza Wenus może być bóstwem zupełnie wyjątkowym. Przyjęte przez niego rozstrzygnięcie można nazwać przedwczesnym, i do pytania, które postawił, zamierzam jeszcze wrócić.

¹⁰ Por. O. Güthling, *Einleitung*, [w:] T. Lucretius Carus, *Von der Natur der Dinge*, übers. von K. Knebel, Leipzig 1880, s. 8.

¹¹ A. Pawlaczyk, *Sposoby i formy perswazji w poemacie Lukrecjusza „De rerum natura”*, „Meander” LII (1997), 3, s. 213–225 (214); por. J. Korpanty, *op. cit.*, s. 58: „Niemal powszechnie przyjmuje się, że autor nawiązuje tutaj do Empedoklesa, a mianowicie do poglądu o Miłości (*philotes*, *philia*) i Niezgodzie (*neikos*) jako równoważących się zasadach, które rządzą uniwersum”.

¹² Por. E. Bignone, *Storia della letteratura latina*, Firenze 1945, t. 2, s. 427 i n.; por. K. Kumaniecki, *op. cit.*, s. 39.

¹³ Por. J. Masson, *op. cit.*, s. 135: „a personification of the great law of life and reproduction in nature”; por. G. K. Sallmann, *Die Natur bei Lukrez*, Diss. Köln 1959, s. 143.

¹⁴ Por. K. Kumaniecki, *op. cit.*, s. 39; J. Korpanty, *op. cit.*, s. 56–58.

Druga kardynalna niekonsekwencja, jaką można przypisywać Lukrecjuszowi, kiedy w swoim hymnie zwraca się do Wenus, pozostaje w związku z okolicznością, że wyrazy czci i uwielbienia kieruje on do bóstwa będącego uosobieniem miłości, którą należy pojmować jako pragnienie zaspokojenia potrzeb prokreacyjnych. Na tę niekonsekwencję warto zwrócić szczególną uwagę, ponieważ na ogół nie jest ona dostrzegana przez badaczy Lukrecjuszowskiego poematu. W jakiej niezgodzie z samym sobą może pozostawać poeta w chwili, gdy wysławia boginię miłości, uzmysławia partia jego dzieła, w której wypowiada się on na temat miłosnego pożądania, zajmując w tej kwestii dość radykalne stanowisko. Ową partią są końcowe odcinki czwartej księgi poematu (w. 1037 i n.), w których, przedstawivszy uprzednio różnego rodzaju senne omamy i urojenia (m. in. również te związane z potrzebami prokreacyjnymi), zaczyna Lukrecjusz rozprawiać na temat pragnienia miłosnego i potrzeby jego zaspokojenia. Nie traktuje on jednak pragnień tego rodzaju przychylnie czy nawet wyrozumiale. Przedstawia pożądanie miłosne jako bolesny wrzód (*ulcus*, w. 1068), jako mękę i szaleństwo (*furor atque aerumna*, w. 1069), złowieszcze pożądanie (*dira cuppedo*, w. 1090), jako wściekłość i szaleństwo (*rabies eadem et furor*, w. 1117), wreszcie jako *malum* czyli nieszczęście (w. 1119). Do tych inwektyw kierowanych pod adresem miłości dołącza następnie kilka zarzutów o podstawowym już znaczeniu. Słowami

Adde quod absument viris pereuntque labore (w. 1121)

(Dodaj, że trawią swe siły i giną z umęczenia)¹⁵

zwraca uwagę na fakt, że miłosne pożądanie prowadzi tych, którzy mu ulegają, do zgubnego w skutkach wyczerpania fizycznego. Następną szkodą, jakiej doznają zakochani, jest utrata wolności osobistej:

Adde quod alterius sub nutu degitur aetas (w. 1122).

Do nieszczęśliwych skutków miłosnego zapamiętania należy zaliczyć ponadto – według Lukrecjusza – zaniedbanie obowiązków (*languent officia*, w. 1124), co z pewnością przyczynia się do tego, że cierpi dobra sława każdego, kto owemu zapamiętaniu ulega (*aegrotat fama vacillans*, w. 1124). Inną, bardzo wymierną, szkodą, jaką powoduje uleganie miłosnym pożądaniom, jest utrata trwonionego majątku rodzinnego, kiedy to „zacnie zdobyta ojcowizna idzie na diademy i przepaski”,

Et bene parta patrum fiunt anademata, mitrae (w. 1129),

¹⁵ Wszystkie cytaty tłum. A. Krokiewicz (T. Lukrecjusz Karus, *op. cit.*).

strata natomiast trudno mierzalna, lecz nieporównywalnie bardziej dojmująca wiąże się z faktem, że w wyniku destabilizacji, jaką powodują miłosne uniesienia, rośnie wewnętrzny niepokój, poczucie winy, nienasycenie i trwoga zarazem

[...] medio de fonte leporum

Surgit amari aliquid, quod in ipsis floribus angat,

Aut cum conscius ipse animus se forte remordet. (w. 1133–1135).

