

В.Н. Назаров

Этическая структура и моральная символика Ада в «Божественной Комедии» Данте

Назаров Владимир Николаевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии и культурологии. Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого. Российская Федерация, 300026, г. Тула, пр-т Ленина, д. 125; e-mail: sophiya@yandex.ru

В статье анализируется трехуровневая этическая структура дантовского Ада (*incontinenza – matta bestialitate – malizia*) в соотношении с аристотелевской «триадой порочных нравов» (*kakia, akrasia, thēriotēs*). Параллельно исследуется взаимосвязь христианской схематики грехов с девятью кругами Ада. Обсуждаются возможные причины отклонения Данте от классической христианской схемы семи смертных грехов. Ставится вопрос о различии и совпадении содержания понятий «порок» и «грех» применительно к грешникам дантовского Ада. Подчеркивается, что Данте использует в основном четыре вида близких по значению терминов, характеризующих вину грешников Ада: 1) *peccato* (грех); 2) *colpa* (вина, проступок, грех); 3) *vizio* (порок, недостаток); 4) *cattivo* (дурной, порочный). Все это позволяет более четко определить меру справедливости при соотнесении греха (порока) и наказания.

Содержание статьи раскрывается через комментирование спорных моральных коллизий и этических проблем поэмы Данте, связанных, прежде всего, с соотношением античных и христианских реминисценций в его творчестве, а также через интерпретацию моральных символов и аллегорий Ада. Автор статьи выделяет (по числу кругов) девять этико-философских, символических значений идеи Ада, в том числе: Ад как символ нравственной свободы; Ад как символ абсолютного одиночества; Ад как символ «дурной бесконечности» страданий; Ад как символ самосуда души; Ад как символ вечного и «неполного» умирания и т. д. В заключении статьи рассматривается гуманистический смысл дантовского Ада, выраженный в понятиях «воля к Аду» и «право на Ад».

Ключевые слова: этика, ад, грешники, пороки, невоздержность, зверство, злоба, насилие, обман, предательство

Ад Данте¹ – уникальное творение человеческого духа. Основанный на межкультурной традиции загробных видений и хождений, выстраданный на опыте личной жизни, наполненный этико-философскими аллюзиями и аллегориями, он представляет собой образец неразрывного единства художественно-поэти-

¹ В данной статье мы будем придерживаться двух вариантов написания слова «ад»: 1) как уникального творения духа Данте (Ад); и 2) как культурной универсалии, обозначающей место наказания грешников в загробном мире, символизирующей вечные муки и страдания (ад).

ческого и религиозно-философского творчества. Преображенный творческой фантазией художника и философа, Ад Данте представляет собой аллегория справедливого Суда и систематической этики пороков.

Оценивая проект дантовского Ада, А.Н. Веселовский (родоначальник «исторической поэтики») отмечал, что Данте, опираясь на аристотелевское распределение страстей, на «церковную лестницу» грехов и добродетелей кардинально преобразил «схему загробных хождений» в «стройную логически продуманную систему». Психологическое чутье подсказало Данте соответствие преступления и справедливого наказания, а поэтический такт и интуиция – участь судеб грешников, далеко оставивших за собой «обветшалые образы легендарных видений». Данте населил свой Ад не одними лишь традиционными образами легенд, но и лицами живой современности. Над ними он творит суд, какой творил над собою с высоты своих личных и общественных идеалов².

Adikia

Замысел дантовского Ада во многом вдохновлен древнегреческой идеей «adikia» (несправедливость, неправда), получившей свое классическое выражение в тезисе Аристотеля: «несправедливость – не часть порока, а порочность в целом»³. А высказывание Платона о неотвратимости наказаний в Аиде за несправедливые поступки в земной жизни можно было бы вообще поставить эпиграфом ко всему дантовскому Аду: «Сказания, передаваемые об Аиде, – а именно, что там придется подвергнуться наказанию тому, кто здесь поступал несправедливо, – переворачивают душу: что если это правда?»⁴.

Идея «adikia» и вырастающее на ее почве чувство высшей справедливости (что лежало в основе дантовского проекта «справедливого Ада») настолько глубоко владели мыслями и чувствами Данте, что стали его внутренней верой, его религией. Об этом очень точно сказал Этьен Жильсон: «Если, как нас уверяют, существует некая “объединенная точка зрения” на “Божественную Комедию”, то она не тождественна ни какой-то определенной философии, ни политическому делу, ни даже теологии. Скорее всего, мы найдем ее в присутствии Данте глубоко личном чувстве справедливости»⁵.

² См.: Веселовский А.Н. Данте // Энциклопедический словарь Брокгауз и Ефрон: Биографии: в 12 т. Т. 4. М., 1993. С. 535–540.

³ Аристотель. Евдемова этика / Пер. Т.В. Васильевой, Т.А. Миллер, М.А. Солоповой. М., 2011. С. 111.

⁴ Платон. Государство / Пер. А.Н. Егунова // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 82.

⁵ Жильсон Э. Данте и философия. М., 2010. С. 335.

Триада порочности

Трехуровневая этическая структура дантовского Ада (*incontenenza–matta bestialitate – malizia*)⁶ основывается на аристотелевской «триаде порочных нравов» (складов души). Аристотель пишет: «Существует три вида такого, чего избегают в нравах: порок, невоздержность, зверство (*kakia, akrasia, thēriotēs*)»⁷.

Вергилий, объясняя Данте принцип распределения грешников по кругам Ада, прямо ссылается на Аристотеля:

Ужели ты не помнишь изреченья
Из Этики, что пагубней всего Три ненавистных небесам влеченья:
Несдержность, злоба, буйное скотство? (Ад, XI, 79–82)⁸.

Три вида «порочных нравов» преобразуются у Данте в «три ненавистных небесам влеченья» (*le tre dispozion che 'l ciel non vole*). В соответствие с этой троичной схемой Данте классифицирует пороки и распределяет грешников по кругам Ада. При этом, следуя христианской традиции, он выделяет два уровня Ада: Верхний (*inferno superiori*) и Нижний (*inferno inferiori*). Верхний Ад (со второго по пятый круги) включает в себя пороки грешников, которые подводятся под общее понятие «несдержность» (*incontenenza*). Это – в соответствии с возрастающей тяжестью порочности – сладострастие, чревоугодие, скупость-расточительство, гнев. В Нижнем Аду (с шестого по девятый круги) караются грешники, отмеченные пороками «буйного скотства» (*matta bestialitate*), ведущего к насилию (*forza*) (седьмой круг), и злобы (*malizia*), вызывающей обман (*frode*), недоверившихся (восьмой круг) и доверившихся (девятый круг).

