



КРИТИКА.

Walter Becker. Die Sage von der Höllnfahrt Christi in der altfranzösischen Literatur. Erlangen. 1913.

Народное сказаніе о схожденіи Христа въ адъ представляеть христіанскую стадію до-христіанской еще въ основахъ и международной легенды о схожденіи въ адъ ¹⁾. На христіанской почвѣ главнѣйшимъ представителемъ сказанія является апокрифическое евангеліе Никодима, то есть одинъ изъ тѣхъ ранне-христіанскихъ апокрифовъ, которые часто имѣють восточный корень и греческую литературную обработку. Распространеніе сказанія въ ранней христіанской литературѣ объясняется религіозными основаніями. Чувствовалась необходимость распространить и на адъ побѣду Христа, Который торжествовалъ надъ смертью и дьяволомъ.

Сверхъ того, казалось несправедливымъ, чтобы всѣ праведники, жившіе до Христа, безъ вины подлежали вѣчному осужденію. Затѣмъ, распространенію сказанія способствовало и его высокое поэтическое достоинство, и страсть времени къ грознымъ картинамъ ада.

¹⁾ Важнѣйшая литература предмета отмѣчена мною въ предисловіи къ переводу трехъ комедій Аристофана, Казань, 1914. Сюда надо прибавить еще книгу *Carlo Pascale, Le credenze d'oltretomba nelle opere letterarie dell'antichità classica, Catania, 1912*: въ X главѣ авторъ говоритъ о схожденіи въ адъ Христа, причемъ прекратились мученія грѣшниковъ (по Апокалипсису Павла, IV вѣка); онъ видитъ здѣсь орфическую традицію, потому что и тамъ грѣшники отдыхали, пока Орфей съ пѣніемъ проходилъ адъ; въ XV главѣ говорится о *катабасис* Орфея, о схожденіи въ адъ Діониса въ „Лягушкахъ“ Аристофана и схожденіи Мениппа по Лукіану; въ XVI гл. хронологія христіанскихъ видѣній или апокалипсисовъ отъ 2 вѣка до Данте (ср. отзывъ А. *Reinach* въ *Revue de l'hist des relig.* LXIX (1914) 249).

Старо-французскія отраженія сказанія о схожденіи Христа въ адъ сосредоточиваются въ религіозно-дидактическихъ, въ стихахъ и въ прозѣ, въ религіозно-драматическихъ и въ совершенно мірскихъ произведеніяхъ. Изъ религіозно-дидактической литературы, сюда относящейся, изслѣдователь останавливается, прежде всего, на Клермонскихъ „Страстяхъ Христовыхъ“, поэмѣ 10 вѣка въ 129 куплетахъ. Можетъ быть, это лишь часть обширнаго поэтического цѣлага. Изъ нѣкоторыхъ строфъ видно, что духовный авторъ „Страстей“, сверхъ евангелій Маттея и Іоанна, пользовался и апокрифомъ Никодима. Историко-догматическое значеніе принадлежитъ упоминанію дѣтей перваго человѣка, долгіе годы томящихся въ аду за грѣхъ Адама. Этого нѣтъ въ евангеліи Никодима, но вопросъ, участвуютъ-ли въ спасеніи рожденныя во грѣхъ и умершія до крещенія дѣти, много разъ въ патристикѣ давалъ поводъ къ разномыслию.

Отъ 11 и 12 вѣковъ не сохранилось ничего для даннаго сюжета, несмотря на высокую религіозную настроенность времени. Объясняется это тѣмъ, что церковь не одобряла и преслѣдовала такіа, апокрифическаго происхожденія, произведенія.

Къ 13 вѣку относится лучший изъ трехъ рѣмованныхъ переводовъ, вѣрнѣе свободное переложеніе евангелія Никодима—„Романъ воскресенія“, написанный Андре де-Кутансѣ. Авторъ благороднаго происхожденія, съ обширнымъ образованіемъ, знатокъ древности. Изъ 2400 восьмистопныхъ стиховъ поэмы почти 1000 посвящены схожденію въ адъ.

Воскресеніе Христа возбуждаетъ ужасъ въ іудейскомъ синедріонѣ. Іосифъ Аримаѳейскій рассказываетъ о своемъ чудесномъ освобожденіи изъ темницы. Появляются воскресшіе отъ гроба близнецы, сыновья Симеона. Не зачатіе, но знакъ креста надъ языкомъ разверзаетъ имъ уста. Въ средніе вѣка вообще распространенъ взглядъ, что нѣмы воскресшіе изъ мертвыхъ, и навсегда умерла ихъ улыбка. Таковъ Лазарь въ „Страданіи св. Женевьевы“²⁾. Также св. Патрикій, герой ирландскаго національнаго сказанія, увидавъ ужасы ада, никогда болѣе не улыбается.

