

ФИЛОЛОГИЯ И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

PHILOLOGY AND CULTURAL STUDIES

УДК 821.161.1Веселовский
ББК 83.3(2)5:83.3(4)4

Серджио Маццанти

Университет Мачераты, PhD, профессор, Италия, Мачерата, e-mail: sergiomazzanti@gmail.com

Александр Леонидович Рычков

Союз философов «Вольная философская ассоциация», директор по научной работе, Россия, Сатка, e-mail: vp102243@list.ru

Введение в «Божественную комедию» Данте. Лекции по всеобщей литературе: курс 1887–1888 гг.

Александр Николаевич Веселовский

Часть четвертая. Лекции восьмая (окончание), девятая и десятая¹

Подготовка к публикации и комментарии С. Маццанти и А.Л. Рычкова

Sergio Mazzanti

University of Macerata, PhD, prof., Italy, Macerata, e-mail: sergiomazzanti@gmail.com

Alexander Leonidovich Rychkov

Union of Philosophers “Free Philosophical Association” (“VOLFIKA”), Science Director, Russia, Sotka, e-mail: vp102243@list.ru

An introduction to Dante’s *Divine Comedy*. Lectures on General Literature: the Training Course 1887–1888

Aleksandr Nikolaevich Veselovsky

Part four. Lectures eighth (final part), nine and tenth

Prepared for publication and commented by S. Mazzanti and A.L. Rychkov

¹ Лекции воспроизводятся по рукописному литографированному курсу: Веселовский А.Н. Введение в «Божественную комедию» Данте. 1887–1888 г. / Пр. Веселовский; Высш. жен. курсы. С.-Пб.: лит. Грбовой, [1888]. 288 с. Оригинал хранится в РГБ: ОMF2 Ф 1-61/4839. Первая часть, с планом всего курса, вторая и третья части опубликованы в журнале «Соловьёвские исследования», 2022, вып. 2(74), с. 63–76, где указаны редакторские принципы во всей публикации, 2022, вып. 3(75), с. 46–73, и 2023, вып. 1(77), с. 122–151.

DOI: 10.17588/2076-9210.2023.3.120-154

Лекция восьмая (окончание)

[Отдел второй:] Церковные предания.

Следуя предначертанной программе, мы, покончив с историей классического предания, как внешней, так и внутренней, перейдем теперь ^[134] ко 2-ой части нашего обозрения, к истории христианского элемента. Само собою понятно, нам придется при этом обойти некоторые вопросы, не подлежащие нашему ведению – таковы, например, вопросы догматические. Мы уже отчасти коснулись этого вопроса, говоря об источниках церковной лирики и о церковных школах. Настоящее обозрение сводится к следующим трем отделам:

Первый отдел [ЛЛ. 9–10] будет заключать в себе литературу легенд и житий святых и связанную с ней литературу видений и загробных хождений.

Во втором отделе [Л. 11] мы рассмотрим историю философского учения, выработанного в церковной литературе, и касающегося взгляда средневековых людей на идею и ход исторического развития человечества. Это та идея о последовательности веков и поколений, которую встречаем у Лактанция или в «Откровениях» Мефодия [Патарского], и которая приводит к кончине мира. И вот тут-то и является тот тип избавителя, о котором проповедовал Лаццаретти. Этот избранник – император, папа или монах – выведен и у Данте под странным названием *Veltro* (гончий пес), которому предстоит прогнать Волчицу. Очевидно, однако, что сам Данте ожидал его не в конце мира. Эта идея избавителя появилась в Италии еще раньше в той философской школе, которая ^[135] получила свое начало от Иоахима Флорского¹. Этот последний жил в XII в., при сицилийском дворе норманнов. Интересно, что непосредственно перед появлением норманнов в Сицилии, у тамошних арабов происходило религиозное брожение: являются разные толки мистического характера так называемого суфизма, выработавшегося под буддийским влиянием. В это же время под несомненным восточным влиянием происходит движение катаров и богомилов^{II}. И вот, под влиянием этого взаимодействия Востока и Запада в области религиозных воззрений, и возникает учение о смене поколений и идея избавителя Италии и всего мира.

Наконец, в 3-м отделе [ЛЛ. 12–13] мы дадим краткий обзор тех приемов, которыми руководилась итальянская религиозная литература в Средние века, толкуя библейские и евангельские мотивы. Приемы эти состояли в том, что, читая какой-нибудь текст, не обращали внимание на его прямой смысл, а искали в нем скрытое содержание. Такое аллегорическое понимание Св. Писания существовало вплоть до Возрождения. Вопрос этот для нас имеет ту важность, что и сам Данте писал аллегорически – его поэма является отражением его об-

щественных и политических идеалов, и знакомство ^[136] с этими аллегорическими приемами даст нам ключ к уразумению последних.

Комментарии

I. «Откровение Мефодия Патарского» (IV–VII вв.), включающее пророчества о «последних временах» и корпус легенд о последнем/возвращающемся императоре-избавителе, вместе с их отражением в иоакимитской эсхатологии и историософии подробно рассмотрены В. в первых статьях цикла «Опыты по истории развития христианской легенды», опубликованных в 1875 г. в «Журнале Министерства народного просвещения» (Ч. 178: Гл. I. Откровения Мефодия и византийско-германская Императорская сага; Ч. 179: Гл. II: Легенда о возвращающемся императоре; Гл. III: Легенды о скрывающемся императоре). Однако следует отметить, что под «философской школой, которая получила свое начало от Иоахима Флорского», В. понимал более широкое явление, включавшее наследование иоакимитских идей францисканцами-спиритуалистами. Так, в сохранившемся в литографии университетском курсе 1878–1879 гг. по «Всеобщей литературе» В. выделяет в отдельный подраздел тему «Иоахим де Фиора, его теория и практическое ее применение», где говорит об отражении этой теории следующее: «Идеи Иоахима отразились очень ярко в средневековом мире и породили новую религиозную секту, новое учение – иоакимистов (на юге Франции). Сначала папа, как мы видели, относился к иоакимистам без особенной вражды, даже покровительствовал Иоахиму, но, когда направление его учения приняло характер более грозный, против них было воздвигнуто гонение, и при папе Иннокентии III сочинения Иоахима были преданы сожжению. В своем крайнем направлении идеи Иоахима проникли в Францисканский орден (мы обратимся к St. François несколько ниже), учения которого представлялись для церкви ересью, для светской власти – в высшей степени опасными. Ересью они казались, потому что францисканцы поняли буквально предположение Иоахима, что как для Ветхого Завета была своя книга (Библия), для Нового – своя (Евангелие), так и третий период должен найти свое выражение в новой книге, которая будет именно “Вечное Евангелие”. Из этого следовало, что Евангелие И<исуса> Христа уже потеряло свое значение – в этом заключалась ересь. С другой стороны, отдаваясь идее любви, основатель ордена св. Франциска воспевал нищету (в “Гимне нищете”) в том смысле, что каждый не должен иметь больше того, что ему необходимо. Возникли прения по этому поводу, что у Христа не было собственности и т. д. Мало по малу от специальных церковных вопросов движение перешло в сферу социализма – что и пугало властей. Устаивались коммуны в Нарбонне, в Сицилии, везде, несмотря на гонения, возникали общества – братства (fratelli) спиритуалов, братьев свободного духа. Мы видели, что попытки Иоахима приложить свое учение к жизни оказались довольно неудачными. Francesco d’Assisi попытался приложить их в меньших размерах, именно к одному ордену, и новое религиозное течение идеи, найдя себе русло, потекло плавнее и стройнее, перестало грозить опасностью всему общественному строю – так что с ним помирились и духовенство, и светские власти» (см.: Веселовский А.Н. Всеобщая литература. СПб.: Литограф. Грובה, 1879. С. 122–123). Первый обстоятельный анализ историософского хилиазма Иоахима Флорского в свете его влияния на философско-исторические концепции русских мыслителей, Вл. Соловьёва и его последователей, проделан М.В. Максимовым (см.: Максимов М.В. Вл. Соловьёв и Иоахим Флорский: историософские параллели // Философский альманах. Иваново, 1998. № 1–2. С. 254–262). Обзор последующих публикаций, посвященных анализу и рецепции идей Иоахима Флорского (см.: Рычков А.Л. Владимир Соловьёв и антихристы Иоахима Флорского // Соловьёвские исследования. Иваново, 2018. Вып. 3 (59). С. 6–42).

II. В своей диссертационной монографии о Соломоне и Китоврасе 1872 г. (из истории литературного общения между Востоком и Западом) вслед за К. Шмидтом и Ф. Рачки В. рассматривает так называемую «богомильскую гипотезу», согласно которой дуалистическое учение болгарских богомилов, наследовавших учение «греческих богомилов», распространилось по север-

ной Италии и южной Франции: его заимствовали западные патарены и далее катары-альбигойцы. В главах о западных миграциях восточных дуалистических апокрифов В. заключает, что богомилы принесли «богатую сказочную струю ... с Востока на Запад» (см.: Веселовский А.Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб.: Тип. В. Демакова, 1872. С. 95). «Как далеко ни подвигалась секта на Запад, она постоянно хранила память о своем происхождении с Востока: перевод священного писания, принятый еретиками, и некоторые отличия в тексте молитвы Господней служат ясным доказательством, что в том и другом случае оригинал был греческий. На болгарскую церковь западные еретики долгое время продолжают смотреть, как на начальницу своего учения, в которой это учение всего чище сохранилось. <...> В истории дуалистических учений славянские народы в первый раз, до появления Гуса, вносят в общеевропейскую жизнь свой интеллектуальный вклад, оставивший прочные следы на всем развитии средневековой культуры» (там же, с. 146–147). Этот вывод В. дословно повторяет в статье: Веселовский А.Н. Калики перехожие и богомильские странники // Вестник Европы. Т. I–II, апрель, 1872. С. 687–688. Подробнее о богомильской гипотезе и ее критике см.: Рычков А.Л. Разыскания А.Н. Веселовского по религиозному фольклору в критическом осмыслении Е.В. Аничкова 1920–1930-х гг. // Наследие Александра Веселовского в мировом контексте. Исследования и материалы. М.; СПб., 2016. С. 157–195. В рецензии «Манихеи и богомилы» (1929 г.) ученик В. Е.В. Аничков свидетельствует: «С начала научной карьеры Александр Веселовский писал о том, что основную роль в истории европейской цивилизации сыграли дуалистические апокрифы. И почти до конца своей жизни он не забывал интересы своей молодости. <...> Веселовский множество раз возвращался к теме дуалистических легенд. И всегда в своих исследованиях об этих легендах он обращался к вопросу влияния богомильства на западных катаров» (цит. по: Рычков А.Л. Разыскания А.Н. Веселовского по религиозному фольклору в критическом осмыслении Е.В. Аничкова 1920–1930-х гг. С. 171–172). Г.П. Федотов и ряд более поздних исследователей полагают, что В. «впоследствии сам отказался от своей ранней переоценки» богомильского дуалистического влияния (см.: Федотов Г.П. Стихи духовные: (Русская народная вера по духовным стихам) / комментарий, подгот. текста А.Л. Топоркова. М.: Гнозис, 1991. С. 17). Этому выводу противоречат как цитированное свидетельство Е.В. Аничкова, так и ряд современных исследований наследия В. Так, М.П. Одесский указывает, что «отказ Веселовского от “богомильской гипотезы” отнюдь не был столь кардинальным, как может показаться. <...> Веселовский отказывается не от “богомильской гипотезы”, а от ее крайностей ..., то есть принята поправка на полигенетичность мигрирующих сюжетов» (см.: Одесский М.П. Гностический след в «Исторической поэтике» // Вопросы литературы. № 6. 2016. С. 42–43).

Лекция девятая²

[3.1.] *Легенды о хождении на тот свет.*

Церковные легенды в некотором отношении сходны с эпической литературой. Это – своего рода эпос церкви. История их развития одна и та же. И здесь, и там на первых порах является простая запись исторического факта; далее, к этой фактической основе прибавляется литературная обработка. Подобно тому, как некоторые эпические песни, становясь особенно популярными, вызывают многочисленные подражания, так точно и некоторые жития становятся

² Лекции 9 и 10 включают большое количество как обозначенных, так и скрытых цитат из различных источников, поэтому в целях удобства ознакомления они были выделены публикаторами в тексте этих лекций в отдельные абзацы более мелким шрифтом.

излюбленными, и по их образцу составляются новые. И здесь, следовательно, повторяется явление циклизации, замечаемое в светском эпосе¹.

Литература легенд (наши Четьи-Минеи) появляется на Западе вслед за первыми христианскими мучениками. Вначале это только краткие, но точные записи о мученических деяниях, сделанные очевидцами, иногда самими мучениками, или же другими лицами, но прямо^[137] на основании судебных протоколов, – Acta Martyrum^{II}. Эти первые памятники – рассказы и описания мучений св. подвижников, так называемые «Passiones», сберегались у древних христиан как величайшая и драгоценнейшая святыня. К сожалению, до нас дошло только очень мало памятников этого рода. Большая часть их погибла во время гонений, особенно при Диоклетиане [244–311]. В IV в., вместе с торжеством христианства, является и общее пламенное стремление сохранить и утвердить в церкви почитание и неувядаемую славу мужественных ратоборцев за веру Христову. С этой целью собираются и возобновляются мученические акты и описания их страстей, которые и читаются торжественно во время богослужения. Тогда же в IV в. к числу святых начинают причислять не только мучеников, но и достославных учителей и отцов церкви. Вместе с этим расширился и объем литературы церковных легенд. Но собственно новый и блестящий период для нее на Западе, как и на Востоке, начинается с появлением и развитием монашества.