Аксиологическое значение аристотелевской «триады порочных нравов» заключается в том, что она содержит в себе определенное различие степени и вида порочности: *полу-порочность* (невоздержность) – *подобие-порочность* (зверство) – *собственно порочность* (злоба), что способствует более точному пониманию критериев распределения грешников по кругам Ада.

Оценивая дантовскую схему кругов Ада, необходимо учитывать, что в средневековой этике понятия греха и порока различались, что накладывает свой отпечаток на квалификацию вины грешника. Так, Пьер Абеляр считал, что «порок души – не то же самое, что грех; порок – это то, благодаря чему мы склоняемся к прегрешению»⁹. Фома Аквинский также исходил из различения греха и порока, полагая, что порок – это «дурной навик», а грех – это «дурной акт». При этом «порочный акт, то есть грех, хуже порочного навыка, то есть порока» (STh. II–I, q. 71, a. 4)¹⁰.

⁶ В переводе М.Л. Лозинского – «несдержность, злоба, буйное скотство».

⁷ *Аристотель*. Никомахова этика / Пер. Н.В. Брагинской // *Аристотель*. Соч.: в 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 191. Следует иметь в виду, что «порок» и «зло» («злоба») обозначались в древнегреческом языке одним и тем же термином – *kakia*.

⁸ *Данте Алигьери*. Божественная Комедия / Пер. М.Л. Лозинского. М., 1967. Цитируется далее в тексте с указанием номера песни и стиха.

⁹ *Абеляр П.* Этика, или Познай самого себя // *Абеляр П.* Тео-логические трактаты / Пер. С.С. Неретиной. М., 1995. С. 248, 249.

¹⁰ Цитируется в тексте как “STh.” по изд.: Thomas Aquinas. *Summa Theologica*: in 6 vols. Romae: Forzani et S., 1894.

Однако в контексте исследования этической проблематики и символики дантовского Ада эти различия не представляются нам принципиальными. Страдающие образы грешников, их вина и испытываемые ими мучения затмевают этические дистинкции их порочности или греховности. Можно сказать, что в Аду Данте карают одновременно и за «дурной навывк» и за «дурной акт» (и за порок, и за грех). Это подтверждает анализ контекста понятий, которыми пользуется в своей поэме Данте.

В «Божественной Комедии» мы встречаем четыре вида близких по значению терминов, характеризующих вину грешников: 1) *peccato* (грех); 2) *colpa* (вина, проступок, грех); 3) *vizio* (порок, недостаток); 4) *cattivo* (порок). Характерно, что Данте употребляет их в произвольно смысловом контексте. Так он пишет о «пороке сладострастия» – “*vizio di lussuria*” (Ад, V, 55) и примерно в том же контексте о «вине, грехе чревоугодия» – “*colpa dela gola*” (Ад, VI, 53) и «контрастных грехах» (скупость – расточительство) – “*colpa contraria*” (Ад, VII, 45). В отношении неисчислимой толпы ничтожных душ он использует словосочетание “*cattiva setta*” – порочное, дурное сборище (Ад, III, 62). Но чаще всего Данте употребляет термин “*peccato*” (собственно грех), учитывая его глубокие христианские (и латинские) корни.

Круги, выпадающие из аристотелевской триады

Однако не все в этической структуре дантовского Ада определяется триадической схемой Аристотеля.

Прежде всего, девять кругов греховности невозможно вывести из аристотелевской «триады дурных нравов». Почему Данте в классификации пороков исходит из цифры 9? Здесь возможны несколько вариантов ответа. Известно, что девятка – это «число Беатриче», как это следует из XXIX главы «Новой Жизни». Кроме того, 9 – это число ангельских иерархий, следовательно, число Небес. И оно же *число адских кругов*, т. к. между Небесами и Адом существует определенное обратное отношение симметрии.

Некоторые комментаторы считают также, что девять кругов Дантова «Ада» могли возникнуть в соответствии с тем, что в уголовном кодексе Ордена тамплиеров перечислялись девять преступлений, совершение которых каралось изгнанием из Ордена. Знаменательно, что Данте создавал свой Ад как раз во время судебного процесса тамплиеров (1307–1314), к которым он относился сочувственно.

Далее, два круга из этой девятки – первый и шестой – выпадают из аристотелевской триады «дурных нравов» и являют собой реминисценцию христианских представлений о греховности.

Первый круг – Лимб – в котором пребывают добродетельные язычники и некрещенные младенцы (Ад, IV, 25–147), Данте создает на основе католической догматики. В Дантовой иерархии грешников Лимб призван облегчить участь «доблестных» (прославленных мудростью и праведностью) язычников, живших до учения Христа и потому лишенных надежды на спасение. Эти «доблестные нехристиане» – философы, поэты, ученые античности, герои языческого мира – пребывают «меж добром и злом» и не подвержены мукам Ада. Данте определяет их состояние как «*duol senza martiri*» (дословно: горе, скорбь без мучений) – «безбольная скорбь».

Шестой круг также связан с христианскими представлениями о греховности. Это – один из самых загадочных кругов. Он помещен на границе между Верхним и Нижним Адом, внутри стен города Дита, над обрывом, ведущим в седьмой круг. В нем терпят муки ересиархи и еретики (Ад, IX, 106–133; X; XI, 1–9). Отступники от веры, скептики и отрицатели бессмертия души, они выделены особо из сонма грешников, заполняющих верхние и нижние круги Ада.

В целом Верхний Ад, в котором караются грехи невоздержности, включает в себе четыре из семи смертных грехов католической традиции (сладострастие, чревоугодие, сребролюбие, гнев). Полную схему этих грехов Данте реализует в структуре Чистилища как «временного Ада»¹¹.