Ostatnim wreszcie, lecz mocno eksponowanym przez poetę zarzutem, godzącym w zakochanych, jest wskazanie na okoliczność, że ludzie zaślepieni miłosnym pragnieniem (*cupidine caeci*, w. 1153) tracą zdolność trzeźwej, krytycznej oceny sytuacji, a konkretnie oceny obiektu swoich pożądań. Mówiąc o tej ich słabości, zarysowuje Lukrecjusz istic satyryczny wizerunek bezkrytycznie kochających, dla których

[...] czarne straszdyło zowie się pierniczkiem, kopciuszkim brudna i śmierdząca, kociooka boskim koteczkim, sucha i twarda jak drewno – sarenką, mały karzeł uosobieniem wdzięku, czystą iskierką dowcipu, wielki zaś potwór cudem przyrody i podziwem świata (w. 1160–1163).

Świadomość, że tyle szkód i nieszczęść zostaje spowodowanych miłosnym zapamiętaniem, sprawia, że ocena, jaką wystawia poeta miłości i tym, którzy jej ulegają, jest zdecydowanie negatywna. Przedstawia też Lukrecjusz, konsekwentnie do zajętego stanowiska, środki zaradcze przeciw zagrożeniom, jakie niesie miłość, za najskuteczniejszy uznając trzeźwość umysłu, pozwalającego wydobyć na światło dzienne (*in lucem*, w. 1189) wszystkie odstręczające zachowania i właściwości idealizowanej wybranki. W zestawieniu ze zdecydowanie potępiającym wyrokiem, jaki w omówionej partii poematu Lukrecjusza zapada nad miłością – a można sądzić, że i nad jej patronką¹⁶ – obecność w eksponowanym miejscu poematu hymnu wielbiącego boginię miłości wydaje się pełnym nieporozumieniem.

W sytuacji gdy na twórcy poematu *De rerum natura* zaczynają ciążyć aż dwa zarzuty o fundamentalnym wręcz znaczeniu – jego hymn do Wenus okazuje się bowiem sprzeczny nie tylko z zasadami nauki Epikura, lecz również z własnym stosunkiem poety do tej bogini – moim zamiarem jest przede wszystkim oczyszczenie autora poematu z zarzutu, który został mu postawiony jako drugi. Zamierzam wskazać na okoliczności, które świadczą o tym, że boginii miłości nie jest dla Lukrecjusza bóstwem wyjątkowym w sensie negatywnym, tzn. nie jest bóstwem wyjątkowo przez niego potę-

¹⁶ Podstawy ku temu daje już fakt, iż w tej części księgi czwartej imię bogini Wenus występuje 23 razy.

pianym. Dopiero spełnienie tego zamiaru pozwoli mi wrócić do zarzuconego przez J. Korpantego pytania, czy dla Lukrecjusza Wenus może być boginią wyjątkową (w tej sytuacji wyjątkową w sensie zdecydowanie dodatnim).

Swoje rozważania zacznę od kilku uwag dotyczących samego hymnu do Wenus, który otwiera poemat Lukrecjusza. Nie wdając się jednak w szczegółową analizę tekstu, wskażę tylko na okoliczności, które świadczą o tym, że (a) wbrew powstającemu niekiedy wrażeniu, iż Lukrecjusz tworzy z niekontrolowaną wręcz swobodą, jego hymn do Wenus okazuje się symetryczną i znakomicie uporządkowaną całością kompozycyjną, natomiast (b) niekonsekwencje myślowe, których można się doszukiwać w hymnie, znajdują w dużej mierze dość proste wytłumaczenie. Sprawia to w sumie, że hymn Lukrecjusza, na pozór będąc ciągiem spontanicznych skojarzeń i wyobrażeń, przedstawia się w istocie jako struktura kompozycyjna zorganizowana i dobrze opracowana. Lukrecjusz i w tym przypadku nie okazuje się natchnionym szaleńcem, lecz poetą, który tworzy w sposób racjonalny i przemyślny.

