

**ДАНТЕ И СОЛОВЬЕВ:
к 700-летию смерти Данте Алигьери¹**

**DANTE AND SOLOVYOV:
on the 700th Anniversary of the Death of Dante Alighieri**

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 вторая. Лекции третья, четвертая, пятая

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, Satka, 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 two. Lectures third, fourth, fifth

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

¹ Публикуются статьи, подготовленные на основе докладов, представленных на Международной научной конференции «Данте и Соловьёв: к 700-летию смерти Данте Алигьери», 1–2 октября 2021 г., Ивановский государственный энергетический университет имени В.И. Ленина, г. Иваново, Россия.

DOI: 10.17588/2076-9210.2022.3.046-073

Лекция третья²

[1.4.] Деятельность Фридриха II и его кружка

Наряду с указанными нами течениями необходимо еще отметить движение XIII в., имевшее большое значение в смысле поднятия классической учености. Во главе этого движения стоит Фридрих II [1194–1250] и его кружок. Личность Фридриха II чрезвычайно интересна: он дает направление движению своего времени, он, так сказать, указатель эпохи. По происхождению германец, Фридрих провел свою юность в Южной Италии, в Сицилии, и воспитался, вследствие этого, под влиянием особых культурных условий. Об этих условиях нам и приходится сказать теперь несколько слов.

До сих пор мы еще не касались вопроса о живучести в Италии греческого элемента. Элемент этот, однако, а именно в Южной Италии, был очень силен и его нельзя упускать из виду. В эпоху процветания греческих колоний Южная Италия носила даже название «*Magna Graecia*», но с течением времени и она должна ^[25] была романизироваться – латинский язык и литература вытеснили из нее литературу и язык греческие. Но с VII до XI в. начинается новая эра для Южной Италии, новая эллинизация ее; вследствие обновления греческой власти, Южная Италия снова подпадает культурному влиянию Византии, и в ней опять начинает господствовать греческий язык. Так, Павел Варнефрид [Диакон], друг ученого герцога Беневентского *Agrichis*'a¹ и его супруги Адельперги, перенес знание греческого языка из Монтекассинского монастыря ко двору Карла Великого. От начала IX в. мы имеем свидетельство, что в Неаполе знатные люди обучали своих детей греческой грамматике и элоквенции [красноречию]. Когда, около половины IX в., император Людовик II [822/5–875] посетил Беневент, то там насчитывалось 32 философа. К этому же периоду относится факт, связанный с распространением в Европе одного из общеизвестных памятников – романа об Александре¹¹. Оказывается, что исходным пунктом многочисленных пересказов его в Средние века была, именно, Южная Италия. Роман этот первоначально сложился в Александрии и приписывался Псевдо-Каллисфену. В 942 г. неаполитанский герцог Иоанн [III; ум. 968], приобщив к власти и своего несовершеннолетнего еще сына Марина, отправил посольство в Константинополь. Во главе посольства был некий архипресвитер Лев, который стал в ^[26] Константинополе искать различные книги и, между прочим,

² 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. Гробовой, [1888]. 288 с. Оригинал хранится в РГБ: ОMF2 Ф 1-61/4839. Первая часть лекций и план всего курса опубликованы в журнале «Соловьёвские исследования», 2022, вып. 2(74), с. 63–76, где указаны редакторские принципы во всей публикации.

нашел там одну книгу, заключающую в себе описание войн и побед Александра Македонского, т.е. переработку александрийского романа Псевдо-Каллисфена^{III}. Лев списал эту историю и привез ее своему государю и его супруге Теодоре. После смерти последней, герцог Иоанн велел привести в порядок ее библиотеку, и тогда-то роман об Александре был впервые переведен с греческого языка на латинский^{IV}.

Итак, живучесть греческого элемента в Южной Италии не подлежит сомнению. В IX в. к этому культурному элементу присоединяется новый – в виде литературы арабской. Известно, что арабы, покорив Испанию, стали стремиться к утверждению в Сицилии и Южной Италии, что им, отчасти, и удалось, так как они, действительно, овладели Сицилией и содействовали ее процветанию. Арабы в Средние века являются передатчиками греческой образованности. Благодаря им, мы знакомы с многими греческими классиками, оригиналы которых для нас совершенно потеряны, а сохранились лишь их арабские переводы. Так, некоторые сочинения Аристотеля дошли до нас только в арабском переводе^V.

В XI в. – новое течение. Завоевание Южной Италии норманнами вносит в культуру страны новый элемент, правда, не очень культурный, но зато отличающийся еще юною свежестью. ^[27] Норманны скоро вполне подчиняются влиянию побежденных предшественников и усердно продолжают их деятельность. Начинается новая эра переводов с арабского и греческого на латинский язык. Так, при короле Рожере [II, 1095–1154]^{VI}, адмирал его Евгений [Палермский, ок. 1130–1202] перевел по-латыни «Оптику» Птолемея с арабского перевода, греческий подлинник которого утерян. Из этой же эпохи до нас дошло еще несколько имен переводчиков. Таковы, например, Henricus Aristippus [Генрик Аристипп, ок. 1105–1162], архидиакон из Катании, который перевел платоновские диалоги: «Менон» и «Федон», 4-ю книгу «Meteorologica» Аристотеля и имел даже намерение перевести сочинения Григория Назианзина [Богослова] и «De vita philosophorum» [«О жизни философов» Диогена] Лаэртца. Аристипп оставил нам также каталог обращавшихся тогда книг в Сицилии. Из этого каталога мы узнаем о существовании другого «превосходного знатока греческой литературы», Теорида из Бриндизи, и о двух библиотеках в Сицилии, одной греческой (Argolica) и другой в Сиракузах. Один из среднеитальянских поэтов – Henricus de Settimello [Генрих Сеттимелло] – в 1190 г.^{VII} говорит, что его муза стремится в Сицилию, так как только там она чувствует себя дома.

В такой-то сфере, при таких-то культурных условиях, и получил воспитание Фридрих II. Эта замечательная личность уже в свое время обращала на себя внимание современников своим направлением, но тем не менее до нас дошло мало сведений о годах его юности. ^[28] Его обвиняли впоследствии в неверии, в ереси, говорили, что он отзывался о трех основателях религий, как о трех обманщиках и т.д. Такие обвинения были, конечно, преувеличены, но несомненно то, что Фридрих II не был правоверным христианином в духе западной церкви. Он отличался некоторым свободомыслием и терпимостью ко всем национальностям и религиям; он окружал себя образованными людьми,

как из арабов, так и из евреев. Фридрих II, в сущности, продолжал только дело своих предшественников, но продолжал его с особенным успехом. Он сумел окружить себя самыми талантливыми и просвещенными людьми того времени. В числе этих его сподвижников, несомненно, первое место принадлежит Михаилу Скотту.

Михаил Скотт родился в 1195 г. в Англии, учился в Оксфорде и Париже и затем отправился в Толедо, где он изучил арабский язык и написал часть своих сочинений. В 1221 г. он перевел комментарий Ибн-Рушда (Аверроэса) [1126–1198] к сочинению Аристотеля «De caelo et mundo» [«О небе и мире»]. Скоро после этого он был приглашен ко двору Фридриха II, который сделал его своим астрологом; здесь он обнаружил большую деятельность в деле переводов, преимущественно сочинений Аристотеля и комментариев к ним. Другие известные переводчики при дворе Фридриха II были провансальский еврей Яков бен-Абба Мари ^[29] Анатоли [1194–1296], Руджьеро из Палермо, переведший с арабского книгу «Sidrach» [«Книгу Сидраха»]^{VIII}; при Фридрихе же была переведена и «Liber novem judicum [in judiciis astorum]» [«Книга девяти судей об астрологии»], т.е., как полагает Амари, «повесть о семи мудрецах». К 1230–1232 г. относится окружное послание Фридриха к итальянским университетам, в котором он им рекомендует составленные, по его поручению, переводы Аристотеля. Место придворного философа занимал при Фридрихе известный Феодор [Theodorus Physicus из Антиохии, ок. 1158–1246], по происхождению, вероятно, грек.

Что особенно отличает Фридриха II как личность – это его любознательность, его, можно сказать, страстная жажда знания. Не довольствуясь результатами своих собственных размышлений, он часто вступал в научную переписку с различными учеными своего времени, предлагая им на обсуждение разные занимавшие его вопросы. Так, к 1237–1242 гг. относится его переписка с магометанскими учеными; из этой переписки до нас дошел только ответ знаменитого мусульманского ученого, Ибн-Сабина из Мурсии [1217–1270], пересланный через посредство халифа Рашида и отличающийся замечательной откровенностью. Переписка эта касалась разрешения самых глубоких философских проблем – вопроса о вечности мира и относящейся сюда теории Аристотеля, вопроса о методе метафизики и теологии, о категориях и, наконец, о бессмертии души. ^[30]

Не менее интересны и политические идеалы Фридриха II, те идеалы, которые вызвали его имеющую всемирно-историческое значение борьбу с папством. Фридрих II был проникнут идеалом всемирной империи, высокими представлениями о императорской власти, и естественно должен был с неудовольствием смотреть на притязания пап, которые хотели свою духовную власть поставить выше власти светской, даже подчинить себе последнюю. Отсюда и его борьба с папством. В этой борьбе папы боролись тем оружием, которое давал им против себя сам Фридрих. Его свободомыслие, его веротерпимость, даже, можно сказать, равнодушие к вопросам религиозной обрядности, самое устройство его двора, походившего скорее на резиденцию какого-нибудь мусульманского государя – все это давало папам возможность обвинить своего

противника в ереси. Многие современники считали его слугою дьявола, Люцифером, желавшим побороть Церковь, предшественником Антихриста. Народная фантазия идеализировала его: она не могла примириться с мыслью о его смерти – отсюда легенда, что Фридрих II не умер, а удалился на восток, к пресвитеру Иоанну, вернется когда-нибудь в Италию в качестве ее избавителя и водворит в ней новые лучшие порядки. Память о Фридрихе еще жива была в Италии в конце XIII века, когда составлен был древнейший ^[31] сборник итальянских повестей: «*Cento novelle antiche*» [«Сто древних новелл»]^{IX}.

