



Ф. Ф. ЗЕЛИНСКИЙ

Возрожденцы

**ГОМЕР—ВЕРГИЛИЙ—ДАНТЕ
(1921)**

I

Сопоставление этих трех имен с такой же математической точностью определяет тему настоящей статьи, с какой данные три точки определяют окружность круга: ею будет развитие идеи загробного мира. Сама по себе она не претендует на новизну: она ведь касается центральной проблемы главного творения флорентийского поэта, главного и единственного, которое поныне осталось в сознании культурного человечества; и, надо полагать, что исполнившееся недавно шестисотлетие со времени его смерти даст специалистам повод к ее новой обработке на основании расширившегося как раз за последнее время научного материала — и древнего, и средневекового. Моя задача скромнее: обработка темы во всем ее объеме исключена и размерами настоящей статьи и характером серии, в которую она включена, и, позволю себе прибавить, кругом научных занятий самого автора специалиста по древнему, но не по средневековому миру, и претендующего только на имя дилетанта (но, надеюсь, в хорошем значении слова) в области изучения Данте.

Ограничение темы предуказано означенными тремя именами: они выбраны не наугад. Действительно, одиннадцатая песнь «Одиссеи» Гомера, шестая — «Энеиды»¹ Вергилия и «Бо-

жественная Комедия» Данте, это те три точки, между которыми непосредственный ток традиции наиболее несомненен: Вергилий озирается на Гомера, как Данте — на Вергилия, это видно сразу. И я бы прибавил, что эти три произведения в то же время единственные, которые и ныне интересуют читателей-неспециалистов, если бы не было четвертого, более чем полноправного — Платона в ряде мифов, вкрапленных в его диалоги и, прежде всего, в его грандиозном «Видении Эра»², которым внушительно и благоговейно оканчивается его «Государство». Я не думаю умалять его значение; но все же те три произведения уже тем, что они поэтические, составляют однородную группу. Мы имеем поэтому право положить ее в основу своего изложения, предоставляя себе сослаться и на Платона и на других, если того требует его ход.

Итак, даны три точки; с которой же из них начнем мы чертить свою фигуру? Этот вопрос, в геометрии безразличный, в нашем случае не лишен интереса, несмотря на то, что порядок предопределен хронологией: будь исследователь филологом-классиком, или медиовистом, или специалистом по Данте, ему все равно приходится при данной теме начинать с Гомера. Это верно; но все же различие есть. Классик склонен будет ставить вопрос так: какая часть данных Гомером представлений сохранена у Вергилия, какая часть данных Вергилием — у Данте? Дантолог, напротив, так: какая часть имеющихся у Данте представлений могла быть им заимствована у Вергилия? Это — своего рода тезис и антитезис, ищущие объединяющего синтеза; последнего и мы не будем чуждаться, хотя для нас ввиду сказанного, естественною постановкою вопроса будет данная в тезисе.

II

Все же я не считаю себя вправе приступить к теме, не сделав еще одной оговорки, или даже двух. «Развитие идеи загробного мира» — почему только «развитие», почему не «возникновение и развитие»? Ведь достаточно, кажется, предпослать Гомеру первобытный анимизм с его соблазнительной простой конструкцией — и будет выяснено происхождение одной из руководящих идей верующего человечества... из ничего. Именно, из ничего; и в этом вторая странность. Мы называем историю религии наукой,

наравне, например, с историей географии. Последняя налицо в наглядной последовательности ее развития: от Геродота к Птолемею, от Птолемея к Тосканелле и так далее, вплоть до новейшего атласа XX века; сведения человечества о внешних и внутренних контурах материков нашей планеты становятся все полнее и подробнее, и никому не придет в голову искать истину в начале, а не в конце развития и сказать, что представляющий нам развитие внешних очертаний Европы от Геродота до Ильина или Маркса этим производит ее из ничего. А по отношению к истории религии это утверждается сплошь и рядом, и погружающийся в нее боится, что проходя от веки к веку — от Данте к Вергилию, от Вергилия к Гомеру, от Гомера к примитивному анимизму — он испытает то же, что испытала древневавилонская Иштар³, проходя через семеро врат поддонного царства: что с него последовательно будет снимается риза за ризой, а он под конец войдет нагой в царство ничтожества.

Правда, против приведенной аналогии напрашивается одно возражение. В истории географии мы действительно замечаем, благодаря нарастающему опыту, сведения человечества становятся полнее и определеннее; можно ли сказать то же про историю религии? — Кто это спрашивает? Неверующий? Но ведь он оттого и стал неверующим, что не признавал никаких источников религиозного знания; история религии ему вовсе не нужна для того, чтобы отрицательно к ней относиться. Что же касается верующего, то он потому и верует, что признает эти источники: а раз это так, то аналогия вступает в свои права. Если вы признаете таким источником одно только внешнее откровение, то ведь оно действовало в разные периоды истории человечества; дозвоьте же Провидению соблюдать в его передаче известную воспитательную последовательность, сообщая развивающемуся человечеству то, что ему в данный момент его развития и доступно, и полезно. Недаром Климент Александрийский полагал, что Бог дал эллинам философию, а иудеям — закон, до прихода Христа. Если же вы допускаете сверх того и внутреннее откровение, то оно подавно растет в полноте и определенности по мере умственного возвышения человечества, так что с этой точки зрения тем более истина будет в направлении конечной, а не начальной линии.

Историей религии охотно злоупотребляют невежественные и пристрастные люди, черпающие свои сведения из третьих

и десятых рук, чтобы прикрыть свои тенденциозные утверждения хламидой научности. Добросовестным исследователям позволительно просить, чтобы их не ставили на одну доску с этими шарлатанами.

III

Развитие идеи загробного мира — таково имя линии, связывающей Гомера с Вергилием и Данте. Каждый посвятил этой идее по поэме; но у первых двух эта поэма — лишь эпизод, часть целого, и только у Данте она сама составляет нечто цельное и самобытное.

У Гомера эпизод о загробном мире наполняет собою одиннадцатую песнь «Одиссеи». Загостившийся на волшебном острове Цирцеи герой хочет вернуться на родину; его ласковая хозяйка готова его отпустить, но советует ему отправиться предварительно в царство теней, чтобы спросить душу пророка Тиресия.

Он же укажет тебе направление и меры возврата,
Путь, по которому ты проплывешь многорыбное море.

На его вопрос, кто будет ему проводником, она отвечает, что проводник ему не понадобится, и учит его, как ему поступить... Знатор повествовательной техники будет склонен усмотреть здесь «рудиментарный мотив»; вероятно, предшественник Гомера давал герою проводника по туманной области Аида.

Проводник, действительно, не нужен. Попутный ветер относит корабль Одиссея к тому берегу кругосветной реки Океана — берегу низменному, поросшему унылыми ивами и черными тополями. Здесь слияние четырех рек преисподней — Пирифлегетонта (Огнепламенной), Кокита (Плача), Ахеронта (Вздоха) и Стикса (Ненавистой) — страшные, но рудиментарные имена, не находящие себе оправдания, как мы увидим, в тусклом и бесстрастном царстве гомеровского Аида. Здесь — вход; и Одиссей останавливается у него. Не он отправится к душам, а они выйдут к нему; оттого и проводник ему не нужен. Перед нами — «некромантия»⁴, а не «хождение» (по преисподней).

