

В. Топоров Эней - человек судьбы



В. Топоров

**ЭНЕЙ -
ЧЕЛОВЕК СУДЬБЫ**



Vivo equidem, vitamque extrema per omnia duco (III, 15)
...casusne, deusne... (III, 321)

В. Н. Топоров

ЭНЕЙ — ЧЕЛОВЕК СУДЬБЫ

К «средиземноморской» персонологии

Часть I

Москва
РАДИКС
1993

ББК. 63.3.(0)3

Т 58

**Книга подготовлена к печати Н.П.Гринцером,
М.С.Евзлиным и Н.А.Михайловым**

Издание осуществлено при содействии ИПФ «Полимед»

**На обложке: Бегство из Трои (Эней с Анхизом на плечах)
Вотивная терракотовая фигурка из Вей**

Т $\frac{44.020000000-5}{1M2(03)1993}$ Без объявл.

© В.Н.Топоров

© «Радикс»

ISBN 5-86463-004-7

© А.М.Набоков (оригинал-макет)

Памяти Михаила Константиновича Поливанова

Вступительные замечания

Эта работа возникла на пересечении двух кругов исследовательского интереса, двух независимых по началу тем, занимавших ее автора и ранее, — структура пространства (по сути дела, пространства-времени) и структура текста или — более развернуто — роль материальных природно-физических факторов в становлении сферы духовного («ноосферического») и связь духовных, «культурных» феноменов с их «материальными» основами, благодаря которой и «природно-физическое» вовлекается в сферу духовного и как бы получает для себя второй статус, связанный с новой формой существования, или — еще конкретнее — ареальный балканский макроконтекст, выстраиваемый «природными» силами, соответственно сферами (геофизической, природно-экологической, биоантропологической) и составляющий существенную часть еще более обширного «средиземноморского» макроконтекста, и «великие» тексты культуры (в данном случае — Вергилий), выступающие как голос *места сего*, как своего рода свидетельство, хотя и бесконечно усиленное, о себе самом.

В средиземноморском «природном» макроконтексте (о нем отчасти можно судить по общей характеристике его фрагмента — балканского макроконтекста, см. Приложение I) основное внимание привлекают те элементы, которые оказались наиболее «культурно» отзывчивыми и стали преимущественными объектами «захвата» со стороны культуры. В творчестве Вергилия в данном случае акцент делается на *Энеиде* и — уже и целенаправленнее — прежде всего на том, что чаще всего понималось ранее неправильно или недооценивалось, а нередко недостаточно верно понимается «общим» мнением и в наши дни и что, по иному, частному мнению,

составляет именно наиболее сильную сторону всего творчества римского поэта; благодаря ей подготавливался и осуществлялся прорыв в новое духовное пространство изнутри «ветхого» Древнего мира.

Локус конкретного пересечения двух вышеназванных тем, Вергилия и Средиземноморья, — пространство, время, сфера духа. Пересечение порознь в каждой из этих сфер может быть и вполне *случайным*, и тогда оно — объект «чистой» типологии, нечто вроде неинтерпретируемого логического исчисления, во всяком случае, в своем пределе, — некая внеисторическая конструкция, из которой, впрочем, косвенным образом могут быть извлечены некоторые свидетельства, небезразличные для истории. Но такое тройственное пересечение случайным быть не может: оно — знак внутренней, органической и при этом обоюдной связи, сигнализирующий о том, что в «средиземноморском» определенной эпохи и в «вергилиевом» присутствует нечто единое, которое — при разумно мыслимых возможностях — не может быть объяснено ни как одно возникшее из другого, ни как оба возникшие из чего-то третьего, но только как черта, присущая некоей духовной ситуации высокого напряжения. И лишь привычка к восприятию и истолкованию в соответствии с определенной «двойственной» матрицей вынуждает и в этом случае, подчиняясь инерции, различать разведенные во времени причину и следствие, объективное и субъективное, обозначаемое и обозначающее, «объектное» и «мета-объектное».

Сказанное вовсе не означает, что подобное различие невозможно или ненужно: скорее оно отсылает к указанию пределов, за которыми «двойственное» со все большими основаниями видится как единое и сама «двойственность» становится свидетельницей единого (во-первых), и к идее «сотрудничества» обоих полюсов «двойственной» конструкции (во-вторых). Ситуация целеполагания, наличие телеологической доминанты (случай Энея) особенно энергично провоцируют такое «сотрудничество», независимо от того, осознается оно (полностью или частично) или вовсе не осознается, и,

похоже, сам Эней включается в такое сотрудничество с будущим, с судьбой.

Устремленный в будущее и открытый ему, внимательный к знакам судьбы, слово которой о нем станет известно лишь в будущем, когда что-либо менять уже поздно, но отнюдь не рабствующий ей, Эней извлекает из этих знаков нужные уроки и, усваивая их, меняется сам. Собственно, это и означает, что он выстраивает себя самого не по сиюминутным нуждам дня нынешнего, а по меркам не вполне ясно вырисовывающегося будущего, к которому относятся являемые ему и нередко двусмысленные знаки судьбы. Поэтому имеет глубокий смысл говорить не только о том, что будущее преформирует, «выстраивает» нынешнего Энея, но и Эней посильно «выстраивает» будущее, с которым ему предстоит встретиться; что не только судьба определяет поведение Энея, но и поведение Энея как бы начинает программировать соответствующую ему судьбу, индуцировать данный конкретный «энее-сообразный» вариант ее.

Новое по сравнению с современной ему традицией состояло в том, что, хотя Энея, как и других, будущее и судьба интересовали в плане общих жизненных итогов, но знание их нужно было ему не для удовлетворения любопытства и не для того, чтобы успеть приготовить себе подстилку к встрече с будущим, но для того, чтобы, изменяясь самому, изменять и само будущее, изменять самую судьбу и встретить их человеком, настолько им соответствующим, настолько им конгениальным, что они становятся воистину «своими», по его, Энея, мерке - своим будущим и своей судьбой. Именно поэтому необходимость знания своего будущего (ср. *haud ignarus futuri*) и своей судьбы для Энея совсем иное, нежели любопытство или страх, заставляющие «среднего» суеверного человека искать возможностей приподнять завесу будущего и проникнуть в тайну своей судьбы (о проблеме судьбы и случая, постоянно стоявшей перед Энеем и иногда приобретавшей острые формы, см. в общем плане Приложение II).

Стоя перед судьбой лицом к лицу (как и перед смертью), Эней выработал новую стратегию поведения, в которой многое, напоминающее традиционные реакции, — не более чем результат омонимии, более или менее легко снимаемой при учете более широкого и сложного контекста, который для Энея был актуален. Выработав эту новую поведенческую стратегию и органично усвоив ее себе, сделав ее своей второй натурой, Эней тем самым сложил и новый свой «психо-ментальный» тип, обладающий объяснительной силой как в отношении внешних обстоятельств (субстрат), способствовавших выработке этого типа, так и в отношении той модели мира, которая в наибольшей степени адекватна психо-ментальному типу Энея и — шире — «энеевского» человека, новой стадии в эволюции homo mediterraneus, обусловившей многие черты более поздних представителей «европейского человечества» (Достоевский), ср.: *Th. Haecker. Vergil, Vater des Abendlands, Leipzig 1934 (4-te Aufl. - Zürich 1946)*. О том, что значил Вергилий для «русского человечества», см. Приложение III.

* * *

Латинский текст Вергилия цитируется по книге: *Publii Vergilii Maronis Opera. Ad praestantium librorum lectiones accurate recensuit C.H.Weise. Nova editio stereotypa, Lipsiae 1844*.

Переводы на русский цитируются по изданию: *Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида*, М. 1979 (перевод *Энеиды* С.Ошерова под редакцией Ф.Петровского).

Книга состоит из двух частей. Приложения помещены во второй из них, в первой находится избранная библиография работ, посвященных Вергилию и прежде всего *Энеиде*.

Николаю Павловичу Гринцеру, Михаилу Самуиловичу Евзлину и Николаю Александровичу Михайлову — признательность и благодарность автора за подготовку этой книги к печати. Без их помощи и поддержки она не увидела бы света.