В эту же самую эпоху, приблизительно около половины XIII в., раздается впервые голос итальянской поэзии и раздается именно в Сицилии, при дворе Фридриха II. Среди своей тревожной политической жизни и своих ученых занятий, Фридрих находил, однако, возможность заниматься литературой. Двор его сделался колыбелью итальянской поэзии, и сам Фридрих был одним из первых итальянских поэтов. До тех пор в Сицилии и, вообще, в Италии господствовала лирика провансальская. Мы уже говорили о том, что в Италии живучесть латинского языка тормозила развитие языка итальянского, между тем как в Провансе латинский язык исчез скорее, и потому мы там впервые встречаем литературные памятники народной речи. Французская поэзия была занесена в Сицилию норманнами, здесь же искали себе убежища многие провансальские трубадуры, убежавшие от ужасов Альбигойских войн, так что до Фридриха II в Италии господствовала только провансальская и французская поэзия. Сицилианская поэзия в первое время является простым только подражанием провансальским образцам. Она лишена самостоятельного содержания и той свежести и оригинальности, которая отличает первые начатки народной поэзии вообще. Подобно своим французским образцам, она воспевала рыцарскую ^[32] любовь, рыцарский культ дамы, но то, что там было выражением реальной жизни, в Италии было одним лишь внешним подражанием, так как там рыцарские идеалы не прививались и не имели под собой никакой реальной почвы. Тем не менее, значение Сицилианской школы велико уже по одному тому, что, благодаря ей, впервые итальянский язык получил в литературе право гражданства; итальянская же мысль и содержание вносятся в поэзию не в Сицилии, а позже – в Средней Италии, в Тоскане.

Комментарии

I. Герцог, затем князь Беневенто Арехис II (ум. 787), был женат на Адельперге, дочери короля лангобардов Дезидерия (ум. ок. 786).

II. Под «Романом об Александре» разумеется ряд сказаний, имеющих своим главным героем Александра Македонского, который далее также рассматривается в Л. 5 (в связи с Данте), а также в Л. 9 и Л. 11 и упоминается в Л. 13. В. неоднократно обращался в своих работах к исследованию происхождения и восточнохристианской рецепции этого легендарного цикла средневековых обработок греческой «Истории Александра Великого», в т.ч. незадолго до чтения курса, см., напр.: Веселовский А.Н. К вопросу об источниках сербской Александрии // *Журнал Мин. Нар. Просв.* 1884, июль (№ 4. С. 149–197); сент. (№ 9. С. 16–85), 1885, окт.; Веселовский А.Н. Из истории романа и повести. Материалы и исследования. Вып. I. Греко-византийский период // *Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук* (ОРЯС), 1886. Т. 40, № 2. С. 1–511, 1–80.

III. Речь идет об «Истории сражений» («*Historia de preliis*»), латинской переработке романа Псевдо-Каллисфена, составленной в X в. неаполитанским архипресвитером Львом Неаполитанским, которую в 1885 г. издал Г. Ландграф, см.: Landgraf G. *Die Vita Alexandri Magni des Archipresbyters Leo (Historia de preliis)*. Erlangen, 1885. Эта латинская редакция «Романа об Александре» стала источником для многочисленных европейских и западославянских обработок, а к XII в. ее перевели на Руси: эти обработки и стали предметом исследований В.

IV. О живучести греческого элемента в средневековой Италии подр. см. в монографии: Веселовский А.Н. Боккаччо, его среда и сверстники. В 2-х т.: Т. 1. СПб. 1893. С. 20–25.

V. В монографии о Боккаччо речь идет также о влиянии арабской культуры на Италию, и о нормандском элементе, особенно при Фридрихе II, см.: Там же. С. 26–29.

VI. Нормандский король Рожер II упоминается также в Л. VI, XI.

VII. Во второй лекции указывается другая датировка этого сочинения (1192 г.): в настоящее время общепринято считать, что оно написано в 1193 г., см. совр. изд.: Arrigo da Settimello. *Elegia*. ed. C. Fossati. Firenze. 2011.

VIII. В рассказе о Фридрихе II и его дворе, в т.ч. о Феодоре-философе, Михаиле Скотте и Ибн-Сабине, В. опирается на свою раннюю статью: Веселовский А.Н. Наблюдения над историей некоторых романтических сюжетов средневековой литературы: I. Диалоги Сидраха и Бокха // *Журнал Мин. Нар. Просв.* 1873. Ч. 165, отд. 2, февраль. С. 148–167. Имя «*Ruggieri di Palermo*» В. почерпнул из пролога к самой «Книге Сидраха», где о Фридрихе II говорится, что «Книга Сидраха, переведенная для него каким-то *Ruggieri (Roger?) di Palermo*, манила его своею таинственною восточною мудростью» (там же. С. 186), «узнал о существовании этого сокровища император Фридрих II, и послал в Тунис францисканца Руджьеро из Палермо, который вторично перевел для него книгу Сидраха с арабского на латинский язык» (там же. С. 152). Отметим, что Михаил Скотт хлестко упоминает Данте (Ад. XX, 115–117).

IX. К исследованию сборника «*Cento novelle antiche*» (или «*Il Novellino*») Веселовский имел самое непосредственное отношение. По его свидетельству: «В 1866 году, работая в Флорентийских библиотеках, мне удалось открыть самую древнюю из известных рукописей итальянских новелл, собственно так называемых *Cento novelle antiche*. Рукопись относится к первым годам XIV столетия, если не к XIII; из неё я извлек лишь одну новеллу, и притом самую дефектную, которая и была напечатана в комментарии к моей книге *Il Paradiso degli Alberti*» (Веселовский А.Н. Наблюдения над историей некоторых романтических сюжетов средневековой литературы: II. Мерлин // *Журнал Мин. Нар. Просв.* 1873. Ч. 165, отд. 2, февраль. С. 168–187).

Лекция четвертая

[2. Внутреннее развитие классического предания в Италии:

2.1.] *Итальянские хроники. Легенды о памятниках Рима.*

Легенды об императорах

[*Итальянские хроники*]

К XIII же веку относятся и первые образцы итальянской прозы, появляющиеся впервые в хрониках. Хроники, как известно, существовали в Италии во все продолжение Средних веков, но в конце XI в., благодаря бурной исторической жизни и развитию городских коммун, число этих хроник значительно увеличивается. На юге история норманнской династии была рассказана Гоффредо Малатеррой [XI в.] и Ромуальдо, архиепископом Салерно [1110/20 – 1181/2]; на севере Ландульф Старший [ок. 1050 – ок. 1110] и Младший [ок. 1077 – после 1137] рассказали историю своего родного города Милана и т.д.¹ Особенно же много таких специально городских хроник появляется в

XIII в. Каждый значительный город с возрастанием ^[33] своего могущества захотел сохранить для потомства память о своей борьбе и о своих подвигах. К сожалению, хроники эти, по большей части, очень пристрастны, поверхностны и часто даже намеренно искажают истину. Иногда, однако, содержание их переходит за пределы чисто местного обозрения и принимает более широкий характер, – характер всемирных хроник. Такова всемирная хроника Готфрида из Витербо [Готфрида Витербского, ок. 1125 – ок. 1195], его «Pantheon» [Пантеон], относящийся к 1190 г. До XIII в. авторы хроник старались писать исключительно на латинском языке, но в XIII в., как мы уже сказали, язык хроник начинает заметно приближаться к народному итальянскому говору. Такова хроника Фра Салимбене из Пармы [1221–1288], сохранившиеся отрывки которой обнимают период от 1167 до 1287 года и которую Гаспари (в своем сочинении «Geschichte der Italienischen Literatur») внес, не обинуясь, в обозрение памятников итальянской речи^{II}. Хроника эта отличается особенно живостью и субъективностью, в ней резко выступают характер и симпатии автора. Что для нас особенно интересно в этих хрониках – это появление в них элемента народного самосознания, в виде различных легенд об основании городов. Эти легенды не вымышлены одним каким-нибудь лицом, они – продукт народного школьного творчества. Очевидно, классическая генеалогия городов пользовалась такой популярностью, что перешла и в Средние века. ^[34]

Нужно заметить, что в основании большинства этих генеалогий лежит легенда о колонизации Италии троянцами, так что основателями городов почти исключительно являются троянские выходцы. Так, например, основателем города Падуи считается выходец из Трои, Антенор; таких же легендарных эпонимов имеют и Капуя, Венеция, Рим и другие города. Отдельные знатные римские роды также отыскивали своих родоначальников между героями Энеиды. Официальная легенда выводит точно таким же образом и род Юниев от Энея. Эти-то древние, еще восходящие к римской эпохе легенды, перешли во многие средневековые городские хроники; впоследствии стали появляться и новые легенды, продукт уже более современного творчества – таковы легенды о городах, разрушенных Аттилой или построенных Карлом Великим. Насколько эти предания были популярны, видно из того интереса, с которым летописец передает об открытии гробницы какого-нибудь воображаемого эпонима. Так в Падуе найдена была гробница Антенора, причем замечено было даже совпадение между именами нашедших (Сарга, Luratus) с теми, которые указываются в старинном пророчестве об этом событии^{III}.