С другой стороны – те же четыре порока входят в список невоздержных нравов, приводимых Аристотелем. К ним Аристотель также прибавляет распущенность (необузданность), изнеженность, избалованность, грубость. При этом следует учитывать, что главные или коренные пороки (*peccata capitalia*) из этого списка, такие как сладострастие, чревоугодие, скупость, гнев, имеют в древнегреческом языке ряд сходных значений, закрепленных в лексемах. Например, чревоугодие (*opsografia*) – обжорство (*gastrimargia*). Сладострастие (*malakia*) – блуд, разврат (*moikheia*) – похоть (*lagneia*) – влечение, вожделение (*epithymia*). Скупость (*aneleytheria*) – жадность, алчность (*aischrokerdia*) – стяжательство (*chrematistia*) – крохоборство (*mikroproreia*) – скарденность (*kim-bikia*). Гнев (*orge*) – гневливость (*orgilotes*) – яростный гнев (*thymos*). Кроме того, Аристотель в «Никомаховой этике» выделяет три вида «гневливых характеров»: «горячих во гневе» (*akrakholoi*), «желчных во гневе» (*pikroi*) и «злых во гневе» (*khalepoi*)¹².

Следует предположить, что структура Верхнего Ада определяется не только логическими соображениями Данте, но и его личным чувством несправедливости. Это хорошо видно на примере оценки гнева, который Аристотель считал наименее порицаемым пороком, а Данте, напротив, исходя из чувства несправедливости, не позволяющей угаснуть его гневной страсти по отношению к своим врагам, относил к числу наиболее тяжких из грехов невоздержности.

Круги верхнего Ада и семеричная схема грехов

Особую значимость приобретает вопрос о том, почему в развернутой экспозиции кругов Ада Данте отступает от традиционной семеричной схемы грехов? Почему он обозначает в Верхнем Аду только круги «грехов плоти» – сладострастие, чревоугодие, сребролюбие и гнев, а «духовные грехи» – гордыню, зависть и уныние – переносит в Чистилище? Не означает ли это, что «грехи духа» не являются для Данте столь тяжкими, как все остальные, и он считает, что они не заслуживают *вечного наказания*. Или же напротив, он рассматривает эти грехи как особо тяжкие, не вмещающиеся в круги Верхнего Ада, но подспудно влияющие на пороки Нижнего Ада?

¹¹ Определение «чистилища» как «временного Ада» принадлежит Ж. Ле Гоффу (Рождение Чистилища. Екатеринбург; М., 2009. С. 316).

¹² См.: Аристотель. Никомахова этика. С. 137.

Пытаясь ответить на этот вопрос, комментаторы прибегают к разным вариантам решения. Некоторые полагают, что грех уныния наказывается предельно сурово, если предположить, что унылые входят в бесчисленную когорту «ничтожных душ», толпящихся в преддверии Ада, но так и не заслуживших «право на Ад». И действительно, если исходить из того, что «ничтожные души» характеризуются, прежде всего, нерешительностью, ленью и малодушием, то уныние вполне соответствует данной категории грешных душ, «недостойных Ада». В этом случае уныние становится одним из самых тяжких и наказуемых пороков. В этом смысле дантовский термин «l'anime triste» может быть переведен на русский язык не только как «печальные», но и как «унылые» души.

Согласно другой точке зрения, Данте поместил унылых, гордецов и завистников в пятый круг, в Стигийское болото, смешав их с гневными, полагая, что гнев, как главный порок невоздержности, вбирает в себя и гордость, и зависть, и печаль.

Некоторые комментаторы считают также, что зависть и гордость не наказываются в Дантовом Аду как таковые, поскольку их следует отнести скорее к *порочным намерениям*, а не содеянному злу. Грехи нижних кругов почти всегда бывают порождены гордыней или завистью, но возмездие подлежат не эти порочные мотивы и чувства, а то насилие и тот обман, которые произрастают на их почве. Это касается и абсолютного (сатанинского) греха, который зиждется на смеси гордыни и зависти к Творцу.

То же самое можно отнести и к грешникам шестого круга, ересь которых основывается на пороке гордости, согласно авторитетному суждению Фомы Аквинского, что «ересь – это не столько грех неверия, сколько грех гордыни» (STh. II-II, q. 11, a. 1).

Как бы там ни было, очевидно одно: вопрос о том, почему Данте отступает от семеричной схемы грехов в Аду, остается до сих пор одной из загадок его «Комедии».

Нижний Ад

Особые трудности интерпретации представляет структура Нижнего Ада (7–9 круги). В этих кругах карается злоба (*malizia*), орудующая либо силой (насилием), либо обманом (мошенничеством).

Злоба как коренной порок

В неправде, вредоносной для других,
Цель всякой злобы, небу неугодной;
Обман и сила – вот орудья злых.

Обман, порок, лишь человеку сродный,
Гнусней Творцу; он заполняет дно
И пыткой казнится безысходной (Ад, XI, 22–27)

Эти слова являются ключевыми для понимания этической архитектоники Ада. Здесь утверждается, что главным, родовым пороком Нижнего Ада является *злоба* (*malizia*), цель которой – оскорбление, обида (*ingiuria*)¹³, что влечет за собой вред, ущерб, разрушение. В латинском и итальянском языках этот термин имеет широкий спектр значений, что делает практически невозможным выбор соответствующего слова-эквивалента на русском языке. Так, в латинском языке *malitia* означает злость, низость, негодность, коварство, лукавство¹⁴. В философском контексте (например, в этических работах Фомы Аквинского, через которого Данте воспринимает античную этическую традицию) этот термин приобретает дополнительную смысловую нагрузку, обозначая «несовершенство воли», формирующее у человека «порочный (дурной) навык». В этой связи А. Бронзов, сопоставивший этику Аристотеля и Фомы Аквинского, переводит термин «*malitia*» не одним словом, а словосочетаниями, такими как «злая испорченность» и «порочная настроенность воли»¹⁵.

В свою очередь в итальянском языке *malizia* – это не только коварство и лукавство, но и хитрость, обман, а также (во множественном числе) – козни, каверзы, что делает это понятие в наибольшей степени соответствующим дантовской идее двойственного обмана: недоверившихся и доверившихся.