I. СТРУКТУРА ПРОСТРАНСТВА ЭНЕИДЫ (море и суша; «морской» акцент) И ЕЕ ЗАПОЛНЕНИЕ

Средиземноморье и прежде всего определяющее ядро и «соединительно-посредствующее» пространство — Средиземное море образуют тот синтетический контекст *Энеиды*, в котором объединены все ее локусы - Малая Азия (Троя), Балканы, Апеннинский полуостров, Восточное Средиземноморье (Тир), Северная Африка (Карфаген), многочисленные острова. Балканы, о которых под этим углом зрения говорилось раньше, органично вписываются в «средиземноморский» контекст, впрочем, им не исчерпываясь. Средиземное море как бы продолжает собственно балканский локус вширь, приглашает-провоцирует к выходу на свои просторы, где, оказывается, решается и ряд специфически балканских, казалось бы, «материковых» по преимуществу проблем и нужд. Но было бы ошибкой в отношении Балкан к Средиземноморью видеть здесь только экстенсивный аспект (как, кстати говоря, и ограничиваться лишь одним направлением движения — от Балкан к Средиземному морю, забывая о противоположном ему — от Средиземного моря к Балканам). Как бы ни был важен этот аспект и какое бы большое количество «частных» ситуаций он ни объяснял, более существен интенсивный аспект, то в глубине совершающееся взаимодействие, которое открывает высший смысл его и позволяет догадываться о телеологическом плане этого сосуществования-противостояния. Постоянное и актуальное присутствие моря (более полное и активное, чем где-либо еще в Средиземноморье), с трех сторон окружающего Балканы, причудливо выстраивающего

линию побережья и глубоко вдающегося внутрь суши, неотвратимо ставит перед Балканами со всей конкретностью и насущностью некий ключевой вопрос-вызов, на который нельзя не отвечать и который, приглашая homo balcanicus выйти из «своей» обжитости, уютности, «укрытости»-потаенности в сферу «открытости», заставляет этого «балканского человека» задуматься над проблемой судьбы, соотношения высшей воли и случая, жизни и смерти, опоры-основы и безосновности-бездны, над самой стратегией существования «перед лицом моря» (*Sein zum Meer*, по аналогии с *Sein zum Tode*), над внутренними и внешними резервами человека в этой пограничной ситуации. Иначе говоря, «открытость» моря, его опасности, неопределенности, тайны, исключение запланированных и даром дающихся гарантий, приглашение к испытанию и риску, к личному выбору и инициативе, к адекватной морю «открытости» самого человека перед лицом «последних» вопросов - все это более чем что-либо другое складывает духовный облик «балканского человека» и преформирует все типологическое разнообразие антропоморфных вариантов, участвующих в решении сотериологической задачи, которая была основной для Балкан в течение, по меньшей мере, семи последних тысячелетий, как и для всего Средиземноморья (об особой, «отрицательной» отмеченности Балкан в *Энеиде* см. далее).

Протагонистами этой драмы, начиная с безымянных Великой Матери и мужского божества плодородия, были Осирис и Таммуз, Адад и Ваал, Телепинус и Аттис, Адонис и Дионис, Астарта-Иштар и Деметра, Персефона и Триптолем, Кадм и Прометей и т.п. Но все они — персонажи божественного уровня, и человеческая ментальность и соответственно человеческое поведение отражаются в них косвенно, периферийно. Но и не все протагонисты человеческой природы под указанным углом зрения равно диагностичны: одни рано стали достоянием институализированного коллективного мифа, в котором индивидуально-человеческое сильно растворилось (Гильгамеш, Акхат, Залмоксис и др.), другие слишком тесно

соединились с неким принципом, абстрактной идеей (Гайомарт, Адам-Кадмон и др.), третьи, напротив, выступают как носители неких уникальных конкретных, глубоко философизированных концепций (Пифагор, Гераклит, Парменид, Эмпедокл, Сократ и др.).

Среди всех этих персонажей Эней занимает совершенно особое место: будучи просто человеком и представляя собой определенный тип комплексной ментально-поведенческой структуры, он так последовательно и блестяще выполняет стоящую перед ним задачу, что его опыт спасения приобретает парадигматическое значение, а самому ему уготован божественный статус (*Indigetem Aenean scis ipsa, et scire fateris, / deberi coelo, fatisque ad sidera tolli*, - напоминает Юпитер Юноне, увещевая ее попутно /*Quid struis?* XII, 794-796/). Тень мифа не прошла мимо Энея, но достоянием мифа и процесса мифологизации стал не столько он сам, сколько его ментально-поведенческая структура, известная нам благодаря Вергилию (прежде всего) во многих отражениях и с разнообразными подробностями, что также придает образу Энея в рамках рассматриваемой темы особое значение. И, наконец, мало кто теснее связан со Средиземным морем, чем Эней: и не с морем вообще, но конкретно с морской стихией, с ее волнами и ее треволениями. И хотя опыты Энея и уроки, из них извлеченные, актуальны и за пределами Средиземноморья, все-таки они укоренены именно здесь и имеют преимущественный смысл для «средиземноморского человека» на его путях к спасению в отличие, например, от вселенского значения другого опыта спасения, локально связанного с тем же Средиземноморьем и провиденциально обозначенного в четвертой эклоге *Буколик* будущим автором *Энеиды*. Но Эней отличен и от другого многострадального скитальца, долгие годы проблуждавшего по волнам Средиземного моря, от Одиссея, также гонимого гневом богов и также успешно прошедшего через все испытания, но избравшего другую, можно сказать, противоположную линию поведения. Там, где Эней вверяет себя судьбе, Одиссей «работает» со

случаем, ищет его, если надо, подчиняется ему с тем, чтобы, прибегнув к собственному уму и хитрости («хитроумный» Одиссей), склонить случай в свою пользу и построить такой ряд «случайных» удач, который мог бы превозмочь злую судьбу (недаром боги опасаются, что он может вопреки судьбе самостоятельно решить свои задачи). В отличие от всегда серьезного Энея в Одиссее присутствует некое авантюрное начало. Оба скитальца различны по характеру и темпераменту, по целям, которые стоят перед ними, и по способам достижения их (стоит напомнить, что пути Энея не раз пересекаются с Одиссеевыми и что первый очень не любит второго), наконец, по тому, как смотрят на них высшие силы: Энею роком предназначено спасение (и этот мотив не изобретение Вергилия, ср. ... μὲρσιον δὲ οἱ ἔστ' Ἀλέσθαι, II. XX, 302). Одиссей не может спастись, полагаясь исключительно на самого себя, и к его инициативам, в том числе и потенциальным, боги относятся настороженно.

На этих страницах в центре — Эней «средиземноморский» в узком смысле этого определения. Вступив на берег Италии, он подчиняет всю свою деятельность исполнению велений судьбы, и отдаленное видение Рима сейчас, когда под ногами не палуба раскачиваемого волнами корабля, а твердая земля, как бы изолирует Энея от «эмпирического» средиземноморского окружения и выстраивает фундамент будущего «римского» контекста.

Этот мотив выстраивания, замысла о нем (ср. *struo* 'строить', 'выстраивать', но и 'замышлять', т. е. 'строить в уме, в мыслях', ср. у Вергилия *quid struit* при *quid struis?* XII, 796) очень важен — и тем важнее, чем труднее условия для этого строительства-выстраивания, чем меньше надежд на успех. Нелегко строить дом (*struo & domum*. Horat.), возводить стены или укрепления, хотя у этого строительства есть твердая основа — земля. Гораздо труднее выстраивать свою жизнь, долгие годы имея своим жилищем корабль, бросаемый волнами в разные стороны. Поэтому море более сильный испытатель, чем суша, и строительство в экстремальных

условиях, основание постройки на том, что было названо *das Nichts*, приобретает особый смысл: само строительство важнее его конечных результатов, а выстраивание своей жизни (*structura suae vitae*), своего единственного блага — спасения (*salus*, ср. *salvatio*) важнее построения материального дома: на зыбкой основе моря, над бездной нельзя выстроить дом и ничего другого, кроме главного и единого на потребу — своей жизни и, следовательно, себя самого. Сам человек и его жизнь, выстроенная в этих обстоятельствах, и образует дом, его замену. Поэтому именно море представляет те крайние условия, ту подлинно диагностическую ситуацию, где может быть открыт-найден, «выстроен» подлинный ответ. Здесь строительство-выстраивание (*struo*) неотделимо от препятствий, преград, помех (*ob-struo*), собственно, оно и состоит в устранении завалов с целью прорыва к главному. Море — неустранимое обстоятельство жизни Энея (оно всегда вокруг), и оно всегда препятствие, сопротивление (ср. лат. *ob-stantia*: *ob-sto*, ср. особо у Вергилия *Ilium diis obstitit*, в значении 'быть ненавистным'). Поэтому в истории Энея море не только и не столько рамка действия, не просто обстоятельства, окружающие героя и сопутствующие линии его жизни, не эмпирия его существования, но само действие, сама жизнь в ее не только эмпирическом, но и метафизическом смысле — жизнь вопреки, вразрез, против, в обмен на (лат. *ob*). И если в этих «морских» обстоятельствах нечто вы-строено, ему особая цена, как и жизни, преодолевшей смерть (ср. связь моря со смертью).