Следует описание некромантических обрядов. Их три: 1) вырыв небольшую яму, Одиссей вокруг нее приносит три возлияния всем мертвецам — медвяной сытой, вином и водой с белой мукой;

2) произносит обет принести по возвращении в Итаку по жертве и им, и Тиресию; 3) закалывает овец так, чтобы их кровь стекала в яму, после чего товарищи сжигают их туши, творя молитвы Аиду и Персефоне. На запах крови (надо полагать) (ст. 36)

Стали ко мне собираться людей упокоенных души:
Юноши были средь них, и невесты, и жалкие старцы;
Нежные девы с умом, огорченным недавней обидой;
Многие пали от ран, нанесенных булатом и медью:
Черные крови следы боевые доспехи пятнали.
Сонмы их с разных сторон окружали глубокую яму
С воем протяжным, и сердце мое леденело от страху.

Обнажив меч, он сел у края ямы, чтобы ни одна не могла отведать крови, пока он не спросит Тиресия.

В дальнейшем идет рассказ о встречах.

Первая встреча — с душою забытого на острове Цирцеи и непохороненного Эльпенора. Он знает, что Одиссей вернется на этот остров и просит похоронить его там, да не станет он ему причиною гнева богов. К чему эта просьба и забота? Это нам сказала душа непохороненного Патрокла в Илиаде: его не пропускают через врата Аида, души держат его вдали от их сонма, не позволяя ему вкусить их покоя. Оттого-то сознание и осталось у него, и он заговаривает со своим вождем, не нуждаясь в магической силе свежепролитой крови.

Вторая встреча — с вызванной душою пророка Тиресия. Его положение исключительное:

И после смерти ему даровала сознание богиня,
Он лишь владеет умом, а другие скользят, точно тени.

Оттого-то он и узнает Одиссея и заговаривает с ним; но для того, чтобы к нему вернулся его вещий дух, он должен напиться крови. Тогда лишь он и угадывает вопрос Одиссея и дает ему на него пророческий ответ.

Собственно, прямая цель эпизода достигнута этой второй встречей: герой узнал, что ему нужно, он может удалиться. Но поэт, имевший в виду и другую цель — поведать нам тайны загробного мира — предположил, что еще до прихода Тиресия душа его матери Антиклеи прилетела с остальными; тогда он не допустил ее до крови, желая согласно наставлению Цирцеи, прежде всего спросить пророка, теперь же препятствий нет.

Третья встреча — с матерью. Она все еще сидит, безучастная, вблизи ямы, невольно притягиваемая запахом крови и не узнавая сына; теперь, напившись ее, она узнает его и рассказывает ему все об его покинутом доме, о верности его жены, о деловитости его сына, о страданиях его престарелого отца и о своей собственной смерти (ст. 204):

И умолкла она. Увлеченный
Сердцем, обнять я хотел упокоенной матери душу.
Трижды к ней руки свои я простер, устремленный любовью,
Трижды меж любящих рук горемычная мать проскользнула
Тенью иль сонной мечтой, наполняя мне сердце кручиной.
Ей, наконец, сокрушенный сказал я крылатое слово:
«Милая мать, для чего, из объятий моих ускользая,
Мне запрещаешь в жилище Аида прижаться к родному
Сердцу и сладостью плача печальной с тобой поделиться?
Или мне вместо тебя Персефона могучая призрак
Выслала, чтобы мое усугубить великое горе?»
Так говорил я; мне мать благородная так отвечала:
«Милый мой сын, средь людей злополучнейший! Нет, Персефона,
Дочь Громовержца, тебя приводить в заблуждение не мыслит.
Нет: но таков уж закон для людей, отошедших от жизни:
Не единят уже жилы костей с окружающей плотью, —
Все ведь успела пожрать необорного пламени сила,
Если покинула жизнь утомленного белые кости,
И сновиденьем легким душа от него отлетела.
Ты же на радостный свет поспеши возвратиться; но помни,
Что я сказала, чтобы все повторить при свиданьи супруге».

Тем временем собрались вокруг крови и другие женские души, отправленные Персефой, жены и дочери древних богатырей; начинается:

Четвертый ряд встреч — с героинями страны; по очереди их Одиссей допускает к крови и расспрашивает их об их земной судьбе, а они ему отвечают. И здесь, значит, разговоры; но поэт, рассказывая устами Одиссея, сокращает их так, что повествование ведется не в драматической форме, как до сих пор, а в эпической, сначала подробно, а затем кратко и сухо. Следует

Пятый ряд встреч — с товарищами — участниками троянского похода: Агамемноном⁵, Ахиллом, Аянтом⁶. Про первого ясно сказано, что он напился крови, прежде чем узнать Одиссея,

про второго это можно предположить, но третий нас затрудняет. Разговоры возобновляются. Агамемнон подробно рассказывает герою про свою горемычную смерть; Ахилл его расспрашивает про своего сына... Но и этом разговоре есть черты, заслуживающие особого внимания. Одиссей, приветствуя Ахилла, говорит ему (ст. 482):

«Ты же
Счастлив, Ахилл, средь людей и минувших и будущих: чтили
Мы и при жизни тебя наравне с Олимпийцами; ныне
Вижу тебя я и здесь повелителем душ преисподней.
Будь же доволен, Ахилл, и о смерти своей не кручинься».
Так я сказал и немедля ответное слово услышал:
«Не заговаривай мне, Одиссей, сокрушенья о смерти.
О, если б мог батраком я работать на мужа чужого.
Скудной владельца земли, разделяя живот его жалкий!
Слаще б то было, чем царствовать здесь среди душ преисподней».

По его желанию, Одиссей рассказывает ему про доблесть, ум и подвиги его молодого сына Неоптолема (ст. 538).

Так я сказал; и душа многославного витязя гордо
На Асфоделов вернулась луг в величавой осанке,
Радуюсь речи моей о всепризнанной доблести сына.

Третий, Аянт, как я уже сказал, затрудняет нас. Он окончил жизнь самоубийством, будучи побежден Одиссеем в знаменитом суде о доспехах; неудивительно поэтому, что его душа и теперь, разгневанная, стоит в отдалении и, ничего не отвечая на его примирительные слова, удаляется в Эреб⁷ к другим душам. Это очень красиво, но как быть с кровью? О ней не говорится. Но как же себе представить дело? Напилась душа Аянта предложенной Одиссеем крови и, затем только его узнав, гневно отошла в сторону? Или именно потому, что узнала, не пожелала напиться? Первое предположение содержит поэтический, второе — догматический изъян; и, пожалуй, поэт прекрасно поступил, что, не упомянув о кроволитье в сцене с Ахиллом, где оно было вполне возможным, заставил нас о нем забыть здесь.

Следует шестой и последний ряд встреч — с героями старины. О них Одиссей не говорит, что они вышли к нему, а только, что он «пожелал их увидеть». И каждая встреча вводится словами:

«И я увидел...», «А за ним я увидел...» Вторая особенность: о прежних рассказывалась их земная жизнь, об этих почти исключительно то, что они делают на том свете: Минос судит, Орион охотится и т. д. Последний — Геракл, и в то же время единственный, вступающий с героем в разговор, правда, довольно бессодержательный. Затем говорится, что «он ушел в дом Аида, я же остался здесь в ожидании, Но выйдет ли ко мне еще один из героев старины». Итак, Геракл все-таки к нему вышел; а значит, и прежние, начиная с Миноса? Нет, этого нельзя предположить ни о Миносе (он судит), ни об Орионе (он охотится), ни даже о Геракле (он тоже охотится), всего же менее о знаменитой средней группе — Титии, Тантале, Сизифе; «это — наказанные грешники». Титий оскорбил Латону; за то он, исполин, лежит распростертым, и два коршуна пожирают его печень. Тантал стоит по шею в воде, под сенью отягченных плодами деревьев, и не может утолить ни голода, ни жажды; Сизиф безуспешно старается вкатить свой камень на гору. О грехах обоих последних не говорится здесь — они были известны слушателям Гомера, как они известны и нам. Очевидно, Одиссей не мог увидеть их мук, не отправившись к ним сам — на луг Тития, к реке и роще Тантала, к горе Сизифа. Здесь, значит, уже не некромантия, а хождение, а для хождения нужен был проводник... Читатель не забыл рудиментарного мотива, указанного в начале этой главы.