Сыновья Симеона порознь другъ отъ друга пишутъ (какъ

²⁾ Здѣсь можно напомнить и извѣстный рассказъ Л. Андреева.

будто еще оставаясь нѣмыми ?) слѣдующій рассказъ. Съ патриархами и пророками они сидѣли въ аду, когда вдругъ дивный свѣтъ осіялъ темноту. Адамъ, отецъ человѣческаго рода, и все жители страшной лѣстницы ада возрадовались, „Царь славы, Твой свѣтъ нисходитъ до насъ“. Исаія радостно повторилъ свое пророчество о Спасителѣ; Симеонъ праведный возвѣстилъ приходъ Искупителя. Сиевъ рассказываетъ, какъ, когда Адамъ лежалъ больной, то послалъ его, чтобы принести масла съ древа милосердія въ раю. Но архангелъ Михаилъ возбранилъ ему входъ туда и предсказалъ, что черезъ 5500 лѣтъ Сынъ Божій, „благостный елей міра“, освободитъ Адама и все человѣчество ³⁾.

Но адскія силы не сдаются безъ борьбы. Сатана приказываетъ Аду готовиться къ приему противника, именующаго себя Сыномъ Божиимъ. Какъ онъ Его ненавидитъ за избавленіе Христомъ отъ власти Сатаны столькихъ слѣпыхъ, глухихъ и бѣсноватыхъ! Адъ боится, что побѣдитъ Христосъ. Сатана, напротивъ, до ослѣпленія увѣренъ въ своей побѣдѣ: вѣдь онъ же добился гибели своего врага на землѣ, заставилъ его „позорно, какъ разбойника, повѣсить (prendre), а послѣ его кровью оросилъ копье своего всадника (chevalier)“. И напоминанія Ада о чудесахъ Христа, какъ воскрешеніе Лазаря, не могутъ убѣдить Сатану въ божественности пребывающаго. Вдругъ, какъ ударъ грома, раздается голосъ: „Отворите врата ваши!“ Адъ баррикадируетъ свои ворота. Праведники напрасно пытаются заставить Адъ отворить ворота. Въ послѣдующемъ живописномъ описаніи адскаго войска особенно останавливаетъ вниманіе образъ знаменосца Смерти, блѣдной отъ ужаса. Царь славы, окруженный ангелами, вступаетъ въ адъ, и все преклоняется передъ Нимъ. Благый Учитель беретъ Адама за руку и принимаетъ поклоненіе вѣрныхъ, которые стоятъ передъ Нимъ на колѣнахъ:

³⁾ Сцена Сива (и Евы) съ Адамомъ есть въ Апокалипсисѣ Моисея р.р. 5, 21 *Tischendorf*, повторяется и въ изобразительномъ искусствѣ: *Seymour The Cross in Tradition, History and Art*, London, 1898, p. 84. По другому разночтенію, въ вѣмецкой пасхальной мистеріи 1464 года, Сиевъ вспоминаетъ о вѣтви, которую 5600 лѣтъ назадъ воткнулъ по повелѣнію Божію въ землю, чтобъ изъ нея выросло древо спасенія—крестъ: *Kühnle Franke*, Исторія нѣмецкой литературы, переводъ Батина, Спб., 1904, стр. 141.

Медленнымъ шествіемъ, съ пѣніемъ псалмовъ и гимновъ, всѣ оставляютъ адъ. Иисусъ и Адамъ ведутъ шествіе къ земному раю. Въ раѣ находится между другими святыми и раскаявшійся разбойникъ Димасъ со своимъ крестомъ на спинѣ.

Всѣ мѣста изъ каноническаго текста Библіи, имѣющіяся во французской поэмѣ, цѣликомъ находятся уже въ евангеліи Никодима.