Что значило море для Энея, помещаемого автором в тот причудливый хронотоп, который отчасти вовлекает в себя и самого Вергилия, и как вергилианский Эней называл это море и, следовательно, хотя бы отчасти, как понимал он его, какие смыслы с ним связывал? Обозначение моря как «средиземного» — достояние позднего времени (ср. *mare mediterraneum* у Исидора Севильского), а во времена Вергилия эпитет *mediterraneus* обозначал нечто противоположное — путь, город, область, ее население, предельно удаленные от моря,

внутренние, глубинные. Как Рим был Городом (*Urbs*) так и Средиземное море было для Вергилия и его современников Морем, хотя его «средиземность» иногда проступала в ином коде (ср. *mare internum* у Цезаря или даже *mare nostrum* у того же и некоторых других авторов; разумеется, *mare internum* входило в соответствующий номенклатурный ряд, ср. *mare externum*, Океан, Атлантический океан, *mare superum*, Адриатическое и Ионические моря, *mare inferum*, Этрусское /Тирренское/ море, ср. *Argolicove mari...* V, 52; *pontus Libyae*. I, 555), предполагая, однако, некое «межморское» единство, совокупную структуру этого Моря. Но в отношении моря Вергилий занимает отчетливо «энее-центричную» позицию: отсюда — разнообразие морской номенклатуры, предполагающее способность к тонкому различению «морской» сути (*mare, pontus, maris pontus, pelagus, aequor, altum, gurges [in gurgite vasto*. I, 118, ср. *Georg*. IV, 387 и др.), *sal* [ср. у Вергилия *sal Tyrrhenus, campi salis, sal Ausonius (...et salis Ausonii lustrandum navibus aequor*. III, 385) при *salis aequora* у Клавдиана], *fluctus*, о волнении, буре на море [ср. сгущение - I, 103, 106, 109, 116, 129, 135] и др.) и отсюда же — внимание к фиксации состояния моря (ср., с одной стороны, благоприятное, ровное, гладкое море — *aequor, aequor vastum* [характерны антиципации Вергилия: когда речь идет о вздувшемся, бурном, мятежном море, которое должно быть успокоено, употребляется слово *aequor* : *Sic ait, et dicto citius tumida aequora placat*. I, 142: *...et temperat aequor*. I, 146 и т.п. ; контекст объяснительного свойства — I, 153–155: параллельное смягчение-успокаивание сердец */pectora mulcet/* и шума-грохота моря */sic cunctus pelagi cecidit fragor/*, после чего гладь моря становится доступной беспрепятственному взгляду, направленному вперед */aequora postquam prospiciens.../*] , а с другой стороны, неблагоприятное, волнующееся, угрожающее опасностями море-бездна [*gurges, fluctus, altum: multum ille et terris iactatus et alto/ vi superum...* I, 3–4]).

Разумеется, что бурное, страшное, смертоносное море острее переживается Энеем и чаще изображается Вергилием, чем спокойное: выбор автора понятен — «гнев жестокой Юноны» и предопределяемые им скитания Энея по морям на грани жизни и смерти требовали «разыгрывания» мотива страшного моря, но в данном случае замысел поэта, описывающего своего героя, который пустился в морскую неизвестность сразу же после 1200 г. (условная дата падения Трои; здесь нет необходимости еще раз говорить о «спрессованном» времени между падением Трои и основанием Рима в 753 г.), хронологически точно соответствует тем представлениям о море, которые засвидетельствованы с середины II тысячел. до начала I тысячел. до н. э. в восточном Средиземноморье, где воплощения духа моря или его персонификации принадлежат к хтоническому типу и действительно страшны и опасны (ср. Тиамат, Тиамту, букв. — 'море' в древней Месопотамии, угар.-финик. Йамму /*ym* 'море' / , Аперат-Йам /"великую морскую Асират"/ , хеттск. «морского» Иллуянкаша /*arunaš Illuiankas*/ и, конечно, др. -евр. Левиафана /*liwyātan*, от *lawā* 'свертываться', 'витья', о змееподобном существе, живущем в море/ и его угаритск. родственника Латану). В этом контексте находят себе место и «доолимпийские», хтонические пережитки в образе Посейдона, преследующего Одиссея, и, следовательно, опосредствованно у Нептуна, поначалу враждебного к Энею. Можно напомнить, что подобный хтонизм характерен и для образа Ахилла, также связанного с морем, конкретно с Понтом Эвксинским, понимаемым как царство мертвых, «гостеприимное» (εὖ-ξεῖν/νοσ, ранее εἶ-ξενοσ, из тран. *axšaina-*) к умершим, которых оно охотно принимает. Культ Ахилла Понтарха, «Владыки моря», установившийся в Северном Причерноморье со времен императора Адриана, бросает дополнительный свет и на более ранние факты, отсылающие как к идее связи Ахилла с морем, власти над ним, так и к идее его первенства в царстве мертвых (во время своего путешествия в Аид /*Неκροία*, ср. *Od. XII, 467* сл./, встретив Ахилла, Одиссей говорит, что ранее ахейцы почита-

ли живого Ахилла наравне с богами, а теперь он выделяется своим первенством и среди мертвых — $\nu\tilde{\nu}\nu\ \alpha\tilde{\nu}\tau\epsilon\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\ \kappa\rho\alpha\tau\acute{\epsilon}\epsilon\iota\varsigma\ \nu\epsilon\kappa\upsilon\epsilon\sigma\sigma\iota\nu\ \epsilon\tilde{\nu}\theta\acute{\alpha}\delta\prime\ \epsilon\tilde{\omega}\nu$. Od. XI, 484-485). В свете названия Черного моря — $\epsilon\tilde{\upsilon}\text{-}\xi\epsilon\nu\omicron\varsigma$ обращает на себя внимание эпитет Ахилла, дважды засвидетельствованный у Эсхила, — $\mu\omicron\lambda\upsilon\acute{\xi}\epsilon\nu\omicron\varsigma$ 'весьма гостеприимный', также имя отданной в супруги Ахиллу на Левке Поликсены, оказывающейся тем самым владычицей моря как царства мертвых (по версии Арктина Милетского в его поэме *Разрушение Илиона*, Поликсена была принесена в жертву на могиле Ахилла), см. работы Вюста, Группе, Хоммеля и др. Если вспомнить, что Поликсена — дочь Приама, царя Трои, заклания которой потребовала тень Ахилла уже после падения Трои и которая стала женой владыки моря — царства мертвых, то оказывается, что Поликсена реализует своей судьбой одну из возможностей выбора, которые стояли перед прежними троянцами. При всем различии Энея и Поликсены их судьба находилась в тесной зависимости от «гостеприимства» (хоть и разного) моря.

В пространственной структуре *Энеиды* море играет особую роль, а в первой половине ее — исключительную. Узкие рамки этого моря определяются личным опытом скитаний Энея, заполнивших семилетие его жизни на корабле, без крыши над головой, без собственного дома. Географически речь идет о морском пространстве между северо-восточным побережьем Эгейского моря и западным побережьем Тирренского моря, причудливой фигуре, очерчиваемой тремя «околоморскими» точками высокого символического значения, усваиваемого и самим Энеем, — уходящей в прошлое, но вечно хранимой в сердце и в памяти Троей, переживаемым как опыт настоящего Карфагеном и имеющим еще только быть Римом, которого Эней никогда не увидит, но который составляет главную промыслительную цель его жизни. В этом виде «морское» пространство *Энеиды* выглядит достаточно абстрактно, и сказать, что от Трои до Рима по прямой более 1000 км, значит не сказать почти ничего: этой «прямой» нет

ни в *Энеиде*, ни в доступной реальному опыту жизни, ни в самой идейной конструкции вергилианского мифа и соответственно в кругу возможностей, из которых Эней мог делать свой выбор. Эта «прямая» стала актуальной лишь в XX веке, с появлением авиации. Для Энея же актуальной могла быть только «непрямая» (кривая, ломаная), соответствующая линии его судьбы и прообразующему ее «морскому» пути, в котором не раз тонет тысячекилометровая «прямая», хотя Венера велит Энею идти прямым путем (*Perge modo, et quae te ducit via dirige gressum*. I, 401).