Многие признают исключительное положение этой группы; но обыкновенно ее считают позднейшей вставкой. Позднейшей, быть может, но все же, думается мне, из более древнего «хождения (чьего, не знаем) по мукам».

IV

А теперь подведем *догматические* итоги.

Чем была, прежде всего, сама обитель теней по представлению Гомера? На этот вопрос мы можем дать лишь очень неполный ответ: наша одиннадцатая песнь — не «хождение», а некромантия; души выходят к Одиссею, сам он не видит их царства, и поэт не имеет основания его описывать. Из других мест мы узнаем про «широкие врата» преисподней, но Одиссей через них не проходит; о грозном ее страже, трехглавом псе Кербере, говорит Геракл как об общеизвестном страшилище, он называет его просто «псом»; но Одиссею не приходится заводить с ним знакомства. О другом страшилище, самодвижущейся «голове Горгоны», упоминает сам

Одиссей, но лишь в предположении: он боится, как бы Персефона не послала ее на него, и это служит ему причиной скорее уйти. Сама «страшная» Персефона, с мужем своим Аидом, должна где-нибудь в преисподней иметь свой дворец, но о нем ничего не сказано. Отсюда ясно, что мы не имеем права принципиально оспаривать знакомство Гомера с теми чертами древнейших представлений о преисподней, о которых он не говорит.

Во всяком случае, его ад — не столько под землей, сколько за ее пределами, по ту сторону Океана; солнца там нет, но это объясняется тем, что оно, заходя, погружается в Океан. Вход — там, где соединяются четыре реки — точнее, где в Ахеронт вливаются Пирифлегетонт с Кокитом, причем последний назван рукавом (αρορρῶν) Стикса: там «скала (вероятно, «Белая») и сток двух рек». Не сказано, что сам Ахеронт вливается в Океан, но так как итакийцы достигают его, идя по берегу этой реки, то это вероятно, а в таком случае обитель мертвых будет не подземным, а наземным и, в крайнем случае, пещерным царством. Противоречие с другими местами Гомера, в которых сказано, что душа убитого отправляется «под землю», не должно нас смущать: это сосуществование двух противоречивых представлений о загробном мире понятно при сосуществовании двух различных способов похорон, погребения и сжигания: первый, естественно, наводил на представление об одиночной обители души под землей, второй — на представление об общем для всех царстве за пределами света, куда ветры уносят душу вместе с дымом пылающего костра. Синтезом обоих представлений было общее для всех царство Аида под землей.

В сущности, сцена гомеровского ада только одна: это — «Асфоделов луг». Слово это звучит для нас таинственнее, чем для слушателей поэта; асфодел — это бледно-зеленое растение (из породы зонтичных), естественное порождение бессолнечного луга. Здесь безучастно реют призрачные души, подобия утомленных.

Поговорим, однако, о них подробнее.

Во-первых, это поистине *подобия*: душа сохраняет внешний вид тела, мало того: тот его вид, который оно имело в минуту смерти. Оттого-то павшие в бою носят на себе доспехи и притом со следами крови на них. Это представление окажется очень живучим.

Во-вторых, эти *подобия призрачны*: мы видели, Одиссей не может обнять своей матери, и она ему говорит почему. Соответственно этому, и душа Агамемнона не может обнять Одиссея: «нет у нее более ее прежней силы». Поэт, видимо, дорожит этим представлением.

Антиклея наказывает сыну не забыть о нем и передать его при встрече своей жене, а жена — естественная носительница домовой и родовой традиции. Намеренность бесспорна: последовательно ли только выдержан этот, как будто новый догмат? По-нашему, конечно, нет; мы должны, однако, отличать придирки от возражений. В сущности, уже самый процесс говорения предполагает известную телесность; тень звука не издает. Но эта непоследовательность была необходима: у немых душ нечего было делать Одиссею. Крупнее непоследовательность с отведыванием крови: казалось бы, тот, кто своими устами может удержать телесную кровь, может и своими руками удержать телесную шею живого человека. Не будем тут искать убежища в сомнительном предположении, что «душа Агамемнона пьет душу крови»: дознано, что самый обряд поения кровью, непоследовательно проведенный Гомером (вспомним Аянта и Геракла), заимствован из иного круга заупокойной обрядности (*haimakuria*), вовсе не предполагающего полной бестелесности покойника.

Но вот группа трех грешников. Коршуны клюют печень Тития — призрачные призрачную? Тантал старается схватить висящее над ним яблоко, но ветвь безжалостно поднимается в гору — к чему, если его рука все равно ничего схватить не может? Сизиф вкатывает тяжелый камень на гору, и он вырывается у него из рук — тоже призрачный из призрачных? Не будем в угоду догматике разрушать поэзию: мы уже видели, положение трех грешников — исключительное.

Третья черта — *безучастность*, бесстрастность, бессознательность. И это ясно сказано: один только Тиресий обладает сознанием (*noos*), остальные «реют, точно тени», и только свежая кровь, вливаясь в них, возвращает им его. Оттого-то он, не напившись этой крови, не узнает Одиссея — о непоследовательностях в этом отношении (Аянт, Геракл) уже была речь. Есть, однако, и другие. Девы явились с чувством недавней обиды в уме (*thymos*): где же тут бессознательность и бесстрастность? Душа Агамемнона уже приходит «огорченная» — своей еще не отомщенной смертью, как мы знаем. А грешники ничего не испытывали, как последствия своих мук?

Все же догмат остается догматом; а его прямое последствие — Аид равен для всех, *загробного возмездия нет*, даже лучший витязь Ахилл реет по тому же Асфоделову лугу, как и другие. Это в связи со всем нравственным сознанием гомеровской эпохи; мы определяем его термином: «биологический (но не эсхатологический)

евдемонизм»⁸. Добрым почет и любовь людей, добрым милость богов, но все эти награды ограничены пределами земной жизни, после смерти нет различия между Ахиллом и Терситом⁹.

Но все же Одиссей славит Ахилла, как «царствующего» среди теней. Это неудобопредставимое царствование на Асфоделовом лугу — не награда ему, а только продолжение его земного бытия; точно так же и Минос «судит», и Орион и Геракл охотятся; их деятельность — призрачное подобие их минувшей жизни. Кстати, о Миносе: когда среди эллинов окрепла вера в загробное возмездие, был принят и догмат загробного суда, и судьей над мертвыми, определяющим их награды или кары, был представлен наш Минос. Очень возможно, что именно на основании нашего места: все же здесь он судит не новопришедших за грехи их жизни, а только, в продолжение своей земной деятельности, разбирает тяжбы покойников, причем эти тяжбы также не представимы, как и царствование Ахилла.