[Легенды о памятниках Рима]

Во всех легендарных генеалогиях городов первое место, несомненно, занимает легенда о Риме. Она важна для нас не в смысле фактическом, не как материал для изучения истории Рима, а потому, что проливает ^[35] свет на то, как понималось значение Рима итальянцами и западными людьми. Трудно, собственно, разобрать, что внесено в эту легенду теми и другими. Очевидно, что происхождение этой ле-

генды чисто римское, но в ней много прибавлений немецких, французских, английских и др., которые, впервые вынесенные из Италии, в свою очередь перерабатывались там и становились своими. Легенда о Риме интересна именно потому, что показывает вечную живучесть этого города, как центра и показателя старой цивилизации, в представлениях всего западного мира. Самые эпитеты Рима доказывают такое отношение к нему. *Prima urbs inter omnes, divina domus, mater urbium, domina mundi, caput mundi* [первый город среди всех, священный дом, мать городов, господин мира, глава мира] и т.п. – вот обычные эпитеты, прилагаемые к Вечному городу*. Рим и в тяжелую эпоху своего падения не потерял своего обаяния, неотразимого даже для варваров. Фактически попирая его ногами, варварские короли, однако, всячески добивались различных римских титулов, иногда даже не понимая их значения. Так, Одоакр [433–493], овладев Италией, довольствовался титулом римского патриция; Теодорих, почитатель римской цивилизации, с гордостью носил звание римского консула; Хлодовик [I, ок. 466–511] торжественно праздновал получение им титула проконсула и т.д. Поэты двора^[36] Карла Великого давали себе имена классических поэтов³. Таких же воззрений держались и итальянцы. Для них Рим, хотя и папский, все же был главою Италии, да и всего мира. Память о прежнем величии никогда не исчезала – в народе всегда существовало смутное желание вернуться к старо-римским временам, к старой, строго римской жизни, – к консульству, к сенату, к тому, что понималось в Средние века народом под названием Римской республики. Отсюда в Средние века ряд движений не литературных только, а даже политического характера – таково движение Колы ди Риенцо^V. Очевидно, сознание значения Рима не было абстрактным, а легенды о нем не были мертвым, но живым продуктом народной фантазии, постоянно обновлявшимся. Но рядом с преклонением перед величием древнего Рима должна была являться и грусть при сравнении его настоящего состояния с прежним. Оттого-то стихотворения и статьи, посвященные Риму, в той или другой хронике, проникнуты элегическим характером; эта грусть особенно ясно выступает в одном гимне из сборника гимнов [Германа Адальберта] Даниеля⁴:

O Roma nobilis, orbis et domina,
 Cunctarum urbium excellentissima,
 Roseo martyrum sanguine rubea,
 Albis et virginum liliis candida!
 Salutem dicimus tibi per omnia,
 Te benedicimus: salve per saecula!^[37]

* Сохранился стих, весьма характерный в данном смысле: *Roma caput mundi regit orbis frena rotundi* [Рим, глава мира, держит бразды круглой земли]^{IV}.

³ Со слов «Рим и в тяжелую эпоху...» пересказан фрагмент из книги: Graf A. *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo* (Torino: Loescher, 1882. Vol. 1. P. 13), на которую В. опирается далее в лекции.

⁴ Daniel H.A. *Thesaurus hymnologicus sive hymnorum canticorum sequentiarum collectio amplissima*. 5 vols: vol. 4. Leipzig: Loesche, 1855. P. 96.

[О, благородный Рим, мира господин,
Ты, прекраснейший из всех городов,
Обагрённый алой кровью мучеников,
Сияющий белыми лилиями дев:
Приветствуем тебя через все времена
И благославляем: здравствуй на века!]^{VI}

Но Рим средневековый был христианским городом, следовательно, отличался от древнего языческого Рима. На почве Италии оба эти представления как-то сливались. Стоит только рассмотреть легенду об Августе, чтобы убедиться в этом. В ней Август является уже почти христианином. Легенда усматривает глубокий смысл в том обстоятельстве, что Христос родился именно при Августе. Август как бы передает ему власть, он должен начать новый христианский век и т.д. Такого же рода смешение мы видим в народном взгляде на Римскую историю. С точки зрения народной, история Рима совсем не знает республиканского периода. Средневековая Италия примыкает прямо к Императорскому Риму; первым императором считается Цезарь. Период республиканский, таким образом, совершенно утрачен, хотя и сохранились некоторые имена из того периода, – например, часто цитировался героизм Муция Сцеволы^{VII} и т.п. Только в XIV в. произошла реабилитация людей республики. Данте стоит еще посередине между имперским и республиканским периодом, сам он еще империалист – такова идея, лежащая в основе его «Божественной Комедии».

Легенды о Риме были двоякого рода: одни из них, заходящие, складывались вне Италии, но попавши сюда, перерабатывались здесь окончательно – были даже легенды, заимствованные из далекого Востока; другие же легенды были чисто местные. Они также расходились по всей Европе, разносимые^[38] паломниками, постоянно прибывавшими в Рим для поклонения святыням города. Паломники интересовались всеми достопримечательностями города, узнавали легенды, часто даже сами слагали песни, в которых высказывалось впечатление, производимое на них Римом. Сохранились два описания Рима паломниками, относящиеся к VIII в. и претерпевавшие в течении Средних веков многочисленные переработки. Это – «*Mirabilia urbis Romae*» [«Чудеса города Рима»] и «*Graphia aureae urbis Romae*» [«Описание золотого города Рима»]^{VIII}. Они представляют описания Рима языческого и христианского.

Начинаются «*Mirabilia*»^{IX} кратким генеалогическим введением, в котором наряду с именами классическими, встречаются и некоторые имена библейские. Имена чисто классические: Яна, Сатурна, Итала своеобразно перемешиваются с именами Ноя, Немврода и т.п. Ной со своими сыновьями является в Италию и на том самом месте, где впоследствии был Рим, строит го-

род, которому дает его имя*. Сын его Ян или Яфет также строит на Палатинском холме город Яникулум, а затем вместе с Немвродом или Сатурном основывает город Сатурнию на Капитолии. Затем король Италус с сиракузцами построил на берегу Тибра город, названный по его имени, другие короли основывали еще города, пока, наконец, 433 года спустя после падения Трои, ^[39] Ромул не велел их обнести стеною и этому соединенному городу дал название Рима. Согласно императорской тенденции всех римских легенд, Ромул и Рем являются, по преданию, не людьми опальными, а царями, окруженными подобающим великолепием; основанный ими город они делят на 4 части, соответствующие 4 позднейшим политическим партиям византийского цирка с 12 воротами (12 знаков Зодиака) и т.п.⁵ К этим легендам генеалогического характера примыкает описание различных памятников города. Прежде всего Palatium majus: под этим именем объединялось все то, что оставалось еще в Средние века на Палатинском холме. Вторым памятником является Колизей – в древности представлявший колоссальный цирк и получивший свое название «Colossaeum», по мнению одних, благодаря своей колоссальности, по мнению же других, вследствие стоявшего вблизи него колосса Нерона. Веспасиан велел заменить голову Нерона головой Феба Аполлона – и вот постепенно складывается легенда, где Колизей уже считается храмом бога Солнца; по потолку этого храма, имеющему вид позлащенного неба, ходят солнце и луна, есть там также приспособления для грома и дождя. Подобное изображение отвечает целому ряду подобных же представлений в Средние века, например – Легенды о Хозрое, считавшем себя богом и построившем дворец, подобный описанному в легенде римской. Интересно, что и с этим памятником, также как и со многими ^[40] другими, народная легенда связала участь самого Рима. Беда Достопочтенный, записывая предание, по всей вероятности, занесенное англо-саксонскими пилигримами, говорит: «Пока будет стоять Колизей, будет стоять и Рим; когда падет Колизей, падет и Рим, а когда падет Рим, то падет и весь мир»⁶. Интересна также легенда о другом замечательном памятнике Рима – Пантеоне. Агриппе, отправлявшемуся в поход против возмущившихся персов, явилась во сне женщина, которая назвала себя Кибелюю, матерью богов, и обещала ему победу над врагами, если он построит храм в честь ее и Нептуна. По возвращении из похода Агриппа, действительно, исполнил свой обет – построил храм, который он посвятил Кибеле, Нептуну и всем демонам и назвал его Пантеоном. Впоследствии, во времена христианские, храм этот был освящен и превращен в церковь Божьей Матери, но легенда сохранила память об его языческом происхождении⁷.

* В Средние века один памятник на форуме Нервы носил название Ноевой арки. [Перевод из: Graf A. Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo. P. 85].

⁵ Там же. P. 99^X.

⁶ Там же. P. 119^{XI}.

⁷ Источником этого абзаца также является указ. книга А. Графа (Там же. Pp. 99, 113, 117, 120–124, 128–132).

Другой сохранившийся и по сию пору памятник также имеет свою легендарную историю. Замок св. Ангела получил свое название, потому что во время чумы, посетившей Рим при папе Григории Великом, последний, участвуя в устроенной им процессии для умилоствления Бога, увидел на этом самом месте ангела, влагающего меч в ножны. Это видение было принято как благоприятное знамение о прекращении ^[41] бедствия и в память этого события старое *Moles Hadriani* [Мавзолей Адриана], носившее впоследствии название, получило название «Замка св. Ангела»⁸. Упомянем еще о группе двух Диоскуров, приписываемой Фидию и Праксителю, которые в легенде являются двумя приближенными к Тиберию юношами⁹.

Среди всех легенд, которыми фантазия в Средние века окружила памятники языческого Рима, несомненно, центральное место занимают легенды о Капитолии, носившем название «*Salvatio Romae*». Прежде, чем сказать о странном представлении, давшем повод к этому средневековому названию, мы начнем с тех фактических данных, которые легли в основу этой легенды. Капитолий в римскую пору, как известно, был крепостью, твердыней римлян, так что взятие Капитолия было равнозначно взятию самого Рима. В этой крепости стояли статуи богов и богинь, считавшихся охранителями города: таковы статуи Зевса-Хранителя, *Minerva Conservatrix* [Минервы-хранительницы, защитницы] и др. и уже в древности существовало предание, ставившее целость и благосостояние города в связи с целостью статуй. Далее, в Риме существовал портик, построенный Августом, в котором стояли статуи покоренных им народов (*Porticus ad nationes*). Портик этот был недалеко от Капитолия. Из этих-то данных и составила знаменитая средневековая легенда о «*Salvatio Romae*», перенесенная потом и на Неаполь. По этой ^[42] легенде на Капитолии стояло 70 медных статуй с колокольцами, изображавших все подвластные Риму народы. Посреди их стояла статуя Рима с луком в руках; если какая-нибудь провинция поднимала восстание, то статуя Рима с угрожающим видом поворачивалась в сторону восставшей провинции, изображаемой статуей, колокольчик начинал звенеть, и стоявший на страже доносил сенату о возмущении. Последний сейчас же высылал войско и восстание быстро усмиралось. Позднее появились и другие представления о «*Salvatio Romae*», как о волшебном зеркале, в котором отражается все то, что происходит даже в самых отдаленных частях государства – но это легенда позднейшая, с мотивом, заимствованным с Востока, и находящаяся в связи с легендой о башне Александрийского маяка и т.п. Интересно, что эта легенда была приурочена потом и к Неаполю, и важную роль в ней играет Вергилий. Но об этом после^{XII}.

[Легенды об императорах]

Перейдем теперь к обозрению легенд об императорах. Мы уже упомянули, что легендарная история Рима, возводимая к Энею, игнорирует весь рес-

⁸ Там же. Р. 134.

⁹ Там же. Р. 141.