Вместе с тем Данте употребляет понятие обмана (мошенничества) и в его прямом значении как *frode*, подчеркивая, что вместе с силой (насилием) – *forza* – он является главной причиной несправедливого деяния, главным орудием злобных и порочных душ. Причем обман, свойственный лишь человеку (животные и боги не обманывают), является более тяжким грехом, чем насилие и поэтому казнится более жестокой пыткой в нижних кругах – восьмом и девятом.

Насилие (*forza*) и его виды

Насилие наказывается в первом круге Нижнего Ада (седьмом в общей структуре), разделенном на три концентрических пояса, лежащих на одном уровне. Сама идея тройственности насилия (“*A Dio, a sé, al prossimo si rone far forza*” – «Творцу, себе и ближнему») связана с христианской традицией, идущей от Исидора Севильского (“*De Summo Bono*”), что «человека можно полагать грешащим против себя, против Бога и против своего ближнего». Фома Аквинский посвящает этой проблеме целый раздел, озаглавливая его так: «Правильно ли разделять грехи на грехи, направленные против Бога, против себя и против ближнего?» (STh. II–I, q. 72, a. 4).

Рассмотрим более детально соотношение аристотелевской триады порочности (невоздержность – зверство – и собственно порок-злоба) с дантовской триадой: *incontenenza*–*matta bestialitate* – *malizia*.

Что касается невоздержности, то здесь мы видим, весьма условное совпадение порочных качеств. Еще проблематичней обстоит дело с соответствием “*thēriotēs*” (зверство) и “*matta bestialitate*” (буйное скотство).

¹³ М.Л. Лозинский весьма условно переводит этот термин как «вредоносная неправда»: «В неправде, вредоносной для других...» (XI, 22).

¹⁴ См.: Петрученко О. Латинско-русский словарь. М., 1994. С. 378.

¹⁵ См.: Бронзов А. Аристотель и Фома Аквинат в отношении к их учению о нравственности. СПб., 1884. С. 369, 389.

Согласно Аристотелю, “*thēriotēs*” есть крайняя степень порочности, или порочность без меры: «Когда мы видим полного негодяя, мы говорим, что это не человек, а зверь, допуская тем самым, что есть такой порок – зверство»¹⁶.

В этом смысле собственно порок по сравнению со зверством имеет как бы свою «человеческую» меру, т. е. не превышает определенного общественно установленного предела безнравственного. В зверстве же проявляется некий «избыток» (чрезмерность) порочности. При этом «всякая чрезмерность и в безрассудстве, и в распущенности, и в злобности либо звероподобная, либо болезненная. А именно, если человек по природе таков, что всего боится, даже если мышь зашуршит, он труслив звероподобной трусостью»¹⁷. Сравнивая порочность и зверство, Аристотель приходит к выводу, что «зверство менее дурно, чем порочность, но более страшно, ибо лучшая часть души у зверей не развращена, как у порочного человека, а отсутствует». Вот почему «порочный человек натворит, наверное, в тысячу раз больше зла, чем зверь»¹⁸.

В поэме Данте мы не находим четкого соответствия аристотелевского понятия зверства с теми или иными кругами Ада. Ясно только одно, что “*matta bestialitate*” образует особый круг или круги за пределами *верхнего* Ада.

Среди дантоведов это вызвало определенную дискуссию. Так Д. Феретти делает смелое предположение, что зверство связано с шестым кругом – с ересью¹⁹. Рискованность такого соотнесения, как замечает другой исследователь творчества Данте – Ф. Маццони, состоит в том, что сам Аристотель ничего не знает о христианском феномене ереси и еретиках²⁰. Хотя определенную логическую связь между «безумством» ереси и безумством зверства проследить можно. В этом смысле ересь можно трактовать как «чрезмерное» отклонение от интеллектуальной и моральной нормы своего времени.

Сам Ф. Маццони выдвигает не менее парадоксальную гипотезу. Он считает, что зверство относится к девятому кругу, в котором караются предатели, «те, кто отвергли закон человеческого сообщества, безумно отклонились от общественной сущности человека», т. е. фактически потеряли человеческий облик²¹. В этой связи в «Риторике» Аристотеля мы нашли одно интересное суждение, в определенной степени подтверждающее предположение Маццони. Оценивая различные мерилы несправедливого поступка, Аристотель пишет о том, что вина человека существенно усугубляется, если он «поступает дурно со своим благодетелем»²². Тем не менее Аристотель отнюдь не квалифицирует предательство благодетелей (крайнюю форму несправедливого поступка) как зверство. Ведь для него, как мы видели, «зверство менее дурно, чем порочность», хотя и «более страшно». Так что гипотеза Ф. Маццони с этой точки зрения не выдерживает критики.

¹⁶ *Аристотель*. Большая этика / Пер. Т.А. Миллер // *Аристотель*. Соч.: в 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 342.

¹⁷ *Аристотель*. Никомахова этика. С. 201.

¹⁸ Там же. С. 204.

¹⁹ См.: *Ferretti G.* La “*mattabestialità*” // *Ferretti G.* Saggi danteschi. Firenze, 1950. P. 71–112 (цит. по: *Forni P.M.* *Lectura Dantis: “Inferno XI”* // *Lectura Dantis*. 1989. № 4. P. 20–29).

²⁰ См.: *Mazzoni Fr.* Review of: *Nardi B.* Il canto XI dell’ “*Inferno*”. Roma: Signorelli, 1951. 31 p. // *Studi danteschi*. 1953. Vol. 31. Fasc. 1. P. 209–214 (цит. по: *Forni P.M.* *Op. cit.*).

²¹ *Ibidem*.

²² *Аристотель*. Риторика // *Античные риторика* / Ред. А.А. Тахо-Годи. М., 1978. С. 63.