Все это, таким образом, не представляет исключения из догмата об отсутствии идеи загробного возмездия и эсхатологического евдемонизма; зато несомненно представляет таковое группа трех грешников. Они терпят муки и притом за преступления своей жизни; про Тития это ясно сказано, про остальных известно из прочей, хотя и позднейшей, традиции. Но мы уже видели, эта группа во всех отношениях является исключительной, ей место — не здесь, в некромантии, а в «хождении по мукам», в совершенно ином кругу эсхатологических представлений. Все же нельзя сказать, чтобы она у Гомера стояла совсем одиноко. И в «Илиаде» упоминаются те, что «карают клятвопреступников под землею»; оно понятно, ведь произносящий клятву (*horkos*) отдает себя добровольно во власть сил преисподней (*Orcus*). Мы видим, как постепенно развивается идея загробного возмездия. Сначала клятвопреступники, в силу их собственного заявления, «так да накажет меня Орк, если я обману»; затем согрешившие против богов — боги карают своих оскорбителей. В этом еще нравственного принципа нет, но направление к нему указано: когда бог сольется с добром, тогда и догмат загробного возмездия распространится на все деяния человека, тогда эсхатология станет уже не только метафизическим, но и нравственным догматом.

Закключаем одним замечанием общего характера.

Обитель Аида, каковой ее описывает Гомер, отделена от мира живых, общения между ними нет. «Я уже не приду к тебе после

того, как вы предадите меня огню», — говорит Ахиллу душа Патрокла¹⁰. Раньше, до обычая сжигания трупов, было иначе: душа, живущая в могиле тела, требовала постоянного ухода со стороны живых. Строгий антитезис гомеровской догматики, как мы уже знаем, не удержался, он растворился в синтезе, в представлении об общей обители Аида под землей, а значит, в непосредственном соседстве с живущими на земле. Понятно, что в этом синтезе и уход за душою нашел себе место: он является не только обычаем, но и долгом эллинов исторической эпохи.

Зато у Гомера догмат об отделенности обоих миров проведен строго... но все же не так строго, чтобы исключений не было вовсе. Одним из них — их только два — является обет Одиссея *по возвращении* в Итаку принести по жертве мертвецам и Тиресию. Это несомненная оплошность со стороны поэта, но мы ему за нее благодарны: она показывает нам школу Гомеридов в борьбе с традицией, которая, несмотря на новую догматику, держалась старого долга любви и доставила ему победу.

V

На пути от Гомера к Вергилию мы находим много эсхатологических свидетельств, и сохраненных, и погибших: тут и учения мистерий — элевсинских, орфических — и то, что сочли возможным поведать непосвященным их пророки, писавшие под мифическими именами Мусея, Евмолпа, Орфея¹¹, и домыслы философов, и признания народной веры. Ссылаясь на классическую книгу Роде о греческой эсхатологии (*Psyche*)¹², мы проходим мимо всего этого богатого и интересного материала: перед нами Вергилий и шестая книга его «Энеиды».

Шестая книга и, следовательно, эпизод; чем же этот эпизод связан с общей идеей поэмы? Энею, спасшемуся от пожара Трои, положено роком основать новое царство в итальянском Лации, которое будет продолжением его разрушенной родины; долго скитается он, пока его корабли не достигают Италии, правда, не латинского, а только кампанского берега, вблизи позднейшего Неаполя. Здесь, на берегу Авернского озера, живет престарелая пророчица, куманская Сивилла; здесь же и вход в подземное царство — именно подземное. Помня требование явившегося ему во сне покойного отца Анхиса; Эней обращается к Сивилле с просьбой проводить его к нему. Сивилла согласна; но спуск в преисподнюю

обставлен условиями почти магического характера, которых не знал Одиссей. Оно понятно. Гомеровский ад, уже вследствие своей отдаленности, был недоступен для смертных; вергилиевский находился тут же в непосредственном соседстве с ними, его недоступность должна быть объяснена иначе.

Условия исполнены: Эней с Сивиллой спускаются. Именно с Сивиллой: она не издали, подобно Цирцее, направляет героя, а сопровождает его; имеется в виду не некромантия, а «хождение». Затем поэт, прерывая рассказ, молится (ст. 26 сл.):

Боги, владыки усопших, и вы, молчаливые тени,
Вы, Флегетонт и Хаос и обители тьмы беспросветной!
То, что услышал я сам, о, дозвоьте мне людям поведать,
Тайны раскрыть им подземных глубин и безмолвного мрака.

Итак, мы предупреждены: наш путь поведет нас через пещеру Сивиллы под землю. В преддверии пустынного царства Дита (так поэт называет Плутона-Аида) обитают страшилища, сначала аллегорические (Горе, Забота, Болезни, все, что сокращает жизнь), затем мифологические (Кентавры, Гидра, Химера, Горгоны и др.). Эней в ужасе хватается за свой меч, но Сивилла поучает его: тщетно рассекай призраки острием булата. Они доходят до места, где бурный Ахерот вливает свои мутные волны в Кокит — как у Гомера, только наоборот; но там Одиссей остановился по сю сторону реки, Энею же надо переправиться. Перевозчик уже тут, бодрый старец Харон; но он перевозит только похороненных. Тщетно просит о той же милости кормчий Энея, Палинур, погибший во время последнего плавания и прибитый волнами к луканскому берегу; но Сивилла его утешает: он будет похоронен благодаря заступничеству богов, и мыс, на котором будет покоиться его тело, на все времена унаследует его имя.

Слово спугнуло ее с удрученного сердца заботы;
Рад он, что имя его передастся земле приютившей.
Это утешение мы заметим.

Магическая ветвь, взятая Энеем из заповедной рощи, заставляет Харона перевезти и его вместе с Сивиллой. По ту сторону реки их встречает трехглавый Кербер; но Сивилла заволакивает его приправленной снотворным соком лепешкой, и он их пропускает. Они

входят по второе преддверие ада; его обитатели — души: 1) младенцев; 2) осужденных неправым судом — но это место им определяет новый, загробный суд под председательством Миноса, удостоверив, что они действительно были невиновны; 3) самоубийц; как хотели бы они теперь вернуться к тем бедствиям, которые заставили их малодушно покинуть жизнь, — но нет, девятикратное кольцо Стикса им преграждает путь возврата. Тут же вблизи и «печальные поля» (*lugentes campī*); здесь, в миртовой роще, пребывают 4) души тех, кого жестокая любовь заставила покинуть свет. Здесь Эней видит мифических героинь любви — Федру, Прокриду, Лаодамию; здесь же он узнает и Дидону, простившуюся с жизнью из-за любви к нему. Тщетно он обращается к ней с примирительным словом: она не подняла на него своих устремленных в землю взоров и молча удалилась в глубь рощи... Мы узнаем подражание сцене с Аянтом у Гомера; но это — подражание творца. И, наконец, тут же обитают и 5) жертвы войны; многих соратников узнает тут Эней, но особенно горестен для него вид его родственника, Приамова сына Деифоба, женившегося на Елене после смерти Париса и за это жестоко убитого и обезображенного ахейцами.

Далее дорога двоится. Налево гора, окруженная тройною стеною и сверх того течением огненного Флегетонта; исполинские ворота подпирают столбы из адаманта, они несокрушимы даже для бессмертных; над ними возвышается железная башня, и бессонная фурия Тисифона охраняет вход. Вопли и стенания слышатся оттуда; это Тартар — обитель окаянных. Чистым она недоступна, сама Сивилла навестила ее только раз в сопровождении Гекаты¹³, владычицы Авернской рощи (ст. 566).

Критянин здесь Радаманф свою строгую власть проявляет:
Внемлет он смертных грехам, заставляя строптивых сознаться —
Всех, кто в сиянии дня, неразумным довольный обманом,
Долг покаянья вообще отложил до далекой кончины.