публиканский период и сохранила лишь несколько анекдотических имен из этой эпохи. Таковые имена Лукреция, Муция Сцевола, Марк Курция и др., служащие олицетворением старо-римских доблестей. Известно предание о последнем: в Риме на форуме образовалась пропасть и жрецы объявили народу, что боги ^[43] требуют человеческой жертвы. Тогда Марк Курций, одев полное вооружение и сев на коня, ринулся в эту пропасть, которая тотчас же за ним закрылась^{XIII}. Кроме этих нескольких имен, история республиканского периода была утрачена. Легендарная история прямо примыкает к императорам, причем первым императором является то Юлий Цезарь, то Август^{XIV}. Легенды рассказывают о фантастических походах Юлия Цезаря, о покоренных им народах; вообще, он является в глазах народа представителем популярной имперской идеи, убийцы же его, Кассий и Брут, не пользуются никакими симпатиями и помещены у Данте в ад. Но особенно популярно и окружено легендами имя действительного первого императора – Октавиана Августа. Нужно заметить что, начиная с Августа, с образом каждого императора так или иначе связана идея христианская. Легенда опередила императора Константина: все его предшественники, даже Нерон и Тиберий, по народному представлению, знали христианство или даже покровительствовали ему. Идея империи, таким образом, вступала в тесную связь с идеей христианской – мотив, способствовавший развитию впоследствии идеи Священной Римской империи.

С именем Августа соединяется множество рассказов о его несметных богатствах (*trésor d'Octavien*), и это преставление вызвало в свою очередь ^[44] массу преданий о кладах, очень популярных в Средние века. Но для нас гораздо важнее те легенды об Августе, которые раскрывают глубокий смысл в факте рождения Христа, именно в царствование этого первого императора. Римский историк Светоний рассказывает, что однажды, во время народных игр, народ приветствовал Августа кликами «*dominus hominum*» [господин людей], но последний из скромности отверг этот титул. В Средние века Орозий придает этому же рассказу такую форму, что она делается потом основанием для многочисленных легенд. По словам Орозия, Август отклоняет от себя титул «*dominus*», потому что знает, что родился другой, более достойный этого титула. Рассказ этот перешел потом и в апокрифическую литературу. В этом же духе существует еще одна легенда об Августе, представляющаяся в двух редакциях. Одна из них византийская, выставляет на первый план религиозный элемент; другая, отличающаяся характером скорее политическим, принадлежит Риму. В первой рассказывается, что Августу было видение: он увидел в небе Деву с Младенцем на руках, стоявшую на жертвеннике и окруженную сиянием. Август допрашивает Пифию, и она открывает ему тайну рождения от Пресвятой Девы божественного младенца, грядущего Спасителя мира, при появлении которого все идола падут в преисподнюю. Содержание ^[45] римской легенды почти одинаковое, только роль Пифии здесь играет Сивилла и вместо падения идолов здесь говорится о смене властей: явился де новый царь, начнется новый

период христианской империи¹⁰. Еще одна черта, характеризующая способ возникновения христианских легенд из языческих: в ночь рождения Спасителя за Тибром происходит чудо – показывается источник еляя, а между тем это же самое событие передается римскими историками, как факт, совпавший с победой римского оружия в провинции.

За Августом следует император, также поддерживающий связь с христианством, но связь отрицательную – это Нерон. Известен характер его отношений к христианам, его жестокие гонения – с таким же характером он перешел и в легенду. *Noiron* старо-французских эпоей, – название демона; Нерона считали олицетворением всякого зла. В Риме до сих пор указывают на две башни, носящие его имя: в одной из них его привидение до сих пор показывается, в другой, по преданию, он любовался пожаром Рима, им же самым устроенным. Название Латерана объясняется тем, что Нерон изверг из себя лягушку (*Laterana* будто бы происходит из двух слов: *lata* и *gapa* – жаба, лягушка) – предание, находящееся, несомненно, в связи с некоторыми образами Апокалипсиса¹¹. Нерон, таким образом, является с двояким характером, ^[46] то маньяка, то представителя начала демонического. Вскоре после его смерти явилось поверье, что он не умер, что он – зверь Апокалипсиса, извергающий из своих уст жаб и гадов, и что он еще вернется. Чтобы еще более унижить Нерона, чтобы выставить его еще более греховным, легенда рассказывает, что он вначале был приверженцем Христа, но впоследствии стал покровителем Симона Волхва¹².

Императоры Тиберий, Веспасиан и Тит также приводятся в связь с христианством. Получается целый цикл легенд, имеющих мотивом мщение за Христа (*Vindicta Salvatoris* [«Кара за Спасителя»]). Особенно интересна легенда о Тиберии, имеющая также несколько редакций. В основе ее лежит странный памятник, носящий название «Послание Пилата к Тиберию». Пилат сообщает Тиберию о Христе, о его чудесах и о его учении, и с точки зрения староримской, допускающей в свой пантеон всех богов, начиная с Митры и кончая Богом иудеев, предлагает Тиберию склонить сенат приобщить и Христа к числу римских божеств. Сенат, однако, отвергает это предложение. Другая редакция этой легенды следующая: Тиберий узнает о смерти Христа и его гнев обрушивается на Пилата, судей и весь иудейский народ. К этим двум легендам присоединяется еще третья о св. Веронике и о болезни Тиберия. В первых двух легендах приверженность Тиберия к христианству чисто отвлеченная, ^[47] в последней же мотив является более грубым и реальным. Тиберий заболел неизлечимой болезнью и все средства помочь ему оказываются недействительными. Он узнает, что в Палестине есть пророк, исцеляющий немощных и делающий всякие чудеса и посылает за ним. Буря задерживает его послов; когда же они являются, наконец, в Палестину, то смущенный Пилат объявляет им о смерти

¹⁰ Там же. Р. 311–317.

¹¹ Там же. Р. 338–345.

¹² Там же. Р. 333, 356, 347–348 и др.

Христа. Находится, однако, женщина, по имени Вероника, у которой оказывается верное изображение Христа*, отпечатлевшееся на ее платке. С этим изображением Вероника сама отправляется в Рим и производит исцеление, после чего Тиберий наказывает Пилата и иудеев за смерть Христа^{XVI}.

Легенды о Тите и Веспасиане приобщили к себе впоследствии рассказ Иосифа Флавия. Оба императора явились мстителями за убиение Спасителя, и их жестокости с иудеями, разрушение Иерусалимского храма, объясняются именно этим мотивом¹³.

Остается еще рассмотреть, как отразился в народной памяти образ Траяна и Константина. Легенда о Траяне сложилась, надо полагать, в VIII в.; мы находим ее уже в житии Григория Великого, составленном Павлом Диаконом^{XVII}. Точку отправления для нее дал, вероятно, существовавший в то время памятник – ^[48] конная статуя императора Траяна с распростертой перед ним женщиной. Женщина эта, по всей вероятности, представляла какую-нибудь покоренную провинцию. Но в легенде этой статуе придан другой смысл. Вот что рассказывается в «Житии». Григорий, проходя однажды по римскому форуму, видит эту статую и спрашивает о ее значении. Ему рассказывают, что Траян, отправляясь в поход, был остановлен женщиной, у которой был убит сын; несчастная мать требовала немедленного суда, Траян обещал рассудить, когда вернется с войны, но тогда она спросила его: кто же рассудит ее, если он не вернется? Пораженный этими словами, Траян слез с коня и немедленно начал суд. Относительно самого суда существует несколько вариантов: по одним, у вдовы был лишь единственный сын, и убийцей его оказался собственный сын Траяна, император, однако, из справедливости велел его казнить; по другим же, Траян не казнил своего сына, а уступил его женщине, чтобы он заменил ей убитого. Вообще, легенда эта, очень популярная в Средние века, встречается в новеллах не только итальянских, но и французских, немецких, английских и т.п. Григорий Великий, продолжает легенда, был так поражен этим поступком язычника, что в его душу запала мысль: что суждено на том свете язычнику, исполняющему все ^[49] требования строгой нравственности, но некрещёному? Он стал молиться усердно за душу Траяна, прося Бога принять его в рай. Молитва Григория была услышана, Траян был прощен, но при этом Ангел сказал папе, чтобы он более не молился о праведных язычниках, а в наказание ему была послана продолжительная болезнь. По молитве Григория, душа Траяна была спасена, и Данте поместил ее в своем «Рае»^{XVIII}.

Легенды о Траяне отразились и у нас, и в Византии, только в восточных легендах нет той черты христианской, которая так сильно выступает в западных и которая составляет, вообще, характерную черту всех римских легенд. В сербских преданиях Траян является в песне о Георгии Победоносце, в ру-

* Самое название Вероника означает *vera* [лат. настоящее] *eikón* [гр. изображение] – «настоящее изображение»^{XV}.

¹³ См.: Graf A. Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo. P. 392–396.

мынских – о нем сохранилась память, как об императоре строителе – ему приписывается целый ряд построек – Траянов вал, Траяновы стены и др. В «Слове о Полку Игореве» также упоминается «о путях Траяна»^{XIX}. Впрочем, восточные легенды пока еще не разобраны. Существует еще византийская легенда, представляющая перенесение на Траяна известного рассказа о Мидасе. Траян, по этой легенде, обладает козлиными ушами – перенесение, основанное на *jeu des mots* [фр. игре слов] – греч. τράγος [козёл] смешивается с Траяном^{XX}.

Перейдем теперь к легенде о Константине^{XXI}, первом христианском императоре, официально^[50] признавшем христианство, как господствующую религию. Легенда, как мы уже сказали, в этом отношении предварила Константина. Уже до него некоторые императоры считались, если не христианскими, то втайне приверженными к нему. Таковы императоры Август, Тиберий, Веспасиан и Тит; императоры же Филипп Аравитянин и Александр Север, по словам предания, были уже тайными христианами. Тем не менее, в легендах отразилась и роль Константина, и значение того переворота в пользу христианства, который был произведен его крещением. Помимо факта крещения Константина, легенда занимается еще вопросом о его рождении. Происхождение императора, как свидетельствует история, было несколько темное; уже отцы церкви сомневались в том, был ли Константин законным сыном своего отца. Легенда берется осветить не только этот вопрос, но старается даже объяснить, каким образом он удостоился быть призванным к такой высокой роли.