M. Swoboda, zastanawiając się nad budową Lukrecjuszowskiego hymnu do Wenus, odnajduje w nim prawidłowość kompozycyjną, polegającą na tym, że partie epickie (jakimi są początkowy obraz nadejścia bogini i końcowa scena, w której spoczywa w jej objęciach bóg wojny) w niemal symetryczny sposób okalają liryczną część hymnu, na którą, dokładnie biorąc, składają się kierowana do bogini inwokacja (*invocatio Veneris*, w. 24–25) oraz dedykacja, czyli ofiarowanie dzieła Memmiuszowi (*dedicatio Memmio oblata*, w. 26–28)¹⁷. Zgadza się z tą opinią, zauważę jednak, że zbyt mało eksponuje ona obecny w hymnie Lukrecjusza komponent liryczny. Trudno nie dostrzegać faktu, że odcinki inwokatywne zaznaczają swoje istnienie również na początku i w zakończeniu hymnu, co sprawia, że to one w istocie okalają dwie dość rozbudowane (wskazane powyżej) partie epickie. Odcinki liryczne i epickie nie stanowią jednak w hymnie Lukrecjusza całości autonomicznych, lecz są ściśle powiązane ze sobą, jako że roztaczane przez poetę obrazy epickie wynikają z treści przesłania inwokatywnego. Kończąca scena, w której bogini niewoli swoim czarem wojowniczego Marsa (w. 32–40), staje się ilustracją i wyjaśnieniem, w jakich okolicznościach i w jaki sposób pokój – o który uprzednio (w. 29–30) prosi poeta boginię miłości – może zapanować w miejsce uprzykrzonych wojen. Z kolei zarysowany w pierwszej części hymnu obraz nadejścia bogini i stopniowego obejmowania przez nią władzy nad światem (w. 6–20) rozwija w wyraźny sposób treści, jakie zawierają się w określeniu *concelebras* (w. 4), które oznacza napełnianie świata istotami żywymi, dokonujące się za sprawą bogini miłości, i jest terminem kluczowym

¹⁷ Por. M. Swoboda, *De Lucretii hymno Veneris sacro*, „Eos” 68 (1980), s. 95–102 (98; por. s. 101: „cum hymni textui duae breves lyricae insertiones, invocationem et dedicationem dico, immixtae sint”).

w pierwszym odcinku inwokatywnym. W tej scenie epickiej widoczne jest wyraźnie swoiste *incrementum* czyli **narastanie** siły i zakresu oddziaływania, przypisanych bogini Wenus. Poeta zauważa, iż **najpierw** (*primum*, w. 12) zostają przeniknięte mocą bogini latające w przestworzach ptaki (*aeriae volucres*), **następnie** (*inde*, w. 14) moc ta dosięga oszalałe miłością trzody¹⁸, a **wreszcie** (*denique*, w. 17) roztacza się na wszystkie (por. *omnibus*, w. 19) gatunki istot, które żyją w powietrzu, na ziemi, jak też w rzekach i morskich głębinach (w. 17–18). Lukrecjuszowskie „wreszcie” (*denique*) nie musi zresztą znaczyć „ostatecznie”, gdyż można przyjmować, że narastające działanie bogini sięga – poprzez świat ludzki – również w obszary zastrzeżone dla bogów, czego może dowodzić późniejsza scena, w której siłą miłości zostaje oświadnięty bóg wojny¹⁹.

W świetle dotychczasowych obserwacji hymn Lukrecjusza przedstawia się jako całość spójna myślowo i kompozycyjnie dobrze opracowana. W niezgodzie z tą oceną mogą jednak pozostawać pewne łatwo uchwytne niekonsekwencje, jakich dopuszcza się poeta, ukazując samą boginię i jej działanie. Jest więc zauważalna sprzeczność między sytuacją, w której Lukrecjusz przypisuje bogini miłości bodaj niepodzielną władzę nad światem:

Quae quoniam rerum naturam sola gubernas (w. 21),

a późniejszą sceną, w której Wenus przedstawiona zostaje jako prosząca Marsa o pokój (*petens*, w. 40), sprawiając tym samym wrażenie, że wobec boga wojny występuje w roli dalece podległej. Takie wrażenie – i zgodne z nim w większości interpretacje tłumaczy poematu – nie pozostaje jednak, jak sądzę, w zgodzie z intencją autora i rzeczywistym przebiegiem zarysowanej przez niego sceny. Lukrecjuszowska Wenus nie tyle bowiem prosi boga wojny o pokój (nie ma w tekście słów *a Marte* [*petens*], sugerujących, że do tego właśnie boga kierowana jest prośba), co odurzając go słodką wymową, **daży** jedynie – zgodnie z immanentną treścią czasownika *peto* – do uzyskania owego pokoju dla Rzymian. Mars nie występuje w tej sytuacji jako bóstwo nadrzędne w stosunku do niej, lecz, odwrotnie, jako ofiara jej odurzającej mocy.