Послѣднее состоитъ изъ двухъ частей: 1) *Gesta Pilati*, или собственно евангеліе Никодима и 2) *Descensus Christi ad inferos*. Эта вторая часть въ главахъ XVII—XXVII содержитъ рассказъ Левкія и Карина (Леотина и Карина у Андре) о сошествіи Христа въ адъ. *Descensus* опирается на распространенное подъ именемъ Левкія Карина гностическое сочиненіе и такимъ образомъ представляетъ одинъ изъ плодовъ литературнаго творчества христіанскихъ еретиковъ, которое очень стоило бы спеціально изучить ⁴⁾. *Descensus* сохранилось въ греческихъ редакціяхъ и 2 латинскихъ въ многочисленныхъ рукописяхъ, едва отступающихъ другъ отъ друга. Заглавіе и прологъ могли бы ввести въ заблужденіе относительно авторства Никодима, но по Тишендорфу это—позднѣйшее добавленіе, и имя евангелія Никодима происходитъ уже изъ времени Карла Великаго. Морівидѣль въ *Descensus* простую компиляцію изъ отцовъ церкви, которые часто дѣлали предметомъ разсужденій схождение въ адъ; таковы особенно Иринеи, Оригенъ, Елифаній, Евсевій Александрійскій, а изъ латинскихъ отцовъ Тертуллианъ, Амвросій, Августинъ, Григорій Великій. Находится точно много поразительныхъ параллелей между *Descensus* и отцами. Въ *Descensus* почти тѣми же словами изложено ученіе о схожденіи Христа въ адъ, тотъ же языкъ, тѣ же ораторскія фигуры; только въ апокрифѣ картина увеличена, получила самостоятельное значеніе, и аллегорическая сторона совершенно уступила мѣсто буквальному толкованію.

Въ согласіи съ отцами въ *Descensus* находятся: удивительное

⁴⁾ Для участія, напримѣръ, дѣствующихъ лицъ изъ *Gesta Pilati* въ греческой агиографіи срв. *K. Krumbacher, Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung*, München, 1911, S. 312 (царица Александра—супруга Понтія Пилата).

сіаніе; драматическій діалогъ между Іегуз и Сатаной (у Евсевія Александрійскаго въ почти дословномъ согласіи съ евангеліемъ Никодима); торжество пророковъ и ужасъ демоновъ; паденіе адскихъ вратъ; освобожденіе Адама и потомства. Противъ Морі, Тишендорфъ и Липсіусъ утверждаютъ первенство Descensus' а передъ отцами. По Липсіусу авторъ Descensus Лукій Каринъ, гностическій писатель и фальсификаторъ начала 2 столѣтія. Именно въ идеѣ о торжествѣ Христа надъ мракомъ ада есть, повидимому, аналогія съ гностическими проблемами, напримѣръ у Маркіона. Деміургъ Маркіонитовъ представляетъ параллель къ Сатанѣ христіанъ: оба ведутъ Христа на смертную казнь въ заблужденіи, что Онъ простой смертный ⁵⁾. Родственный гностицизму черты представляетъ и легенда о древѣ жизни и изливающимся отъ него елеѣ милосердія, представленіе о временномъ раѣ праведниковъ, который отдѣленъ отъ небснаго до послѣдняго суда ⁶⁾. Начальная идея о схожденіи въ адъ въ гностицизмѣ отвлеченна. Descensus символизируетъ торжество свѣта надъ мракомъ, въ вѣчной борьбѣ добраго и злого начала.

Какъ и источникъ французской поэмы, Андре знаетъ только типическихъ представителей злого и добраго начала. Индивидуальныя черты проявляетъ у него лишь легковѣрный, наивный Сатана. Почти комично дѣйствуютъ рѣчи нечистой силы, когда проведены вполнѣ въ библейской терми-

⁵⁾ Срв. въ *Namartigenia* Пруденція описаніе Маркіонова Деміурга и параллель къ Сатанѣ („рабу ада“), ст. ст. 125 и слл. по изд. *Th. Obbarius*, Tübingen, 1845, стр. 87.

⁶⁾ Много параллелей у *Ad. Ebert*, *Geschichte der christlich-lateinischen Literatur*, Leipzig, 1874. Интересно, что здѣсь есть еще отголосокъ античныхъ, Платоновскихъ воззрѣній. Въ „Федръ“ сказано, что послѣ 1-ой жизни и суда надъ нею праведныя души живутъ въ одномъ мѣстѣ неба до конца тысячелѣтія, а черезъ тысячу лѣтъ начинается выборъ жеребьевъ новой жизни, *A. Döring*. *Die eschatologischen Mythen Platons* въ *Archiv für Gesch. d. Philos.* VI (1893) 478. По мнѣнію *C. Pascal* въ указанной выше книгѣ, точками отправленія для раздѣленія загробнаго міра на рай, адъ и чистилище могла быть аллегорія Продика о Гераклѣ между Порокомъ и Добродѣтелью, символизмъ у Пиеагора: въ 21 главѣ книги Паскаля разбираются теоріи Платона, неоплатониковъ, стоиковъ, пиеагорейцевъ объ очищеніи душъ и ихъ вліяніе на христіанское чистилище (срв. *Revue de l'hist d-relig.* LXXIX 248—250).