Легенды о происхождении Константина делятся на 2 группы:

1) французские, сохранившиеся в XIII–XIV вв., и представляющие переработку мотива нашей сказки о Марко Богатом и Василии Бессчастном с заменой имен¹⁴. Это – в сущности, общеевропейская сказка, встречающаяся и на Востоке. Основной мотив ее – мальчик, сын бедных родителей, подвергается преследованиям^[51] богатого, богатства которого, по предсказанию, должны перейти к нему. Богатый знает про это предсказание и всячески старается устранить мальчика – в конце концов, он посылает его с подметным письмом, в котором велит убить подателя. Но на пути Ангел или кто другой переменяет письмо, гонимый получает состояние преследователя и предсказание, таким образом, исполняется*.

2) Легенды итальянские т.е. сохранившиеся в итальянских записях, рассказывают иначе: купцы увлекают мальчика Константина, о царском происхождении которого ничего не знают, в Византию, и выдают его за сына римского императора, присланного свататься за дочь византийского. Свадьба сыграна и купцы везут обратно молодых, но покидают их на одном острове, чтобы воспользоваться богатым приданым. Какое-то судно доставляет их в Рим, где Константин, действительно, объявляется царевичем¹⁵.

¹⁴ Об этой сказке подр. см.: Веселовский А.Н. Constantinische Sagen // Веселовский А.Н. Работы о фольклоре на немецком языке (1873–1894). М., 2004. С. 115 и сл.

* Мотив этот лег в основу известного прекрасного стихотворения Шиллера «Der Gang nach dem Eisenhammer» [«Хождение к железному молоту»].

¹⁵ См.: Веселовский А.Н. Constantinische Sagen. С. 111–115.

Интересна также легенда о крещении Константина. Как известно, Константин крестился уже к концу жизни в Никомедии от руки арианского епископа Евсевия. Факт этот, однако, был очень неприятен для итальянцев, национальное самолюбие которых должно было ^[52] страдать при мысли, что Константин принял христианство не в Риме и не из рук того, кто являлся наместником Христа. Явилось понятное желание приурочить факт крещения к Риму. В Риме издавна существовала так называемая купель Константина – к ней-то и приурочили его крещение. Известно было также, что незадолго до этого факта он пользовался минеральными водами в Никомедии – отсюда представление о болезни Константина, предшествовавшей его крещению. Все это, в связи с известным общераспространенным поверьем, что проказа может быть исцелена только кровью невинных младенцев, и дало материал для сложения легенды о крещении Константина. Место действия в Риме, вместо Евсевия – папа Сильвестр. Константин, еще язычник, занемогает проказой. После долгих колебаний, он решается последовать совету врачей – собрать как можно больше младенцев, заколоть их и в их крови выкупаться. Узнав об этом, матери поднимают страшный вопль и упрекают его в бессердечии: он умилился и отменил свое решение. В ту же ночь ему привиделся Сильвестр, который в награду обещает ему указать другую купель, где он найдет исцеление. На другое утро Константин посылает за Сильвестром, который совершает над ним акт крещения – короста спадает, и император исцелен. Короста – наружная ^[53] нечистота, представляет тут символ внутренней нечистоты – язычества. К легенде о крещении присоединяется еще легенда о змее. Змей – символ неверия – поражен Константином.

В заключение укажем еще на одну легенду, связанную с именем Константина, хотя и созданную в интересах папства, но тем не менее отличающуюся и народным характером, так как и в ней отражается то значение, которое в народных представлениях связано с обладанием Римом. Это легенда о так называемом «Даре Константина» (*Donatio Constantini*). Создалась она в VIII в., когда Италией владели лангобарды и единственными представителями императорской власти, представителями римского начала, являлись папы. По этой легенде, Константин, перенеся свою резиденцию на Восток в основанный им Константинополь, передал власть над Римом и над всей Италией римскому папе. Очевидно, дело шло лишь о папской области в узком смысле слова, но впоследствии этот «дар Константина» стал пониматься в самом широком смысле. Известно, как толковался этот эдикт папой Львом IX во время столкновения общих церквей. Цитируя эдикт Константина в своей отповеди Михаилу Келлугарию, папа Лев IX толкует его таким образом, что Константин, удаляясь на ^[54] Восток, оставил папам не только власть над Италией, но даже передал им и все внешние атрибуты императорской власти, – мотивируя этот тем, что недостойно высшей духовной власти находиться под властью светской.

Комментарии

I. Гоффредо Малатерра (*Goffredo Malaterra*), бенедиктинский монах, автор хроники о норманнах в Италии «*De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae comitis et Roberti Guiscardi ducis fratris eius*»; Ромуальдо (*Romualdo*), архиепископ Салерно, автор универсальной истории

«Chronicon sive Annales» от создания мира до 1178 г.; Ландульф Старший, священник, автор истории Милана («Mediolanensis Historiae libri quatuor»); Ландульф Младший, автор «Liber historiarum Mediolanensis urbis».

II. См.: Салимбене де Адам. Хроника. Пер. с лат. М.: РОССПЭН, 2004. Эта известная книга Адольфа Гаспари позднее была переведена на русский яз. К.Д. Бальмонтом, см.: Гаспари А. История итальянской литературы / пер. [и предисл.] К. Бальмонта. Т. 1–2. М.: К.Т. Солдатенков, 1895–1897.

III. Легенда об Антеноре, персонаже Илиады, как о создателе города Падуя, подробно рассказывается в: Pignoria Lorenzo. Le origini di Padova. Padova, 1625.

IV. «Roma caput mundi regit orbis frena rotundi», известная в древнем Риме фраза на императорской печати.

V. Кола (или Никола) ди Риенцо (1313–1354), итальянский политический деятель, был в течение нескольких лет (1347–1354) главой городского государства, соединившего республиканский идеал с христианским мировоззрением.

VI. Цитируемые строфы, по всей вероятности, заимствованы В. из неоднократно привлекаемой им в лекции книги А. Графа (который, в свою очередь, ссылается на Thesaurus Hymnologicus Г.А. Даниеля, см. прим. 3): Graf A. Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo. Torino: Loescher, 1882. Vol. 1. P. 57. Русский перевод (исправленный в настоящей публикации) см.: Крист К. История времен римских императоров от Августа до Константина: в 2-х т. Ростов н/Д: Феникс, 1997. Т. 2. С. 501.

VII. Муций Сцевола Гай, легендарный римский герой республиканской эпохи, пожертвовавший своей правой рукой ради чести родины.

VIII. Этим сборникам посвящена обширная часть книги Graf A. Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo. P. 56–84 и др.; в литографическом курсе повторяются в пересказе, а подчас и в почти буквальном переводе, довольно большие фрагменты из этой работы Артуро Графа, которую, таким образом, можно считать главным источником четвертой лекции. Перевод на русский яз. Mirabilia Urbis Romae см.: Мирабилии, или Чудеса города Рима // Воссозданный Рим / пер. с лат., коммент. И.В. Кувшинской. М.: Изд-во Францисканцев, 2020.

IX. В абзаце кратко пересказан текст «Graphia aureae urbis Romae» (совр. издание: *Codice topografico della città di Roma*, (ed.) R. Valentini e G. Zucchetti. Roma, Tipografia del Senato, 1946, vol. III, pp. 77–110). Преимущественно этот пересказ основан на латинских цитатах, приводимых в книге: Graf A. Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo. P. 81–82, 100. См., напр.: «Anno autem CCCC.LXX.III. destructionis Troianae urbis expleto, Romulus <...> omnes civitates iam dictas muro cinxit, et ex suo nomine Romam vocavit [В год 433 после окончательного разрушения троянского города... Ромул окружил все уже упомянутые города стеной и по собственному имени назвал его Рим]» (Graphia aureae urbis, 1, 12) (см.: Там же. P. 100).

X. В. вольно цитирует приводимый А. Графом фрагмент лат. рукописи из Туринской национальной университетской библиотеки: «Ромул разделит город на четыре части в честь четырех стихий и построил цирк, двенадцать ворот которого символизировали двенадцать знаков зодиака <...>. К нему восходит использование цветов, которые отличали четыре партии: Prasina (Зеленые), Veneta (Небесно-голубые), Alba (Белые) и Russata (Красные)» Graf A. Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo. P. 99. Согласно «Хронографии» Иоанна Малалы (VI в.), части ипподрома воспроизводят небесное мироздание и также соответствуют четырём стихиям, а наименования четырёх партий цирка метафорически выражают их, о чем также свидетельствует Тертуллиан: «красной одни посвятили Марсу, другие белый посвятили Зефиром, зеленый – Матери Земле или весне, голубой – Небу и Морю или осени <...> все, посвященное мировым стихиям» (*Tert., Spect. IX, 5*).

XI. Цитату на лат. языке и коммент. к ней см.: Graf A. Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo. P. 119–120. Согласно классическому изданию: «Quandiu stat Colisaeus, stat et Roma; quando cadet Colisaeus, cadet et Roma; quando cadet Roma, cadet et mundus» Beda, Excerptiones Patrum, collectanea, flores ex diversis, quastiones et Parabolae, in: Venerabilis Bedae, Anglo-Saxonis presbyteri, Opera omnia, vol. 5, ed. Jacques-Paul Migne (Patrologia cursus completus. Series Latina 94), ND Turnhout, 1968, Sp. 543B.

XII. Данные о «Salvatio Romae», почерпнутые из книги А. Графа (Graf A. Roma nella memoria e

nelle immaginazioni del Medio Evo, pp. 183–188, 206–209, и др.), сочетаются здесь с книгой о Вергилии в Средние века Д. Компаратти, известного итальянского филолога и друга В., которая далее цитируется в Л. 6, см.: Comparetti D. Virgilio nel Medio evo, 2 vols. Livorno, 1872. Vol. II. P. 73–77.

XIII. Список имен и вся легенда о Марке Курции описаны в книге А. Графа, подробнее об этом см.: Graf A. Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo. P. 223–227.

XIV. Здесь и далее В. повторяет и перерабатывает последние пять глав указ. соч. А. Графа, посвященные, соответственно, «Легендам об императорах», «Юлию Цезаре», «Октавиане Августе», «Нероне» и «Тиберию, Веспасиану, Титу» (Graf A. Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo. P. 230–402).

XV. Этимология имени обладательницы чудесного изображения Христа является спорной; более вероятная интерпретация относит его к греческому имени “Беренике”, от “φερω” (приносить) и “νικη” (победа).