Poważniejsza z pewnością wydaje się inna sprzeczność, związana z faktem, że w pierwszej części hymnu bogini Wenus zostaje ukazana jako przenikająca całą naturę siłą pozbawiona rysów antropomorficznych, natomiast w drugiej

¹⁸ Przy wszystkich kontrowersjach, jakie wzbudza Lukrecjuszowskie określenie *ferae pecudes* (w. 14 – por. E. D. Kollmann, *Ferae, pecudes und Asyndeta bei Lukrez*, „Hermes” 102 (1974), s. 353–358), opowiadam się za interpretacją, w myśl której przymiotnik *ferae* oznacza we wskazanym kontekście jedynie **zdziczenie** czyli szaleństwo wywołane miłością.

¹⁹ Myśl, iż Lukrecjuszowskie *crescendo* może obejmować również bogów, zawdzięczaam doktorowi Józefowi Macjonowi z Katedry Filologii Klasycznej UŁ.

części hymnu poeta przypisuje jej, w duchu tradycji mitologicznej, zachowania i cechy zupełnie ludzkie, nazywając, np. jej poszczególne organy cielesne i samo ciało jako takie (*gremium*, w. 33; *os*, w. 37, 39; *corpus*, w. 38). Jednak i ta odmienność w sposobie ukazania bogini miłości – dostrzegana zresztą przez badaczy poematu *De rerum natura*²⁰ – nie ma w istocie charakteru ewidentnej sprzeczności czy niekonsekwencji, skoro w pierwszej części hymnu Lukrecjusz, nie ukazując dokładniej postaci bogini, nie przeczy jednak w żaden sposób jej opisowi przedstawionemu w drugiej części (można nawet przyjmować, że w pierwszej partii epickiej Wenus, nadchodząca i niemal stąpająca po ziemi, zarysowuje się jako pewna postać), natomiast w drugiej części, mimo iż nazywa niektóre cielesne organy bogini, nie tworzy żadnego dokładniejszego jej wizerunku. W przeciwieństwie do towarzyszącego jej boga wojny, którego gesty i zachowania zostają ukazane z pantomimiczną wręcz dokładnością, Wenus nie zostaje opisana przez poetę w jakikolwiek sposób, a użyte w stosunku do niej określenie *circumfusa* (w. 39) nakazuje pojmować ją nie tyle jako istotę antropomorficzną, co nadal jako pewną siłę czy nawet żywioł, który ogarnia i zalewa. Taki też w sumie jej obraz – jako słabo i dość mgliście personifikowanej siły, która włada wszystkimi istotami żyjącymi – pozostawia po sobie hymn Lukrecjusza.

Nieco odmienny charakter ma inna jeszcze sprzeczność, którą można odnajdywać w Lukrecjuszowskim opisie bogini Wenus, mianowicie rozbieżność między przypisywanym jej łagodnym i wdzięcznym usposobieniem a szałem i dzikością, które wzbudza swym działaniem. Wenus zostaje bowiem ukazana z jednej strony jako szafarka pokoju i „wdzięcznej miłości” (por. w. 19: „*Omnibus incutiens blandum per pectora amorem*”), z drugiej jednak jako bóstwo, którego siła wstrząsa do głębi (por. w. 13: „*perculsae corda tua vi*”), wywołuje szaleństwo (por. w. 14: „*Inde ferae pecudes*”), a nawet zadaje rany (por. w. 34: „*aeterno devictus vulnere amoris*”). Ta niekonsekwencja, w przeciwieństwie do pozostałych, nie musi jednak być łagodzona czy wyjaśniana, gdyż może wynikać po prostu z właściwej miłosnemu zapamiętaniu zmienności nastrojów, które w naturalny sposób przechodzą od największego spokoju do absolutnej kulminacji, może zatem być wyrazem skrajnie różnych doznań i uczuć, z których wszystkie mieszczą się jednak w zakresie doznań miłosnych. Można też przyjmować, że widoczna w hymnie Lukrecjusza rozbieżność między łagodnością a bezlitosną dzikością bogini Wenus wyznacza pewne zasadnicze rozdwojenie w samej jej naturze, ujawniające się w sposób bardziej wyraźny w końcowym odcinku czwartej księgi poematu.

²⁰ Dostrzega tę rozbieżność J. Korpanty, według którego w hymnie Lukrecjusza Wenus jest zarazem „i bóstwem antropomorficznym i siłą bezosobową” (J. Korpanty, *op. cit.*, s. 54), a – pozbawiona początkowo cech osobowych – od wiersza 21 „ponownie staje się personifikacją mitologiczną” (*ibidem*, s. 55–56).