Наиболее правомерным является, на наш взгляд, соотнесение аристотелевского «*thēriotēs*» с седьмым кругом дантовского Ада, в котором караются насильники. Взаимосвязь между зверством и насилием вполне очевидна. Насилие, как правило, также противоестественно, как и зверство. И также совершается в состоянии полного безрассудства, безумия. Особенно характерно это в случае с насилием над естеством (содомитство), а также самим собой и собственным достоянием (самоубийство, мотовство). Тем не менее многие акты насилия и типы насильников, помещаемые Данте в седьмой круг, вряд ли могут быть диагностированы как “*matta bestialitate*”. В противном случае большинство грабителей, воров, убийц (т. е. насильников над ближним и его достоянием) были бы признаны невменяемыми. Все это и порождает сомнение по поводу четкой соотнесенности аристотелевского понятия с тем или иным кругом дантовского Ада.

Тем не менее мы бы хотели привести аргументы, которые в существенной степени подтверждают мысль о том, что Данте все-таки отождествлял зверство с седьмым кругом насилия.

Прежде всего, обратим внимание на то, что стражем седьмого круга у Данте является Минотавр как *символ скотской порочности*. Напомним, что Минотавр – чудовище, зачатое Пасифаей – женой критского царя Миноса – от быка, которого она прельщала, располагаясь внутри деревянной коровы, сделанной для нее Дедалом. Еще одним подтверждением являются кентавры – надсмотрщики над грешниками седьмого круга. Как и Минотавр, кентавры символизируют собой две природы в одном теле: звериную (скотскую) и человеческую, что вполне соответствует смыслу звериной порочности.

Обман (*frode*) и его виды

Соотнесение аристотелевского термина “*kakia*” и дантовского “*malizia*”, в основе которых по Данте лежит обман (*frode*) доверившихся и недоверившихся, также порождает целый ряд вопросов.

Подразделение обмана на два вида взято Данте, вероятно, из римского права. Само понятие «обмана доверившихся», «злоупотребления доверием» складывается в правовом поле при оценке такого преступления, как мошенничество, обман (*dolus*). В римском праве существовала статья, квалифицирующая т. н. «пороки согласия», когда выраженная в договоре воля одной из сторон не вызывала сомнений по своей ясности, вследствие чего отпадала надобность в выяснении и толковании того, что именно сторона хотела выразить. И, тем не менее, сторона утверждала, что то или иное заявление, хотя и сделано ею, но под влиянием обмана, угрозы или насилия, ошибки. При этом тяжесть обмана квалифицировалась в зависимости от степени доверия лица к заявителю воли: чем больше доверия одной из сторон, тем больше вина обманувшей стороны.

Не вызывает сомнения, что Данте воспринял это положение римского права через трактат Цицерона «Об обязанностях». Приводим одно из ключевых высказываний Цицерона, которое в значительной степени характеризует жизненную драму Данте и которым он, безусловно, руководствовался при построении Ада: «У нас нет подлинного и ясного представления об истинном

праве и о настоящей справедливости, и мы пользуемся только их тенью и очертаниями... Как велико значение слов: “Да не буду я обманут и да не понесу я убытка из-за тебя и из-за своего доверия к тебе!”²³. И далее: «...Наибольшей силой обладают все те решения арбитражного суда, в которых прибавляется: “на основании доверия”»²⁴. Вот почему слово «доверие» находит широчайшее распространение и встречается в записях об опеке, об обществах, о контрактных обязательствах, о поручении, о покупке, о продаже, о найме, о порядке – обо всем том, на чем держится жизнь человеческого общества»²⁵.

Таким образом, понятие «обман доверия» стало для Данте краеугольным камнем двух нижних кругов Ада: восьмого и девятого, а также их подразделения на «обман недоверившихся» (восьмой круг) и «обман доверившихся» (девятый круг).

Пороки обмана (*peccatidi frode*): обман недоверившихся

Обман, который всем сердцам знаком,
Приносит вред и тем, кто доверяет,
И тем, кто не доверился ни в чем.

Последний способ связь любви ломает,
Но только лишь естественную связь;
И казнь второго круга тех терзает,

Кто лицемерит, льстит, берет таясь,
Волшбу, подлог, торг должностью церковной,
Мздоимцев, своден и другую грязь (Ад, XI, 52–60).

Данте перечисляет здесь основные пороки восьмого круга, проистекающие из нарушения «естественной связи любви», что выражается в обмане тех, кто не связан узами доверия: родства, дружбы, гостеприимства, благотельства, покровительства и т. п. Эти пороки маркируются на основе преступлений, широко распространенных во Флоренции XIII–XIV вв.: сводничество, воровство, казнокрадство, фальшивомонетничество, симония и др. Восьмой круг дантовского Ада представляет собой срез флорентийской судебной системы своего времени²⁶.

Обитатели восьмого круга, пребывающие в «Злых Щелях» (*Malebolge*), подразделяются у Данте на десять категорий: 1) сводники и оболстители; 2) льстецы; 3) святокупцы; 4) прорицатели; 5) взяточники (мздоимцы); 6) лицемеры; 7) воры; 8) лукавые советчики; 9) зачинщики раздоров; 10) поддельщики металлов, людей, денег и слов.

²³ Цицерон *Март Туллий*. О старости. О дружбе. Об обязанностях / Пер. В.О. Горенштейн. М., 1993. С. 141.

²⁴ Там же. С. 141–142.

²⁵ Там же. С. 142.

²⁶ См.: *Антонетти П.* Повседневная жизнь Флоренции во времена Данте. М., 2004.

Обман доверившихся

В последний, девятый круг Данте помещает тех, кто с помощью обмана разрушил не только «естественный союз любви», но и родственный союз любви и духовный союз доверия. Всех, кто совершил этот великий и тяжкий грех, выходящий за рамки смертных грехов и основных пороков (*peccata capitalia*), Данте относит к категории «изменников» или «предателей» (*trade, traditori*). Он подразделяет их на четыре типа: 1) предатели родных (*traditori dei parenti*); 2) предатели родины (*traditori della patria*); 3) предатели гостей (*traditori degli ospiti*) и 4) предатели благодетелей (*traditori dei benefattori*).