Осужденного схватывает Тисифона, ворота со страшным лязгом отворяются, внутри показывается змий о пятидесяти пастях — и грешника принимают другие грешники, те, о которых повествуют старинные сказания, среди них и гомеровский Титий. Но кого же ныне постигает эта участь? Того, кто ненавидел брата, ударил родителя, обидел клиента, одиноко пользовался своим богатством, был убит в прелюбодеянии, последовал под нечестивые знамена, изменил

вождю (мы узнаем отголосок гражданских войн), продал за золото отчизну, содействовал установлению насильственной власти, торговал законами, согрешил кровосмесительной связью... А каковы их кары? «Не спрашивай о них: кто вкатывает огромный камень (воспоминание о гомеровском Сизифе), кто вплетен в спицы колеса (конечно, Иксион)... всех кар не перечислить, будь у меня даже сто языков». И мы узнаем здесь не столько Сивиллу, сколько самого мягкосердечного поэта с его нелюбовью к жестоким сценам.

В Тартаре Энею делать нечего: Сивилла ведет его направо. Там другие стены, другие врата; магическая ветка отворяет их Энею, и они входят под отрадную сень блаженных роц Элисия: там «свое солнце, свои звезды». Там праведники наслаждаются вечными радостями. Это — и состязания, и пляски, и песни, особенно песни Орфея. Древние цари Трои пасут своих коней, другие пируют под душистыми лаврами, орошаемыми чистыми струями Эридана. Но кто же эти блаженные? (ст. 660):

Воины, ревностно кровь за отчизну пролившие в битве,
Чистые сердцем жрецы, соблюдавшие долг свой при жизни,
Лиры владыки святой, оправдавшие Феба заветы,
Изобретатели, чьим наша жизнь стала выше искусством,
Всяк, кто делами любви благодарную память оставил*.

Все ли мы еще под землей? По-видимому, да: «свое» солнце, «свои» звезды — не наши, значит. Ищут душу Анхиса и находят ее. Отныне роль Сивиллы — молчание, проводником становится Анхис. Сын с жаром приветствует его (ст. 700):

Трижды пытался руками он шею обвить дорогую,
Трижды в усердии тщетном из рук ускользнуло подобье,
Точно порыв ветерка, иль виденье летучее ночи.

Почти дословно по Гомеру и, конечно, с намерением. Но Анхиса они находят занятым особого рода делом: в глубине зеленой до-

* Hic manus ob patriam pugnando vulnera passi,
Quique sacerdotes casti, dum vita manebat,
Quique pii vales el Phoebo digna locuti,
Inventas aut qui vitam coluere per artis,
Quique sui memores alios fecere merendo.

лины он производит смотр душам, которым предстоит оправиться «на вышний свет» (чем попутно подтверждается, что мы все еще под землею). Эней удивлен: неужели есть такие, которые жаждут воплотиться в вялые тела? Анхис его поучает: все мироздание проникает дух, *mens agitat molem*; дух движет и человеческое тело. Его сила огненная, его происхождение небесное; но, заключенный в земное тело, он заражается его немощью. Отсюда страсти, — страх и желание, боль и радость. Они не оставляют духа и после его разлуки с телом (ст. 739).

Кары за то их пытаются, греха стародавнего язву
Здесь исцеляют они; одних проведают, бесплотных,
Ветры порывом своим; у других под крутящимся вихрем
Волны полощут порок; у иных его огонь сожигает.
Каждому пытка своя. А затем нас приемлет Элисий.
Но лишь немногим из нас он обителью вечною будет.
Прочие ждут, чтобы срок их настал и исполнилось время.
Вот уж покинул их грех и оставил невинным эфирный
Дух, и священную искру небесного пламени чистой:
Этих тогда, когда тысячный круг им сомкнется годичный,
Бог вереницей зовет к тихоструйному Леты потоку,
Чтобы, о прошлом забыв, они к свету земному вернулись
И возжелали опять испытаньям подвергнуться жизни*.

Пользуясь этим красивым предположением, поэт развивает нам в роскошной картине предстоящую судьбу Энеева потомства от Альбанских царей до императора Августа. Очень вероятно, что для его римских читателей этот сжатый и в то же время патетический обзор истории их родины был самой интересной частью песни; но

* *Ergo exercentur poenis veterumque malorum
Supplicia expendunt: aliae panduntur inanis
Suspensae ad ventos; aliis sub gurgite vasto
Infectum eluitur scelus aut exurit igni;
Quisque suos patimur Manis; exinde per amplum
Mittimur Elysium et pauci laeta arva tenemus,
Donec longa dies perfecto temporis orbe
Concretam exemit labem purumque relinquit
Aetherium sensum atque aurai simplicis ignem.
Has omnis, ubi mille rotam volvere per annos,
Lethaeum ad fluvium deus evocat agmine magno,
Scilicet immemores supera ut convexa revisant
Rursus et incipiant in corpora velle reverti.*

так как этот интерес — поэтический, а не эсхатологический, то мы на нем останавливаться не будем.

Окончив свою прогулку «по воздушным полям» (ст. 887: *aëris in campis*), т.е. согласно ст. 754, по нагорному лугу, Анхис с Энеем и Сивиллой возвращаются к стене; оттуда оба обитателя земли быстро совершают свой путь обратно к Аверну.

VI

Топография загробного мира у Вергилия, будучи значительно сложнее гомеровской, сама по себе настолько проста, что долго останавливаться на ней не стоит. Мы различаем преддверие первое между пещерой и Ахеронтом, преддверие второе — между Ахеронтом и раздвоением пути, гору Тартара и холмистую равнину Элисия — о пятом месте будет речь ниже.

Сложнее и персонал. Дворец обоих владык, Дита и Прозерпины, и здесь только предполагается; его место в Элисии. Кроме них встречаются: 1) перевозчик Харон, не упоминаемый у Гомера, но очень популярный в прочей греческой эсхатологии; 2) пес Кербер, известный и Гомеру, хотя и не играющий роли в сошествии Одиссея; 3) двое судей, Минос во втором преддверии и Радаманф перед вратами Тартара; 4) Тисифона и ее сестры-фурии, мучительницы окаянных; это — Эринии греческой эсхатологии, известные и Гомеру, хотя и не в этой роли. Отмечу попутно, что общих врат преисподней эсхатология Вергилия не знает: и у Тартара, и у Элисия свои стены и свои врата.

Подробнее придется поговорить о судьбе душ; здесь у Вергилия самый крупный прогресс, по сравнению с Гомером.

Правда, не по первому пункту: души — точные подобию своих покинутых тел, почему Эней их и узнает. Мало того: как и у Гомера, они воспроизводят тело в минуту непосредственно перед смертью, почему Деифоб является Энею такими же растерзанным и обезображенным, каким его оставили ахейцы. Поэт не пожелал воспользоваться догматом — не Гомера, а народной греческой религии, согласно которому «героизованный» покойник представляется на том свете преображенным (*eumorphos*). Это нас удивляет. Положим, Деифоб обитает в скорбных полях, там ему и место с такой наружностью. Но если бы он, как павший за отечество, удостоился блаженной жизни в Элисии — неужели он и там бы прохаживался без рук, без ушей и с «бесчестной раной»,

вместо носа? Не верится; допустим лучше, что Вергилий из стремления к краткости не развил этого пункта подробнее.