Западные путешественники на христианский Восток, глубоко пораженные таинственной жизнью восточных анахоретов, с благоговением^[138] выслушивали и собирали чудесные рассказы об их подвигах и привозили их на родину, где эти известия встретились с живым энтузиазмом. Вслед за устными рассказами появляются письменные – сначала переводные, а потом, когда монашество начало прочно устраиваться на Западе, – и самостоятельные произведения. В 336–340 г. прибыл в Рим св. Афанасий Великий и привез на Запад составленное им житие св. Антония – отца и основателя восточного монашества, сделавшееся самой популярной книгой в западных монастырях и идеальным прототипом иночески-подвижнических житий святых. Блаженный Иероним, побывавши на Востоке, пишет по образцу и под впечатлением того же жития св. Антония – житие Павла Фиваидского – первое и самостоятельное латинское житие. В то же время появляется первый сборник Руфина Аквилейского – «Vitae Patrum» [Жития Отцов], о пустынных Египетских. В течение пятого века и в шестом, с развитием монашества, переводная и оригинальная литература житий святых достигает на Западе обширных размеров. И вот в это-то время создается третий тип героев церковной легенды – тип пустынножителя. Нет больше борьбы с язычниками, потому что исчезло язычество, нет поэтому^[139] больше и мучеников, но зато выдвигается борьба другого рода – человек борется с заразой городской жизни, с ее многочисленными искушениями к греху, он удаляется в пустыню, где подвижнической жизнью умиряет свои страсти. Таким образом, является новый идеал святости и новая литература, во-

площающая этот идеал – своего рода роман пустыни. Создаются разные утопии о неведомых странах, где живут праведники, и эта область неизвестного, которая особенно выступает в позднейших легендах, смешивается постепенно с представлением о рае. Так создан тот особый род церковной литературы, который имеет своим сюжетом хождения на тот свет и загробные видения. Если познакомимся с первоначальными памятниками этого рода, то заметим, что вначале нет еще резко обозначенной границы между раем и адом. Но мало-помалу все яснее обозначается представление о промежуточной области между ними. Эту среднюю область мы можем увидеть и в сказаниях буддийских и византийско-славянских. На Западе она получает особое определение и создает учение о чистилище. Некоторые богословы приписывали Григорию Великому создание этого учения. Это несправедливо³. Григорий Великий имел в ^[140]этом отношении предшественников, да и самое представление об «очищении» за гробом, как и вообще о переходном состоянии усопших душ, было весьма распространено в религиозных верованиях народов древности. Мы этого вопроса не будем касаться; для нас важен лишь факт, что в церковной литературе легенд формулируется учение о переходном состоянии душ после смерти. Следует заметить, что это учение и интерес к литературе этого рода, хотя и существовали постоянно, но претерпевали разные колебания. Когда общественный горизонт омрачался, литература эта становилась особенно популярной. Особенно сильный толчок к развитию этой литературы был дан страшным ожиданием близкого конца мира, которое около 1000 года почти всюду преобладало в христианских землях и особенно усилилось под влиянием ужасных общественных бедствий – голода, моровой язвы, войны. К этому времени относится множество памятников этого рода. Точно также под влиянием безотрадных политических событий лангобардской поры были написаны и знаменитые «Диалоги» Григория Великого, представляющие для нас драгоценный источник для изучения средневековых представлений о загробной жизни, отразившихся и на «Божественной Комедии» Данте. ^[141]

Личность Григория Великого в высшей степени интересна. Неохотно, почти против всяких желаний и намерений, занявши высокое и ответственное положение римского первосвященника, поставленный среди множества крайне затруднительных церковных и политических дел и отношений, этот великий первосвященник римской Церкви, слабый телом, но мощный духом, с поразительной ясностью мысли и энергией воли, сумел овладеть своим положением и исполнять свои обязанности с величайшим достоинством. Только по временам вырывалось у него сожаление, что жизнь в мире и сложные дела его служения отвлекали его от той созерцательной жизни, к которой он всегда чувствовал

³ В часто цитируемой в ВБКД статье «Данте и символическая поэзия католичества», В. высказался по этому поводу несколько иначе: «По следам других отцов церкви, Григорий Великий в конце VI века первый определяет идею чистилища» (Веселовский А.Н. Данте и символическая поэзия католичества // Вестник Европы. 1866. Т. IV. Отд. 1. С. 180).

влечение, лишали его возможности самоуглубления, сосредоточения в себе самом. Но не одна только личная неудовлетворенность тяготила его, достаточно вспомнить странные события, тяготевшие над всей Европой и особенно обрушившиеся тогда на Италию – события, в которых римскому первосвященнику приходилось быть не только свидетелем страданий народных, но и главнейшим ходатаем и заступником их. Моровое поветрие, опустошившее Италию, голод, страшные бури, нашествия Лангобардов – все эти бедствия попеременно обрушивались на страну и нет ничего удивительного, что в событиях этого ^[142] времени Григорий, как и его современники, находил предзнаменования наступления конца мира. Вслед за одним из таких бедствий, может быть, в промежуток между первым и вторым опустошением Ариульфа (593–594 гг.) и, следовательно, под живым впечатлением пережитого, и были составлены «Диалоги» св. Григория.

По содержанию своему «Диалоги»*, состоящие из четырех книг, могут быть разделены на 3 отдельные части: в 1-ой и 3-й книгах сообщаются рассказы о святых и чудесах, бывших в Италии, во 2-ой излагается жизнь св. Бенедикта Нурсийского, вся же 4-ая книга, имеющая для нас особенный интерес, посвящена рассказам о загробной жизни.

Во вступлении к своему сочинению Григорий Великий сам указывает обстоятельства, при которых появилось его произведение, равно как источники, задачу и цель, которую он имел в виду. Вот отрывок из этого введения.

Однажды, пишет он, слишком отягченный ^[143] беспокойством от некоторых мирских борений, которые нередко вынуждают оставлять наши собственные (касающиеся спасения души) дела, чего бы никак не должно быть, я удалился в одно уединенное место, отрадное для скорбящей души. Там, на свободе, я удобнее мог разобрать все, что тяготило меня в моих занятиях и наводило тоску. Когда, таким образом, я провел немало времени в уединении, в глубокой грусти, пришел ко мне возлюбленный сын мой, дьякон Петр. С первых цветущих лет юности самая тесная дружба соединила нас; вместе с ним углублялись мы в слово Божие. Увидев, что я страдаю от тяжкого сердечного изнеможения, он спросил: не случилось ли с тобою что-нибудь новое, что ты печален более обыкновенного? Я отвечал ему: нет, Петр, – скорбь, которую я ежедневно терплю, всегда для меня стара, потому что обычна, – и всегда нова, потому что постоянно увеличивается. Под тягостью лежащих на мне дел, скорбит душа моя, вспоминая о моей прежней жизни в монастыре, о том, как тогда все неподлежащее было удалено от нее и над всем скоропреходящим возвышалась она, потому что ничего иного не было в мысли, кроме небесного, – о той жизни, когда дух мой, заключенный в теле, превозмогал даже оковы плоти, отдаваясь созерцанию, ^[144] и когда самая смерть, которая почти всем в мире является,

* Подробное изложение содержания «Диалогов» можно найти в книге А. Пономарева «Собеседования [св.] Григория Великого о загробной жизни в их церковном и историко-литературном значении» (СПб., 1886 г. [223 с.]^{III}).

как мучение, представлялась вступлением в жизнь и возжеланным увенчанием труда. А теперь, по долгу пастырского служения, дух мой удручаем мирскими заботами и, после той прекрасной и безмятежной жизни, оскверняется прахом земных дел⁴.

«[Ибо вот я теперь обуреваюсь] волнами великого моря, и корабль ума моего потрясается от сильной бури, – припоминаю прежнюю свою жизнь и, как будто обращая взоры назад, вижу берег и воздыхаю. И что еще тягостнее, в тревогах от безмерного волнения я едва уже могу и видеть оставленную мною пристань. <...> Иногда же, к большему еще усилению моей скорби, приходит мне на память жизнь людей, всецело душою оставивших мир. Одно воззрение на высоту их [ангелоподобной] жизни показывает мне, как низко сам я остаюсь. <...> Впрочем, чтобы лучше передать все, что мы говорили между собою, я изложу это в виде разговора, по вопросам и ответам – с обозначением наших имен»⁵.

Эти немногие строки ярко освещают внутреннюю историю творения Григория Великого. Для нас в этом сочинении наиболее важная часть – это книга четвертая, трактующая о загробной жизни. Учение Григория Великого, впрочем, не представляет стройной цельной системы, мы знакомимся с ним ^[145] только из целого ряда рассказанных видений.

По учению Григория Великого, как и, вообще, по учению церкви, загробная участь человека предreshается уже в настоящей земной жизни: «как добрые дела, говорит он, открывают вход в царство небесное, так, наоборот, злые дела и все порочное – врата смерти, ведущие человека в погибель...». Самая жизнь есть только приготовление к будущему загробному существованию, а смерть – переход в другую жизнь. Умирая, освобождаясь от плоти, человек переходит в другую страну, в другую жизнь – его душу сейчас же приемлет добрый ангел или злой дух и навсегда будет удерживать при себе. Таким образом, участь отшедших душ в общих чертах уже определена: души праведных, в сопровождении ангелов, отходят на небо, нечестивые же идут в ад; наконец, те души, которые обременены только незначительными грехами, подвергаются наказанию только на время, пока не будут «очищены от своих грехов». Самая смерть у людей праведных происходит иначе, чем у нечестивых. Праведные умирают спокойно, даже весело, их окружают видения ангелов, грешники же умирают скорбя, и их окружают демоны в образе «эффиопов». Души праведников часто вылетают в образе голубей. Приведем для образца ^[146] некоторые из рассказанных в «Диалогах» видений.

По словам учеников св. Бенедикта, жизнь которого с таким глубоким воодушевлением Григорий Великий изложил во 2-й книге своих «Диалогов», –

⁴ Здесь заканчивается сокращенный пересказ и далее идет прямое цитирование вступительного фрагмента из книги: Святого отца нашего Григория Двоеслова Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. Казань: Тип. губ. упр., 1858. С. 7–9.

⁵ Там же. С. 9–10.

этот великий подвижник имел видение исхода души Германа, епископа Капуанского. Видение это Григорий Великий передает следующим образом. Серванд, дьякон и настоятель монастыря, устроенного в пределах Кампании неким патрицием Либерием, имел обыкновение часто посещать монастырь св. Бенедикта. Тот и другой были очень близки, так как и сей муж, как и св. Бенедикт, был исполнен учения небесной благодати, и потому они взаимно насыщали друг друга беседами о вечной жизни и таким образом, по крайней мере, сердцем вкушали сладостную пищу небесного отечества, которою еще не могли совершенно наслаждаться. Когда же наступал час покоя, то в верхнюю часть монастырской башни уходил достопочтенный Бенедикт, а в нижних частях помещался дьякон Серванд; тут была и проходная лестница, которая вела снизу наверх. Пред самой башней, на некотором расстоянии находилось жилище, в котором покоились ученики того и ^[147] другого⁶.

«Однажды, в то время как братья еще спали, Бенедикт встал на ночную молитву и молился у окна всемогущему Богу; вдруг он увидел в самую глубокую полночь осиявший всю ночную мглу свет, который так блестел, что ночь сделалась светлее дня. Чрезвычайно изумительное событие последовало за этим освещением: весь мир, как сам он рассказывал после, собран был пред его глазами как бы под [один луч] солнца. [Достоуважаемый] отец устремил внимательный взгляд на этот блеск небесного света и увидел в огненном сиянии несомую ангелами душу Германа, епископа [Капуи, несомую ангелами на небо]. Тогда пожелал он иметь для себя свидетеля такого чуда и громким голосом [звал] дьякона Серванда, два – три раза повторяя его имя. Серванд тотчас был пробужден необычным криком сего мужа, взшел наверх, посмотрел и увидел только небольшую часть света. Он изумился чуду, а святой муж по порядку рассказал ему, что происходило, и немедленно послал [в монастырь Кассино повеление благочестивому мужу Теопробу, чтобы он в ту же ночь послал] в Капую узнать, что делается с епископом Германом <...>. <Оказалось, что он уже умер, и> умер в ту самую минуту, в которую святой муж видел его восшествие на небо» [*Greg. Magn. Dialogi II, 35*]⁷.

При одре умирающих происходят различные явления, знаменующие исход души и ^[148] наступление для нее новой жизни, явления, доступные даже внешнему восприятию окружающих смертный одр и засвидетельствованные ими в многочисленных рассказах. Так, со слов одного достопочтенного мужа, св. Григорий рассказывает о кончине С[песа], пресвитера и настоятеля одного монастыря в Нурсии:

«Находясь среди созванных им братьев, причастился <он> тела и крови Господних, потом начал с ними таинственное пение псалмов и во время самого пения братии с

⁶ Конец пересказа и начало прямого цитирования фрагмента «Диалогов» II, 35, см.: Святого отца нашего Григория Двоеслова Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. С. 144–145.

⁷ Там же. С. 145–146.

молитвою предал дух Богу. Все присутствовавшие [братия] видели, как вылетела из уст его голубка, которая немедленно, сквозь отверстие кровли храма, в виду братии, полетела на небо. Должно верить, – замечает по этому поводу св. Григорий, – что в образе голубки явилась душа его, – и самым этим видом Бог показал, с какою простотою служил ему отшедший муж» [*Greg. Magn. Dialogi IV, 10*]⁸.