Морской путь требует «ориентации», взгляда на восток, усваиваемый как некая главная точка отсчета и опоры. Но путь Энея лежит на запад, и его больше, чем восход Солнца, интересует его закат, потому что только тогда на небе появляется самая яркая и прекрасная из звезд Геспер, открывающая возможность «окцидентации», но и опасно увлекающая морского странника в сторону смерти, к царству мертвых, отмечающему крайнюю западную точку пространства. Энеев путь осуществляется перед лицом смерти, в виду ее, но сам этот путь — ради жизни. По сути дела, Геспер, *stella Veneris* определяет направление пути Энея и хранит его на этом пути неустанными заботами его матери — Венеры. Но знания общего направления в каждом конкретном случае недостаточно, и нужны промежуточные, более дифференцированные и более специфические ориентиры. Ими для мореплавателя может быть только крайняя суша, твердая земля, вписываемая в морское пространство и/или ограничивающая его, т.е. острова и особенно материковая береговая линия. Географический и культурно-исторический кругозор Энея делал естественными для него два основных ориентира — южную часть Балканского полуострова, т.е. Грецию, и Апеннинский полуостров, т.е. Италию, которые должны были при правильном направлении оставаться справа по ходу движения. То, что Эней и его спутники оказались в Карфагене, было следствием потери направления и уже не просто блужданием по морским просторам, но заблуждением, изменой курсу

движения, готовыми вот-вот быть «продублированными» заблуждениями в нравственном пространстве и изменой цели своей жизни, но в последний момент преодоленными в нелегко давшемся Энею акте отречения.

«Энеево» морское пространство расположено в самом центре Средиземноморья и определяется в высокой степени симметричной тройной полуостровной конструкцией, развертывающейся с востока на запад, — Малая Азия, Греция (Балканы), Италия и в основном в этом же порядке «разыгрываемой» у Вергилия. Роль Греции как южной оконечности Балканского полуострова особая. С одной стороны, она образует ось симметрии, промежуточное пространство на пути между точкой исхода и точкой назначения и, следовательно, средостение между ними. Но, с другой стороны, Греция — формальный центр в структуре «Энеева» пространства: к нему не стремятся как к цели, но его стремятся быстрее миновать и ради безопасности (греки враждебны Энею), и ради скорейшего достижения подлинной цели. «Греческий» этап странствия Энея совмещает две, казалось бы, противоположные идеи — центральности-серединности и некоей периферийности: Греция обозначена цепочкой прибрежных островов и легкой наметкой береговой линии. На ее землю Эней вступает редко и по случайным поводам, хотя «греческие» встречи его важны и в путевказующем и в промыслительном планах. Но сердце и помыслы Энея отданы Трое, которой уже нет, и Риму, которого еще нет и которого Энею не суждено увидеть — взыскуемому Граду. Троя, Рим, Италия названы своим общим именем, для Греции, строго говоря, его не нашлось (ср., однако, *Græci*. I, 530 и др.). «Энеево» средиземноморское пространство не исчерпывает всего пространства *Энеиды*, простирающегося более чем на три тысячи километров, от Тира на востоке до Гибралтара на западе, где Атлант поддерживает небесный свод (к этому образу Вергилий обращается не раз, ср. особенно: *Iamque volans apicem et latera ardua cernit / Atlantis duri, coelum qui vertice fulcit...* IV, 246 сл. или *...Electram maximus Atlas / edidit, aetherios humero qui*

sustinet orbis. /.../ at Maiam, auditis si quidquam, credimus, Atlas, / idem Atlas generat, coeli qui sidera tollit... VIII; 136 сл., в контексте важной встречи с Паллантом, во время которой выясняется родство и общие истоки — *Sic genus amborum scindit se sanguine ab uno. VIII, 142,* но и общая опасность — *Gens eadem, quae te, crudeli Dauni bello / insequitur; nos si pellant, nihil a fore credunt, / quin omnem Hesperiam penitus sua sub iuga mittant, / et mare, quod supra, teneant, quodque alluit infra. VIII, 146-149; ср. также I, 740 сл.,* где на пиру у Дидоны, под впечатлением искусства Иопода /*Iopas*/, чьим учителем был *maximus Atlas*, сходится все — и крайний Запад, и крайний Восток в лице выходцев из Тира, и Троя в лице спутников Энея — *Ingeminant plausu Tyrii, Troesque sequuntur. I, 747*). Подобное совмещение образов разных мест средиземноморского пространства, их как бы одновременное сосуществование, возможность «легких» встреч вносят оттенок относительности, подвижности, динамичности в некоторые ключевые пространственные ориентиры: за Востоком «Энеева» пространства, за Троей находится более «восточный» Восток Дидоны до ее бегства из Тира; за Западом «Энеева» пространства, за Италией лежит более «западный» Запад Атланта и Океана, и сам выбор места, где поместить Запад, Гесперию, условен: для греков, для Энея и его создателя (отчасти и для Горация) Гесперия — Италия, для римлян в целом Гесперия в Испании и Западной Африке, где находятся сады Гесперид.

Оба пространственных круга — малый, внутренний, «Энеев» и большой, внешний, «за-Энеев» — заполнены сотнями пространственных ориентиров, прямых или косвенных (предполагающих более или менее автоматическую операцию «перехода» от *Not. progr. pers.* к локусу, с которым он связан), многие из которых повторяются неоднократно, а иногда и часто. Это «заполнение» пространства не может быть ограничено исключительно эмпирическим уровнем, сферой «случайного». За эмпирическим и случайным стоит сущностное, необходимое, о воле судьбы оповещающее и условия существования «*homo mediterraneus*» предопределяющее, бо-

лее того, выстраивающее представления о мире через осмысление и сублимацию этого эмпирического заполнения. Иначе и быть не могло, потому что и «Энеево» и «вне-Энеево» пространства лишь части вселенского космологического пространства, о котором можно судить по мифологизированным образам, нередко персонифицированным и заполняющим все три космические зоны (ср.: Солнце, Веспер/Геспер, Орион, Сириус, Гиады, Арктур, Аркты и др. в верхней зоне, Австр, Аквилон, Африк, Борей, Зефир, Кавр, Нот, Эвр в средней, Ахеронт, Коцит, Тартар, Стикс, Орк, Лета, Флегетон, Эреб и др. в нижней, ср. Хаос и т. п.). Места соединения среднего мира с нижним отмечены (ср. Аверн, *stagna Averno*, где Эней спускается в царство мертвых, или Тенар, мыс, на котором находился подобный же вход в преисподнюю, ср. о «тенарийских» *fauces*).

Горизонтальная структура пространства проработана несравненно подробнее. Ее внешний пояс — Океан (упоминается его западный участок), обнимающий все остальное и/или ограничивающий его. «Внутреннее» море, разъединяя, соединяет три материка, также названных по имени — *Europa, Asia, Africa*. Это пространство членится на пространство действия, прежде всего самого Энея, побывавшего на всех трех материках, и пространство «изображаемого». Последнее, как правило, находится на периферии, и о нем можно судить по разным индексам (в подавляющем большинстве случаев по прямым обозначениям мест), отсылающим к сфере далекого, почти сказочного, находящегося за пределами актуальных связей. Наиболее интересны восстанавливаемые индексы «далекого» Востока — Евфрат (VIII, 726), Кавказ, Эа в Колхиде (III, 386), страна дагов (*Dahae*, в Дагестане и, видимо, в Средней Азии), каспийские царства (*Caspia regna*. VI, 799), Аракс, Гиркания, Парфия, Бактры, Бактриана, индийский ареал — сама страна индов (*Indi*, ср. VI, 795 или VIII, 705; ср. также *India* у Вергилия — *Georg.* I, 57; II, 116, 122), Ганг (*Ganges*. IX, 31) и Ниса (*Nysa*. VI, 805) «индийская», савская (сабейская) страна на юго-востоке (ср.

Sabaeus. I, 416, *Sabaei*, ср. также упоминание арабов, VII, 605; VIII, 706) и Меотия на северо-востоке (*Maoticus*, «азовский» локус; ср. *Maetia tellus*. VI, 799), ср. «гирканский» и «ни-сский» мотивы в *Сконе*, где есть и другие топонимические переключки с *Энеидой*. Скупое обозначен «далекий» Север: помимо Меотии — другие земли к северу от Черного моря, где обитают скифские племена гелонов (на берегах Борисфена), агатирсов (в Седмиградии), наконец, Рейн (*Rhenus*. VIII, 727) на северо-западе и Галлия (VI, 859: VIII, 656, 657), восстанавливаемая также и по названию племени моринов (*Morini*. VIII, 727), в Галлии обитавших. «Далекий» запад восстанавливается по названию гетулов, сиртов (*Hic Gaetulae urbes... / ... et inhospita Syrtis*. IV, 40-41; ср. *Gaetulis ... Syrtibus...* V, 51, *in Gaetulis Syrtibus ...* V, 192) и Маврусии (*Maurusia*. IV, 206) в западной Африке и по намекам на Иберию (Испанию, ср. *Hiberus: Hibera*. IX, 582, также VII, 663), по упоминанию мифологизированной реки Эридан (*Eridanus*, ср. *Georg*. I, 482; IV, 372) на крайнем западе Европы (кстати, этим названием иногда обозначается и Падус-По, ср. IX, 680). Только «далекий» юг включает в себя как актуальное «Энеево» пространство («Алтари», ср. *saxa, vocant Itali mediis quae in fluctibus Aras*. I, 109, Карфаген, Бирса, Ливия), так и более широкое пространство «изображаемого» (Барка, Сирты, Тритония, страна гарамантов [*Garamantes*, южнее Нумидии], восточнее - Египет [ср. VIII, 688, 705 и др.], Столбы Протея, т.е. Фарос [ср. *Protei... ad usque columnas*. XI, 262], Нил [VI, 801; VIII, 711 и др.]).