Нет различия и по второму пункту — души Вергилия так же призрачны, как и души Гомера: Энею не удастся обнять Анхиса, так же как Одиссею — свою мать. В одном он, кажется, даже хотел исправить один недосмотр греческого поэта: когда Эней вынимает свой меч, Сивилла учит его, что он не принесет ему пользы против бесплотных обитателей первого преддверия, между тем, как меч в руках Одиссея оказывается очень действенным против непрощенных душ у ямы с кровью.

Зато другую неизбежную непоследовательность он разделяет со своим образом: его окаянные терпят, как и гомеровские, очень телесные муки, и соответственно его блаженные тешат себя столь же телесными играми в палестре.

Напротив, очень важно разногласие по третьему пункту: догмат бессознательности душ Вергилий последовательно отбросил. Все, с которыми Эней встречается, узнают его и разговаривают с ним вполне сознательно, не нуждаясь для этого в глотке свежей крови; последняя поэтому отсутствует. Этот прогресс стоит в связи с эволюцией представления о душе в течение тех восьми веков, которые отделяют Вергилия от Гомера; достаточно вспомнить о Платоне и его учении об абсолютной сознательности самобытной души, ослабляемой ее воплощением. Лету Вергилий поэтому признает для другой цели: из нее пьют воду забвения души перед воплощением и новые тела.

Такова метафизическая сторона эсхатологии Вергилия. Об этической почти не приходилось говорить в посвященной Гомеру главе; здесь она стоит на первом плане. Закон загробного возмездия в восстановление нарушенной на земле справедливости царит повсюду; те слова, которые поэт влагает в уста преступному Флегиию в обители печных мук:

Правде учитесь у нас и смиренному богопочтенью*,

могут быть названы лозунгом всей поэмы: ее вдохновительница — *Justitia*.

Но кто ее осуществляет? Загробный суд? Надобно сознаться, что представление о нем не отличается у поэта особенной ясностью, той, которую мы находим у Платона. Там, — правда, в «мифе»,

* *Discite justitiam moniti et non temnere divos* (стр. 620).

т. е. притче, — Минос, Радаманф и Эак представлены составляющими этот суд; у Вергилия первые два налицо, но их роль гораздо более ограниченная. Минос заседает во втором преддверии, к нему ведут тех, которые на земле стали жертвами суда, и он, как судья, так сказать, в высшей инстанции, вновь разбирает их дела. Если земной суд оказывается не правым, он назначает им место в преддверии; если же нет, то он, надо полагать, отправляет их в Тартар. Удовлетворены ли мы? Сократ, значит останется в преддверии; при наличии Элисия это несправедливо. Итак, мы здесь еще недалеко ушли от Гомера: есть обитель окаянных и еще общий для всех Аид, «Асфоделов луг», который, пожалуй, и подразумевается в «печальных полях» поэта; Элисия еще нет. Первая тоже имеет своего судью, — это Радаманф. Но его задача еще уже: он «заставляет сознаться» увертывающихся (*auditque dolos subigitque fateri*), участь которых, значит, уже предопределена. Кем? и кто вообще отделяет добрых от злых? Это не сказано. Таинственная Божья сила не воплощена ни в ком. Другими словами, настоящего загробного суда у Вергилия нет.

И все-таки возмездие есть. Закоренелых грешников ждет Тартар — поэт не систематизирует ни грехов, ни кар, он дает только образцы; праведников принимает Элисий, причем и здесь даются только примеры наград и заслуг — особый подбор последних читатель, надеюсь, отметил. И здесь, и там, так сказать, элита добрых и злых; кто не попал ни в ту, ни в другую, тот естественно остается в преддверии, и притом, по-видимому, навсегда.

Все ли этим исчерпано? По логике, да, но все-таки самое удивительное еще впереди. Я имею в виду переведенное мною место о душах перед их воплощением. Оказывается, все души после смерти должны очиститься от пороков, которыми их заразило общение с телом, после чего они снова воплощаются и так далее; перед нами орфический «круг рождений и смертей». Критически рассуждая, это уже третья концепция загробной судьбы людей; но постараемся вникнуть в душу человека, не склонного умалять своего доверия критикой. Исключается ли этим представлением Элисий? Нет, туда будут отправлены те немногие, которым легко было очиститься, как это дает понять и поэт, а также, хотя поэт этого и не говорит, праведники, уже в земной жизни очистившиеся; как — это дальнейший вопрос: Вергилий ведь не знал благодати. Исключается ли Тартар? Тоже нет, если ввести, хотя бы на основании Платона, легкую поправку в слишком краткое

повествование поэта: туда попадут «неисцелимые» никаким очищением. Исключено ли преддверие? Опять-таки нет: туда попадут те, которым не от чего очищаться, но не в силу их праведности, а потому, что они не успели стать ни добрыми, ни злыми — младенцы. Итак, все три вечные обители остаются, но кроме них вводится четвертая временная — чистилище.

Где же оно находится? Это не сказано; но так как очищение производится стихиями — тремя чистыми, т. е. воздухом, водой и огнем, а им всем есть место под землей, то там же естественно искать и чистилище: ведь Тартар и Элисий — только особые места внутри обширного подземного царства, отгороженные особой стеной. Это, повторяю, самый простой ответ. Но читатели Вергилия уже в древности не довольствовались самыми простыми ответами. Зная эсхатологические домыслы позднестоиической и неоплатонической школ, они старались ввести их философскую концепцию в поэтическую концепцию их безгранично любимого и уважаемого поэта. Первым требованием этой философской концепции была замена подземной обители — небесной. Даже ад помещался иногда в надземной сфере; выше, между землей и луной, шли места очищения: из них прямой путь в рай — на луну. Так позднеантичный комментатор Сервий объяснял «воздушные поля» на холме, с которых Анхис производит смотр душам: «Он говорит согласно с теми, которые отождествляют Элисий с лунной сферой». Так он же толковал девятикратное кольцо Стикса вокруг обители самоубийц; это девять небесных кругов, включая землю и сферу неподвижных звезд; «ты узнаешь мистическую и платоническую мудрость», — прибавляет Евлогий. Так учитель Евлогия, блаженный Августин, рассматривал места очищения: «выше земли находятся стихии воды, воздуха и огня; они поэтому очищают искупительными карами те язвы, которые возникли от земной заразы».

Вот как читали Вергилия на пороге средних веков: Сервий, Августин, Евлогий; а Сервия, Августина и Евлогия среди многих других читал — Данте.

VII

Поэма Данте — не эпизод, который следовало бы связать с более пространном целым: она в самой себе содержит свою цель и свой смысл.

Поэт недолго нас оставляет в том «мрачном лесу», в котором он очутился «на полпути своей жизни»; скоро к нему выходит благостная тень того, кто будет его проводником — Вергилия. Он обращается к нему (Inf. I, 82):

О свет и гордость всех других поэтов!
Да будет мне на пользу то усердье,
С которым я вникал в твоё творенье*.

Он предлагает поэту быть его проводником по аду и чистилищу, прибавляя, что выше будет его сопровождать «более достойная душа», т. е. христианка Беатриче. Этим дана завязка.

Быстро приходят они к вратам ада с их незабвенной надписью, из которой мы приведем только один стих (III, 4).

Святой Творец мой был подвинут Правдой**,

прося читателя вспомнить о науке Флегия в вергилиевском Тартаре. За вратами — первое преддверие: здесь вместе с ангелами, не принимавшими участия ни в мятеже, ни в его подавлении, обитают души людей и не добрых и не злых, «ненавистных Богу и Его врагам».

За ним Ахеронт и перевозчик Харон, далее — второе преддверие и в то же время первый «круг» ада, так наз. «кайма» (limbo), приютившая умерших в младенчестве без крещения и добродетельных людей древности; здесь нет мук, а только тихая тоска.