На самом дне девятого круга вмерзший в льдину Дит (Люцифер) терзает в трех своих пастях трех величайших предателей всех времен и народов: предателя величия Божеского Иуду и предателей величия человеческого Марка Брута и Гая Кассия. Оценивая эту кульминационную сцену Ада, Э. Жильсон пишет: «В этом мире, где худшим из зол является несправедливость, худшая несправедливость – это предательство, а худшее из предательств – это предательство величия. В самой глубине дантовского Ада скрывается нечестивейший – Люцифер, предатель своего Творца; а трое проклятых из проклятых, кому Люцифер гарантирует вечную кару, – тоже предатели из предателей: Иуда Искариот – предатель Бога; Брут и Кассий – предатели Цезаря. Можно ли заблуждаться относительно смысла этой страшной символики? Разумеется, предать величие Бога – большее преступление, чем предать величие императора, но в сущности речь идет об одном и том же, о преступлении из преступлений: о предательстве величества»²⁷.

Аллегорический смысл идеи Ада

В Письме к Кангранде делла Скала Данте пишет о своей поэме: «Смысл этого произведения непросто; более того, оно может быть названо многосмысленным, то есть имеющим несколько смыслов, ибо одно дело – смысл, который несет буква, другое – смысл, который несут вещи, обозначенные буквой. Первый называется буквальным, второй – аллегорическим или моральным <...>».

Если понять это правильно, становится ясным, что предмет, смысл которого может меняться, должен быть двояким. И потому надлежит рассмотреть отдельно буквальное значение данного произведения, а потом, тоже отдельно, – его значение аллегорическое. Итак, сюжет всего произведения, если исходить единственно из буквального значения, – состояние душ после смерти как таковое, ибо на основе его и вокруг него развивается действие всего произведения. Если же рассматривать произведение с точки зрения аллегорического смысла – предметом его является человек, то – как в зависимости от себя самого и своих поступков – он удостоивается справедливой награды или подвергается заслуженной каре»²⁸.

Далее мы попытаемся выразить основные *этико-философские значения (моральные аллегории)* идеи Ада.

²⁷ Жильсон Э. Данте и философия. С. 334.

²⁸ Данте Алигьери. Письма // Данте Алигьери. Малые произведения. М., 1968. С. 392.

Десять этико-философских значений идеи Ада

В своей работе «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» Н.А. Бердяев выдвинул фундаментальное положение о том, что ад есть не только конечная проблема этики, но основная ее проблема, без решения которой этика остается поверхностной²⁹.

Отталкиваясь от этой идеи, мы попытались выделить (по числу кругов Ада) девять символических значений идеи ада, выражающих смысл возмездия и воздаяния и позволяющих определить степень «глубинной греховности» героев дантовского Ада.

1. Ад как символ нравственной свободы. Ад есть торжество нравственной свободы человеческого духа. Ад нужен не для того, чтобы восторжествовала справедливость и злые получили воздаяние, а для того, чтобы человек не был пленен добром и принудительно внедрен в рай.

Таким образом, ад должен быть оправдан не справедливостью, а свободой. Ад допустим в том смысле, что человек может *захотеть ада*, предпочесть его раю, может чувствовать себя достойнее в аду, чем в раю, что и происходит со многими обитателями дантовского Ада, такими, например, как Капаней или Фарината дельи Уберти.

2. Ад как символ рока, фатума. Ад есть иррациональная, темная, «мео-ническая» свобода, превратившаяся в рок. Свобода «злых» есть роковая свобода, есть рок. Свобода, которую обычно противопоставляют року, сама может переродиться в рок. Темная свобода, отвергающая благодать, может не захотетьрая, может предпочесть ад. Те, кто восстают против идеи ада, сплошь и рядом сами же его предпочитают. Таким образом, свободное предпочтение ада раю оказывается роком, тяготеющим над тварью.

3. Ад как символ дурной бесконечности страданий. Опыт, из которого почерпнута идея вечного ада, дан в переживании человеком в субъективной сфере мучений, не имеющих конца во времени. Но эта бесконечность не есть вечность; она определяется замыканием субъекта в своем одиноком мучении, невозможностью выйти из него в объективное бытие. Эта бесконечность мучений объективно может продолжаться мгновение, но ему дают наименование *вечных адских мук*. Переживание вечных адских мук есть невозможность вырваться из замкнутости субъекта в своем мучительном переживании.

4. Ад как символ абсолютного одиночества. Фантазмагория ада есть потеря цельности личности, расщепление единства ее сознания; в ней продолжает существовать и грезить раздробленное сознание личности, переживающей абсолютное одиночество.

5. Ад как символ полной отчужденности души от всего и ее порабощенности всем и всему. Ад – это состояние души, бессильной выйти из себя, предельный эгоцентризм, злое и темное одиночество, означающее окончательную неспособность какого-либо общения с другими. Ад создает и организует отделение души от Бога и от других людей. В аду душа от всех и от всего отделена, уединена и вместе с тем всем и всему порабощена.

²⁹ Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 228.

6. Ад как символ полного отпадения от Бога. Ад есть не карательное воздействие Бога на человеческую душу, а, напротив, полное отсутствие божественного воздействия, выражающееся в неспособности души раскрыться какому бы то ни было Божьему волеизъявлению, приводящей к полному отпадению от Бога.

7. Ад как символ самосуда души. Ужас ада не в том, что суд Божий суров и неумолим. Ужас – в предоставленности своей судьбы самому человеку. Страшно не то, что Бог делает с человеком. Страшно то, что сам человек способен сделать с собой в безбожном бытии. Страшен суд души над собой, над собственным бессилием утвердить вечную жизнь. Ад, в сущности, означает не то, что человек попал в руки Божьи, а то, что он окончательно оставлен в собственных руках. Нет ничего страшнее собственной «меонической, темной свободы» (Н.А. Бердяев), уготовляющей адскую жизнь. Ужас ада наступает тогда, когда человек подчиняет свою конечную судьбу своему собственному, а не Божьему суду. Самый беспощадный суд есть собственный суд. В «адском мучении» сплелись и муки совести, и несчастное сознание, и потеря идентичности и шизофреническая разорванность «Я».

8. Ад как символ переживания безнадежности и безвыходности. «Оставь надежду, всяк сюда входящий» – эта надпись на воротах дантовского Ада как нельзя лучше передает смысл абсолютной безысходности человека, затянутого в воронкообразную пропасть Ада. Ад как погружение души в ее собственную тьму, есть имманентный результат греховного существования, а вовсе не трансцендентное наказание за грех. Ад есть имманентная замкнутость и безвыходность, потеря надежды на трансцендентный прорыв, на освобождение от себя.