нолелія. Напротивъ, единственное указываемое качество Христа—*maiestas divina*, божественное величіе.

Представленіе о вратахъ ада и паденіи ихъ передъ Христомъ одна изъ существенныхъ, основныхъ чертъ схожденія. Тѣ же врата упоминаются въ великой поэмѣ Данте: *per me si va nella città dolente*. Сводъ воротъ и лежащее на землѣ полотнище ихъ постоянный мотивъ схожденія въ изобразительномъ искусствѣ. Въ византійскомъ искусствѣ по-греческому подлиннику непремѣнный атрибутъ упавшіе ключи и засовы. Поразительное сходство съ этимъ мотивомъ дверей, а также съ другими представленіями обнаруживаетъ старо-вавилонскій эпосъ Иштаръ-Венеры. И тамъ преисподняя имѣетъ разныя отдѣленія для злыхъ и добрыхъ; и тамъ ворота замыкаютъ входъ въ адъ; ихъ семь, укрѣпленныхъ засовами и замками. На громовый голосъ Христа похоже вступленіе Иштаръ, которая говоритъ стражу вратъ: „отвори ворота, я хочу вступить, а то я разрушу ворота“. Можетъ быть, вавилонско-ассирійское представленіе, черезъ посредство іудейства, дошло до христіанства.

Затѣмъ Схожденіе въ адъ популяризуется латинскими сочиненіями, 1) *Speculum historiale*, около 1250 года, доминиканца и любимца Людовика IX, *Vincentino Bellovacensis*, 2) *Legenda aurea* генуезскаго епископа *Jacobus de Voragine*, 3) *Meditationes*, ложно приписываемыи св. Бонавентурѣ. Въ „Веліалѣ“ *Jacobus de Teramo*, около 1400 года, въ юридической формѣ представленъ процессъ Сатаны противъ Иисуса за разрушеніе ада. Последнее произведеніе вдохновляло воинственнымъ духомъ, на который, вѣроятно, вліяло сценическое представленіе. Эти всѣ латинскія произведенія были общимъ достояніемъ по крайней мѣрѣ всѣхъ образованныхъ людей, и старый традиціонный мотивъ пробудился благодаря имъ къ новой жизни. Что для современнаго міра представляетъ романъ, то для средневѣковья образовало религіозное и легендарное повѣствованіе.

Дальше изслѣдователь переходитъ къ жонглерской поэмѣ о схожденіи въ адъ Христа. Въ 14 и 15 столѣтіяхъ религіозно-легендарныя произведенія такъ же стояли въ программѣ жонглеровъ, какъ *chansons de geste*. Кругомъ жизни Иисуса и Маріи образовался цѣлый циклъ легендъ. Въ числѣ ихъ стоитъ и Схожденіе. Первоначально, въ соединеніи съ во-

скресе́ниемъ, это была независимая пьеса репертуара. Схожде́ние занимаетъ болѣе или менѣе значительное мѣсто между настоящей пассіей и воскресеніемъ. Начинается поэма словами Христа, повелѣвающаго открыть двери ада, ибо Онъ хочетъ освободить своихъ друзей, искупленныхъ Его кровью. Богъ Отець разбиваетъ врата, Богъ Сынъ вступаетъ въ адъ; въ числѣ спасенныхъ праведниковъ св. Изабелла ⁷⁾. „Схожде́ние“ жонглеровъ составлено также по евангелію Никодима, но сравнительно съ переложеніемъ Андре де Кутансъ значительно сокращено. У поэта не хватаетъ пониманія драматическаго эффекта, нѣтъ твердой композиціи, много повтореній и стереотипныхъ оборотовъ. Господствуетъ болѣе церковная тенденція и догма: о паденіи, о наслѣдственномъ грѣхѣ, о нравственной несвободѣ человѣка, о необходимости Божьяго милосердія. Границы между церковнымъ поученіемъ и литературнымъ произведеніемъ стерты. Поэма жонглеровъ тѣсно родственна со страстными проповѣдями, возвращающимися къ св. Августину и ко всей патристикѣ. Это видно изъ сравненія съ *sermon*, вводящимъ воскресеніе св. Женьевы, или съ прологомъ къ *Advocacie N. D. ou la vierge Marie plaidant contre le Diable*, произведеніемъ уже 14 вѣка. Здѣсь есть прямо упоминаніе Схожденія: разрушеніе вратъ и спасеніе друзей. Въ другой ринованной проповѣди 13 вѣка Христосъ въ день послѣдняго суда говоритъ о своихъ страданіяхъ и схожденіи въ адъ. Поэтическій видъ приняла поэма жонглеровъ о схожденіи въ адъ Христа во второй части Романа святого Фануила, 13 столѣтія. Это отецъ св. Анны, который о бедро чистилъ ножъ, разрѣзавшій яблоко, и изъ бедра родилась *molt gentille demoiselle*. Передъ нами извѣстная легенда средневѣковья, находящая начальные корни свои еще въ глубокой древности ⁸⁾. „Фануиль“ по отношенію къ Схожденію въ адъ представляетъ обработку текста жонглеровъ. Поэтъ не забылъ двухъ самыхъ драматическихъ мо-