По исключению очерченной пространственной периферии образуется некий внутренний «морской» ареал, представленный морями, островами, заливами, проливами, и находящимися на суше, но чаще всего приморскими объектами (или же объектами более широкого распространения, но с отмеченной, как бы открытой морю «приморской» зоной). В этом более суженном пространстве особое место занимает восточная часть Средиземноморья, отмеченная единичными индексами (Тир, Сидон; ср. также Кипр, Пафос, Амафунт, Идалий;

карфаг. *Byrsa* отсылает к финикийскому обозначению крепости, укрепленного места — *Borsa*), но весьма важными в связи с темой Карфагена и Дидоны и более специально в связи с топонимической трансплантацией Финикия→Карфаген или, шире, с определенной ориентацией, даже «отрицательного» типа, на старые образцы (можно напомнить, что лат. *Carthago*, из финик. *Карм-хадашт*, т.е. 'Новый город', одновременно отсылает и к «старому городу» Тиру и к неподалеку лежащей *Utica*, по-финик. 'старый /город/', ср. выше *Borsa-Byrsa* и др.; однако позже и «Новый город» Карфаген устарел, и в 227 г. до н. э. в Испании Гасдрубал заложил *Carthago Nova*, т. е. 'Новый Новый Город', совр. *Картахену*).

Оставшееся «средиземноморское» пространство членится названиями на три большие зоны, не считая членения самого морского пространства (помимо указанных выше частей ср. *mare Carpathium* и *gurges Carpathius* в отношении к Эгейскому морю, по названию о-ва *Carpathus*): Малая Азия с Троей как центром, Балканы, особенно Греция с прилегающими островами, центром для которых является сама Греция, внутреннего центра не имеющая, и, наконец, Италия с близлежащими островами (обособленный фрагмент составляет Сицилия и ее островное окружение), центр которой, пока фантомный, — грядущий Рим. Каждая из этих больших зон, через которые последовательно движется Эней, последовательно заполняется все большим и большим числом пространственных кодексов, относящихся к обозначению стран (народов, населяющих эти страны), областей, городов, частей их (крепости, стены, ворота и т. п.), поселений; гор, холмов, вершин, полей, нив, лугов, равнин, долин, ущелий, лесов, рощ, озер, рек, ручьев, болот, мысов, скал и проч.

Заполнение малоазиатского ареала обнаруживает интимное знакомство с локусом Трои, распространяемым далее на всю Троаду (ср. Троя, акрополь Пергам, Скейские ворота/→р. Скей/, гора Ида, река Ида, река Ксанф, она же — Скамандр, река Симознт, также города Антандр, Лирнес, мыс Ретей, мыс Сигей, о-в Тенедос и др., наконец, Дардания,

область у подножья Иды, владение Энея, ср. там же одноименный город, *Teucria*). Но и вне Трояды в этом ареале отмечаются страны (Лидия [она же называлась Меонией, но у Вергилия *Maegonia* — поэтическое обозначение Этрурии], Ликия, Понт, Фригия), города (Арисба, Гриния, Кларос), реки (Тибр, Герм, Пактол, Термодон), горы (Берекинт, Диндимы) и др.

Греческий ареал заполнен плотнее, при том что многие названия связаны с местами, так или иначе соотносимыми с Энеем. Об общем спектре можно судить по набору стран, областей (Аргос, Арголида /и город/, Аркадия, Долопия, Лакедемония /и город/, Лакония, Локрида /ср. Локры/, Мигдония, Хаония, Элида, Эпир, Этолия и др.), городов (Авлида, Акциум /и мыс/, Афон, Бут/ф/рот /и гавань/, Додона, Калидон, Коринф, Ларисса, Мелибея, Микены, Нарик, Немеи, Орик, Спарта, Тегея, Тиринф, Фивы, Фтия, Эхалия и др.), гор (Геликон, Гомола, Керавния, Киллена, Киферон, Олимп, Офрия, Тмар и др.), рек и источников (Акидалия, Алфей, Лерна /и озеро/, Эврот, Эриманф и др.), ср. мыс Малей, ущелье-жерло Тенар и т. п. Особенно многочисленны острова, названия которых нередко совпадают с названиями гор, городов и т. п. и островных топографических объектов (Гиар, Донуса, Дулихия, Итака, Карпат/Карпаф, Кафарей /мыс на Эвбее/, Киклады, Кинф /гора на Делосе/, Кифера, Крит, ср. на о-ве Кносс, Гортина, Дикта, Ида, Лабиринт, Левкат /мыс на о-ве Левкада/, Лемнос (по VIII, 454: *Lemnius*), Ликт, Марпесс /гора на Паросе/, Микон, Наксос, Нерит /город на Левкаде/, Олеар, Ортигия /остров около Делоса/, Самос, Самофракия, Скирос, Строфады, Эвбея и др.). К северо-балканскому ареалу, области расселения фракийских и иллирийских племен ведут прямые или косвенные ссылки на названия Фракии (ср. также *Mavortia tellus*, применительно к ней), Иллирии (ср. также *Illyricos penetrare sinus...* I, 243), Эвра, Исмара, Стримона, Пангея и др., а также ряд племенных названий - бебриков, эдонов и др.

Это сочетание топографических объектов существенно в двух отношениях. Оно показывает, что (а отчасти и почему) было вызвано автором к жизни в его произведении как удостоенное быть носителем собственного имени (внимательный читатель заметит и несомненные пропуски в списке, и кое-где поймет, что автор не был рабом «географической» эмпирии, но брал только то, что нужно ему, точнее — характеру того пути, который судьба предопределила Энею). Но топографический слой *Энеиды* свидетельствует и о том, где проходит граница между пространством действия и пространством «изображаемого», и, следовательно, на каком топографическом корпусе складывается путь Энея. Нужно помнить: на богато украшенном «топографическом» ковре *Энеиды* самые роскошные и сложные, вызывающие потребность разгадать их, узоры образуют именно острова и те отмеченные (нередко выступающие в море) точки побережья, которые конституируют путь Энея, пространственную проекцию его судьбы, пережитую им на своем личном опыте, из которого он извлекал уроки и черпал силы и твердость духа. Читатель, всего лишь скользящий по топографической россыпи текста и не проверяющий свои впечатления по карте, теряет многое: в и без того пока неясной линии Энеевой судьбы дополнительно стираются многие звенья и соответственно как бы отмирают отдельные элементы причинно-следственной цепи. В результате такой читатель, отказавшись вникнуть в состав пространственных индексов и их порядок и невольно отказавшись вникнуть в линию судьбы, выстраивает «естественную» картину, странную и несовершенную, обладающую длиннотами и немотивированными ходами, если взглянуть на эту картину именно с позиции «естественности».