XVI. В. здесь соединяет рассказ А. Графа о памятнике «Epistola Pilati ad Tiberium» («Послание Пилата к Тиберию») и др. легендах о Пилате (Graf A. Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo. P. 375–376, 378–380) – с другими источниками, в т.ч., вероятно, с изданием самого памятника: Evangelia Aposcrupha, collegit atque recensuit C. de Tischendorf. Leipzig, 1876. P. 433–434.

XVII. В. рассматривает фрагмент из: *Paulus Diaconus. Vita Gregorii*, 27 // PL. 75. Col. 57 (41–59). Примеры использования сюжета о Траяне в русскоязычных сборниках духовной литературы см.: Живов В.М. Император Траян, девица Фальконилла и провинявшийся монах: их приключения в России XVIII века // Факты и знаки: исследования по семиотике истории. Вып. 1. М., 2008.

XVIII. См.: «Фай», XX, 44–48; 106–117; см. также: «Чистилище», X, 73–93, со ссылкой на Григория Великого: «Там возмечалась истинная слава / Того владыки римлян, чьи дела / Григорий обессмертил величаво» (там же, 73–75). Сходный с материалом лекции пересказ Легенды о Траяне, а также рассказ о молитвах Григория Великого по нему, мы находим в статье: Веселовский А.Н. Легенды о вечном жиде и об императоре Траяне // *Журнал Мин. Нар. Просв.* 1880. Т. ССХ. Июль (№ 7). Отд. 2. С. 90–91, см. об этом также: Веселовский А.Н. Разыскания в области русских духовных стихов. II. Св. Георгий в легенде, песне и обряде // *Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук (ОРЯС)*. 1880. Т. 21, № 2. С. 73–75.

XIX. К «Слову о полку Игореве» В. неоднократно обращался в своих работах. В упомянутой выше статье «Легенды о вечном жиде и об императоре Траяне», В. ссылается на свою более известную работу «Новый взгляд на Слово о полку Игореве», где он рассматривает, между прочим, вопрос о загадочном «Трояне»; совр. издание см.: Веселовский А.Н. Избранное: Критические статьи и заметки. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 24–43. Интересно заметить, что здесь В. противопоставляет расхожей гипотезе о «Трояновой тропе», как тропе древнеримского императора – другую, предполагающую связь с гомеровской Троей.

XX. Уподобление Траяна Мидасу более подробно рассматривается в статье Веселовский А.Н. Легенды о вечном жиде и об императоре Траяне. С. 96–97, где упоминаются также сербские, румынские и русские параллели.

XXI. В. неоднократно посвящал специальные исследования версиям Легенды о Константине, см., напр.: Wesselofsky A. Constantinische Sagen. I. Kaiser Constantinus als betrogener Ehemann. II. Die Gründung Constantinopels // *Russische Revue*, 1875. Vol. VI. P. 178–202; *он же*. Le Dit de l'empereur Coustant, *Romania*, 1877. Vol. 6, № 22. P. 161–198; *он же*. Achille Coen-Di una leggenda relativa alla gioventù di Constantino Magno, 1882 // *Romania*, 1885. Vol. XIV, № 53. P. 137–143.

Лекция пятая

[2.2.] *Идея Рима. Политический идеал Фомы Аквинского и Данте*

Обозрение легенд о памятниках Рима и императорах приводит нас к убеждению в сильной живучести среди итальянского народа римской традиции и культуры, того римского начала, которое выразилось в идее Рима. Теперь нам остается проследить, как понималась эта идея в литературе, религии и полити-

ке. Обратимся прежде всего к политической традиции Рима, нашедшей наиболее полное выражение в «Монархии» Данте, и к вопросу о том, как отразилась она в средневековом итальянском сознании. Ответ на этот вопрос, в сущности, уже был нам дан при обзоре императорских легенд. Мы знаем, что римский народ сохранил память только об империи, считая ее единственной идеальной формой правления. Этот идеал империи, и притом империи всемирной, какой считался древний Рим, при переходе в Средние века под влиянием христианства только получил иную окраску – всемирная империя классического периода в Средние века становится Священной^[55] Римской Империей. Прежняя Римская империя была продуктом завоевания, насильственного объединения всех провинций – связь между ними была, поэтому, лишь внешняя. Но лучшие люди того времени придавали этому объединению другое значение, видели в империи другой смысл. По их взглядам, империя – это мир, задача ее – водворение справедливости и блаженства. Но вот в начале Средних веков империя падает. Тем не менее, идея всемирной империи не уничтожена. Империя пала *de facto*, *de jure* она еще продолжает существовать. Прежнее объединение всех народов под политической властью Рима переходит в объединение их идеей христианства, идеей общечеловеческого братства. Цель ее по-прежнему – достижение блаженства, но только это блаженство понимается теперь иным образом, в смысле конечного блаженства на небе. Отсюда и понятие Священной Римской Империи. В первый раз название «Священная Римская Империя» было произнесено в XII в. болонскими юристами – с тех пор это представление всецело овладевает умами. Все предыдущее развитие, оказывается, вело к осуществлению этой идеи. На место павшей светской империи становится духовная империя Христа. Однако без Рима и духовная империя не может существовать – идея империи неразрывно связана с этим городом. Является, стало быть, вопрос, кому же представлять эту имперскую^[56] идею, которая предполагает, с одной стороны, всемирное господство, а с другой – должна непременно иметь своим центром Рим. Ответ на этот вопрос дается легендой о «даре Константина». Последний, перенося свою столицу в Византию, уступает свои имперские права на Рим и Италию папе. Ясно, что отсюда могло развиваться представление, что папа – преемник императора, а затем уж недалеко и до представления о папской власти, как о власти всемирной. Рядом с этим, вне Италии, подобные же притязания должны были возникнуть и со стороны императоров. В Италии к этому еще присоединилась одна специальная черта, легшая в основу целого ряда движений. В XII в. Арнольд Брешианский доказывал, что перенесение власти из Византии на Каролингов было сделано по воле римского народа. Отсюда целый ряд демократических движений, начинающихся с XII в. и продолжающихся с особенной силой в XIV в. при Петрарке и Колы ди Риенцо.

Теперь мы должны обратиться к разбору учения о главенстве папы. Первый, кто дал известную систематическую обработку идее папской власти, как всемирной, был св. Фома Аквинский в своем знаменитом сочинении «*Summa Theologica*». Учение его в кратких чертах сводится к следующему.

Св. Фома начинает с исследования человеческого назначения¹⁶. По его мнению, первое начало всякой деятельности ^[57] есть конечная цель; такая же конечная цель должна быть и у деятельности человеческой. Цель эта – блаженство, которое состоит в познании того, что выше человеческого разума. Средствами для достижения блаженства служат законы – «следовательно, сущность закона состоит в устроении порядка человеческой жизни в отношении к блаженству»¹⁷. Но всякий «человек есть член государства, составляющего совершенный союз [(communitatis perfectae)]; следовательно, закон должен главным образом иметь в виду общественное благо. К последнему, как к высшему началу, должны быть приведены все частные предписания относительно отдельных действий, ибо во всяком порядке низшее устрояется в виду высшего. Таким образом, весь закон должен иметь в виду общее благо. <...> Далее, относительно закона возникает вопрос: кому принадлежит его установление? Устроить в виду цели, говорит св. Фома, следует тому, кому принадлежит самая цель. Поэтому, устроить людей в виду блага целого общества – должно или само общество, или тот, кто заступает его место <...>. Следовательно, законодателем может быть или целое общество, или то общественное лицо, на которое возложено попечение об общем благе. Наконец, существенное условие закона состоит в его обнародовании, ибо всякое мерило получает значение через то, что оно прилагается к измеряемому, а в человеке это ^[58] приложение совершается посредством обнародования.

Из всех этих свойств св. Фома выводит следующее, полнейшее определение закона: закон есть [известное] установление разума для общего блага, обнародованное тем, кто имеет попечение об обществе <...>. Затем св. Фома переходит к различным видам закона¹⁸; их четыре: вечный, естественный, человеческий и божественный. Закон человеческий бывает справедлив или несправедлив. «Законы называются справедливыми: 1) по цели, когда они имеют в виду общее благо; 2) по происхождению, когда изданный закон не превышает власти издающего; 3) по форме, когда в виду общего блага налагаются на подданных тяжести уравнивательные. Несправедливость же закона может быть двоякая: 1) вследствие противоречия с человеческим благом, <...> 2) вследствие противоречия с божественными установлениями»¹⁹.

¹⁶ Здесь и далее В. с дословными цитатами вкратце излагает главу «Фома Аквинский и его школа» из сочинения: Чичерин Б.Н. История политических учений. Ч. 1: Древность и средние века. М.: Тип. Грачева и комп., 1869. С. 165–208 (Современное издание см.: Чичерин Б.Н. История политических учений. Т. 1 / подгот. текста, вступ. ст. и коммент. И.И. Евлампиева. СПб.: Изд-во РХГА, 2006). Эти цитаты выявлены и обозначены в данной публикации кавычками, а многочисленные сокращения и вставки, которые В. допускает при цитировании, отмечены угловыми скобками. Опущенные В. отдельные слова восстанавливаются согласно оригиналу для лучшего понимания текста и выделяются квадратными скобками. В литографированной рукописи данные обозначения отсутствуют.

¹⁷ Цитируется по первому изданию: Там же. С. 178.

¹⁸ Там же. С. 178–179.

¹⁹ Там же. С. 183.

«Что человек должен повиноваться Богу, продолжает св. Фома, это несомненно; но спрашивается: должен ли [человек] повиноваться человеку? В ответ на этот вопрос св. Фома приводит основное положение всего своего учения. Оно состоит в признании установленного Богом порядка, в котором высшие двигают низших»²⁰. Подобно тому, «как в устроенном Творцом порядке природы, говорит он, низшие предметы подчиняются движению, сообщаемому ^[59] высшими, так и в порядке человеческих отношений высшие, в силу данной Богом власти, двигают низших своею волею. Последние по этому [самому] обязаны повиноваться повелениям первых.