Когда же умирает грешник, то пред одром его появляются духи тьмы в образе «черных людей, мавров – эфиопов» или в виде дракона с разинутой пастью, готовящегося поглотить умирающего. Некто Хрисао[ри]й, по рассказу человека близко знакомого св. Григорию:

«...перед тем самым временем, как душе выйти из тела, открытыми глазами увидел черных и страшных духов, которые стояли перед ним и готовы ^[149] были схватить душу его и отвести в адскую темницу. Он задремал, побледнел, громко стал просить отсрочки и странным и смущенным голосом звал сына своего Максима <...>. Собралось [и] все семейство с плачем и трепетом. Злых духов, от которых он так сильно страдал, домашние не могли видеть, но узнали о присутствии их из смущения больного, бледности и трепета. <...> Стесненный ими до чрезвычайности, он отча[я]лся уже в своем освобождении от них и стал громким голосом кричать: “Отсрочку хоть до утра! Хоть до утра!”. Но во время самого этого крика душа была взята из тела» [*Greg. Magn. Dialogi IV, 38*]⁹.

[«]Загробный мир в рассказах Григория Великого изображается чертами, доступными прямому чувственному восприятию[»]¹⁰. Интересен в этом отношении рассказ его об одном [у]мершем воине.

«Один воин в <...> городе нашем [в Риме] (был) поражен язвой и [по]мер. Тело его, по [исшествии] души, лежало бездыханным; но скоро возвратилась душа, и он рассказал, что с ним делалось. Многим тогда известно было, как говорил он, что видел место, под которым протекала река, черная и туманная, испускающая несносный запах и мглу. Позади же моста был широкий зеленеющий луг, украшенный цветами пахучих трав, на котором виднелись собрания ^[150] людей, одетых в белые одежды. Такой был приятный запах в этом месте, что самая приятность запаха насыщала живущих и гуляющих там. Были там различные жилища, наполненные светом; там же воздвигался удивительной красоты дом, который, по видимому, строился из (одних) золотых кирпичей; но чей это был дом, он не мог узнать. На берегу упомянутой реки были жилища; в некоторые из них проникал смрад и мрак, исходящие из реки, а в других этого не было. На мост[е] было такого рода испытание: кто из нечестивых хотел перейти через него, тот падал в мрачную и смердящую реку; праведные же, на которых не было вины, свободно и безопасно переходили через него к прекрасным местам» [*Greg. Magn. Dialogi IV, 36*]¹¹.

⁸ Там же. С. 276.

⁹ Святого отца нашего Григория Двоеслова Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. С. 335–336.

¹⁰ Пономарев А. Собеседования св. Григория Великого... С. 102.

¹¹ Святого отца нашего Григория Двоеслова Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. С. 327–328.

Этот небольшой рассказ чрезвычайно характерен. По форме он относится к числу тех многочисленных сказаний о загробных странствованиях, о видениях неба и ада, которые нашли свое высшее художественное выражение в «Божественной Комедии» Данте.

Такого рода повествования о слышанном и виденном в загробном мире, во время странствований по смерти, появляются уже очень рано, еще в первые века христианства. Некоторые из них, имевшие особенную популярность в Средние века, ^[151] принадлежали к апокрифической литературе; таковы, например, «Книга Еноха» или «Видение апостола Павла», особенно распространенные среди еретической секты катаров^{IV}. Другие приближались почти к роману, не имея определенной формы, а часто видоизменяясь в своих подробностях^V. Таково, например, «Житие св. Макария Римского»*. Содержание этого «Жития» в кратких чертах следующее¹²:

«Три инока, Сергей, Феофил и Оугин <...>, отправляются в монастырь Аскл[e]пия [(лат. Asclepion)], что в Месопотамии сирской: они хотят странствовать всю жизнь, лишь бы дойти до места, «гдѣ прилежить небо к земле» [где сойдется небо с землею]. Посетив Иерусалим и поклонившись его святыням, они обращаются «на вѣсток солнца» [на восход солнца], переходят Тигр и вступают в Персию <...>. В Кте[с]ифоне они поклонились телам трех св. отроков, Анании, Азарии и Мисаила [см.: Дан. 3, 4–27], и вступили в Индию. Здесь они зашли в одну пустую хижину, хозяйева которой застают пришельцев и, считая их соглядатаями, собирают против них толпу. Иноков хотят сжечь в доме, затем запирают их, намереваясь уморить голодом и жаждой; но когда, по прошествии десяти дней, застают их в живых, выгоняют их прутьями из своей страны. По дороге они ^[152] питаются древесными плодами. Далее идет уже страна чудес: путники вступают в землю *песых глав* (лат. <...> *Synocerphali* <...>), которые их не тронули: «По вся мѣста собѣ живуть, межѣ камень[я] гнѣзда сносивше» [Повсюду живут они в гнездах, устроенных между камней]. Далее на восток страна «трепястокъ» [пигмеев-обезьян] (лат. *Pichiti*, *Pugmaei*), которые, завидев странников, бегут от них; затем высокая гора, «идѣже ни солнце сияеть, ни древа есть, ни трава ростеть, развѣ гады и змямь свистающим. И съкрегующи зубы, аспиды, ехидны и оували, и василисты [где ни солнце не светит, ни деревьев нет, ни трава не растет, только гады и змеи свистающие. И скрежетали зубами аспиды, ехидны и увалы, и василиски]»¹³.

* «Житие св. Макария Римского» издано в двух текстах [Н.С.] Тихонравовым, в его изд. «Памятники отреченной русской литературы» (Спб., 1863 г. т. I [I]. С. 59–66 и 66–77).

¹² Далее (до «Хождения апостола Павла по мукам») приводятся (в сокращении) дословные цитаты из статьи «Св. Макарий и оі Мѣкареѣ», шестой части цикла «Из истории романа и повести» (см.: Веселовский А.Н. Св. Макарий и оі Мѣкареѣ / Из истории романа и повести. Вып. I: Греко-византийский период // Сборник отделения русского языка и словесности. Т. XL. No 2. Спб., 1886. С. 306–313^{VI}).

¹³ Здесь и далее оригинальный текст первоисточника из так называемого «Паисиевского сборника» (XIV в.), впервые изданный Н.С. Тихонравовым и цитируемый А.Н. Веселовским, приведен по его современному научному изданию (в квадратных скобках дается перевод на совр. русский язык, отсутствующий у В.) (см.: Сказание о Макарии Римском / Подготовка текста М.А. Салми-

Заткнув уши воском, чтобы не слышать нестерпимого змеиного свиста, и спустившись с горы, иноки вступают «въ землю пусту и велику» [в землю пустынную и бескрайную] и область темной мглы, откуда выходят, руководимые сначала оленем, потом голубем.

«Идохомъ по голуби томъ и обрѣтохомъ столпъ и комару. И бяше написано окрестъ ея: “Си столпъ поставилъ есть Александро царь Макидоньский ида от Халкидона и побѣдивъ Персы, воеваль есть до сего мѣста, се ся нарече тма. Да аще хошет кто минути се мѣсто, то на лѣво идет, вся бо воды мира сего от лѣвое страны приходят, да иже ся тѣхъ водъ надержит, то идет на свѣтъ, а на десную страну суть горы великия и озеро полно змий [Пошли вслед за голубем тем и набрели на столп со сводом. И было написано по ободу его: «Этот столп поставил Александр, царь македонский, идя от Халкидона и победив персов. Дошел, воюя, до этого места, которое именуется “Мрак”, и если кто хочет миновать место это, то пусть налево идет, ибо все воды мира с левой стороны текут, и если держаться по течению вод этих, то выйдет на свет. А по правую сторону – горы высокие и озеро, полное змей”]».

Путники идут [в] левую [?]VII сторону, <...> среди смрада <...> «и прихожаше ны глас яко и кони ржуще <...>, и приближихомъ [153] на глас ть, и видѣхом озеро полно змий, якоже бяше не видѣти воды под ним <...> и слышахомъ плачь и стенанье люто. И бяше озеро то полно человѣкъ. И преде инъ <...> глас с небесѣ, глаголя: си суть людие осужении, ти бо ся людие Бога отвергоша. Да мы [с] страхом и трепетомъ минухом озеро то осуженое. И пошед мало дни и узрѣхом горѣ ѿ мужа велика <...>, в высоту 100 локоть, и бяше привязанъ веригами мѣдяными по всему тѣлу и пламянь паляшет все тѣло его, и вопияше гласомъ великим. Исхожаше глас мужа того до 30 поприщъ. И оувидѣвши ны мужеть, нача плакаться, прикланяясь к земли, и бяше опалено все тѣло его. Мы же от страха покрывше лицо свое, минухом гору ту, идохом днии 5, слышаше глас его. И припрохомъ ся стремнѣ мѣсте и глубоцѣ, и видѣхом ту жену стоящую простовласу <...> на край глубины, и змий бяше великъ обилься около ея от ногу и до главы, и хотѣ рещи слово едино, и не даша ей, и занимаше ей оуста хоботом и бьашеть ю по оустомъ хоботом, да не глаголетъ ничтоже. Инии же гласи исхожаху ис пропасти глубоки, народа многа изъ глубины вопиюще: “Помилуй ны, Господи, помилуй ны, Сыне Бога вышняго” [и донесся до нас звук, подобный ржанию коней. И подошли к месту, [153] откуда шел звук этот. И увидели озеро, полное змей, так что не было видно воды под ними, и слышали плач и горькие стенания. И было то озеро полно людей, и донесся до нас другой голос с неба, вещающий: “Это люди осужденные, ибо те люди Бога отвергли”. Тогда мы со страхом и трепетом миновали озеро то осужденное и, пройдя несколько дней, увидели две высокие горыVIII, и там увидели мужа огромного роста, высотой в сто локтей, и был он привязан опутавшими все его тело цепями медными, и огонь опалаял все тело его, и вопил он голосом громким. Разносился вопль мужа того на тридцать поприщ. И, увидев нас, муж тот заплакал, склоняясь к земле, и было опалено все тело его. Мы же от страха прикрыли лица свои и, миновав ту гору, шли пять дней, все еще слыша голос его. И дошли до обрыва над глубокой пропастью, и увидели простоволосую женщину, стоящую на краю пропасти, и змей огромный обвил тело ее от ног и до головы. И хотела она сказать что-то, и не давал ей змей, и затыкал ей рот хвостом и бил им ее по губам, чтобы ничего не говорила. И другие голоса

доносились из пропасти глубокой – многих людей, вопивших из глубины: “Помилуй нас, Господи, помилуй нас, Сын Бога вышнего!”¹⁴.

Далее новое чудо:

«И паки поидохом от мѣста того, плачуще, и обрѣтохом мѣсто другое и древа бяху смоковнымъ образом на мѣсте томъ, и на древехъ техъ множество народа птиць, тмы тмами бяше. И рѣчь ихъ бяше, ^[154] яко человекъ и вси единимъ гласомъ вопияхут, глаголюще: “Остави ны, Владыко, и помилуй ны, Господи, мы бо согрешихом паче всея твари”» [И снова пошли от места того, плача, и набрели на место другое, а на месте том – деревья, подобные смоковницам, и на деревьяхъ техъ множество птичьихъ стай, тьмы тьмушие. И речь ихъ была подобна речи человеческой, и все в один голос вопили, говоря: “Оставь нас, Владыка, и помилуй нас, Господи, ибо мы согрешили больше всехъ сотворенныхъ”].¹⁵

Далее описывается видение 4 мужей с венцами на голове и золотыми лицами в руках, и множества людей, певших ангельскую песню.

«И видѣхомъ церковь и бяше я<ко> ледяна <...> и велика, посреде же церкви тоя олтарь знамянованъ, посреде же олтаря того источникъ знамянанъ водный бѣль, яко млеко <...>; и видѣхомъ ту мужи страшны зѣло, окрестъ воды стояща и пояхуть аггельския песни. И видѣвше то мы трепещуще яко мертви, да единъ отъ нихъ красень зѣло, да тотъ ны рече приступивъ: “Се есть источникъ бесмертенъ, ожидая праведныхъ насладитися”. Мы же [то] слышахомъ {и падахомъ ницъ}^{IX} и [про]славихомъ Бога, и минухомъ мѣсто то со страхомъ, {не вкусивше ничтоже,} [и в радости величѣй быхомъ яко Богъ вѣсть], но бяху устнѣ наша ослажени отъ воды тоя, до 3-го дни слипахуся [устнѣ наша] яко отъ меду». [И, встав, увидели церковь, и была она какъ будто изо льда и огромна, посреде же церкви той – алтарь. Посреде же алтаря того – источникъ водный, – бел, словно молоко. И увидели тутъ мужей страшныхъ с виду, вокругъ воды стоящихъ. И пели они ангельския песни. И мы, видя то, затрепетали и помертвели, и тогда одинъ изъ нихъ, прекрасный видомъ, сказалъ, подойдя къ намъ: “Это источникъ бесмертныя, ожидаетъ, чтобы праведники насладились”. Мы же, услышавъ это, упали ницъ и прославили Бога и отошли отъ места того со страхомъ, не вкушивши ничего (изъ пищи), и в радости великой были, чему свидетель Богъ, но были уста наши ослажены той водой, и три дня слипались губы наши какъ отъ меда]. <...> <Затемъ> путники испытываютъ [далее] нападение какихъ-то малорослыхъ людей (бяху ни[зц]и зѣло <...>) и идутъ <...>, питаюсь лядиной <...>. [Гропа] приводитъ ихъ къ пещере, отдохнувъ в которой, они видятъ идущего къ нимъ старца, страшного видомъ, покрытого с ногъ до головы белыми, какъ снег, волосами, служившими ему вместо одежды. Это – св. Макарий, который, узнавъ о намерении иноковъ увидеть, где “прилежить небо къ земли”»,¹⁶ –

объясняетъ ^[155] имъ, что это невозможно, потому что место это и есть рай, который охраняется херувимомъ, и что онъ самъ уже пытался проникнуть туда, но напрасно.

¹⁴ Веселовский А.Н. Св. Макарий и оі Макареѡ. С. 308–309.

¹⁵ Там же. С. 309.

¹⁶ Там же. С. 310–312.