Следующие четыре «круга» подземной воронки — местопребывание «невоздержных» разных родов: вихрем уносятся те, кому любовь стала причиной смерти (здесь, соответствуя вергилиевской Дидоне, терпит Франческа да Римини с ее другом Паоло); дождь со снегом и градом бичует прожорливых при содействии трехглавого Кербера, которого Вергилий умиряет не лепешкой, как Сивилла, а горстью земли; тяжести движут грудью расточители и скупые под очами Плутоса, демона богатства; в болото Стикса погружены

* O degli altri poeti onore e lume,
Vagliami 'l lungo studio e 'l grande amore,
Che m'han fatto cercar lo tuo volume.

Перевожу рифмованные стихи Данте обыкновенными белыми не потому, чтобы считал это правильным, а потому, что лучше не умею.

** Giustizia mosse 'l mio alto Fattore.

вспыльчивые и вялые. Знакомый нам Флегий перевозит обоих в своей лодке. По ту сторону, в шестом кругу, «град Дита», охраняемый Эриниями и Медузой с леденящим взором; там в пылающих гробах мучаются ересиархи. От седьмого круга его отделяет обрыв, верхнюю часть которого оберегает Минотавр, а подножье — Кентавры; сам он, этот седьмой круг, состоит из трех отдельных кругов. Во всех помещаются насильники, но в первом, погруженные в кипящую кровь Флегетонта, насильники против Бога; во-втором, — превращенные в растения и терзаемые Гарпиями, насильники против себя (т.е. самоубийцы), преследуемые собаками, насильники против своего добра, т. е. расточители; а в третьем, на песчаной поляне под огненным дождем, насильники против природы (т. е. согрешившие противоестественным развратом) и против искусства (т. е. ростовщики). Седьмой круг от восьмого опять отделен обрывом, по которому Флегетонт низвергается в бездну; переносит обоих чудовище Герион, по пояснению самого автора, символ обмана. Восьмой круг — это особый ад в аду, настоящее царство дьяволов, десять, так называемых, *Malebolge* — «злые мешки»; в них терпят разнообразные мучения обманщики, злоупотребившие оказанным им доверием: соблазнитель, льстец, симонисты, кудесники, взяточники, лицемеры, воры, коварные советники, сеятели раздоров, фальсификаторы. Посредине круга виднеется глубокий колодец, на дне которого девятый и последний круг; великан Антей спускает туда обоих поэтов. Это царство зимы: окаянные окружены льдом, и их слезы замерзают на их глазах. Здесь страдают в четырех кругах предатели: предатели родных в Каине, предатели отечества в Антеноре (здесь встреча с Уголино), предатели сотрапезников в Толемее, предатели благодетелей в Джьюдекке. Последняя получила свое имя от Иуды Искарота, но его самого здесь нет: он, как предатель Величества, в самой пасти Сатаны-Люцифера, занимающего центр круга и земли, и вместе с ним, по представлению поэта-гибеллина, убийцы первого Кесаря, Брут и Кассий.

Вергилий с Данте, держась за косматое тело Сатаны, между ним и ледяной стеной, проходят через центр земли и затем, перевернувшись, по узкой шахте поднимаются к противоположной поверхности; здесь возвышается гора Чистилища. Его устройство значительно проще. И оно имеет свое преддверие — утесистую стену между морем и первой террасой: здесь помещаются отлученные от церкви, а также и те, которые отложили покаяние до смерти. По поводу последних нам вспоминается Вергилий, у которого те

же грешники отправлены в Тартар. Но нет, все-таки не те же; хотя это и не сказано, но и так ясно, что дантовские все же успели покаяться, вергилиевские — нет. Врата, охраняемые ангелом, ведут в собственно чистилище. Состоит оно из семи поясов, соединенных лестницами: искупаются на них последовательно семь смертных грехов, причем искупительные кары большею частью символически к ним подобраны: за гордость — согбенное хождение, за зависть — слепота, за гнев — дым, за вялость — бег, за жадность — лежание, за обжорство — голод, за любострастие — огонь.

Последняя лестница ведет на вершину; ее занимает земной рай. Блаженная дева Мательда объясняет его Данте: здесь роща, полная всяких зиждательных семян, здесь две реки — Лета и Евноя, из которых первая дарует забвение грехов, вторая воскрешает память о добрых делах. Здесь обитель аллегорических чудес, здесь тень Вергилия исчезает, и к поэту спускается его проводница по небесным сферам — Беатриче.

Построение рая в начале не менее просто, чем построение чистилища; Данте проходит последовательно все семь планетных сфер, от Луны до Сатурна. Все населяющие их души блаженны, все же есть у них некоторые отличия, определяющие их помещения именно в данной сфере. Так, сфера пятнистой луны приняла неисполнивших своего обета, сфера Меркурия — деятельных, Венеры — любящих, Солнца — мудрых, Марса — мучеников, Юпитера — властителей, Сатурна — созерцательных. Дальше обитель неразличенного совершенства: сфера недвижимых звезд, первая движимая и недвижимый эмпирий, где реет мистическая роза святых непосредственно под взорами Троицы. Тут даже Беатриче оставляет своего поэта, и св. Бернард раскрывает перед его очами высшую тайну «Любви, что движет солнцем и прочими звездами».

VIII

Мы совершили с читателями подвиг самоотвержения: прошли по одним сухим и жестким магистралям поэмы Данте, оставляя в стороне, направо и налево, сочные и цветистые луга его поэзии. Этого требовала от нас наша тема, и она же заставляет нас подвести теперь догматические итоги дантовской эсхатологии.

На топографии загробного мира мы останавливаться не будем. Читатель и так заметил, что поэт следует не столько Вергилию, сколько его толкователям-аллегористам, построив свое чистили-

ще между землей и небом так, чтобы последовательно возвышающиеся один над другим пояса вели под конец к христианскому Элисию. Не задержит нас и персонал. Читателя Данте поражают те многочисленные мифологические образы в аду, которые он заимствовал отчасти из шестой книги «Энеиды», отчасти из других ее мест, отчасти же и вообще из своего запаса античной эрудиции; но упрекнуть его не может даже самый ортодоксальный ревнитель христианской догматики. Все эти образы должны быть понимаемы аллегорически: про Гериона он сам говорит, что под ним разумеется обман. Пусть же его комментаторы трудятся над такими же истолкованиями Кентавров, Гарпий и прочей античной нечисти. Проводник для «хождения» необходим; творец шестой песни «Энеиды» был для этой роли предуказан любящей и благодарной душе поэта. Правда, строгость христианской эсхатологии не позволяла «язычнику» коснуться райских сфер, его в них заменяет блаженный дух Беатриче. Но даже в этом Вергилий был предшественником и образцом Данте: и у него ведь в Элисии блаженный дух Анхиса сменяет ту, которая была до тех пор проводницей Энея по загробному царству — Сивиллу.

Все это еще не догматика; более нас приближает к ней вопрос о самих душах. В отношении подобия гомеровское представление, перешедшее к Вергилию, переходит и к Данте: душа — точное подобие тела. Своих знакомых поэт узнает на том свете сразу. Труднее вопрос о призрачности: мы видели, к каким непоследовательностям его решение повело и Гомера и Вергилия. В принципе с ними согласен и Данте: душа призрачна. Это представление было ему предуказано христианским догматом, согласно которому воскрешение плоти должно наступить лишь после светопредставления. И все же нас и удивляет и трогает, когда мы читаем у христианского поэта стихи (Чист. II, 79; поэт встречает своего друга, певца Казеллу):

О призрачные души, образ тщетный!
Три раза я обнять его пытался,
И столько ж раз к груди вернулись руки*.