С этой точки зрения особенно показателен состав островов и островных объектов с собственным именем и их порядок в околоиталийском морском пространстве («эгейская» ситуация, см. выше, менее показательна: путь из Трои на юго-запад жестко предопределен географическими реалиями, сильно сужающими поле выбора). Островов вокруг Италии существ-

венно меньше, чем в Эгееде, но им уделено в *Энеиде* приблизительно столько же места, причем в разных песнях. Значение этого «околоиталийского» (практически «сицилийского») заполнения тем больше, что именно здесь наблюдается сгущение опасностей, грозящих погубить все дело перед самым достижением цели (ср. хотя бы Сциллу и Харибду). Любопытно, что у Вергилия акцент с самих околоиталийских островов смещается на их топографические объекты - реки, источники, горы, мысы, заливы, проливы, города: Акеста, Акрагант, Арет/ф/уса, Велинская гавань (к *Velia*, ср. *portusque require Velinos*. VI, 366), Гела, Гелор, Дрепан, Закинф (остров и город), Ильва, Инарима (Энария), Камарина, Капреи, Кримис, Лилибей, Липара, Мегарский залив (и город), Палики, Пантагия, Пахин, Пелор, Племирий, Сегеста, Селинунт, Симет, Сирен утесы (*Iamque adeo scopulos Sirenum advecta subibat*. V, 864; *Sirenum scopuli* — у берегов южной Италии), Сцилла и Харибда, Тапс, Циклопские скалы (*Cyclopa saxa*. I, 201), Эрикс (*Eryx*, ср. *Erycus mons*), Этна и др. Большинство этих названий так или иначе привязано к Сицилии, определяемой или как *Sicania* (ср. *portusque Sicanus*. V, 24; *Sicanio ... sinu ...* III, 692; ср. *Sicani*. V, 293 и др., а также *Siculi*. I, 34, 549; II, 21; III, 410, 418, 696; V, 702; VII, 289), или как Тринакрия (*Trinacria*, ср. Тринакрийский берег — *litore Trinacrio*. I, 196 и др.). Это относится и к более удаленным островам Инариме, Прохите и Капреям, находящимся на северной границе «сицилийского локуса», уже у берегов Италии (исключение составляет Ильва у берегов Тосканы). «Сицилийский» (в этом широком смысле слова) акцент *Энеиды* понятен. В этом локусе враждебные силы предпринимают последнюю попытку перед вступлением Энея на землю Италии «переиграть» его судьбу, воздвигнув на ее пути, конкретно на пути самого Энея, решающие препятствия. Здесь в Сицилии, в Дрепане, Эней навсегда расстается с отцом; оказавшись снова на Сицилии, он отмечает здесь годовщину смерти отца, и здесь же, у самого предела «сицилийского» локуса, вблизи берегов Италии, гибнет кормчий

Палинур, проведший корабль Энея через все трудности и опасности от Трои до Сицилии и дальше почти до самой Италии (*prospexi Italiam summa sublimis ab unda*. VI, 357 — скажет он Энею при встрече в подземном царстве). Отмеченным было не только место гибели Палинура, но и ее неформулируемый смысл. Эта смерть не только принесла скорбь утраты (кстати, в царстве мертвых Палинур встречает Энея и просит его предать погребению свое тело; Эней выполняет эту просьбу и называет мыс, около которого погиб кормчий, его именем — *Palinurus*, совр. *Capo di Polinuro*; ср. слова жрицы: *aeternumque locus Palinuri nomen habebit*. VI, 381 и далее: *Hic dictis curae emotae, pulsusque parumper / corde dolor tristi: gaudet cognomine terra*. VI, 382-383), но и стала последним подтверждением залога будущего успеха, ибо в свое время Венера предсказала Энею, что его плавание завершится благополучно только после гибели одного из спутников Энея (*Tutus, quos optas, portus accedet Averni. / Unus crit tantum, amissum quem gurgite quaeret; / unum pro multis dabitur caput*. V, 813-815). Все, что Палинур смог, он сделал: в его искусстве больше нужды не было. В гибели же его трудно не увидеть действий той же самой судьбы, что вела и Энея. Второе и последнее пребывание троянских беженцев на Сицилии позволяет, кажется, увидеть телеологическую функцию Палинура в замысле судьбы относительно Энея. Покинув Дидону, Эней отправляется в Италию, до которой теперь, после всего уже перенесенного, недалеко, и путь представляется нетрудным. Но ожидания обмануты. Первым заметил опасность и оповестил о ней Палинур: *Neul quianam tanti cinxerunt aethera nimbis? / quidve, pater Neptune, paras?..* V, 13-14. Он же решительно заявляет Энею о невозможности плыть в Италию и советует причалить к Сиканийской гавани: *Молвит Энею: «Пусть мне хоть Юпитер клянется — не верю / Я, что в Италию мы доплывем при такой непогоде. / ... Ни против ветра идти, ни бури выдержать натиск / Нам не под силу. Но есть исход — уклониться с дороги / Следуя зову судьбы...»* V, 17-25 (точнее — «Потому что судьба преодолевает...» —

Superat quoniam Fortuna, sequamur, / quoque vocat, vertamus iter ...). И Эней смиряется и даже находит дополнительные преимущества у этой мучительной остановки совсем недалеко от другого, желанного, берега. «... Да, я вижу стараешься тщетно / Ты против ветра идти, что велит нам с пути уклониться (точнее — *Equidem sic poscere ventos / iamdum et frustra cerno te tendere contra*). / Что ж, поверни паруса! Для меня же места желанней / Нет, и охотней нигде не поставлю я флот утомленный, / Чем в земле, что для нас сберегла дарданца Акеста, / Ныне же в лоне своем покоит Анхиза останки» (V, 26–31). Решение принято и выполнено. И как бы в награду — явление Энею ночью, в сновидении, отца: одобряя совет Навта оставить в Сицилии слабых и утомленных, он сообщает сыну и еще более важные вести — о том, что Юпитер стал теперь благосклонен к нему, о предстоящей встрече отца и сына в царстве мертвых и о главном содержании этой встречи: *Tum genus omne tuum, et, quae dentur moenia, disces* (V, 737). Советы услышаны, и Эней кладет основание городу, «новому Илиону» — Трое (*hoc Ilium et haec loca Troiam*. V, 756). Но и слова о встрече и о предназначении запомнены и приняты в душу. После тревог и сомнений Эней испытывает радость (*gaudia pertenant mentem*. V, 828), и он велит спутникам ставить мачты и поднимать паруса. Теперь все ясно, и о плавании до Эвбейских Кум, где Эней впервые вступил на землю Италии, почти ничего не сказано.

«Италийский» локус *Энеиды* топонимически самый богатый, самый проработанный и единственный, в котором часть названий имеет некую телеологическую функцию, проявляющуюся в предвосхищении будущего «узко-римского» локуса (Авентин, Капитолий, Карина, Карментальские ворота /*Porta Carmentalis*/, Квиринал, Луперкал, Палатин, Паллантей, Тарпея /*Tarpeia sedes, arch*, о Капитолии/, Тибр и др.); кстати, есть достаточные основания говорить и о других «частных» локусах, особенно «около-римском», «этрuscoм», «кампанском». Эти и некоторые другие особенности существенно

выделяют «италийский» локус среди других и даже в известной степени изолируют его от них. Он, кажется, единственный, который обнаруживает не открытость и «экстравертность», но скорее самодостаточность, некую «завершенность» своего состава и внутреннюю центростремительную, «римо-центричную» установку, развертывающуюся соответственно событиям, в которых принимает участие Эней, и местам, где они происходят. Экспликация этого «развертывания», легко осуществляемая на материале второй половины *Энеиды*, подтверждает это, и поэтому здесь достаточно очертить сам состав «заполнения» италийского пространства, не входя в детали. Вот «лицо» и «тело» этого заполняющего состава: Авентин, Аверн (Аорн), Авзония, Аллия, Альба (Лонга), Альбула, Альбунья, Альпы (*aggeribus ... Alpis. VI, 831*), Амас/з/ен, Амиклы, Амитерн, Ампсанкт, Анагния, Аниен, Анксур, Антемны, Апеннины, Аргилетская роща, Аргирип/п/а, Ардея, Арпы, Атес, Атина, Ауфид, Байи, Батул, Бенак, Бола; Вес/з/ул, Велии, Вольтурн; Габии, Галез, Гесперия, Гимелла; Инуи-Кастр; Кавлон, Кайета, Калес, Кампания, Капена, Капитолий, Карины, Карменские ворота, Касперия, Кастр, Квиринал, Клус/з/ий, Косса, Колляция, Кора, Корит/ф/, Крустумерия, Кумы, Куры; Лавиний, Лаврент, Лац/к/иния, Лаций, Локры /Нарицийские Локры/, Луперкал; Мантуя, Маррувий, Массик, Минион, Минций, Мис/з/ен /*mons Misenus*, ср. VI, 234/, Монек, Мутуска; Нар, Нерсы, Номент, Нумиц/к/ий, Нурсия; Пад/ус/, Падуса, Палатин, Паллантей, Патавия, Петелия, Помеция, Популония, Пренесте, Приверн; Рим, Руфры; Сатикула (по названию жителя, ср. *Saticulus. VII, 729*), Сидицинские поля, равнина /*aequora*/, Соракт/е/, Сульмон; Табурн, Тарент, Тарпея, Тетрика, Тиб/е/р, Тиберин /*flumen Tiberinum*/, Тибур, Тимав; Умброн, Уфент; Фабарис, Фесценния, Фидены, Флавина, Форулы, Фуцин /Фукин, *lacus*/; Целемна, Цимин, Цирцейские земли (*Circaeae terrae. VII, 10*); Эрет, Этрурия (*Etruria. VIII, 494; XII, 232*, ср. также *etruscus, tuscus, tuscī*); Япигия и др.