Это приводит нас к учению о происхождении власти от Бога. <...> На вопрос: “Всякая ли власть происходит от Бога?”, – он отвечает: Бог – причина добра, а не зла; следовательно, все, что есть доброго во власти, то от Бога, все, что в ней дурного, то не [происходит] от Него. Но во всякой власти надобно различать три элемента: [1] ее <...> происхождение, [2] ее употребление, [3] ее форму или существо. Происхождение и употребление власти могут быть и хороши и дурны, но существо ее всегда хорошо, так как оно состоит в известном порядке управления и подчинения <...>, а все, что устроено в порядке, то от Бога, ибо оно тем самым есть добро. <...> Этими началами определяются и границы повиновения. Повиноваться властям следует <лишь> настолько, насколько они от Бога»²¹. «Повеления правителей [для них] обязательны лишь настолько, насколько этого требует порядок правды. <...> – Понятно, какой простор подобное учение оставляло и свободе подданных, и вмешательству церковной власти»²². Из таких начал впоследствии стали выводить самые демократические теории.

«Сам Фома Аквинский был однако далек от ^[60] пристрастия к демократии. <...По его мнению,> наилучший способ управления – <это> тот, где правит один, согласно с добродетелью; затем следует аристократия, где владычествуют немногие, также движимые добродетелью. <... Поэтому> совершеннейшее устройство власти будет то, где на вершине стоит единый монарх, правящий на основании добродетели, а под ним несколько вельмож, также добродетельных, и между тем эта власть принадлежит всем, либо потому что правители избираются из всех, либо потому, что они избираются всеми. Такое правление, смешанное из монархии, аристократии и демократии, было, именно, установлено у евреев законом Божиим. Моисей и его преемники властвовали как монархи, старшины избирались по добродетели, наконец, демократическое начало состояло в том, что они брались из всего народа. <...>

Таково учение св. Фомы о светской власти. Как видно, он уделяет в ней значительную для Средних веков долю либеральным началам»²³. Что же касается учения его о власти духовной, то здесь мы встречаемся с совершенно

²⁰ Там же. С. 187.

²¹ Там же. С. 188.

²² Там же. С. 192.

²³ Там же. С. 192–193.

иным направлением. По его мнению, князьям принадлежит власть только над телесными действиями подданных, а управление душ подлечит исключительно ведомству церкви. «Но в порядке мироздания тело подчиняется душе. Согласно с этим, св. Фома <...> говорит: “гражданская власть ^[61] подчиняется духовной, как тело – душе. Поэтому нельзя считать неправильным присвоением власти, когда духовное лицо вступает в те светские дела, в которых гражданская власть ему подчиняется, или которые предоставляются ему гражданской властью”»²⁴. Светской власти оставляется собственно ей принадлежащая область, область гражданских дел; в делах же, касающихся спасения души, следует подчиняться более церковной власти, чем светской. «Церкви принадлежит <даже> суд над князьями отступниками. Она имеет право лишить их даже власти, <так как> последняя может быть пагубна для веры»²⁵. Таким образом, исходя из своего основного положения, по которому в природе высшие повелевают низшими, св. Фома приходит к заключению, что церковь, как высшая власть, должна повелевать светскими князьями, как душа – телом. Впрочем, Фома Аквинский, первый оформивший это учение о превосходстве папской власти над императорской, не выходил еще из пределов умеренности, но ученики его скоро вывели из этих начал самые крайние последствия. Св. Фома, говоря, что папа в тех случаях, где дело идет о духовных интересах, имеет право вмешиваться в дела императора, в то же время допускает также, что и последний может вмешиваться в политические дела папы. Школа ^[62] же св. Фомы пошла гораздо дальше. Один из известнейших учеников его, Эгидий Римский [1243/7–1316] в своем сочинении, озаглавленном «De ecclesiastica potestate» («О церковной власти») прямо высказывает мысль, что церковь есть источник всякой власти и все искусство управлять народами состоит лишь в том, чтобы располагать телесную материю для высших распоряжений церкви¹. Еще более резко выражена теория папства в сочинении августинского монаха Августина Триумфа «Summa de ecclesiastica potestate» [«Сумма о церковной власти»]¹¹. Весь мир, говорит автор, «составляет единое княжество, которого правитель – Христос; наместник же Спасителя – папа. <...> Приговор папы и приговор Бога – одно и то же. Как Бог – создатель и правитель всех существ, так и папа, заступая место Бога, является правителем всех царств»²⁶. Император, поэтому, служитель папы, он назначается последним и должен принести ему присягу верности. «Развивая далее эти начала, Августин Триумф утверждает даже, что папе следует воздавать такую же честь и такое же поклонение, как самому Богу»²⁷.

Перейдем теперь к лагерю противоположному, защищавшему права светской власти и посмотрим, каким образом понималась у них идея всемир-

²⁴ Там же. С. 193.

²⁵ Там же. С. 195.

²⁶ Там же. С. 205–206.

²⁷ Там же. С. 206.

ной империи. Представителями этого ^[63] лагеря были по преимуществу юристы, из которых особенно замечателен Петр Дюбуа^{III}. Замечательно также сочинение доминиканца Иоанна Парижского^{IV}, написанное по поводу спора Филиппа IV Красивого и папы Иннокентия VIII за главенство. Но наиболее полное выражение теории всемирной власти императора дано было Данте в его сочинении «О Монархии» (De Monarchia). К рассмотрению этого учения мы и перейдем теперь.

Данте, подобно Фоме Аквинскому, начинает с вопроса о цели человеческой деятельности. По его мнению, цель эта двойная²⁸. Одну из них составляет блаженство этой жизни, состоящее в изощрении его собственных сил, другую – блаженство вечной жизни, до которого собственная его природа не может подняться без помощи божественного просвещения. Этих двух блаженств, как двух различных конечных пунктов, человек должен достигнуть различными средствами²⁹. Пока человек пребывал в состоянии невинности, он мог сделать это сам по себе, но после грехопадения он так ослаб и развратился, что утратил эту способность и не мог более достигнуть тех конечных целей собственными усилиями. Поэтому-то потребовалось двойное руководство – потребовался папа, который, согласно откровению, направил ^[64] бы род людской к вечной жизни, и император, который, повинувшись указанию философии, направил бы его к временному счастью³⁰. Обе власти имеют, таким образом, божественное происхождение, и власть Петра и Цезаря раздвоится от Бога как от исходной точки. Император и папа – это два светоча, озаряющие пути божественные и мирские. Пока они светили оба, всему миру было хорошо. С той же поры, как один светоч погасил другой, а меч и пастырский посох соединены в одной руке и не боятся более друг друга, обоих постигли беды. Словом, империя должна быть снова восстановлена, и вокруг нее вращается зиждительная политическая теория Данте. Относительно папства она держится чисто отрицательной точки зрения и ограничивает его одним духовным призванием. Идеал Данте, таким образом, универсальная монархия, всемирная империя настолько могущественная и идеализированная, что в этом мирском учреждении не остается ничего светского; для него Данте применяет все богатые средства, когда-либо употреблявшиеся папством для доказательства своего божественного происхождения и для подкрепления своих притязаний.

Есть три положения, на которых Данте в особенности основывает свою систему. ^[65] Сообразно с этим, и самое его сочинение разделяется на три части:

²⁸ Здесь и далее до конца лекции В. цитирует без ссылки на источник, дословно или в пересказе, обширный фрагмент переведенной его братом, Алексеем Николаевичем Веселовским, известной книги немецкого историка Франца Ксаверия Вегеле (1823–1897): Вегеле Ф. Данте Алигьери, его жизнь и сочинения / пер. с 3-го изд. Алексея Веселовского. М.: Изд-е К.Т. Солдатенкова, 1881. С. 237–256, 260. Скрытые цитаты обозначены нами в тексте по принципам, изложенным в примеч. 15.

²⁹ Ср.: там же. С. 258–259 (см.: Dante. De Monarchia, III, 16).

³⁰ Ср.: там же. С. 259 (Dante. De Monarchia, III, 16).

в первой он доказывает необходимость всемирной монархии, во второй – принадлежность ее римскому народу, в третьей – непосредственное происхождение императорской власти от Бога, а не от папы.

«Для доказательства необходимости мировой империи, Данте выставляет великий принцип единства цели для всего человечества, той цели, которую составляет блаженство земной жизни, государственный порядок, управляемый единой империей; вне государственной жизни человек не может достигнуть и своего высшего назначения. Худшею долею для него на земле было бы не быть гражданином. Но такое государство может только быть всеобщим, так как лишь в нем государственный принцип проявляет свое высшее действие. Во главе такого [универсального] государства стоит единый император, как высший руководитель»³¹. Только такое государство соответствует общим целям человечества. Власть императора – это единственная правящая сила, она стоит выше всех других властей; все человечество, вся земля ему подвластны. «Это единство политического всемирного правления Данте видит предопределенным самою сущностью божества и природы. <...> Руководитель всего ^[66] мира – единодержавный Бог, поэтому и человечество должно иметь одного монарха. Все созданное должно иметь подобие Божие; Бог – един, следовательно, и человечество должно быть едино, и оно может объединиться только в монархии. Во всех делах человеческих являются лучшими те, где более единства; единство – корень добра; многообразичность – корень зла. Все доброе хорошо потому, что основано на единстве»³². Благо рода человеческого зависит от общности воли, но последняя возможна лишь в том случае, когда одна воля повелевает и соединяет все другие. Такою волею может быть только воля единого всемирного монарха.

«Наряду с этими общими доказательствами необходимости всемирной монархии, Данте выставляет и другие, более частные. Основую императорской власти он считает общечеловеческое право. <...> Император <должен> поддерживать на земле мир, справедливость и свободу, эти основы человеческого благополучия.

Общий мир необходим для человечества, если ему суждено достигнуть своего назначения на земле, именно блаженства в этой жизни, которое состоит в том, чтобы вся сила человеческого духа стремилась к одной цели, т.е. к Богу»³³. Это же может быть достигнуто лишь в том случае, если ^[67] все человечество живет в мире. «Отсюда понятен и привет ангелов пастухам: да будет мир на земле! Отсюда же и привет Спасителя: Мир вам! Но так как человечество состоит из различных частей, то может случиться, что между двумя одинаково могущественными властителями возникнет ссора, требующая мирного разрешения. Необходимо поэтому, чтобы была высшая ин-

³¹ Там же. С. 239–240 (Dante. De Monarchia, III,16).

³² Там же. С. 240.

³³ Там же. С. 241.

станция, которая по объему своего права стояла бы выше ссорящихся и решала бы [косвенно или непосредственно] все несогласия. Этою высшею инстанциею является именно император, и его власть составляет насущную потребность для мира.