«Св. Макарий рассказывает <затем> инокам о том, как он тайно покинул жену, <которую ему дали> его родители; как пришел в пустыню, руководимый ангелом, диким мужем, оленем и змеем; об искушении, в которое <он> был введен коварством дьявола, и о покаянном искусе, который он наложил на себя. Побеседовав со святым, странники собираются в обратный путь; два льва, прислуживавшие св. Макарию, доводят их <опять до “Александрова столпа”>. Здесь львы покидают их, и они, вступив в Персию и перейдя Тигр, находят христиан.

Так кончается легенда, локализованная где-то в пустыне за Иорданом, где в соседстве с Макарием *Римским* находится и земной рай, куда он напрасно пытался проникнуть»¹⁷.

Различные подробности и образы, которыми наполнено это сказание, попадутся нам еще не раз при рассмотрении других легенд о хождениях на тот свет.

«Хождение апостола Павла по мукам» [или «Слово и видение апостола Павла», как далее по тексту]¹⁸ начинается жалобой всей твари на человека. Жалуются и солнце, и луна со звездами, и воды, и земля, говоря, что не могут выносить зрелища человеческих беззаконий и преступлений и все они просят ^[156] у Господа позволения наказать людей, перестав оказывать им обычные благодеяния – авось они образумятся и покаются. Затем является ангел, который доносит Богу о добрых и злых людских делах. Далее «Видение» рассказывает, как Павел посетил ад и жилище блаженных:

«...ангел сказал мне: “Следуй за мной, и я покажу тебе место святых, и узнаешь место праведных, [куда их отводят,] и потом мы спустимся в бездну, где тьма и ад. И я покажу тебе души грешников, в те места они идут, когда умирают”. И пошел я с ангелом, и воззрел на твердь, и увидел там властителей страшных. <...> И был там дух клеветы, и прелободения, и напрасного гнева, и ростовщичества, и были там властители лукавые. И все это видел я под небесною твердью. Потом взглянул я (наверх) и увидел ангелов немилостивых, не имеющих никакого милосердия, страшных; лица их исполнены ярости, и зубы их выходили из уст, очи же их светились, как звезды, восходящие утром. И волосы на главах их более (обычной) величины раскинуты, и пламень огненный из уст их исходил. И спросил я ангела, и сказал: “Кто они?” И, отвечая, ангел сказал мне: “Это те, кого посылают за душами неверных во время тяжкое, (за теми, кто) не

¹⁷ Веселовский А.Н. Св. Макарий и οί Μάκαρες. С. 312–313.

¹⁸ Далее В. пересказывает избранные фрагменты из древнейшего русского списка Пространной редакции «Видения ап. Павла» (южнославянского происхождения) – уставной рукописи Новгородского Софийского собора «Слово о видении св. апостола Павла» (XV в., ныне входит в состав сборника: РНБ. Соф. № 1264), опубликованной Н.С. Тихонравовым под названием «Хождение апостола Павла по мукам» в том же издании, на которое В. ссылается ранее, рассматривая «Житие св. Макария Римского». В. использует текст первоисточника, цитируемый им по: Хождение апостола Павла по мукам // Тихонравов Н.С. Памятники отреченной русской литературы. Т. 2. СПб., 1863. С. 40–58. В настоящей журнальной публикации воспроизводимый в лекции текст новгородского первоисточника (перевод XIII в.) заменен на его современный русский перевод, приводимый по изданию: Видение апостола Павла (Слово о видении святого апостола Павла) / пер. В.М. Хачатурян // Книга ангелов: Антология. СПб.: Амфора, 2001. С. 36–48^x.

боялся не верить Богу-помощнику и не уповал на него”. И взглянул я на небо, и увидел других ангелов. Лица их светились, как солнце, ^[157] чресла были препоясаны золотыми поясами <...> имели в руках своих Божию печать и свиток, на нем же написано имя Божье, исполнены всяческой кротости и милости. И спросил я, и сказал: “Кто они, Господи, что так украшены?” Отвечая, ангел сказал мне: “Это ангелы (приставленные к) праведным, которых посылают за душами праведных...”¹⁹.

Апостол Павел просит затем ангела показать ему души праведных и грешных, отходящихся от мира. По указанию ангела, он смотрит вниз.

«И воззрел я с небес на землю, и увидел весь мир, и был он ничтожен предо мною, и видел сынов человеческих, как они превращались ни во что. И сказал я ангелу: “Это ли величие человеческое?” <...> И, воззрев, увидел я облако огненное, распростертое надо всем миром. И сказал я: “Что это, Господи?” И сказал (ангел): “Это беззаконие, смешанное с молитвой грешных”»²⁰.

Далее апостол видит, как умирают люди праведные и неправедные, как первые встречаются с торжеством ангелами и отводятся на небо, вторых же Господь передает ангелу Тимелиху «который над муками, да ввержет он его во тьму кромешную, где плач и скрежет зубовный»²¹. Затем ангел возносит Павла на третье небо:

«...и он возвел меня на третье небо и поставил меня пред вратами. И воззрел я, и увидел: и были врата и два столпа златые пред ^[158] ними и две скрижали златые на двух столпах, полные письмен.<...> “Это имена пребывающих на земле и работающих (во имя) Бога всем сердцем”»²².

Далее ангел показывает апостолу обетованную землю, где река течет млеком и медом и на берегу насажены деревья, нагруженные роскошными плодами. Еще далее, град Христов, весь золотой и обнесенный стенами; с западной стороны града течет:

«река медовая, на южной – река молочная, от восточной стороны – река вина и еля, и на северной стороне его река масляная. И сказал я ангелу: “Господи, что это за реки, обходящие град?” И сказал [он]: “Эти четыре реки образуются на земле. Имя реке, текущей медом, – Фисон; имя реке, текущей вином, – Тигр [Фипр]; имя реке, текущей [в ориг.: елеем, у В. заменено «маслом»], – Гион; имя реке, текущей молоком, – Евфрат”»²³.

У реки, текущей медом, он встречает пророков Исайю, Иеремию, Иезекию, Михея и Захарию. Затем ангел переносит апостола на реки, текущие вином и елеем. Они входят в град: «И был посреди <града> алтарь великий и вы-

¹⁹ Цит. по: Видение апостола Павла... С. 38.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 41.

²² Там же.

²³ Видение апостола Павла... С. 42^{XI}.

сокий очень. И был некто, стоящий около алтаря, и лицо его было как солнце. (И) имел он в руке своей псалтырь и гусли. И пел»²⁴. – Это царь Давид. – Затем ангел ведет Павла туда, где находятся души неверных грешных. Здесь в самом начале интересен эпизод об огненной реке, в которую более ^[159]или менее глубоко погружены души безразличных, которые были «ни теплы, ни холодны. [Не оказались они в числе праведных...]»²⁵. Что касается изображения мучений грешников, то они отличаются большим реализмом, но не имеют того психологического обоснования, какое мы встречаем у Данте. Мучения не разнообразны – тут на первом плане огненная река, в которую в различной степени погружены разные грешники; черви и гады, которые грызут их; встречается также эпизод людей, стоящих над рекой и не могущих напиться (мотив, напоминающий классические танталовы муки); интересно также и то, что наряду с особенно сильными грешниками мучатся и язычники, не познавшие Бога, – у Данте к последним заметно более мягкое отношение. Одной из самых страшных мук является колодезь, запечатанный 7 печатями, где мучатся запертые грешники, среди невыносимого смрада. – При виде всех этих мучений апостол Павел начинает плакать и молиться за грешников. Является архангел Михаил, который упрекает грешников за сотворенные ими преступления, но смягченный их мольбами и слезами Павла, он начинает молиться вместе с ними к Сыну Божию:

«И посмотрел я, и увидел небо колеблющееся, как дерево от ветра колеблется. Тогда пали все на лица свои ^[160]пред престолом. И увидел я четырех старцев и 24 животных, и поклонились (все). И видел я алтарь Божий, и завесу, и престол, и вся Вселенная объята была дымом благовонным близ престола Божьего. И слышал я глас, говорящий: “Для чего молитесь Меня, ангелы и слуги?” И они возопили: “Молимся, видя благость Твою к человечеству”. Снова увидел я раскрытое небо и Сына Божьего, сходящего с небес, и повязка была на главе Его»²⁶.

Грешники умоляют его о прощении. Христос, сначала упрекавший их, наконец, соглашается ради архангела Михаила и своего возлюбленного Павла дать им некоторое облегчение: «вот, даю вам, пребывающим в муке, покой в день и ночь святой недели...».²⁷ Видение кончается тем, что ангел показывает Павлу еще Эдем, где тот встречает всех патриархов и пророков Ветхого Завета, радостно его приветствующих. В изображении Эдема, конечно, фигурируют

²⁴ Этот фрагмент, хорошо известный исследователям по греческому протографу (см.: Tischendorf С. *Aposcalypses apocryphae...* Р. 34–69) и приводимый В. по изданию Н.С. Тихонравова («Хождение апостола Павла по мукам». С. 48), по неясным причинам был опущен в современном издании («Видение апостола Павла...» в пер. В.М. Хачатурян), поэтому он цитируется здесь по переводу близкой копии Пространной редакции XVI в. (РГБ. Рогож. № 608): Мильков В.В. Апокрифические образы иного мира в апокрифах «Видение апостола Павла», «Хождение Богородицы по мукам», «Вопросах и ответах св. Афанасия кн. Антиоху» // Язык и текст. 2017. Т. 4. № 4. С. 97.

²⁵ Там же. С. 98.

²⁶ Видение апостола Павла... С. 48.

²⁷ Там же.

древо познания и древо жизни. Кроме того, есть еще древо, из-под корней которого берут свое начало 4 реки и на котором почивает дух Божий.

Таково содержание одного из самых распространенных произведений апокрифической литературы. Но, как мы уже сказали, литература видений и хождений на тот свет в Средние ^[161] века была очень богата. Мы не станем рассматривать других произведений ее, так как по уже приведенным образцам можно отчасти составить себе понятие об их общем типе. Приведем лишь одну группу хождений, составленную в Ирландии и также чрезвычайно популярную. К этой группе относится знаменитая легенда о св. Брандане [Клонфертском, Brendanus Clonfertensis], видения Тундала и не менее знаменитая легенда о пещере или чистилище св. Патрика^{XII}. Насчет этой группы и степени отражения в ней кельтского народного элемента существуют различные мнения. По мнению Пономарева:

«Первая из этих легенд, во всем разнообразии ее фантастических подробностей, есть очевидная переделка, <только> с перенесением некоторых христианских черт, [–переделка] старой народной легенды ирландских бардов»²⁸.

Легенда же о св. Патрике:

«...пользуется старинным ирландским поверьем <...> о заколдованных <...> пещерах и островах и создает на основании его целую, не менее фантастическую историю, которую вплетает в жизнеописание наиболее чтимого в Ирландии святого. <...> <Замечательно то, что легенда эта находит на всем Западе> полное доверие [к себе] и привлекает целые толпы пилигримов в далекую, суровую Ирландию, к той таинственной пещере в графстве Donegal, в которую, по [легенде], спускался св. Патрик, апостол и просветитель ^[162] Ирландии [(372–466)], и в которой, как сообщала легенда, каждый благочестивый католик может лично узреть мучения грешных в чистилище, подвергшись предварительному искусу и выполнивши известные [известного рода] обряды»²⁹.

В «Путешествии св. Брандана» особенно интересны некоторые подробности, общие этому видению со многими другими. Содержание его вкратце следующее: Св. Брандан оставляет зеленый Эрин [Ирландию], чтобы отыскать за морями остров блаженных, на пороге которого он готов был бы умереть. Мы не будем передавать его многочисленных фантастических приключений и тех чудес, которые он встречал по пути, мы отметим только наиболее интересные из них.

Прежде всего замечателен остров, наполненный белыми птенцами, которые человеческими голосами поют псалмы Давида. Эти птицы – ничто иное,

²⁸ С отсылкой на А.И. Пономарева, В. далее цитирует его тезисы про легенды о св. Брандане и пещере (чистилище) св. Патрика (см., напр.: Пономарев А.И. Диалоги Григория Великого и легенды о загробной жизни в средние века // Христианское чтение. 1878. № 3–4. С. 443–444).

²⁹ Там же. 444.

как ангелы, которые во время возмущения Люцифера остались нейтральными. Эти ангелы ничем не наказаны, они даже блуждают свободно в пространстве в течении всей недели, но зато в воскресенье они превращаются в птиц и тогда славословят Господа. Этот мотив человеческих или ангельских душ, превратившихся в птиц, мы встречаем во многих произведениях ^[163] литературы загробных видений. Св. Патрика они сопровождают целыми стаями, черные и белые; в «Хождении св. Макария Римского» мы также встретились уже с эпизодом, где путники видят множество птиц на деревьях, вопивших: «Помилуй нас Господи, ибо мы согрешили паче всей твари», – несомненно, что птицы Хождения не имеют иного значения, как то, какое дает им легенда о св. Брандане^{XIII}. У Данте безразличные ангелы помещены в преддверии к Аду, но самый тип нравственного безразличия обобщен и зооморфический образ исчез бесследно.

Брандану удалось только увидеть издали ад, хотя была минута, когда, казалось, он проникнет дальше. Дело идет о диком острове, увиденном Бранданом и окруженном дымом и смрадом. Оттуда слышен был только грохот: то кузнецы-демоны, со странною силою ударяли по громадным наковальням; на Брандана и его спутников они бросают схваченными ими в кузне раскаленными полосами. Несколько далее он встречает на скале, выдавшейся из моря и постоянно обмываемой волнами, дикого, обросшего волосами человека – это Иуда Искариотский, который в праздничные дни, по особому милосердию Христа, пользуется временным отдыхом от мучений. Черта эта также встречается ^[164] во многих видениях – мы уже видели в «Хождении Апостола Павла», что Христос разрешает грешникам день покоя; такой же день отдыха имеют и райские птицы и, как мы теперь видели, даже величайший преступник – Иуда, не изъят из этой всеобщей льготы. Вообще, в Средние века культ воскресенья и воскресного покоя усилился до того, что принял характер еврейской субботы, несмотря на протесты церкви.