Przedstawione przeze mnie wcześniej obserwacje, dotyczące końcowej partii czwartej księgi poematu *De rerum natura* (w. 1037 i n.), skłaniają ku temu, by ową partię utworu traktować jako swoistą „palinodię”, czyli odwołanie pełnych uniesienia peanów na cześć bogini miłości, jak można określić hymn, który poemat Lukrecjusza rozpoczyna. Taka ocena sytuacji, nakazująca siłą rzeczy przypisać autorowi poematu brak konsekwencji w ocenie miłości i jej patronki, nie odpowiadałaby jednak w pełni stosunkowi do tej sfery naszej uczuciowości, któremu poeta daje wyraz również we wskazanym odcinku czwartej księgi swego dzieła. Należy bowiem zauważyć, że i tutaj nie odnosi się Lukrecjusz do potrzeb miłosnych człowieka w sposób jednoznaczny. Ujawniają ten fakt następujące jego słowa:

Nec Veneris fructu caret is qui vitat **amorem**

Sed potius quae sunt sine poena commoda sumit (w. 1073–1074)

(I nie pozbawia się ten owocu Wenery, kto unika miłości,
lecz raczej zbiera róże bez kolców

Z przytoczonych stwierdzeń wynika, że Lukrecjusz dokonuje w obrębie miłości dość zdecydowanego rozgraniczenia, oddzielając miłość związaną z głębszym i trwałym zaangażowaniem uczuciowym – którą ujmuje konsekwentnie określeniem *amor* (np. w. 1073, 1084, 1141, 1187) i traktuje jako przeżycie nie będące „czystą rozkoszą” (por. w. 1081: „non pura voluptas”) – od miłości określanej jako czysta rozkosz dla tych, którzy są „zdrowi na umyśle” (por. w. 1075: „purast sanis magis inde voluptas”). Ta „zdrowa” miłość – w przytoczonym dwuwierszu, ujmowana właśnie imieniem bogini Wenus, utożsamiana też przez poetę z „Wenerą przygodną” (*Venus vulgivaga*), czyli miłością polegającą na doraźnym i przypadkowym zaspokajaniu elementarnych potrzeb prokreacyjnych (w. 1071) – traktowana jest przez niego w zdecydowanie inny sposób niż budząca dezaprobatę miłosna egzaltacja i inną zyskuje ocenę.

Że stosunek do miłosnych potrzeb człowieka, znajdujący wyraz w czwartej księdze poematu, nie odbiega w sposób zasadniczy od wymowy początkowych wierszy poematu wielbiących boginię miłości, świadczy już fakt, iż miłość, niezależnie od skutków, jakie niesie, pozostaje dla Lukrecjusza tą samą zawsze nieprzeciętną siłą, która zniewala wszystkie istoty śmiertelne. Stosunek poety do tej przemożnej siły, określanej jako „pęta” czy „okowy” Wenery (*Veneris compages*, w. 1113, 1204), „potężne węzły Wenery” (por. w. 1148: „validos Veneris perrumpere nodos”), czy po prostu jako „siła Wenery” (*Veneris vis*, w. 1172), nie jest jednoznaczny i ulega zmianie w trakcie wywodu na temat miłości, niemniej jednak daje on niezmiennie wyraz przekonaniu, że niepodobieństwem jest uchronić się przed tą mocą i jej działaniem.

Że Lukrecjusz daleki jest od poglądu, iż w ogóle należy się chronić przed ową siłą, pozwalają zrozumieć stosowane przez niego określenia, których treść nakazuje w miłości – oczywiście tej pojmowanej „zdrowo”, jako pragnienie zaspokojenia naturalnego pędu prokreacyjnego – dostrzegać nie siłę jedynie destruktywną, lecz przeciwnie siłę, która niesie radość i przyjemność, jak podkreśla poeta, obopólną. Zauważa on, iż tak ludzie jak i zwierzęta w miłosnych doznaniach starają się znaleźć, i odnajdują, „wspólne radości” (por. w. 1195–1196: „*communia quaerens gaudia*”) bądź też radości „wzajemne” (por. w. 1205: „*Quod facerent numquam nisi mutua gaudia nossent*”), stwierdza też „stanowczo”, że dla wszystkich istot żyjących dobrze pojęta miłość staje się źródłem wspólnej rozkoszy – *voluptas* (por. w. 1208: „*Quare etiam atque etiam, ut dico, est communi voluptas* – „A zatem powtarzam raz jeszcze i twierdzę stanowczo, że rozkosz jest obopólna”).