II. «ЭМПИРИЧЕСКОЕ» И «ТРАНС-ЭМПИРИЧЕСКОЕ» В ЭНЕЕ

(«персонология» Энея). —
ИСТОРИОСОФСКАЯ ИДЕЯ
РИМА. —
ПРЕДНАЗНАЧЕННОСТЬ ЭНЕЯ

Кажется, недостаточно замечают, что, вступив после многолетних странствий на землю Италии и доведя свое дело до решающей победы над Турном, Эней, при сохранении самоидентитета, стал и иным, чем был в свой «доиталийский» период. Перед нами теперь не Эней «морского» существования, в котором спасение от гибели зависело не только и не столько от него самого, сколько от внешних и высших, чем он сам, сил, но Эней вновь обретенной *terra ferma*, где опасностей, может быть, и не меньше, но преодоление их отныне зависит прежде всего от самого Энея, окончательно познавшего «волю судьбы». Здесь и возникает проблема самоидентитета Энея или тождества двух Энеев, «прежнего» Энея и «инового», теперешнего. Эней был человеком «кумулятивного» типа. Это, в частности, значит, что он был открыт новому опыту жизни, усваивал все преподанные ему уроки, помнил их и делал из них выводы. Более того, такая «кумулятивность» в сочетании с личным жизненным опытом Энея предполагает наличие слишком высокой и потому еще далекой цели, чтобы успеть осуществить ее полностью в отмеренных пределах человеческой жизни, но и то чувство ответственности, личного долга, которое не позволяет уклониться от

цели или даже стремиться к ней вполсилы. Чтобы быть достойным этой высокой цели, Эней должен был сделать выбор, т.е. усвоить нечто одно, главное, сознательно ограничив себя в отношении остального. В разграничении этого «одного» и «остального» помогало знание своих собственных границ и возможностей. «Свое» определяло не все: за пределами «своего» оставалось главное дело Энеевой жизни, хотя последним, у самых своих пределов, движением этого «своего» было утверждение веры в главное и сознание того, что оно определяется свыше — «волей судьбы», о которой его оповещают боги и знаки-знамения. И только в свете этого сложного соотношения «своего» и «не-своего» (высшего и главного) можно оценивать поведение Энея и судить его самого.

Как ни дорога была ему родная Троя, гибели на ее руинах он предпочел спасительное бегство. Тщетно было бы искать здесь даже тени предательства, эгоизма, выгоды или страха. «Свое» в Энее было готово к смерти, и о спасении ли было ему думать, если его отец твердо решил умереть на месте — *Sic o, sic positum affati discedite corpus. / Ipse manu mortem inveniam; miserebitur hostis, / exuviasque petet. Facilis iactura sepulcri.* II, 644–646 (и далее: *Talia perstabat memorans, fixusque manebat.* II, 650)? И сам Эней не просто был готов исполнить свой долг и умереть — смерти он жаждал и к ней стремился (*Rursus in arma feror, mortemque miserrimus opto.* II, 655): *Мать всеблагая! Так вот для чего сквозь пламя, сквозь копья / Ты меня провела: чтоб врагов в этом доме я видел? / Чтоб на глазах у меня и отец, и сын, и Креуса / Пали мертвыми здесь, обагрив кровью друг друга! / Мужи, носите мечи! Последний рассвет побежденных / Ныне зовет! Отпустите меня к врагам и позвольте / В новую битву вступить, чтоб не умерли мы без отмщенья!* (II, 664–670). И если Эней не погиб, то не по своей воле, а по воле судьбы: явилось чудесное знамение (*oritur mirabile monstrum* / II, 680/, вокруг головы Юла, сына Энея, возник венец света), Анхиз попросил Юпитера истолковать его и подтвердить неясно угадываемый или даже только отдаленно предполага-

емый смысл этого чуда, его примет (*da deinde auxilium, pater, atque haec omina firma*. II, 691), и, когда Юпитер подтвердил предполагаемое, Анхиз уступил - *Di patrii, servate domum, servate nepotem. / Vestrum hoc augurium, vestroque in numine Troia est / Cedo equidem, nec, nate, tibi comes ire recuso* (II, 702-704), и мысли Энея отвратились от смерти. Если угодно, он, Эней, смертный человек, на уровне жизненной, событийной эмпирии «отрекается» от Трои, лежащей в развалинах, и покидает ее, как и Креусу, в последнюю минуту явившуюся ему в виде призрака. Но и приняв в душу, волю и разум пока еще неясное знамение судьбы, он как человек, которому теперь открылся «транс-эмпирический» уровень жизни, ни от чего не отрекся и ничему не изменил. Он навсегда запомнил и яростно ворвавшихся в стены Трои греков, и гибель защитников Трои, и рыдающих матерей, и жен, в смятении блуждающих по обширным покоям дворца, обнимающих и целующих дверные косяки и статуи богов (II, 486 сл., 515 сл.), и жестокое убийство старика Приама, и покрытого кровью его убийцу, и, наконец, последнюю страшную ночь в Трое перед бегством. Эмпирическое и внешнее пресуществовалось в транс-эмпирическое, внутреннее, ставшее духовной опорой Энея, его главным жизненным ресурсом, без которого не родился бы Эней как «человек судьбы».

Поспешное бегство из Карфагена, от Дидоны также не было «отречением» или только отречением. «Эмпирический» человек, Эней не покинул бы Дидону: он любил и желал ее, и любовь и желание были живы и, значит, не ведали ни своих границ, ни своей меры. Мысль о разлуке доставляла боль, необходимость подавить желание сотрясала душу (*At pius Aeneas, quamquam lenire dolentem / solando cupit, et dictis avertere curas, / multa gemens, magnoque animum labefactus amore...* IV, 393-395), и, уже принявши бесповоротное решение расстаться (собственно, решалось не «расставание», даже не сам отъезд, а Италия как место предназначения судьбы; более того, не «решалось», а с необходимостью следовало воле Юпитера, только что возвещенной Энею Меркурием), Эней

уже заранее знает: *Помнить буду всегда Элиссу, пока не покинет / Тела душа и пока о себе самом не забыл я (... nec te meminisse pigebit Elissae, / dum memot ipse mei, dum spiritus hos regit artus. IV, 335-336)*. Это твердое знание, со-знание, кажется, и дает Энею нравственное право быть с Элиссой-Дидоной несколько суховатым, почти «официальным» (*Ego te, quae plurima fando / enumerare vales, nunquam, regina, negabo / promeritam. IV, 333-335*) и в данной ситуации, пожалуй, жестоким — *... ты не думай, что я вероломно, / Тайно хотел убежать; и на брачный факел священный / Не притяжал никогда, и в союз с тобой не вступал я (IV, 337-339, ср. особенно nec coniugis unquam / praetendi taedas...)*. И уж совсем обескураживающе для Дидоны должны были звучать следующие слова Энея — *Если бы мне разрешила судьба повелителем жизни / Собственной быть и труды избирать по собственной воле, — / Я бы их Трое родной, где покоятся близких останки, / Прежде всего посвятил ... (IV, 340-343: te si fata meis ...)* и как последний удар — об Италии: *Нис amor, haec patria est (IV, 347: ср. ту же конструкцию в V, 756)*. Но, может быть, позволительно взглянуть на эти слова и иначе, в остранении от двух полюсов — от «транс-эмпирического» человека судьбы и от неистовой в своих чувствах оскорбленной возлюбленной. Тогда, пожалуй, обнаружится известная «психологичность» Энея, начавшего свое объяснение «за упокой», а закончившего если не «за здоровье», то во всяком случае примирительно, доверительно-объясняюще, сочувственно, с той долей душевной мужской деликатности, которую мог позволить себе *такой* человек, как Эней, и в *такой* ситуации, в какой происходила его последняя встреча с царицей, вчерашней возлюбленной: *Ныне и вестник богов, самим Юпитером послан, / С ветром проворным слетев, — тобой и мною клянусь я! — / Мне повеленье принес. Средь бела дня я увидел / Бога, и голос его своими слышал ушами. / Так перестань же себя и меня причитаньями мучить. / Я не по воле своей плыву в Италию (IV, 356-361)*. Это заключительное *Desine teque tuis incendere teque querelis; /*

Italiam non sponte sequor, кажется, навсегда соединяет Энея в душе его с Дидоной, хотя это «соединение» не единственное: оно делит душу Энея вместе с Креусой и Лавинией и уступает место судьбе, воле богов, видению далекого Рима и сознанию своего предназначения в планах высших сил. Не случайно, встретившись в царстве усопших с блуждающей Дидоной (*errabat silva in magna*. VI, 451; тем же глаголом передаются блуждания Энея по морям, только что перед встречей с Дидоной окончившихся: *Excutimur cursu, et caecis erramus in undis*. III, 200; *Tres adeo incertos caeca caligine soles / erramus pelago, totidem sine sidere noctes*. III, 203-204 и т.п.) и еще не вполне уверенный, что это именно она (... и узнал в полумраке образ неясный: / Так на небо глядит в полночь путник, не зная, / Виден ли месяц ему или только мнится за тучей. VI, 453-454), Эней, только теперь получивший подтверждение слухам о гибели Дидоны, не в силах сдержать слезы (*demisit lacrimas*. VI, 455), с любовью обращается к ней, по сути дела, с теми же словами, что были произнесены при расставании, но уже как с клятвой — ...*Per sidera iuro, / per superos et, si qua fides tellure sub ima est, / invitus, regina, tuo de litore cessi* (VI, 458-460, с разъяснением, что поступил он так по тем же велениям богов, которые и теперь заставляют его брести среди теней).