В заключении нашего обзора литературы легенд мы коснемся еще одного памятника, «Видение Альберика», который, несомненно, принадлежит Южной Италии. О происхождении его рассказывается следующее:

«[Во времена] аббата Герарда (1111–1123) случилось чудо в Кампании, “во всем подобное древним чудесам” [(Хроника Монтекассино IV, 66)]³⁰ В местечке Комино, сын одного [и]менитого рыцаря³¹, по имени Альберик, по десятому году возраста, схвачен был внезапно немо[ч]ью, в которой пролежал 9 дней и 9 ночей, как мертвый. В это время вот что с ним было.

Белая птица, вроде голубя, подлетела к нему, вложила клюв в его уста, откуда, ему показалось, что-то вышло; потом, схватив его за волосы, она приподняла его от земли на рост человека. Тут явился ему Петр-апостол с двумя ангелами ^[165] <...> и вместе стали показывать ему обитель адских мук. В первой долине, полной огня и жгучих

³⁰ См.: Марсианский Лев, Дьякон Петр. Хроника Монтекассино. В 4 кн. (Chronica Monasterii Casinensis) / пер. с лат. И.В. Дьяконова. М.: Русская панорама, 2015. С. 273^{XIV}.

³¹ В ЛК неверно записано: «знаменитого».

паров, очищаются детские души, как у Данте некрещенные дети помещены в преддверии Ада. Петр объясняет Альберику постепенность адских мук и почему души детей не свободны от греха: они могли опечалить мать, ударить ее в лицо и т. д. <Замечательно, что> у Данте великие мужи древности, не дожившие до вести спасения, находятся в либме, [отчего] <и> у Альберика первый круг ада зовется *Prudentia* [благоразумие]<.> В следующей долине грешники сидят во льду более или менее глубоко»³².

Невоздержные должны были спускаться по раскаленной лестнице и падали вниз в громадное вместилище, наполненное кипящей смолой.

«Только что объяснил ему это апостол, как он увидел огненны[е] шар[ы] и синеватое пламя: в этом племени наказываются те, которые управляли своими подданными не как господа, а как тираны [неправедные]; перед ними стоят те, которых они [гнали] при жизни и осыпают их упреками. <...> Но это не они сами, а только злые духи, <принявшие образ преследуемых>. <...> Убийцы и ненавистники погружены в кровавое озеро, но эта кровь – огонь. У Данте гневные и вялые точно также погружены в воду Стикса, а насильники ^[166] – в кровавую реку. <...> Всего интереснее по своей оригинальности наказание недобрых прихожан, которые знают про своего духовного пастыря, что он [развратник,] клятвopепреступник и находится под церковным отлучением и, несмотря на [все] это, терпят <его> и слушают его <проповеди>. Самое место наказания зовется *Covinium*: род бассейна, громадной длины и ширины, наполнен[ный] расплавленной медью, оловом, свинцом, серой и смолой. С одной стороны его [держал] голову огненный конь <...>, с другой открывается в бассейн небольшое отверстие, которым входят грешники, чтобы пройти через раскаленную массу и <...> выйти через голову коня.

Адское путешествие приближается к концу. Уже Альберик стоит у зева пропасти [(*hos infernalis baratri*)], которую, как и Данте, сравнивает с гигантским колодецем. Все полно смрада, воплей и отчаянных криков. Общее [Средним векам] представление Сатаны в виде громадного змея, которое у Данте уже антропоморфизировалось <...>, принято и Альбериком; <у него Сатана> прикован к цепи, перед ним стоит множество грешных душ, которые он втягивает в себя дыханием, словно мух, и потом снова выдыхает, обращенные в пепел, и это повторяется над ними, пока не очистятся от греха, за который осуждены. И здесь, как и в предыдущих ^[167] легендах, бессознательное смешение чистилища с адом, у входа в который, по слов[у] поэта, должна остаться всякая надежда. <...>

Описав обитель Сатаны, Альберик еще останавливается на мучениях, постигших святотатцев, симоньяков <...>, оставивших духовный чин и монашеское звание, клятвopепреступников, погруженных в черное озеро, полное гадов, где демоны бичуют их змеями, <...> воров <...>. [Альберика] апостол Петр наставляет в смертных грехах, которые сводит к главным трем: *Gula*, *Cupiditas*, *Superbia* [чревоугодие, жадность (сребролюбие), гордыня]. <...> Альберик все еще стоит в преисподней, <...> когда он вдруг [увидел] птицу удивительной величины и красоты, несущую под крылом [ветхого днями] монаха, которого она уронила над огненной пропастью. Злые духи тотчас же к нему приступили, но птица снова подхватила его и понесла. Тогда апостол Петр оставил Альберика, чтобы пойти отворить райские двери божьему слуге; в его отсутствие

³² Веселовский А.Н. Данте и символическая поэзия католичества. С. 182.

один из демонов уже думает приняться за Альберика, подобно тому, как <и> Данте в аду досаждают злые духи, и как там Вергилий, так здесь апостол является на выручку и открывает Альберику видения славы <...>. Отсюда перекидывается на другую сторону адской реки [тот] мост, пытающий грешников <(мотив часто встречающийся ^[168] в литературе этого рода)>, <...> и Петр объясняет своему спутнику, что они в чистилище. По этому поводу он говорит ему о силе покаяния и приводит в пример легенду о спасшемся богаче»³³.

Затем следует краткое описание чистилища, а потом рая.

«В одной из областей Альберик видит аллегория страждущей церкви, не такую общую, мировую, как апокалиптическое видение последних песен чистилища, а более местного, узко-наставительного свойства. Опустелый город, разрушенный храм, толпы детей быстро проходят мимо, гонимые людьми мрачного вида – демонами. Они хотели бы остановиться, войти в церковь, положить на себя знамение креста, но не могут; обнаженная женщина с распущенными волосами и двумя зажженными свечами в руках пытается сделать то же самое – и не в силах. А из города в это время слышатся вопли. Это наказание его нечестивым жителям, не чтившим церк[овь], приходившим в нее не для того, чтобы молиться [...], [но] чтобы затевать ссоры; женщина <...> была – владельниц[ей] города, не подававшая ничего [бедным]»³⁴.

И многое другое еще рассказал Петр Альберику и велел поведать людям; затем он вложил ему в рот длинную мелко исписанную хартию.

«Тут Альберик очнулся. ^[169]

“С тех пор и даже до сего дня, повествует о нем диакон Петр, видевший Альберика в монастыре, он такой воздержной жизни, таких строгих нравов, что никто не усумнится в видении им адских мук и славы Божьих святых. С тех пор он не ест ни мяса, ни сала, не пьет вина, ходит босой, даже до сего дня, по благословию Божию. Если не его слово, то его жизнь могла бы служить свидетельством, что он многое видел такого, и страшного, и желанного, что скрыто для других” [(Хроника Монтекассино IV, 66)]».³⁵

Уже это краткое изложение содержания «Видения Альберика» позволяет нам сделать несколько заключений насчет того, насколько оно отразилось на плане «Божественной Комедии». Но если даже отложить в сторону вопрос о более близких отношениях между поэтом и ясновидящим XII в., то всё же за Альбериком остается более ясное формирование космогонических представлений католичества в эпоху, предшествовавшую Данте.

³³ Веселовский А.Н. Данте и символическая поэзия католичества. С. 183–185.

³⁴ Там же. С. 188–189.

³⁵ Там же. С. 189^{xv}.

Комментарии

I. Уподобление христианской легенды эпосу сближает ВБКД, с одной стороны, с вышедшими под названием «Теория поэтических родов в их историческом развитии» литографированными курсами (1883–1886 гг.), с другой стороны, с планом «Исторической поэтики», которая является развитием этих курсов (см.: С. Маццанти. Неизвестные литографированные курсы А.Н. Веселовского: типологизация и проблема авторства // Литературный факт. 2021. № 4 (22)). Примечательно, что словосочетание «христианский эпос» встречается почти только в ранних работах В., например в статье 1868 г. «Заметки и сомнения о сравнительном изучении средневекового эпоса» (см. совр. изд.: Избранное: На пути к исторической поэтике. М., 2010. С. 89). Следует предположить, что по цензурным соображениям ученый предпочел в дальнейшем избегать слишком открытого сближения христианской традиции с эпосом, который воспринимался как явление языческое; по таким же соображениям в последующих работах В. выражение «христианская мифология» заменяется более приемлемой «легендой» (см. Capaldo M. «Il ruolo della leggenda cristiana e della mediazione bizantino slava nella migrazione degli intrecci». Medioevo orientale. Il viaggio dei testi. Soveria Mannelli 1999. С. 55).

II. Первое собрание этих документов «Acta primorum martyrum sincera et selecta» («Подлинные и избранные деяния первых мучеников» (1689 г.)) французского бенедиктинца Т. Рюинара подвергалось критическому рассмотрению современными учеными, которые показали вымышленный характер большинства из них (см.: Акты мучеников // Православная Энциклопедия. Т.1. М., 2000. С. 426–427).

III. Подробному рассмотрению этой 4-й книги посвящена и другая, более ранняя журнальная публикация профессора Санкт-Петербургской духовной академии А.И. Пономарева (1849–1911) (см.: Пономарев А.И. Диалоги Григория Великого и легенды о загробной жизни в средние века // Христианское чтение. 1878. № 3–4. С. 420–444; № 5–6. С. 783–808).

IV. О катарах В. уже высказал свое мнение в диссертации (1872 г.): «В старопровансальской литературе, развившейся на почве катарского движения, ... ходило в старых провансальских пересказах ... и Видение ап. Павла. <...> Развитие народной литературы в XIII веке, слишком мало изученное по отношению к северным итальянским окраинам, совпало в последней области с обратным движением французских катаров, спасавшихся от альбигойского погрома. Под этим совокупным влиянием могли состояться тогда же переводы любимых у катаров легенд, часто попадающиеся в рукописях: легенды о крестном древе, Никодимово Евангелие, Павлово видение. Последнее ... могло быть памятно Данте, когда он строил план своего ада и последовательность небес» (см.: Веселовский А.Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб.: Тип. В. Демакова, 1872. С. 157, 162–163).

V. В те же годы, когда готовился ВБКД, В. опубликовал серию статей «Из истории романа и повести» (1886–1888 гг.), в «Введении» к которым затронута тема об определении романа (см. совр. изд.: Веселовский А.Н. История или теория романа // Веселовский А.Н. Избранное: На пути к исторической поэтике. М., 2010. С. 577–601). Первая версия этого вступительного текста была уже помещена в начале литографированного курса 1883–1884 гг.: Веселовский А.Н. Теория поэтических родов в их историческом развитии. Ч. 3 / Сост. М.И. Кудряшов. СПб: Лит. Гротовой, 1883–1884. С. 1–35. См. также: С. Маццанти. Неизвестные литографированные курсы А.Н. Веселовского... С. 314–315.

VI. В статье «Св. Макарий и οί Μάκαρες» В., в частности, замечает: «Интересна в разобранном эпизоде [...] Макариева жития последовательность *мытарств* и *земного рая*: это последовательность Данте, помещающего земной рай на вершине горы чистилища» (см.: Веселовский А.Н. Из истории романа и повести... С. 326). Отметим также, что В. в целом ряде работ указывал на многочисленные схождения апокрифа с версиями христианской Александрии и в итоге предложил понятие «макарьевского типа» этого средневекового романа: «Всякий раз, когда в средневековых памятниках, в описании далекой Азии, мы встретим сопоставление хананеев-великанов – и пигмеев, мы вправе говорить об отражении христианской Александрии Макарьевского типа»

(см.: Веселовский А.Н. Две заметки к вопросу об источниках сербской Александрии. II. Хананей – кинокефалы и иконографические изображения святого Христофора // Журнал министерства народного просвещения. 1885. Ч. ССХLI, Октябрь. Отд. 2. С. 192).

VII. В. считает это чтение ошибочным, поскольку на столпе Александра написано, что «кто хочет выйти на свет, пусть направится влево, а направо будут великие горы и озеро, полное змеей. Иноки идут вправо (в наших текстах, очевидно, ошибочно: на левую сторону): их первая встреча – озеро с змеями» (см.: Веселовский А.Н. Св. Макарий и οὐ Μάκαρεϋ. С. 315).

VIII. В ориг.: *ї пошѣ мало днн и оузрѣхѡ горѣ .ѡ. мужа велика*. Двойко читаемый текст (две горы или два мужа) В. дополняет в статье о св. Макарии другими переводами этого пассажа (приведены в квадратных скобках) в пользу чтения «две горы», которого придерживаются и современные публикаторы в приводимом нами переводе (см. Сказание о Макарии Римском. С. 327). В. также показывает, что «великан, прикованный к горе», является общим эпизодом «Хождения трех иноков...» и «Сербской Александрии» (см.: Веселовский А.Н. Св. Макарий и οὐ Μάκαρεϋ. С. 325–326), поясняя, что «*великан, прикованный цепями к горе и объятый пламенем* ...: все это встретилось на пути Александра, лишь в другом порядке (великан, жена, озеро) – в известном нам эпизоде Сербской Александрии» (Там же. С. 317). Отметим, что другой современный перевод, В.В. Милькова, предлагает альтернативное В. чтение: «И шли немного дней, и увидели (на) горе двух мужей огромных, высотой 100 локтей, и был один из них связан веригами медными...» (см.: Мильков В.В. Тема земного рая в древнерусских апокрифах. 2: Сказание о Макарии Римском Язык и текст. 2016. Том 3. № 4. С. 95).