Второю главною потребностью человечества является справедливость, и только один император может удовлетворить ее соответствующим образом»³⁴. Справедливость, по мнению Данте, встречает себе сопротивление, либо в господствующей в людях алчности, либо в властолюбии. Императору же, как обладающему всеми, недоступно ни то, ни другое чувство. Поэтому он и более всех способен удовлетворить чувству справедливости.

«Третью основу человеческого благополучия составляет свобода. Свободно <то>, что существует для себя, а не для другого. В государственной форме империи человечество действительно существует ^[68] для себя. Так как монарх любит всех людей, то он хочет, чтобы все они сделались добрыми. Аристотель говорит поэтому весьма справедливо, что в дурном государстве хороший человек бывает дурным гражданином, в хорошем же государстве хороший человек будет и хорошим гражданином [См. Аристотель. *Политика* III, 4]. И в таких государствах человек свободен, т.е. существует ради себя, потому что граждане существуют не ради консулов и народ не ради короля, а наоборот, консулы для граждан и король для народа. <...> Поэтому всякий властитель, и в особенности император, властвует только по отношению к средствам, относительно же цели, он – слуга человечества и в силу этого является лучшим руководителем его на пути к свободе»³⁵.

Спрашивается, как же соединить требования всемирной империи с сохранением национальных различий? Данте вовсе не хочет обезличивания отдельных национальностей. «<Ему> хорошо известно, что отдельные народности, царства и общины имеют [своеобразные] особенности, которые не могут подчиняться одним и тем же законам. <Он вовсе не думает, что в> империи малейшие судебные дела каждого городка должны решаться непосредственно императором. “Иначе, – говорит он, – должны быть управляемы скифы, подверженные большому неравенству дней и ночей и мучимые нестерпимым ^[69] морозом. Иначе и гараманты, чья жизнь проходит в стране, где день равняется ночи, где дневной свет походит на ночной мрак и где жители ходят обнаженные вследствие несоразмерно раскаленного воздуха”³⁶. Император обязан лишь управлять человеческим родом во всех делах общих всем людям, и мирно руководить им посредством общих законов»³⁷. Эти же законы отдельные правители применяют у себя, согласно местным условиям.

Далее Данте доказывает, что императорский авторитет должен быть со-

³⁴ Там же. (Dante. De Monarchia, III,16).

³⁵ Там же. С. 242–243. См.: [De Monarchia, I,12].

³⁶ De Monarchia, I, 14. Совр. перевод см.: Данте Алигьери. Монархия / пер. с итал. В.П. Зубова; Комментарии И.Н. Голенищева-Кутузова. М., 1999. С. 48–49.

³⁷ Вегеле Ф. Данте Алигьери, его жизнь и сочинения. С. 243.

единен с философским. «Императорский авторитет, без философского, подвержен опасностям; авторитет же философии без помощи императорской власти слишком бессилён, не по сущности своей, а вследствие вечных смут между людьми: но соединённые вместе оба авторитета в высшей степени целебны и полны силы»³⁸.

Доказав необходимость империи, Данте во второй части своей книги переходит к развитию своего второго основного положения, именно, что империя неразрывно связана с Римом, что Рим и римский народ законные носители ее. «Все дальнейшее развитие этого положения ничто иное как грандиозное прославление римской истории. Подобно^[70] израильскому народу, Данте считает и римский народ предопределённым от Бога для выполнения его намерений относительно человечества. Что израильтяне значили для религии, то римляне – для государства. В истории обоих народов он одинаково усматривает перст Божий. Поэтому Данте и говорит, что Рим был основан в то самое время, когда Бог создал колено иессеево³⁹, от которого произошла Дева Мария. Подобно тому, как евреи были предназначены создать, при содействии Бога, настоящую всеобщую веру, так римлянам суждено было создать настоящее всеобщее государство. Они являются народом, преимущественно способным и призванным властвовать, и Италия и Рим предназначены для этого всеобщего господства, без которого человечество не может достигнуть блаженства в земной жизни. Это предопределение Данте находит ясно выраженным в Энеиде, и поэтому мы видим Вергилия на первом плане, как исторический авторитет Данте, как пророка и апостола задуманной Богом римской империи»⁴⁰. Это общее положение Данте подкрепляет рядом фактов, указывающих на его своеобразное понимание римской истории. «Римляне, <говорит он,> – благороднейший народ, поэтому им и подобает быть властелинами мира. Ни один народ не может указать на родоначальника и основателя^[71] благороднее, чем у них. Эней был этим родоначальником и отличался несказанным благородством и по своим собственным заслугам, и [не менее того] по заслугам <своих> предков <...>. Высокую родовую знатность Энея <Данте> доказывает тем, что все три части земного шара почтили его предками и женами»⁴¹ и т.п. «Это предопределение подкрепляется еще чудесами, которыми Бог помогает окончательному созданию римского царства. Тот щит, который, по словам Ливия и Лукана, упал с неба в избранный град Божий во время жертвоприношения Нумы; те гуси, которые спасли Капитолий; град, помешавший Ганнибалу преследовать своих врагов до ворот города; бегство Клелии и спасение ее Тибром – все это для Данте несомненные признаки, что Бог принял Рим под свое непосредственное покровительство»⁴².

³⁸ Вегеле Ф. Данте Алигьери, его жизнь и сочинения. С. 244.

³⁹ См.: *Исаия* 11: 1,10.

⁴⁰ Вегеле Ф. Данте Алигьери, его жизнь и сочинения. С. 246–247.

⁴¹ Там же. С. 248.

⁴² Там же. С. 249.

Но этим Данте еще не удовлетворяется. По его мнению, римляне не только благороднейший из всех народов, но и самый справедливый. «Римское государство возникло из источника благочестия, и для того, чтобы служить общему делу, оно пренебрегло собственными выгодами. Как ни противоречит это воззрение истории, Данте имеет доказательства и для него. <...> Так он приводит изречения Цицерона, где он изображает в лучшем, человеколюбивейшем свете войны и ^[72] завоевания римлян и называет их всемирное владычество скорее опекой над вселенной»⁴³. Затем он указывает на те возвышенные личности из римской истории, имена которых имели такую популярность даже в Средние века – «на Цинцинната и его возвращение от диктатуры к плугу, на неподкупность Фабриция, на самоотвержение Камилла, на Брута [старшего] <...>, Муция Сцеволу, на Дециев, Катона»⁴⁴ и т.п.

Другое доказательство предназначения Рима к всемирному господству Данте видит в том факте, что римляне завоевали весь мир раньше других народов. Ни ассирияне, ни египтяне, ни персы, стремившиеся к мировому господству, не достигли этого. Правда, Данте хорошо известно, что до римлян было всемирное завоевание Александра Македонского, которого значение ему вполне понятно. Но именно поэтому во внезапной смерти этого героя он видит вмешательство Бога, который хотел избавить Рим от его опаснейшего врага и доставить ему одному всемирное господство. Что Рим, действительно, достиг его – в этом его убеждают свидетельства Вергилия, Лукана, Бэция и Евангелиста Луки⁴⁵.

Но самым веским доказательством Данте считает тот факт, что Христос родился подданным Римской империи. Уже одним тем, говорит ^[73] он, что Христос родился при Августе и был занесен в перепись, он подтвердил законность римского господства. Быть может, само повеление переписи было внушено Августу Богом, чтобы Христос своим внесением в списки признал законность империи. Наконец, Римское владычество законно уже потому, что Христос принял смерть при нем. Чтобы его смерть была действительно спасительная для мира, необходимо, чтобы наказывающий его имел право на это, иначе его наказание было бы несправедливостью и не достигло бы цели. В Христе же был наказан весь род человеческий, следовательно и судьей его мог быть только тот, кто владел всем миром. Такими и были император Тиберий и его наместник Понтий Пилат⁴⁶.

Доказав, таким образом, что всемирная монархия может быть только империей римской, Данте переходит в третьей части «Монархии» к доказательствам своего третьего основного положения, а именно, что империя независима от папства и непосредственно зависит от Бога.

⁴³ Вегеле Ф. Данте Алигьери, его жизнь и сочинения. С. 249

⁴⁴ Там же. С. 250.

⁴⁵ Ср. там же.

⁴⁶ Подробнее об этом см.: Там же. С. 251.

Известно, что папство, настаивая на своем первенстве над светской властью, ссылалось на пресловутый «дар Константина». Против этого Данте возражает, что ни Константин не мог дарить имперского достоинства, ни папа Сильвестр и церковь не могли принять его. Император ^[74] не имел права разрывать единства империи, и со своей стороны церковь не могла принять его дара, потому что ей запрещено обладать чем-нибудь земным. Папе Данте выгораживает особую область власти. Как император направляет человечество к земному благоденствию, так папа ведет его к вечному блаженству. Установлением своего третьего положения Данте добивается окончательного, безусловного отделения его всемирной империи от церкви⁴⁷.

Мы познакомились теперь с политической теорией Данте. Те же идеи мы встречаем и в его «Божественной Комедии». В них то и лежит одна из причин его симпатии к Вергилию. Последний был для него певцом Августа, представителем имперского принципа.^[75]

Комментарии

I. Б.Н. Чичерин, у которого Веселовский берет значительную часть пятой лекции, пишет об этом ученике св. Фомы гораздо более пространно (Чичерин Б.Н. История политических учений. Ч. 1: Древность и средние века. С. 196–200): «Егидий Римский (Aegidius Romanus, Gilles de Rome), архиепископ Буржский, наставник Филиппа Красивого». Там же. С. 196. Упомянутое в литографическом курсе произведение «О церковной власти» было в то время «известно только по отчетам и отрывкам» (Там же. С. 197); совр. изд. см.: Dyson R.W., ed. Giles of Rome's on Ecclesiastical Power. New York, 2004.

II. «Сумма о церковной власти» Августина Триумфа (Августина Анконского, 1243–1328) была написана в последние годы жизни автора и до сих пор не опубликована согласно современным научным стандартам.

III. О Петре Дюбуа (Pierre Dubois, ок. 1255 – ок. 1321) см.: Чичерин Б.Н. История политических учений. Ч. 1: Древность и средние века. С. 208–213.

IV. О доминиканце Иоанне Парижском (Jean de Paris, ?–1306) см.: Там же. С. 216–224.

⁴⁷ Ср. обсуждение полемики вокруг этого утверждения у Вегеле Ф.: Данте Алигьери, его жизнь и сочинения. С. 260.