Przyznanie, że miłość jest rozkoszą (*voluptas*), stanowi ze strony epikurejczyka nie tylko formę rehabilitacji nisko ocenionych uprzednio pragnień miłosnych, lecz staje się wręcz aktem uwielbienia miłości i jej patronki, niosących to, co dla hedonisty najcenniejsze. Można przyjąć, że określeniem *voluptas* nawiązuje Lukrecjusz do słów uwielbienia, które kierował w swoim hymnie pod adresem bogini miłości, nazwanej tam „rozkoszą bogów i ludzi” (*hominum divumque voluptas*). Nawiązaniem, bardziej jeszcze czytelnym, wydają się słowa, w których poeta, mówiąc o „radościach”, jakie niesie zaspokajanie zdrowego popędu miłosnego²¹, określeniami jakby zapożyczonymi ze swojego hymnu do Wenus zaznacza, iż działanie bogini miłości – której imię występuje i tutaj (*Venerem*, w. 1200) – rozciąga się na wszystkie gatunki istot żywych. Pojawia się w tych wierszach „ptaki, stada, dzikie zwierzęta, trzody, a także kłacze” (por. w. 1197–1198: „*volucres armenta feraeque / Et pecudes et equae*), wszystkie, w równym stopniu czerpiące rozkosz ze związków miłosnych. Nie dziwi w tej sytuacji naukowy wykład genetyki, równoznaczny z akceptacją erotycznych potrzeb człowieka, jak można nazwać dalszy wywód Lukrecjusza na temat dziedziczenia cech wrodzonych oraz czynników wpływających na wzrost i zanik płodności (w. 1209–1277), nie dziwi też fakt, że kończy poeta swe rozważania pochwałą stabilnej miłości małżeńskiej (w. 1278–1287), która nie wywołując zbyt gwałtownych afektów, również mieści się w granicach miłości przez niego aprobowanej. Można przyjąć, że mimo początkowych zarzutów i inwektyw partię dzieła Lukrecjusza, w której wypowiada się on na temat miłości, kończy akt pojednania z boginią, która tę miłość uosabia.

W sytuacji kiedy Wenus nie okaże się z pewnością bóstwem, które wzbudzałoby niechęć czy dezaprobatę Lukrecjusza, uzasadnione wydaje się ponowne postawienie pytania, czy bogini ta, niezmiennie będąca dla poety

²¹ Zwraca uwagę użycie przymiotnika *laetus* – *radosny, wesóły* (w. 1200).

wszechpotężną dającą rozkosz siłą, może – wbrew całej teologii Epikura – zyskiwać sobie u Lukrecjusza pozycję zupełnie wyjątkową. Że bóstwo to można aż tak wyróżniać, świadczy fragment drugiej księgi poematu, w którym Lukrecjusz, rozprawiając o ruchach atomów i ich materialnej naturze, stwierdza, co następuje:

At quidam contra haec, ignari materiai
Naturam non posse deum sine numine rentur
Tanto opere humanis rationibus admoderate
Tempora mutare annorum frugesque creare
Et iam cetera, mortalis quae suadet adire
Ipsaque deducit dux vitae dia **voluptas**
Et res per **Veneris** blanditur saecula propagent (w. 167–173)

(Atoli niektórzy, nie wiedząc nic o materii, wierzą wprost przeciwnie, że natura nie może bez zrządzenia bogów w tak doskonałej zgodzie z potrzebami ludzi zmieniać pór roku tudzież rodzić zbóż i w ogóle powodować tego wszystkiego, do czego przystępować niewoli śmiertelnych namową i sama przywodzi boska rozkosz, ta przewodniczka życia, co wyjednywa u nich krzewienie pokoleń przez pieszczoty Wenery).

W przytoczonym odcinku poematu bogini *Wenus*, wymieniona imiennie, obecna jednak przede wszystkim jako utożsamiana z nią „boska rozkosz” (*dia voluptas*), zyskuje rangę głównej siły prokreatywnej w naturze, która – co z naciskiem zastrzega poeta – wbrew zdaniu niektórych ludzi zdolna jest regulować swój cykl rozwojowy, wydawać plony i krzewić pokolenia istot żywych bez jakiegokolwiek udziału bogów (*deum sine numine*). *Wenus*, dzięki której natura wydaje na świat wszystko, co tylko się odradza, przeciwstawiona zostaje przez poetę całemu panteonowi tradycyjnie czczonych bogów, którym – zgodnie z nauką Epikura – odmawia Lukrecjusz jakiegokolwiek ingerencji w sprawy ziemskie. Przeciwwstawienie jest tym bardziej akcentowane, że ma charakter klamrowy. Oddawszy należną cześć mocy, jaką ma natura za sprawą *Wenus*, ponawia bowiem poeta słowa potępienia, już na wstępie kierowane pod adresem tych, którzy „rojąc sobie, że dla nas bogowie wszystko urządzili” (*Quorum omnia causa / Constituisse deos cum fingunt* – w. 174–175), daleko odeszli od prawdy.