IX. В фигурные скобки заключены вставкой слов, отсутствующих как в тексте цитируемой статьи В., так и в первоисточнике. При этом слова «не вкусивше ничтоже» заменяют имеющуюся в статье В. фразу «и в радости велицѣй быхом яко Богъ вѣсть», которая поэтому приведена в квадратных скобках как отсутствующая в лекции. Представляется, что отсутствие ошибок в остальном написании древнего текста вкупе с выявленной заменой свидетельствует о том, что по крайней мере относящийся к «Житию св. Макария» фрагмент литографии не записывался на слух и с очевидностью переписывался с лекционной рукописи В., а не печатного источника (книги Тихомирова либо цитируемой статьи самого В. о св. Макарии).

X. Реконструированный текст славянской Пространной редакции «Видения ап. Павла», а также энциклопедический обзор истории этого апокрифа в различных письменных традициях и библиографию исследований см. в монографии Николаоса Трунте: Trunte N. *Reiseführer durch das Jenseits. Die Apokalypse des Paulus*. (Slavistische Beiträge 490). München – Berlin, 2013. 357 p.

XI. При пересказе апокрифа В. уточняет текст первоисточника: в лекции он относит елей к реке, текущей не вином, а маслом, т.к. елей и есть свежее и/или оливковое масло, в связи с чем В. меняет последовательность перечня рек в тексте лекции, однако при этом названия рек Гион(ий) и Евфрат ошибочно меняются местами. Отметим, что в известном В. греческом протографе апокрифа, впервые изданном К. Тишendorфом в критическом издании известных на то время фрагментов эсхатологических апокрифов на греч. и лат. языках (см.: Tischendorf C. *Apocalypses apocryphae: Mosis, Esdrae, Pauli, Johannis, item Mariae Dormitio*. Lipsiae: Mendelssohn, 1866.), действительно говорится о граде Божьем, Небесном Иерусалиме, в котором «четыре реки окружали его, текшие медом, молоком, маслом и вином», – при этом в южной части «течет река молочная», а затем Павел видит «реку, текущую маслом, в северной части града» (см.: Откровение Павла // Апокрифические апокалипсисы. СПб.: Алетея, 2003. С. 225–227).

XII. Эти два путешествия В. уже разбирал, но в другом отношении, в статье 1866 г. о Данте, см.: Веселовский А.Н. Данте и символическая поэзия католичества. С. 169–174). К хождению о св. Брандане ученый вернется через несколько лет после ВБКД в последнем выпуске «Разысканий в области русского духовного стиха» (СПб. 1891), в применении к новгородской легенде о рае (С. 97–99).

XIII. В. подробно сопоставляет птиц из «Хождения трех монахов» и легенды о св. Брандане в статье о св. Макарии (1886 г.): «Далее путники Хождения видят множество *птиц* на деревьях, ... такая же подробность находилась и в подлиннике сербской Александрии. <...> Пред-

ставление души птиц известно было древнему Египту. <...> То же представление встречается и у гностиков, и мы вправе спросить себя, не в том ли же смысле следует понимать у Псевдокаллисфена птиц с человеческими лицами, останавливающих Александра на границе страны блаженных. ... В легенде Макария (и соответствующем эпизоде сербской Александрии) птицы являются именно в этом значении, часто встречающемся в христианской символике <...>, в путешествии св. Брандана райские птицы – ангелы, продолжавшие повиноваться Люциферу, когда он отпал от Господа; не погрешившие гордыней, но и не безгрешные, почему они и наказаны менее других. <...> Я полагаю, что птицы Хождения не имеют иного значения, как то, какое дает им легенда о св. Брандане, представляющая и другие интересные параллели к разбираемому нами памятнику» (см.: Веселовский А.Н. Св. Макарий и οὐ Μάκαρες. С. 317–319).

XIV. Весь абзац содержит перевод В. из «Хроники Петра Диакона» (ср. в совр. пер.: «Во времена этого аббата [Герарда] в провинции Кампаниии произошло замечательное и во всех отношениях подобное древности чудо. В Комино, в замке, ... жил сын одного благородного рыцаря по имени Альберик. Этот мальчик, достигнув десяти лет со дня своего рождения, был поражен недугом и доведен до такой крайности, что пролежал в это время недвижимый и без сознания, словно мертвый, девять дней и столько же ночей» (см.: Марсиканский Лев, Дьякон Петр. Хроника Монтекассино. С. 273).

XV. В статье 1866 г. о Данте В. указывает источник переведенной им цитаты: «Muratori Script. tom IV, Chronicon Sancti monasterii Casinensis, lib. IV, cap. 66» (Веселовский А.Н. Данте и символическая поэзия католичества. С. 182). В. приводит свой перевод из латинской «Хроники Монтекассино» Петра Диакона (см. в совр. перев.: «С тех пор ... он вплоть до нынешнего дня отличается таким воздержанием, такой строгостью нравов, что никто не сомневается в том, что он наблюдал муки грешников и убоился их, и видел славу святых. Ибо он с того времени и доныне с согласия Бога не вкушает ни мяса, ни сала, ни вина, ни в какое время не пользуется обувью, и, таким образом, до сегодняшнего дня ... даже если молчит язык, сама жизнь говорит, что он видел многое, что скрыто от других и вызывает либо страх, либо желание» (см.: Марсиканский Лев, Дьякон Петр. Хроника Монтекассино. С. 274)).

Лекция десятая

[3.2.] *Строение дантовского ада. Принцип наказаний.*

Из краткого анализа литературы легенд мы могли заметить, что материал, который находился в распоряжении у ее авторов, был чрезвычайно ^[170] несложен: он сводился исключительно к образам наказаний и наград; но в этих образах не было ни достаточно связующей мысли, ни живительной фантазии³⁶. Отсюда проистекала бедность композиции даже там, где преследовались поэтические цели: «отсюда же и грубые, мрачные картины кар и покаяний и чувственное изображение рая. В аду и чистилище грешники почти сплошь варятся или жарятся; <...> описание небесных радостей вращается вокруг золотых и хрустальных чертогов, вечно цветущих садов, никогда не умолкающих кимвалов и гусель, и т.д.»³⁷. Правда, что все это могло приниматься в фигуральном смысле, но массы понимали буквально. Но вот в этой литературе начинается движение

³⁶ Лекция начинается с краткого пересказа тезисов и буквального цитирования книги: Вегеле Ф. Дант Алигьери, его жизнь и сочинения / пер. с 3-го изд. Алексея Веселовского. М.: Изд. К.Т. Солдатенкова, 1881. С. 348–349.

³⁷ Там же. С. 348.

художественное. Форма видений начинает применяться не только к религиозным, но и к поэтическим или дидактическим целям, являются видения даже политического характера. Можно указать на многие французские произведения, имеющие форму видений, но содержание которых скорее представляет общественную сатиру, таковы многие *fabliaux* [фаблио]. Является поэтому вопрос, в какой связи находится дантовская Комедия с этой предшествовавшей ей литературой, каким образом творец ее воспользовался ее материалом, в какой мере «Божественная Комедия» является звеном, ^[171] соединяющим предшествующую нехудожественную литературу с литературой художественной! Как известно, название «Божественной Комедии» не было дано самим Данте своему произведению; он назвал свою поэму лишь «Комедией»; эпитет же «Божественной» был не только соответствующим выражением удивления потомства, но и показывает, что оно относило это произведение к разряду легендарных. В первый раз название это встречается в издании 1516 года Bernardo Stagnino^{II}.

Итак, вопрос сводится к тому, насколько Данте воспользовался предыдущей литературой, насколько он внес в нее своего, и что он сделал для того, чтобы упорядочить и внести систему в ту нестройную смесь образов, которые уже сложились до него о загробном мире. Чтобы ответить на этот вопрос, нам придется познакомиться прежде всего с содержанием его *Ада* и отчасти *Чистилища*. Знакомство это даст нам ключ к его системе, и мы увидим тогда, что эта система навеяна и учением церкви и, еще в большей мере, учением Аристотеля и Цицерона.

Излагая содержание дантовского *Ада*, мы не будем касаться различных эпизодов его, которые предполагаем всем известными – для нас важен лишь общий план. ^[172]

«<Вот> в общих чертах расположение дантова ада. Он помещен поэтом в недрах земли и образует что-то вроде воронки или опрокинутого конуса, конечная точка которого составляет вместе с тем и центр земли и вселенной. Воронка эта распадается на 9 концентрических, горизонтально лежащих кругов, вмещающих в себя различные виды [осужденных]. Каждый из этих кругов, считая сверху вниз, меньше предшествующего ему и отделяется от последующего скалистым склоном. Более извинительные грехи, проистекающие скорее из слабости человеческой природы, караются в высших кругах; грехи же, наиболее противоречащие человеческой природе – в низших. Но так как круги все более суживаются книзу, то это доказывает, что самые бесчеловечные, самые отталкивающие грехи совершаются всего реже»³⁸.

Чтобы глубже проникнуть в тот «принцип, которого держался Данте в своих категориях грешников»³⁹ и в системе их наказаний, проследим прежде всего распределение грешников по кругам и тут же укажем на соответствие между преступлением и наказанием.

³⁸ Вегеле Ф. Дант Алигьери, его жизнь и сочинения / пер. с 3-го изд. Алексея Веселовского. С. 349.

³⁹ Там же.

В самой преддверии ада, как мы уже не раз говорили, мучаются те, которые не грешили, но и не были праведны, и те нейтральные ангелы, ^[173] с которыми мы уже встречались в литературе видений. Все они объединены у Данте в категорию безразличных, которых не хочет принять ни небо, ни ад. Между этими безразличными упоминается один, который «из низости великий дар отверг» [Ад, III, 60]^{III}. В этой тени исследователи видят папу Целестина V: папа этот, по робости и вследствие внушений кардинала Каэтани, отказался от тиары как раз в такое время, когда в нем нуждались; такого предпочтения личной безопасности общему благосостоянию Данте не мог ему простить. Эти безразличные главным образом страдают от сознания своего собственного ничтожества и своего удаления от людей добрых и злых; их «...отвергли навсегда Господь и враг, ведущий с ним раздоры» [Ад, III, 62–63]; мучения их состоят в том, что целые рои мух и ос язвят их обнаженные тела, в то время как они без отдыха движутся за знаменем: [с] убеждением и нравственную решительностью, которых они лишены были при жизни⁴⁰.

«Харон плавает в своей ладье по Ахерону и перевозит через него грешников на противоположный берег, где начинается <уже> первый круг Ада. Там, испуская вздохи, которые заставляют трепетать воздух, томятся души тех, что жили без греха, но и без веры. [Э]то души древних ученых и героев, не знавших истинного ^[174] Бога. Они не терпят никакой муки и страдают лишь оттого, что «без надежд желанием живут» [Ад, III, 46] и не могут видеть Бога. Здесь, в числе других знаменитых поэтов древности, пребывает и Вергилий, и отсюда-то, подвигнутый Беатриче, он отправился на помощь к Данте. Это – лимб язычников»⁴¹.

Собственно ад начинается лишь со второго круга. В этом круге,

Где воздух воеет, как в час бури море,
Когда сразятся ветры меж зыбей,
Подземный вихрь, бушуя на просторе,
С толпою душ кружится в царстве мглы:
Разя, вращая, умножает горе, [Ад, V, 28–33]⁴²

в этом урагане (символе страсти) казнятся люди за преступную любовь. В этой толпе Данте встречает Франческу да Римини и Паоло. Франческа была замужем за [Дж]анчотто⁴³, сыном подеста Римини, но любила брата своего мужа,

⁴⁰ Подробнее об этих ангелах см.: Веселовский А.Н. Нерешенные, нерешительные и безразличные дантовского ада // Журн. Мин. Нар. Просв.. 1888. Ч. ССLX, ноябрь. С. 99.

⁴¹ Здесь и далее буквально цитируются фрагменты из книги: Пинто М.А. Исторические очерки итальянской литературы: извлеченные из лекций, читанных в Императорском Санктпетербургском университете М. Пинто: Данте, его поэма и его век. СПб.: В печатне В. Головина, 1866. С. 120^{IV}.

⁴² Перевод Д. Мина, см: Ад. Данта Алигьери, с прил. коммент., материалов пояснительных, портр. и др. рис., пер. с итал. размером подлинника Д. Мин. М.: М.П. Погодин, 1855. С. 39.

⁴³ В литографированном тексте употребляется известный по оперной версии вариант имени Ланчотто.