9. Ад как символ «вечного умирания» и «неполной» смерти. Смерть страшна, как самое тяжелое и мучительное явление жизни. Прохождение через опыт смерти представляется прохождением через адские муки. Ад и есть вечное умирание, агония смерти, которая представляется бесконечной в предсмертной тоске порочной души.

Заключение: смысл и предназначение Ада

Главное, чему учит Ад Данте – это то, что при всех страданиях, унижениях, мучениях, издевательствах и пытках человек чувствует себя в Аду вполне комфортно и ведет себя, не теряя человеческого лица, не утрачивая свою идентичность. При всей непостижимой порочности, с которой он себя так легко идентифицирует, у него остается неприкосновенный запас человечности перед inferнальными силами тьмы. Поэтому даже в Аду человек оказывается на своем месте. И здесь он может проявлять человеческое достоинство и презрение к Аду, манифестировать свою свободу и неприятие закона возмездия, как это делает Фарината дельи Уберти. И в Аду, родной вотчине бесов, он может обманывать их и издеваться над ними, как наваррец Чиамполо. И в преисподней он может богохульствовать и посылать Творцу проклятья, как Капаней и Ванни Фуччи.

Отчасти это объясняется тем отчаянием, которое заставляет человека в безнадежном положении бросать вызов Творцу.

Нагие души, слабы и легки,
Вняв приговор, не знающий изъятья,
Стуча зубами, бледны от тоски,

Выкрикивали господу проклятья,
Хулили род людской, и день, и час,
И край, и семя своего зачатья (Ад, III, 100–105).

Кроме того, грешные души испытывают своеобразную «волю к Аду» – безраздельное желание как можно быстрее предстать перед Божьим Судом, что пересиливает и страх Божий, и греховный стыд, и боязнь страданий и вечных мук. Вергилий говорит Данте:

Все те, кто умер, бога прогневив,
Спешат сюда, все страны и державы;

И минуть реку всякий тороплив,
Так утесненный правосудьем бога,
Что самый страх преображен в призыв (Ад, III, 122–126).

Но главное все же не в этом. Для грешного человека Ад есть более привычное, удобное и родное место обитания. Парадоксально, но человек чувствует собой неувереннее и неуютнее в Чистилище и в Раю, возможно потому, что ощущает над собой извечное притяжение первородного греха и ответственность за общие, соборные грехи. Тому, кто зачат и рожден в грехе, удобнее пребывать в Аду, не пытаясь соответствовать неким безгрешным и бесплотным райским духам. Не удивительно, что у Данте люди бьются за Ад, рвутся попасть в Ад и не могут до конца понять: *как заслужить право на Ад?*

Список литературы

Абеляр П. Этика, или Познай самого себя // *Абеляр П.* Тео-логические трактаты / Пер. С.С. Неретина. М.: Прогресс, Гнозис, 1995. С. 247–310.

Антонетти П. Повседневная жизнь Флоренции во времена Данте. М.: Молодая гвардия, 2004. 287 с.

Аристотель. Большая этика / Пер. Т.А. Миллер // *Аристотель.* Соч.: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 295–374.

Аристотель. Евдемова этика / Пер. Т.В. Васильевой, Т.А. Миллер, М.А. Солоповой. М.: Канон+, 2011. 408 с.

Аристотель. Никомахова этика / Пер. Н.В. Брагинской // *Аристотель.* Соч.: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 53–294.

Аристотель. Риторика // *Античные риторика* / Ред. А.А. Тахо-Годи. М.: Изд-во МГУ, 1978. С. 15–164.

Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. 382 с.

Бронзов А. Аристотель и Фома Аквинат в отношении к их учению о нравственности. СПб.: Тип. Ф. Елеонского, 1884. 591 с.

Веселовский А.Н. Данте // *Энциклопедический словарь Брокгауз и Ефрон: Биографии:* в 12 т. Т. 4. М.: БРЭ, 1993. С. 535–540.

Данте Алигьери. Божественная Комедия / Пер. М.Л. Лозинского. М.: Наука, 1967. 654 с.

Данте Алигьери. Письма // *Данте Алигьери.* Малые произведения / Изд. подгот. И.Н. Голенищев-Кутузов. М.: Наука, 1968. С. 363–394.

Жильсон Э. Данте и философия. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 383 с.

Ле Гофф Ж. Рождение чистилища. Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ МОСКВА, 2009. 544 с.

Петрученко О. Латинско-русский словарь. Репринт 9-го изд. 1914 г. М.: Греко-латин. каб. Ю.А. Шичалина, 1994. 810 с.

Платон. Государство / Пер. А.Н. Егунова // *Платон.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 79–420.

Цицерон Март Туллий. О старости. О дружбе. Об обязанностях / Пер. В.О. Горенштейн. М.: Наука, 1993. 245 с.

Busnelli G. L'Etica Nicomachea e l'ordinamento morale dell' "Inferno" di Dante. Bologna: N. Zanichelli, 1907. 212 p.

Dante Alighieri. Comedia / Edizione critica per cura di F. Sanguineti. Firenze: Edizioni del Galluzzo, 2001. 582 p.

Ferretti G. La "mattabestialità" // *Ferretti G.* Saggi danteschi. Firenze: F. LeMonnier, 1950. P. 71–112.

Forni P.M. Lectura Dantis: "Inferno XI" // *Lectura Dantis.* 1989. № 4. P. 20–29.

Mazzoni Fr. Review of: *Nardi B.* Il canto XI dell' "Inferno". Roma: Signorelli, 1951. 31 p. // *Studianteschi.* 1953. Vol. 31. Fasc. 1. P. 209–214.

Thomas Aquinas. Summa Theologica: in 6 vols. Romae: Forzani et S., 1894.