Przytoczone wiersze poematu w tak naturalny i wymowny sposób wiążą samoistnie prokreatywną naturę z rozkoszą (*voluptas*) utożsamianą z boginią miłości, że niepodobna zgodzić się z J. Korpantym, którego zdaniem: „Pozbawienie Wenery roli, jaką przypisano jej w hymnie, jest tu szczególnie uderzające”²². Przykład wskazuje na to, że dla Lukrecjusza miłość, czyli

²² J. Korpanty, *op. cit.*, s. 55.

Wenus jako jedyne bodaj bóstwo żyjące nie w bezpiecznych „intermundiach”, lecz ustawicznie obecne i działające w doczesnej rzeczywistości może być bóstwem zupełnie wyjątkowym, uosabiającym siłę, dzięki której natura wydaje na świat wszystko, co tylko się w niej rodzi.

Odpowiedź na pytanie, jak daleko – czy raczej jak głęboko – może sięgać działanie tej siły, nie będzie z pewnością jednoznaczna. W fizyce epikurejskiej są bowiem dwa poziomy rodzenia się, czyli powstawania nowych istnień. Pierwsze elementarne narodziny mają miejsce wtedy, gdy jeden ze spadających ustawicznie atomów odchyła się nagle ze swego toru, powodując liczne zderzenia i zakłócenia ruchu ciałek sąsiednich, dzięki czemu dochodzi do powstania skupiska atomów, dającego początek określonej rzeczywistości. W każdym takim już wykreowanym świecie, aby mógł istnieć i trwać, musi jednak zachodzić permanentny proces rozrodczy, dzięki któremu gatunki odtwarzają się w swoich określonych granicach. Na tym właśnie poziomie prokreatywnego odradzania się życia obecność i działanie siły uosabianej przez boginię Wenus staje się bezdyskusyjnie konieczne; bez tego napędu – co Lukrecjusz rozumie z pełną wyrazistością – cała przyroda ożywiona w krótkim czasie przestałaby istnieć. Jednak również na poziomie elementarnego organizowania się materii „konciliatywnie”, czyli wiążące działanie bogini Wenus wydaje się głęboko uzasadnione, a może nawet niezbędne. Chcąc to zrozumieć, należy przede wszystkim uzmysłwić sobie, że materia epikurejska (wbrew pogładowi, który można nazwać epikurejskim „hylezoizmem” czy nawet „panteizmem”²³) pozbawiona jest całkowicie nie tylko zdolności kierowania swoimi procesami rozwojowymi, lecz nawet możliwości odczuwania czegokolwiek. Potwierdza to wymownie sam Lukrecjusz, kiedy zastrzega, iż cała czująca i ożywiona przyroda powstała z zarodków „pozbawionych czucia” (*ex insensibilibus*, np. II 866, 870). W procesie tworzenia się rzeczy, według epikurejczyków, nie uczestniczy z kolei żaden świadome i celowo działający podmiot, który brałby na siebie rolę „demiurga”, czyli konstruktora rzeczywistości. W bardzo niedobrej fizyce epikurejskiej – pozbawionej nie tylko elementu celowości, ale i czynnika racjonalnej przyczynowości – działanie prokreatywnej, wiążącej siły, jaką z samej swej natury jest bogini miłości, może wyjaśniać nie tylko ustawiczne odradzanie się

²³ Pogląd tego rodzaju przypisuje J. Masson Symondsowi, według którego kilka miejsc w poemacie Lukrecjusza (np. V 186, 811, 846) ma przedstawiać naturę jako siłę wyposażoną w wolę i rozum („Natur as endowed with reason and a will”, J. Masson, *op. cit.*, s. 136), sam zresztą będąc zdania, że w dziele Lukrecjusza można jednak doszukiwać się pojmowania natury jako siły samoistnie działającej (por. *ibidem*: „the notion of Natur as a new self-working power might easily come”). Z takim poglądem trudno się zgodzić już z tego względu, że we wskazanych miejscach księgi piątej nie dokonuje się – jak sądzę – nic więcej poza poetycką personifikacją natury, a w istocie ziemi, bez jakiegokolwiek bliższego określenia siły, dzięki której odradza się życie na ziemi.

gatunków, lecz i sam fakt, iż następujące w wyniku „parenklizy” zderzenia atomów nie prowadzą jedynie do tego, że odbijają się one od siebie bez końca, lecz rezultatem tych kolizji staje się ich wzajemne **łączenie się** w coraz nowe struktury. Że Lukrecjusz czynnika wiążącego materię już na etapie elementarnym może doszukiwać się w owej *voluptas* czyli rozkoszy uosabianej przez boginię miłości, wskazuje w jakimś stopniu zdanie, które włącza on w swój wykład na temat ruchu atomu i jego odchylenia – *clinamen*. Odnosząc się do poglądu nie przyjmującego owego kreatywnego odchylenia atomu, zauważył on wówczas, co następuje:

Denique si semper motus conectitur omnis
 Et vetere exoritur semper novus ordine certo
 Nec declinando faciunt primordia motus
 Principium quoddam, quod fati foedera rumpat,
 Ex infinito ne causam causa sequatur,
 Libera per terras unde haec animantibus exstat,
 Unde est haec, inquam, fatis avolsa voluntas,
 Per quam progredimur, quo ducit quemque **voluptas**,
 Declinamus item motus nec tempore certo
 Nec regione loci certa, sed ubi ipsa tulit mens? (II, 251–260)

(Jeżeli wreszcie zawsze wszelki ruch się wiąże i zawsze ze starego nowy powstaje w niezmiennym porządku, a zarodki nie wytwarzają swoim odchyleniem pewnego początku ruchu, który rozrywa łańcuch przeznaczenia i sprawia, że przyczyna nie ściga przyczyny od nieskończoności, to skąd przysługuje stworzeniom ta wolna na ziemi, skąd się bierze, powiadam, ta wydarta przeznaczeniu rozkosz, dzięki której kroczymy, gdzie każdego wiedzie wola, i także odchyłamy ruchy nie w określonym czasie ni w określonym miejscu, lecz gdzie i kiedy zechce właśnie duch?)²⁴.

Lukrecjusz, traktując w tym odcinku swego wywodu uciekające przeznaczeniu ruchy atomów oraz zachowania ludzi, których wolna wola i swoboda poczynañ ma u swego podłoża dążenie ku rozkoszy (*voluptas*), jako odpowiadające sobie nawzajem²⁵, może dawać do zrozumienia, iż właśnie owa uosabiana przez Wenus rozkosz (*voluptas*) stanowi w przyrodzie siłę, która nie tylko istoty żyjące, lecz także elementarne składniki rzeczy pobudza i prowadzi ku wszelkim prokreatywnym związkom. Fakt, że autor poematu

²⁴ Różnica między cytowanym tekstem łacińskim (według wydania J. Martina, Lipsk 1963) a tłumaczeniem, polegająca na zamianie określeń *voluptas* (rozkosz) i *voluntas* (wola), wynika stąd, że tłumacz (A. Krokiewicz) brał pod uwagę – inaczej niż wydawca – tekst, jaki przekazuje większość kodeksów. Z punktu widzenia mojej interpretacji jest to jednak różnica bez większego znaczenia.

²⁵ Zwraca uwagę użycie słowa *item*, które sugeruje, że poczynaniami człowieka i ruchami atomu kierują te same mechanizmy czy nawet ta sama siła.

De rerum natura tak mocno i w istocie dość konsekwentnie podkreśla wyjątkową pozycję, jaka przypada w przyrodzie bóstwu, które dla niego tę kreatywną rozkosz uosabia, może być wyrazem nadziei, jaką pokłada on w bogini miłości, której obecność i działanie wyjaśnia w jakiś sposób nierozwiązaną w fizyce Epikura zagadkę powstania i odradzania się życia na ziemi.

Nasuwa się – jako ostatnie już w niniejszych rozważaniach – pytanie, czy nadzieja, którą wiąże poeta epikurejczyk z działaniem bogini miłości, zostaje spełniona. Na to pytanie nie odpowiem w bardziej deklaracyjny sposób, gdyż kwestia (podobnie jak inne postawione przeze mnie hipotezy) wymaga z pewnością dalej idących badań i weryfikacji. Zauważę jednak, iż poemat Lukrecjusza, rozpoczęty przepełnionym nadzieją hymnem do Wenus, kończy się akcentem skrajnie pesymistycznym, jakim jest ponury opis zarazy ateńskiej.

Zbigniew DANEK

VENUS – SPES MAGNA EPICUREIS
(COMMENTATIO AD LUCRETII IN VENEREM HYMNUM EIUSQUE
PHYSICA ATTINENS)

(Argumentum)

Disseritur de eximio apud Lucretium cultu Veneris, quam dearum poeta iam in initio sui *De rerum natura* carminis summis laudibus adorat. Veneris haec invocatio – praeter multorum opinionem sui de auctoris furore atque dementia, mirabili cum ordine composita – indicio fieri potest, quam magna spes a Lucretio posita sit in numinis illius operibus. Cui spei cultuique in speciem adversantia ea, quae in exitu quarti *De rerum natura* libri canit poeta de vi amoris pernicioosa, diligentius inquisita testari tamen videntur praecipuam fuisse Lucretio existimationem amoris tutricisque eius divinae. Religionum et sacrorum inimicus, videtur tamen divino amori omnem attribuisse ortum vitamque, ut primis ex atomis concipiendam, ita per renascentia genera porro propagandam.