красавца Паоло. Однажды ревнивый муж застал их вместе и одним ударом убил жену и брата. Эпизод этот, необыкновенно трогательный и исполненный неподдельного чувства, конечно, известен всякому, и мы останавливаемся на нем лишь потому, что хотим указать на некоторые современные объяснения его формы. Оба любящие оказались у Данте во 2-ом круге ада, несмотря ^[175] на его сочувствие к ним и на то, что он даже лишается чувств, когда узнает от Франчески историю ее любви и несчастья. Невольно является вопрос, отчего поэт поместил их вместе: для того ли, чтобы усилить для них тяжесть наказания или, напротив, чтобы сообщая им легче было переносить его. Судя по тому умиленному, с которым ведется поэтом рассказ, нужно предположить второе. Обычно в тексте и переводах рассказ ведется от лица Франчески. Поэт замечает среди множества теней одну пару, которая невольно привлекает его внимание. Вергилий советует ему обратиться к этой паре самому и именем [их] любви просить ее рассказать ему свою историю. Данте это делает и –

Как, на призыв желанья, голубки
Летят к гнезду на сладостное лоно,
Простерши крылья, нежны и легки:
Так, разлучась с толпою, где Дидона,
Сквозь мрак тлетворный к нам примчал[и]сь вновь:
Так силен зов сердечного был стопа!
«О существо, постигшее любовь!
О ты, который здесь во тьме крошечной,
Увидел нас, проливших в мире кровь!
Когда б Господь внимал молитве грешной, ^[176]
Молили б мы послать тебе покой
За грусть о нашей скорби неутешной.
Что скажешь нам? Что хочешь [знать]? Открой:
Все выскажем и выслушаем вскоре,
Пока замолк на время ветра вой<>>⁴⁴.
<<>Лежит страна, где я жила на горе,
У взморья там, где мира колыбель
Находит По со спутниками в море.
Любовь, сердец прекрасных связь и цель,
Моей красой его обворожила
И я, лишась ее, грущу досель.
Любовь любимому любить су[д]ила
И так меня с ним страстью увлекла,
Что, видишь, я и здесь не разлюбила.
Любовь к одной нас смерти привела,
Того, кем мы убиты, ждут в Кайне!»
Так нам одна из двух теней рекла. [Ад, V, 82–108]⁴⁵

⁴⁴ В. здесь добавляет кавычки, которые отсутствуют в оригинале перевода, что, скорее всего, связано с его истолкованием этого дантовского эпизода (см. далее).

Далее следует трогательный рассказ о том, как чтение романа о Ланцелоте привело их к сознанию взаимной их любви, заканчивающийся словами: «В тот день со мной он больше не читал». Рассказ так действует на Данте, что он лишается чувств.

До сих пор полагали, что говорит лишь одна Франческа, но теперь оказывается, что рассказ ведется диалогически. Когда Данте обращается к теням, ^[177] то сначала отвечает Франческа, затем слова «Любовь сердец прекрасных...» произносятся уже Паоло, следующая строфа опять принадлежит Франческе, а 4 строфа «Любовь к одной нас смерти привела...» говорится уже обоими. В старину лирические песни пелись, а не читались, и притом пелись антифонно – то же самое мы должны предположить и здесь^V.

«Вихрь второго круга производит дождь, смешанный с градом, под которым в 3-м круге казнятся [обжоры]. <...> Их стережет:

Там Цербер, зверь свирепый, безобразный [Ад, VI],
который:

По песьи лает пастию тройной
На грешный род, увязший в тине грязной.
Он с толстым чревом, с сальной бородой,
С когтями на лапах, с красными глазами,
Хватает злых, рвет кожу с них долой...» [Ад, VI, 13–18]^{46VI}.

Образ Цербера и род наказания вполне соответствуют с отрицательной стороны их земной страсти.

В 4-м круге мы в распределении грешников встречаем новую черту, которая часто попадаетея у Данте. Это – соединение противоположных прегрешений, связанных объектом преступления. В этом круге помещены скупые и расточительные. Объект их преступления один и тот же: золото, – ^[178] только одни расточали не в меру, другие не в меру собирали. Это соединение нравственных крайностей является, несомненно, отзвуком аристотелевского учения о том, что добродетель есть середина между слишком многим и малым – учения, легшего в основу всей средневековой дидактики и возведшего меру, нем.: *Diu Mâze* [умеренность], в разряд житейских добродетелей.

Скупые и расточительные охраняются Плутоном и ворочают огромные камни.

⁴⁵ Перевод Д. Мина, см: Ад. Данта Алигьери, с прил. коммент., материалов пояснительных, портр. и др. рис., пер. с итал. размером подлинника Д. Мин. С. 42–43.

⁴⁶ Цит. по: Пинто М.А. Исторические очерки итальянской литературы. С. 121–122. Перевод Д. Мина, см: Ад. Данта Алигьери, с прил. коммент., материалов пояснительных, портр. и др. рис., пер. с итал. размером подлинника Д. Мин. С. 46.

«Катя их в противоположные стороны полукругом, они сталкиваются друг с другом, осыпают друг друга ругательствами, расходятся и снова принимаются за ту же работу.

Ливень 3-го круга образует поток, который в 5-м круге разливается в озеро стоячей воды и образует смрадное болото: *Стикс* <...>. На поверхности этого озера барахтаются гневные <люди>»⁴⁷.

Они бьются всеми своими членами, кусают и рвут друг друга на части. Завистливые же находятся ниже, под водой и их присутствие заметно только по поднимающимся от них над водой пузырям; они могут только скорбеть про себя, так как лишены голоса. Немецкие исследователи видят тут две степени греха, причем более тяжким грехом считается тот, который карается ниже. Кроме того, соответствие между преступлением и наказанием ^[179]здесь состоит в том, что грешники и тут продолжают свои действия – они и тут кусают и грызут друг друга, так что самый грех и служит наказанием.

«У окраины болота возвышается башня <...>. На ней зажигаются два огонька, которые возвещают приближение грешников к городу Диса. Три фурии являются на вершине ее и показывают Данте Медузину голову, чтобы превратить его в камень. Но Вергилий закрывает ему глаза рукою и защищает его от опасного зрелища. Вслед затем раздастся страшный гром, на волнах Стикса показывается Ангел, который укрощает демонов и открывает ворота адского города. За ними простирается 6-ой круг, где в открытых [могилах], из которых выходит пламя, горят в вечном огне <ересиархи>»⁴⁸.

Гробы эти закроются навсегда лишь после Страшного суда. Интересно, что этот круг еретиков составляет как бы особую выделенную область, не предусмотренную в общей схеме адских наказаний.

На переходе к 7-му кругу Вергилий объясняет Данте систему в распределении грешников в следующих кругах. Принцип, которым руководится тут Данте (Ад, XI, 22 след.) заимствован им у Цицерона, *De officiis* I, 13: *duobus modis* ^[180]*fit injuria, aut vi, aut fraude* [несправедливость совершается двумя способами: либо силой, либо обманом]. Согласно с этим обман (*fraus*), который свойствен лишь человеку, более всего неприятен Богу и потому карается строже, т.е. ниже, чем насилие. Оттого 7-й круг ада посвящен насильникам, которые подразделяются на 3 категории: на насильников против Бога, природы и искусства. Остальные же 2 круга посвящены обманщикам. Обман бывает двоякий: он совершается либо против тех, кто не питает доверие к лицу обманывающему, либо против тех, которые доверились ему. В первом случае это простой обман, во втором – грех этот становится изменою, самым отвратительным, самым тяжким видом греха. К простым обманщикам Данте причисляет десять видов преступников: обольстителей, льстецов, симонистов, прорицателей, людей, живущих подкупом, лицемеров, воров, дурных советников, нарушителей мира и об-

⁴⁷ Цит. по: Пинто М.А. Исторические очерки итальянской литературы. С. 122.

⁴⁸ Там же. С. 122.

манщиков. Но самый ужасный вид обмана – предательство, разрушающее все узы любви и доверия, карается в глубине ада, в последнем его круге.

И так, в последних 3 кругах, караются два вида преступления – насилие и обман, которые объединены понятием – *injuria*.

Что в распределении грешников Данте руководствовался не аристотелевым делением ^[181] грехов на три категории, видно из следующего. Данте (XI, 70[–75]) обращается к Вергилию с вопросом, зачем не казнятся в 7-ом круге и другие грешники, которых он встречал раньше, и Вергилий с укоризной отвечает ему:

Не помнишь ты тех предложений боле,
Где вывел он, по Этике своей,
Три склонности, противных внешней воле:
Невоздержанье, злость, и дурь страстей
В скотском грехе? И как невоздержанье
От Господа наказано слабей?
И если ты взглядишься в назиданье
И разберешь в уме своем таких,
Что вне кругов выносят наказанье,
Увидишь сам, зачем от этих злых
Отделены и менее мученья
Под молотом суд Божий дал для них! [Ад, XI, 79–90]⁴⁹

Указание на «Этику» Аристотеля – простая цитата, отвечающая на вопрос Данте, но определяющая его воззрение на распределение адских наказаний – ибо последнее уже сделано было Вергилием (XI, 22 след.). Как мы видели, оно обнимает, под понятием насилия и обмана, адские круги начиная с 7-го; предыдущие (чувственная страсть, чревоугодие, скупость и расточительность, гнев) могут быть объединены понятием ^[182] невоздержания [*incontinentia*].

Седьмой круг распадается на 3 отдела в которых караются провинившиеся в насилии против ближних, против себя и против Бога и искусства. Насильники против ближних наказаны тем, чем они не могли насытиться при жизни – они погружены в глубокий ров, наполненный кровью. Кентавры, вооруженные луками, подстерегают тени, которые поднимаются над кровавым потоком более, нежели им позволено и пускают в них стрелы. Это первый из 3 отделов. Во втором находятся насильники против себя – самоубийцы. Данте наказывает их очень своеобразно. Они превращены в ядовитые и сучковатые деревья – символ угрызений совести.

⁴⁹ Здесь впервые в ВБКД не употребляется перевод Д. Мина; можно предположить, что автор перевода этого фрагмента сам В. Оригиналный текст: «Non ti rimembra di quelle parole / con le quai la tua Etica pertratta / le tre disposizion che 'l ciel non vole, / incontinenta, malizia e la matta / bestialitate? e come incontinenta / men Dio offende e men biasimo accatta? / Se tu riguardi ben questa sentenza, / e rechiti a la mente chi son quelli / che sù di fuor sostegnon penitenza, / tu vedrai ben perché da questi felli / sien dipartiti, e perché men crucciata / la divina vendetta li martelli».

Подобно тому, как жизнь представлялась самоубийцам серой, постылой, так и весь окружающий их пейзаж отличается бесцветным характером – листья деревьев не зеленого, а какого-то серого цвета, на ветвях нет плодов и даже звери избегают этих мест. В этих деревьях гнездятся только отвратительные гарпии, которые рвут и кусают их листья, причиняя несчастным, заключенным в деревьях, нестерпимые муки. Грешники этого рода не восстанут даже в день Воскресенья, потому что они сами добровольно расстались со своими^[183] телами; они только принесут последние сюда и повесят их на деревьях.

В 3-м ярусе простирается сухая, бесплодная степь, где под полосами огненного ливня карается насилие против природы, искусства и Бога. Насильники против Бога – это кощун[ствующие], между которыми особенно выделяется образ Капанея, продолжающего противиться Богу даже в аду. Одни из них лежат на земле, другие постоянно спасаются бегством перед низвергающимся на них огненным дождем; ростовщики (наильники против искусства – *contra l'arte*) сидят скорчившись, с кошельми на шее. Между ними Данте встречает много знакомых лиц, которых он узнает по гербам на их мешках.

Восьмой круг называется Malebolge («Злые рвы») и «отличается крутизною своих берегов. Там пребывает *Герион*, крылатое чудовище, олицетворение обмана и лжи. Он на спине перевозит обоих поэтов»⁵⁰ в 8-ой круг, разделенный на 10 рвов, где наказываются различного рода обманы. И тут также можно проследить известное соответствие между преступлением и наказанием.

«В первом из <рвов> демоны беспощадно бичуют оболъстителей, во втором вопят и стонут льстецы <и куртизаны>, погруженные^[184] в зловонную жидкость <(в противоположность фимиаму, который они курили при жизни другим)>. *Симонисты*, или люди, торговавшие [святыми] вещами, занимают третий ров. Они уткнуты головою вниз в отвратительные ямы, <как будто бы ища так золота,> между тем как ноги их торчат кверху и сожигаются огнем. Сюда поэт помещает многих пап, в том числе Николая III, и здесь же заранее готовится место Бонифацию VIII. <...> В четвертом рве <...> наказываются чародеи и прорицатели. У них лица повернуты назад, вследствие чего они должны пятиться назад, так как вперед они [ничего не видят вперед]. Взятчники, или светские симонисты помещены в [следующем] <5-ом> рве, где они погружены в озеро кипящей черной смолы»⁵¹.

Песня, посвященная описанию этого рва, одна из немногих, которые отличаются комическим характером. Демоны, приставленные к грешникам, казнящимся тут, отличаются скоморошеством – в числе их и тот *Alichino*, про которого мы уже говорили [Л. 6. С. 119–121]⁵². Известно, что сам Данте был обвинен своими врагами во взяточничестве и под этим предлогом изгнан из Флоренции.

⁵⁰ Пинто М.А. Исторические очерки итальянской литературы. С. 123.

⁵¹ Там же. С. 123, 127–128.

⁵² См.: Соловьёвские исследования. 2023. Вып. 1(77). С. 142–143.

В шестом рве казнятся лицемеры, ханжи, обманывавшие людей насчет себя. В наказании их ^[185] особенно резко выступает дантовская система карать грешников тем же, чем они грешили при жизни. Мучения ханжей состоят в продолжении их поведения на земле, но продолжении не добровольном, а вынужденном. Известен тип лицемера. Он ходит тихо, со скромным монашеским видом, опутив голову и проливая слезы; то же самое делают ханжи и здесь, но делают поневоле. Они еле влачат свои ноги, потому что облечены в тяжелые монашеские рясы, которые снаружи кажутся золотыми, внутри же свинцовые и страшно их давят. В седьмом рве змеи-воры жалят своих товарищей по несчастью, оставшихся в человеческом образе, причем происходит ряд обоюдных превращений: человека в змею и обратно. В этом превращении тоже можно усмотреть руководящую идею Данте: воры крадут друг у друга свое единственное достояние, свой человеческий образ; их земной грех продолжается, таким образом, и здесь.

Далее следует восьмой ров – в нем души злых совет[н]иков казнятся, невидимые, в кострах пламени. В девятом рве находятся сеятели раскола и несогласий; между ними упоминаются Магомет, Али, Дольчино, Моска и Бертран де Борн. Демон, вооруженный мечом, наносит ^[186] им раны и рассекает их тела на части, которые тотчас же соединяются опять, чтобы снова подвергаться тем же истязаниям. Наконец, в 10-м и последнем рве 8-го круга соединены все погрешившие подлогом; здесь страдают от лихорадки, с телами, покрытыми отвратительными язвами, фальшив[о]монетки и алхимики; к последним Данте, очевидно, относится очень строго, даже строже, чем Фома Аквинский.