⁷⁾ Такая же націонализація стараго сюжета, какъ появленіе, напри- мѣръ, русскихъ святыхъ въ изображеніяхъ распятія Христова, сдѣланныхъ въ старой Россіи (Описаніе иконъ гр. А. С. Уварова)...

⁸⁾ Срв. яблоко, какъ символъ плодородія, потому постоянно употребляющееся въ любовной магіи еще греческой древностью: *Е. Г. Кагаровъ*, *Культъ фетишей, растений и животныхъ въ древней Греціи*, Сиб. 1913. стр. 164.

ментовъ въ евангеліи Никодима: уничтоженія Сатаны и дивнаго свѣта, озаряющаго адъ при схожденіи Иисуса. Сцены съ Евой не имѣется въ евангеліи Никодима⁹⁾, а въ романъ Фануила она занимаетъ четвертую часть всего Схожденія. Ева прячется сзади Адама при поклоненіи Христу, какъ виноватая. Христось надъ ней сжаливается и беретъ Адама за правую руку и Еву за лѣвую. Сцена бросаетъ свѣтъ на сужденіе о женщинѣ въ средневѣковой церкви: церковь боялась коварства той, которая погубила человѣческой родъ. Какъ сынъ своего вѣка, говоритъ поэтъ и объ очищеніи огнемъ: именно въ 13 вѣкѣ ученіе это принимаетъ твердую форму. Въ одну редакцію включена легенда о Прокулѣ, жевѣ Пилата: Вельзевулъ боится схожденія Христа въ адъ, является во снѣ Прокулѣ и внушаетъ воздержатъ мужа отъ осужденія Христа. Мистеріи обрабатываютъ сцену со всемъ реализмомъ. Исходный пунктъ—евангеліе Матеея 27, 19. Возможно, что схождение въ адъ у жонглеровъ и романъ Фануила стояли подѣ извѣстнымъ воздѣйствіемъ литургической драмы. Въ сценѣ ангеловъ въ „Фануилѣ“ есть выраженіе *surrexi*—какъ начинаются два антифона, которые поетъ Христось въ литургической драмѣ воскресенія, послѣ того какъ воздвигнутъ ангелами къ жизни: *resurrexi postquam factus homo*. Затѣмъ въ „Фануилѣ“ живо изображено восхождение Христа отъ гроба, много повліявшее на изобразительное искусство, какъ оно представлялось съ большимъ реализмомъ въ Пасхальной игрѣ. Далѣе, въ „Фануилѣ“ же Христось три раза ударяетъ крестомъ въ двери, что отвѣчаетъ ночной Пасхальной процессіи (корню драматической сцены Схождение въ адъ), гдѣ священникъ, представляющій Христа, трижды ударяетъ въ въ церковную дверь.

Съ вопросомъ о послѣдовательности картинъ Воскресенія и Схожденія въ большихъ циклическихъ мистеріяхъ 14 и 15 вѣковъ связанъ другой вопросъ: тѣло или духъ Христа сходить въ адъ? Если сначала стоитъ Воскресеніе, то тѣлесный Христось сходилъ въ адъ. Если впереди поставлено Схождение, то тѣло Христа остается въ гробу, и только духъ Христа сходить въ адъ. Въ евангеліи Никодима сначала стоитъ Схождение, но драмѣ трудно представить на сценѣ

⁹⁾ Срв. выше о сценѣ Снеа съ Адамомъ.