* Oh ombre vane fuor che nell'aspetto!
Tre volte dietro a lei le mani avvinsi
E tante mi tornai con esse al petto.

Так же, как у Одиссея с Антиклеей, так же, как у Энея с Анхисом, с полной сознательностью развивает поэт это представление и далее; видно, оно немало заставило его размышлять. Телесный Данте следует по кругам ада рядом с бестелесным Вергилием; жители ада их издали различают (А. XII, 80):

Он им сказал: заметили вы, други,
Что задний движет то, чего коснется?
Стопы усопших этого не могут!*

Последствием призрачности является также прозрачность — в чистилище дана возможность в этом убедиться, так как здесь светит солнце, — Вергилий поучает души искупляющих, обращая их внимание на пришельца (III, 94):

Без вашей просьбы будет вам признание.
Тот, кто пред вами — в теле человека:
Сиянье солнца на земле разбито**.

До сих пор все хотя чудесно, но последовательно; нельзя того же сказать о дальнейшем. Отбросим тут прежде всего непоследовательности, так сказать, поэтические: если Данте обнимает Вергилия в противоречие к опыту с Казеллой (А. XXXIV, 70), то это неважно. Но встречаются непоследовательности и догматические, и поэт считает нужным их объяснить. В силу своей призрачности души искупляющих не нуждаются в пище; почему же, тем не менее, искупляющие обжорство голодом доведены до последней худобы? Поэт устами Стация (Чист. XXV, 31 сл.) объясняет это действием особой *virtù informativa*¹⁴, но вряд ли кто скажет, чтобы само дело стало от этого яснее. Пожалуй, удовлетворительнее поучение, которое мы слышим из уст самого Вергилия в ответ на вопрос, каким образом души, несмотря на свою бестелесность, могут ощущать физические муки, жар и мороз; намекнув на действие *virtù* (под которой он, вероятно, и здесь, хотя известные мне толкователи

* Disse ai compagni: Siete voi accorti,
Che quel di retro muove ciò ch'el tocca?
Così non soglion far li piè d'i morti.

** Senza vostra domanda io vi confesso,
Che questo è corpo uman che voi vedete;
Per che 'l lume del Sole in terra e fesso.

этого и не отмечают, разумеет схоластическую *virtù informativa*), он продолжает (Чист. III, 37 сл.):

Признай же самый факт, людское племя!
Когда б всему твоя довлекла мудрость,
Могла бы смело не рождать Мария*.

Итак, души уже теперь, до страшного суда, терпят телесные муки и в аду и в чистилище; так велит верить и догмат и поэтическая необходимость. Но если так, то что же изменится после того, как души воссоединятся с телом? Муки станут еще острее, отвечает Вергилий (А. VI, 106), заставляя нас этим особенно болезненно чувствовать безысходность тупика, в который иудейский материализм завел христианскую мысль, сбивая ее с прямого пути античной духовности.

Что касается третьего пункта — бессознательности безучастности, бесстрастности, — то эту гомеровскую концепцию Данте отвергает так же решительно, как и Вергилий, и если он Лету удержал, то мы ведь видели, в каком смысле. Об этом и распространяться нечего.

Спешим от метафизики к этике — к идее загробного возмездия; тут мы сразу отметим с удовлетворением, что поэт своей глубокой вдумчивостью устранил те частичные неровности, которые еще оставались у его образца. «Кайма» обнимает только тех, кому действительно нет другого места, кого не за что карать, кому нечего искуплять, но кого все-таки строгий догмат не допускает в обитель просветленных. Неисцелимые в аду, добродетельные в раю, исцелимые грешники пока смывают с себя свою греховность в чистилище, в ожидании того дня, когда Ангел Божий сотрет последнюю печать греха с их чела и они вознесутся к блаженным. Данте завершает то, к чему стремился Вергилий.

Конечно, завершает в пределах христианского догмата: переселение душ отброшено, но чистилище удержано... Правильно ли это сказано? Католическое богословие основывает свой догмат о чистилище, ясное дело, не на Вергилии, а на Писании; православное и протестантское оспаривают правильность такого его толкования.

* *State contenti, umana gente al quia;
ché, se potuto aveste veder tutto,
mestier non era parturir Maria.*

Здесь не место для теологических контroversий, но вряд ли можно сомневаться, что Данте, следуя католическому догмату, с особым удовлетворением сознавал, что Вергилий с ним заодно. Но как он своей теплой, любящей душой возвысил его концепцию! Даже те которые оспаривают догматическую ортодоксальность идеи чистилища, могут ли они оспорить ее справедливость, ее красоту? Их сразит Форезе Донати, вспоминающий о молитвах и добрых делах своей жены за его душу (Чист. XXIII, 85):

Сказал он: Мне дозволила так скоро
Пить мучеников сладкую полынь
Жена моя своим усердным плачем.
Ее мольбы и стон благочестивый
Меня из места вывели томленья
И мне простились все другие круги.
И тем любезней Богу, тем дороже
Ему любимая моя вдовица,
Чем менее подобных ей на свете*.

И конечно, только наличность этого места искупления исцелимых грехов и пороков дала Данте право написать на воротах своего Ада леденящие слова:

Giustizia mosse 'l mio alto Fattore¹⁵.

Giustizia, да; но все же, по мнению многих из нас, это была жестокая правда. Пусть так: зато и времена, которые ее одобрили, были жестоки — и жестокой становилась любящая душа Данте в области ее действия. В пятом кругу ада он, среди вспыльчивых, томящихся в грязи Стикса, встречает и Филиппа Ардженти (А., VIII, 35.) «Кто ты?» — «Один из тех, что плачут». — «Останься

* Ed egli a me: Si tosto m'ha condotto
A ber lo dolce assenzio dei martiri
La Nella mia col suo pianger dritto.
Con suoi prieghi devoti e con sospiri
Tratto mi ha della costa ove s'aspetta
E liberato m'ha degli altri giri
Tanto è più cara a Dio e più diletta
La vedovella mia, che molto amai,
Quanto in bene operare e più soletta.

же со своим плачем, проклятая душа!» Вергилий с непонятным для нас усердием хвалит его за благородный гнев (*sdegno*), но Данте еще не удовлетворен: он желает, чтобы Ардженти с головой был погружен в ту грязь — и его желание исполняется товарищами окаянного по мукам — настоящая сцена из мертвого дома. В последнем кругу, в Толомее, окруженный льдом Кокита, предатель Альбериго де Манфреди; его слезы замерзли на его глазах, преграждая его боли даже эту жалкую отдушину плача. Он просит Данте снять с его глаз эту мучительную скорлупу. «Если хочешь, чтобы я тебе помог, скажи, кто ты; и да отправлюсь я в глубь льда, если я тебя не освобожу». Окаянный удовлетворяет его любознательность и в конце своего рассказа повторяет свою просьбу (XXXIII, 149):

«Открой глаза мне!» Я же не открыл их;
И тот обман учтивости был равен*.

Напрасно стали бы мы искать таких жестоких черт у мягкого Вергилия, даже не решающегося писать об ужасах обители мучений; правда, что и времена были тогда иные. Времена меняются, и с ними меняется и аспект Правды; счастливые — это те, которые не выносят ее жестокости.



* *Aprimi gli occhi! — Ed io non glieli apersi;
E cortesia fuin lui esser villano.*