Наконец, Данте со своим спутником достигают девятого круга, который отделяется от восьмого глубоким колодцем; стены колодца поддерживаются страшными гигантами. Один из них, Антей, спускает обоих поэтов на дно колодца. В 9-м круге картина переменяется – до сих пор мы были в царстве огня, теперь же мы вступаем в область льда. Грешники, которые до сих пор интересовались еще происшествиями из внешнего мира, даже иногда просили рассказать о них на земле, – в этом месте недоступны ни для какого чувства, кроме гнева и ненависти. В этом ледяном озере, состоящем из 4 частей, караются изменники различного рода – предатели, изменившие своей родне, отечеству, друзьям и благодетелям. Тут, между прочим, помещен всем известный потрясающий ^[187] эпизод об Уголино [делла Герардеска, Ад, XXXIII]. В центре адской пропасти стоит Сатана или Люцифер. Он машет громадными крылами и тем самым производит ветер, который леденит воды всего девятого круга. У него три лица и в каждой пасти он держит по одному изменнику; в одной он сокрушает Иуду, предателя Христа, в 2-х других – Брута и Кассия, изменников Империи. Таким образом, как при входе в ад, где появляются у Данте «безразличные», так и в конце его, где наряду с величайшим религиозным изменником мы видим 2-х изменников политических, – проглядывает одна и та же руководящая идея. В лице Данте мы видим человека, жившего вполне духом партии,

для которого политические убеждения были самым важным вопросом – оттого-то он не может равнодушно относиться к индифферентизму в этом деле, ни к измене своему излюбленному идеалу.

Таково в общих чертах строение дантовского Ада. Мы отметили уже, каким образом поэт упорядочил материал старых сказаний и установил соответствие между образом и наказанием греха. Вторая отличительная черта дантовской системы – это перенесение в ад тамошний ада здешнего, как выразился один читатель XIV века, т.е. превращение греха в ^[188] средство наказания. Теперь нам остается еще познакомиться с устройством и принципом наказаний в Чистилище.

Поэт рассказывает, что когда Сатана был низвергнут с неба, то он, падая на землю, вонзился в нее, как стрела и образовал пустоту, которая и составляет адскую пропасть. Затем огромное тело до половины выдвинулось в противоположную сторону и подняло гору чистилища. Эта гора, подобно аду, также имеет вид конуса со срезанной верхушкой и опоясана девятью террасами, из которых последняя составляет земной рай. Но есть и несходство во внешнем строении чистилища и ада⁵³. Прежде всего, несходство состоит в том, что ад [«]изображал собою конус опрокинутый, чистилище же – прямо стоящий конус. Там круги <поэтом> суживались, здесь они расширяются, <...> там число грешников уменьшалось вместе с суживавшимся пространством, здесь оно увеличивается вместе с расширяющимся конусом[»]⁵⁴. Самая картина чистилища отличается более приветливым характером. Вместо грозной надписи ада здесь светятся приветливые звезды. В аду суровый и мрачный Харон ругательствами торопит грешников в свою ладью, здесь же светлый ангел с распущенными крылами носится ^[189] по волнам и в легком челноке перевозит души в чистилище. В то время, как в аду они воют и изрыгают проклятия, здесь они поют хвалебные гимны. Вместо сурового и неумолимого Миноса, [«]здесь охраняет вход и ободряет колеблющиеся души Катон <...>. <Наконец,> там, где находится ледяное озеро с Люцифером и предателями, помещается здесь земной рай, с деревом жизни и Летою, покрывающею забвением все совершенные [но] искупленные грехи[»]⁵⁵.

Виды наказаний также в значительной степени разнятся от видов наказаний в аду. [«]Во-первых, <уже> по самой сущности вопроса, последние вечны, в чистилище же, напротив, они преходящи; в аду целью является само наказание; покаяние же имеет в виду очищение[»]⁵⁶. Кроме того, и самые виды прегрешений здесь несколько отличаются. Сначала мы встречаем еще некоторое соответствие в категориях грешников. В аду на первом плане карается *Luxuria* [похоть], как самый легкий грех; в чистилище этот грех тоже считается самым

⁵³ Здесь и далее В. еще раз обращается к книге Вегеле в пересказе и с буквальным цитированием (см.: Вегеле Ф. Дант Алигьери, его жизнь и сочинения. С. 358–362).

⁵⁴ Вегеле Ф. Дант Алигьери, его жизнь и сочинения. С. 358.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же. С. 362

легким, но только сообразно различию в строении ада и чистилища, в то время как в первом грешники этого рода помещены вначале, там они находятся в самом последнем круге. Далее за *Luxuria* в аду следует *Gula* – чревоугодие, в ^[190] чистилище вторые сверху тоже чревоугодники. Затем помещены и скупость, и расточительность; но далее соответствие теряется: зависть, равнодушие (к благодати Божией) и гордыня, караемые в чистилище, не имеют места в аду. Дело в том, что Данте понимает преступление, как совершившийся факт; он карает в аду только преступление, но не намерение, не грешное побуждение, между тем, как гордость, зависть и леность представляют, именно, известные, хотя и греховные настроения. Если бы человек из гордости или зависти совершил какое-нибудь преступление, то он попал бы в какую-нибудь из категорий преступников, караемых за насилие или обман. Вот почему мы не встречаемся в аду с этими грехами, несмотря на то что они отнесены церковью к 7 смертным грехам. Необходимо также заметить, что в то время, как сам Данте в аду лишь визионер, лицо пассивное, в чистилище он из зрителя переходит сам в очищающегося. В отделении, где наказываются гордые, он, подобно другим, провинившимся в этом грехе, должен идти, согбенный под тяжестью громадного бремени. А там, где карается чувственность, он вместе с другими идет в пламени. На каждой новой ступени Данте встречает ангела, который ^[191] концом крыла стирает одно из напечатанных на его лбу *P* (*resatum* – грех).

Что же касается видов покаяния, то между ними надо различать те, которые однородны с совершенным грехом и те, которые вполне противоположны ему и вмещают в себе и то, и другое свойство. [«]Люди медлительные, обитатели преддверия чистилища, наказываются тем, что, смотря по продолжительности <своей медлительности>, должны более или менее долгое время выжидать <...>, пока <не> будут допущены к настоящему покаянию[»]⁵⁷. Люди гордые ходят вокруг горы, согбенные огромною тяжестью. У людей завистливых глаза закреплены железною проволокою, чтобы лишить их возможности наслаждаться светом, который они охотно отняли бы у всех на земле. Люди гневные сидят в густом непроницаемом мраке и смрадном дыме, и между ними господствует полнейшее согласие. Люди ленивые без отдыха и с безостановочной быстротой бегают вокруг горы. Скупые и расточительные стонут, лежа на земле ничком. Чревоугодники, страшные по своей худобе, терпят голод и жажду; люди нецеломудренные искупают свой грех в пламени.

----- ^[192]

Комментарии

1. Опираясь на книгу Ф. Вегеле относительно конкретного анализа строения дантовского Ада, в теоретическом плане В. вполне оригинально развивает обрисованный в предыдущих курсах ход развития литературных жанров; тем самым он предвзывает построение «Исторической

⁵⁷ Вегеле Ф. Дант Алигьери, его жизнь и сочинения. С. 362.

поэтики», задача которой – «определить роль и границы предания в процессе личного творчества» (см.: Избранное: Историческая поэтика, СПб. 2011. С. 537).

II. Ошибочно указываются как имя, так и датировка издания 1516 годом. В лекции речь идет о книге: *Opere del divino poeta Danthe con suoi comentì recorrecti et con ogne diligentia puovamente in littera cursiva impresse* [Произведения божественного поэта Данте со своими комментариями, вновь исправленные и со всем усердием отпечатанные курсивом]. Venezia: Bernardino Stagnino da Trino, 1512. 441 fol. Бернардино Джолито де Феррари (из Трино), известный под псевдонимом «Станьино» («Лудильщик»), напечатал в своей венецианской типографии три издания поэмы Данте в 1512, 1520 и 1536 г., включающие вступительный комментарий Кристофоро Ландино (1424–1498). См. о нем: Booton Diane E. Publisher Bernardino Stagnino // *The Library Quarterly*, 2013. Vol. 83, No. 1. P. 39–41. Титульный лист Станьино использовал в качестве маркетингового инструмента: издатель рекламирует книгу как «Произведения божественного поэта Данте», хотя на самом деле книга содержит только его «Комедию», которую вместе с комментариями Станьино заимствовал из предшествующих изданий. Современное название было дано дантовой «Комедии» другим представителем семьи печатников Джолито де Феррари. После смерти Бернардино Станьино часть его типографского оборудования перешла к главе семьи Джованни Джолитто и в конечном итоге была унаследована его сыном Габриэлем, по видимому, двоюродным племянником Станьино. В 1555 г. Габриэль Джолито де'Феррари (Gabriele Giolito de' Ferrari, ок. 1508–1578) в своей типографии в Венеции напечатал под редакцией критика и драматурга Лодовико Дольче (1508–1568), который, вероятно, и ответствен за успешное изменение названия), книгу под ставшим традиционным заглавием «Божественная комедия». Издатель и редактор развили «маркетинговый ход» Станьино и применили умелую вариацию заглавия: так «Комедия божественного Данте» стала «Божественной Комедией Данте»: [Dante Alighieri]. *La Divina Comedia di Dante di nuovo alla sua vera lettione ridotta con lo aiuto di molti antichissimi esemplari...* Venezia, Gabriel Giolito de' Ferrari et fratelli, 1555, 598, [2] p. Другим маркетинговым ходом, в том числе легитимизировавшим редактуру названия поэмы, явилось утверждение на титуле нового издания Данте: «Божественная Комедия Данте возвращается к ее истинному прочтению, уточненному с помощью многих древнейших образцов», а в комментариях сообщалось, что при редактировании будто бы был использован экземпляр, скопированный с рукописи сына самого Данте.

III. См.: Ад. Данта Алигьери, с прил. коммент., материалов пояснительных, портр. и др. рис., пер. с итал. размером подлинника Д. Мин. М.: М.П. Погодин, 1855. С. 25. Пьетро Анджелири дель Мурроне (1209–1296), ставший Папой Целестином V в 1294 г., спустя пять месяцев после избрания «из низости великий дар отверг» (в переводе М. Лозинского: «Кто от великой доли отрекся в малодушии своем»), то есть отрекся от папской тиары благодаря обманным уговорам упоминаемого в данной лекции В. кардинала Бенедетто Каэтани, который и стал затем следующим папой Бонифацием VIII. Склонив папу отречься, Каэтани жестоко обманул предшественника, и вскорости Целестин V стал узником в замке Фюмон, где и скончался (согласно легенде, был умерщвлен гвоздем, забитым в череп). Данте помещает Целестина V в преддверии ада с душами людей, не сделавших в жизни ни доброго, ни злого, которые не стоят и упоминания, так что и сам Данте не называет его имени, оно было предположено уже ранними критиками поэмы (другие обсуждавшиеся истолкования: Исав, Диоклетиан, Пилат и др.).

IV. Интересно обращение В. к первой отдельной книге о Данте, написанной в России, представляющей собой извлечение из лекций по истории итальянской литературы Микеланджело Пинто (1818–1910), который эмигрировал из Италии в Россию и преподавал в Санкт-Петербургском университете в 1859–1883 гг. грамматику итальянского языка и историю итальянской литературы. Из лекций итальянского преподавателя о Данте В. заимствует общее описание, а затем оригинально развивает его, как можно наблюдать по его вставкам между цитатами из Пинто. О личности и деятельности Пинто см.: Алексеев М.П. Микеланджело Пинто. Несколько данных к его характеристике по русским источникам // *Studi in onore di Ettore Lo Gatto e Giovanni Maver*. Roma, 1962. P. 23–41.

V. Такое истолкование несовместимо с приведенным в ВБКД фрагментом в переводе Мина, где Паоло не мог бы произнести такие слова, как «Моей красой его обворожила»; В., видимо, обращается к итальянскому оригиналу, где пол говорящего грамматически не определен. О роли антифонического элемента В. уже высказался в восьмой лекции курса (см.: Соловьёвские исследования. 2023. Вып. 1(77). С. 146.

VI. Эти 5 строк из БК приведены также в вышедшей в следующем году статье В.: «Лихва в лестнице грехов у Данте» // Журнал Министерства народного просвещения. 1889. Ч. ССLXV, октябрь. Отд. 2. С. 267. Другие элементы этой статьи, которые не буквально, но все-таки довольно близко повторяют десятую лекцию ВБКД (напр., цитата из Цицерона по отношению к словам Вергилия (Там же. С. 270), позволяют установить связь между двумя текстами. Веселовский, видимо, если не воспользовался самим литографическим курсом для составления статьи, то, несомненно, прибегал к тем же материалам. Для установления связи между двумя текстами в контексте общих воззрений ученого интересно привести фрагмент вступительного абзаца статьи, который близко напоминает построение «Исторической поэтики»: «К подобного рода попыткам схватить неуловимое будут возвращаться, пока остается тайной акт личного творчества, усваивающего прошлое на новый лад, представляющего его в своеобразном освещении, вызывая в свою очередь вопрос: на сколько это новое и своеобразное есть дело личного почина и не принадлежит ли оно традиции, другими словами, не сводится ли и поэтический акт к художественному усвоению готового, пережитого» (Там же. С. 267). Ср.: Веселовский А.Н. Избранное: Историческая поэтика. М., 2011. С. 72–74.