The Ethical Structure and Moral Symbols of Inferno in Dante's Divine Comedy

Vladimir Nazarov

Higher Doctorate (*Habilitation*) in Philosophy, Professor. Tula State Pedagogical University named after L.N. Tolstoy. 125 Lenina Str., Tula, 300026, Russian Federation; e-mail: sophiya@yandex.ru

The three-level ethical structure of Dante's Inferno (*incontenza–matta bestialitate – malizia*) is analyzed in this article in relation to Aristotle's "triad of vicious morals" (*kakia, akrasia, thēriotēs*). The interrelation of the Christian scheme of sins with the circles of Inferno is investigated. It is emphasized that Dante uses four kinds of similar terms that characterize the guilt of Inferno sinners: 1) peccato (sin); 2) colpa (wine, offense); 3) vizio (vice); 4) cattivo (bad). This makes it possible to establish more clearly the correspondence of sin and punishment.

The contents of article is revealed through commenting of disputable moral collisions and ethical problems of Dante's poem and through the interpretation of moral symbols of the Inferno. The author singles out nine ethic and philosophical, symbolical values of the idea of Inferno including: Inferno as a symbol of moral freedom; Inferno as a symbol of absolute loneliness; Inferno as a symbol of "bad infinity" of sufferings; Inferno as a symbol of eternal and "incomplete" dying, etc. In the conclusion humanistic sense and mission of the Inferno expressed in the concepts of "the will to Inferno" and "the right to Inferno" are discussed.

Keywords: ethics, Inferno, sinners, vices, intemperance, brutality, malice, violence, deception, betrayal

References

- Abelyar, P. "Etika, ili Poznai samogo sebya" [Ethica, seuteipsum], trans. by S. Neretina, in: P. Abelyar. *Teo-logicheskie traktaty* [Theological Works]. Moscow: Progress, Gnozis Publ., 1995, pp. 247–310. (In Russian)
- Antonetti, P. *Povsednevnyaya zhizn' Florentsii vo vremena Dante* [La vie quotidienne Florence au temps de Dante], trans. by V. Balakin. Moscow: Molodaya gvardiya Publ., 2004. 287 pp. (In Russian)
- Aristotle. "Bol'shaya etika" [Magna Moralia], trans. by T. Miller, in: Aristotle. *Sobranie sochinenii, 4 t.* [Collected Works, 4 vols.], Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 1984, pp. 295–374. (In Russian)
- Aristotle. *Evdemova etika* [Eudamian Ethics], trans. by T. V. Vasil'eva, T. A. Miller, M. A. Solopova. Moscow: "Kanon+" Publ., 2011. 408 pp. (In Russian)
- Aristotle. "Nikomakhova etika" [Ethica Nicomachea], trans. by N. V. Braginskaya, in: Aristotle. *Sobranie sochinenii, 4 t.* [Collected Works, 4 vols.], Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 1984, pp. 53–294. (In Russian)
- Aristotele. "Ritorika" [Arsrhetorica], trans. by N. Platonova, in: *Antichnye ritoriki* [Ancient rhetoric], ed. A. A. Taho-Godi. Moscow: MGU Publ., 1978, pp. 15–164. (In Russian)
- Berdjaev, N. A. *O naznachanii cheloveka* [The Destiny of Man]. Moscow: Respublika Publ., 1993. 382 pp. (In Russian)
- Bronzov, A. *Aristotelei Foma Akvinat v otnoshenii k ihucheniju o npravstvennosti* [Aristotle and Thomas Aquinas in relation to their Doctrine of morality]. St. Petersburg: F.Eleonskogo Publ., 1884. 591 pp. (In Russian)
- Busnelli, G. *L'Etica Nicomachea e l'ordinamento morale dell' "Inferno" di Dante*. Bologna: N. Zanichelli, 1907. 212 pp.
- Cicero Marcus Tullius. *O starosti. O družbhe. Ob objazannostjah* [De Senectute. De Amicitia. De officiis], trans. by V. O. Gorenshtein. Moscow: Nauka, Publ., 1993. 245 pp. (In Russian)
- Dante Alighieri. *Bozhestvennaja Komedija* [Divina Commedia], trans. by M. L. Lozinskij. Moscow: Nauka Publ., 1967. 654 pp. (In Russian)
- Dante Alighieri. *Comedia*, edizione critica per cura di F. Sanguineti. Firenze: Edizioni del Galluzzo, 2001. 582 pp.
- Dante Alighieri. "Pis'ma" [Epistulae], trans. I. Golenishchev-Kutuzov, in: Dante Alighieri. *Malye proizvedenija* [Opera Minora]. Moscow: Nauka Publ., 1968, pp. 363–394. (In Russian)
- Ferretti, G. "La «mattabestialità»", in: G. Ferretti. *Saggidanteschi*. Firenze: F. LeMonnier, 1950. P. 71–112.
- Forni, P. M. "Lectura Dantis: «Inferno XI»", *Lectura Dantis*, 1989, no. 4, pp. 20–29.
- Gilson, É. *Dante i filosofija* [Dante et la philosophie], trans. by G. V. Vdovina. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy Publ., 2010. 383 pp. (In Russian)
- Le Goff, J. *Rozhdenie chistilishha* [La naissance du purgatoire], trans. by V. Babincev, T. Kraeva. Ekaterinburg: U-Faktorija Publ.; Moscow: ACT Publ., 2009, 544 pp. (In Russian)
- Mazzoni, Fr. "Review: Bruno Nardi. Il canto XI dell' «Inferno»". Roma: Signorelli, 1951. 31 p.", *Studianteschi*, 1953, Vol. 31, Fasc. 1, pp. 209–214.
- Petruchenko, O. *Latinsko-russkij slovar'* [Latin-Russian Dictionary]. Moscow: Greko-latinskij kabinet Shichalina Publ., 1994. 810 pp. (In Russian)
- Plato. *Gosudarstvo* [Republic], trans. by A. N. Egunov, in: Plato. *Sobranie sochinenii, 4 t.* [Collected Works, 4 vols.], Vol. 3. Moscow: Mysl' Publ., 1994, pp. 79–420. (In Russian)
- Thomas Aquinas. *Summa Theologica*, 6 vols. Romae: Forzani et S., 1894.
- Veselovskij, A. N. "Dante" [Dante], in: *Jenciklopedicheskij slovar' Brokgauz i Efron: Biografii: v 12 t.* [Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary, 12 vols], Vol. 4. Moscow: Bol'shaja Rossijskajaj enciklopedija Publ., 1993, pp. 535–540. (In Russian)