[Находить в образе Энея, «человека судьбы», с его сверхмужеством и непостижимой «среднему» человеку преданностью «сверх-идее», «средне-человеческие», при поверхностном взгляде, черты и даже несовершенства и ошибки — полезно и отрадно: полезно — потому что здесь нас интересует Эней не столько сам по себе, сколько в связи с тем, как и насколько отражается в нем определенный «исторический» тип человека, особая разновидность ментальности, в которой «человеческое» и «сверх-человеческое», судьба, не только не исключают друг друга, но и сотрудничают между собой, выстраивая тот новый тип, который ближе всего продвинулся на пути к формированию личности; отрадно — потому что каждый случай сохранения человечности и возрастания ее

даже при «сверхчеловеческом» задании вселяет уверенность в том, что человечность как таковая не подлежит преодолению или упразднению, что она важнейший ресурс человека, опора его существования в духе и залог духовного возрастания. Так, оказывается, что Эней способен к слезам не только в приведенном выше случае. Рассматривая в храме (в Карфагене), изображения, относящиеся к осаде Трои, узнавая ее участников и даже самого себя, Эней со слезами (*lacrimans*) обращается к Ахату со своими впечатлениями и как бы оправдывает свои слезы — *sunt lacrimae rerum, et mentem mortalia tangunt*. I, 462: и, услаждая себя переживанием прошлого, он *multa gemens, largoque humectat flumine vultum*. I, 465 (каждое «открытие» на изображениях и каждое отождествление вызывает у Энея слезы, ср. I, 470: *lacrimans*, I, 485: *Tum vero ingentem gemitum dat pectore ab imo*; но и не только в этих обстоятельствах - ср. II, 8, 790: при расставании с Креусой; III, 10: при отплытии из Трои; III, 492: при расставании с Андромахой и Геленом в Бутроте — *Hos ego digrediens lacrimis affabar obortis*; VI, 1: в связи с гибелью Палинура — *Sic fatur lacrimans...* и др.). Этот слезный дар позволяет лучше понять чувствительность Энея и его эмоциональную возбудимость, впечатлительность и душевную отзывчивость, о которой можно судить и по некоторым другим указаниям *Энеиды*. Если человеку свойственно ошибаться, то Эней, конечно, человек. Задолго до иеронимовского «*egrasse humanum est*» это свойство человека изобразил Вергилий на примере Энея. Ум, опытность, даже «психологичность» Энея не гарантируют ему свободы от ошибок и неверных оценок, иногда элементарных: объясняя Дидоне (при встрече с нею в царстве мертвых) одну из причин того, что он ее покинул, Эней приводит аргумент, обнаруживающий его наивность и некое нечувствие той ситуации, как она могла видеться другому, — Дидоне: *И не могу я поверить, / Чтобы разлука со мной принесла тебе столько страданий!* (...*nec credere quivi / hunc tantum tibi me discessu ferre dolorem*. VI, 463-464). Но, возможно, что здесь не просто и не столько «наивность» и «нечувствие», сколько душевная

взволнованность, боязнь конца этой встречи, судорожное движение, чтобы продлить ее, в котором слова, первые попавшиеся, могут оказаться случайными. Впервые при встречах с Дидоной Эней оказывается в слабой, почти искательной позиции и действует в ней не лучшим образом. Но понять его смятенность можно, как и глубокую человечность ее основы, так внезапно выплеснувшуюся наружу: «*Стои! От кого ты бежишь? Дай еще на тебя поглядеть мне! / Рок в последний ведь раз говорить мне с тобой дозволяет*» (о чем не подозревает Дидона. — В. Т.) / *Речью такую Эней царице, гневно глядевшей, / Душу старался смягчить и вызвать ответные слезы.* VI, 465–468. Может быть, эта речь и именно эти слова, вопреки надежде Энея, разрушили встречу: Дидона поспешно скрывается, оставшись бесповоротно враждебной (*inimica*) к Энею. Что же касается его, то — *Долго Эней, потрясенный ее судьбою жестокой, / Вслед уходящей смотрел, и жалостью наполнилось сердце.* VI, 475–476, второй стих точнее — *prosequitur lacrimans longe, miseratur euntem*, о той человеческой жалости, которой ему нехватало некогда при расставании с Дидоной. Эта короткая загробная встреча открывает в Энее с наибольшей остротой нечто важное, что нередко, видимо, приходилось приносить в жертву ради высокой цели, следуя воле судьбы].

Эти ключевые события — бегство из Трои, расставание с Дидоной ради «лавинийских берегов» Италии, встреча с покинутой возлюбленной в царстве мертвых — не только отражают важнейшие черты Энеева «персоналогического» типа, его поведенческие возможности, стереотипы и сам выбор их в конкретных условиях, наконец, если угодно, «лично-поведенческий» дрейф за семь скитальческих лет, но и сами выстраивают Энея — его поведение и его «персоналогический» тип, исподволь подготавливая перемены в них. Ключевой момент, отделяющий Энея прежнего от Энея теперешнего, — встреча в преисподней с отцом, имевшая место после встречи с Дидоной и другими обитателями этого мрачного пространства. Эти встречи соотнесены друг с другом по

контрасту. Первая — о прошлом, о разрыве и его последствиях, вторая — о будущем и о торжестве верности. Первой не ждали ни Эней, ни Дидона, вторую ждал Эней, и на нее надеялся Анхиз. Первая оставила горький осадок и сознание непоправимости (даже сугубо потенциальной) случившегося, после второй не до конца еще ясные предначертания судьбы и воля богов впервые приобрели вполне конкретные очертания, и распаленный после всего, что сказал ему отец, «любовью к грядущей славе» (*incenditque animum famae venientis amore*. VI, 890), Эней впервые воочию увидел свою цель и знал теперь, что надо делать. У Энея с Дидоной — полное разъединение: он с трудом отождествляет блуждающую неясную тень с Дидоной, она отвернулась от него и потупила глаза в землю (*Illa solo fixos oculos aversa tenebat*. VI, 469), не отвечает на слова Энея и, наконец, бежит от него. Встреча обернулась невстречей, а со стороны Дидоны — отталкиванием и вторым, уже ею предпринятым разрывом. У Энея с Анхизом все иначе: все, что они говорят и делают, все обращено друг к другу. И первый жест Анхиза, увидевшего направляющегося к нему по траве (*per gramina*) сына, — протянутые навстречу ему руки (*alacris palmas utrasque tetendit*. VI, 685). Текут слезы и произносятся проникновенные слова: *Venisti tandem, tuaque exspectata parenti / vicit iter durum pietas? datur ora tueri, / nate, tua; et notas audire et reddere voces? ...* (VI, 687-689). Сын просит отца протянуть ему руки и не бежать его объятий. В ответ на слезы отца — слезы сына. *Ter conatus ibi collo dare bracchia circum; / ter frustra comprehensa manus effugit imago, / par levibus ventis, volucrique simillima somno* (VI, 700-702).

Анхиз и Эней на холме, перед ними проходят их потомки, персонифицирующие историю Рима, — от его создания Ромулом до дня *sego*, до преждевременно ушедшего из жизни юноши Марцелла, с которым связывали столько надежд. Развертывается потрясающая воображение гигантская историческая панорама, позволяющая выявить смысл всего «Римо-строительства» от Ромула до Августа и соответствующую

ему телеологическую перспективу. Особо подчеркивается историческая роль Энея и его сына Юла потомства, и Энею предлагается взглянуть на эту линию: *Hic geminas nunc flecte acies; hanc adspice gentem, / Romanosque tuos. Hic Caesar, et omnis Iuli / progenies, magnum coeli ventura sub axem* (VI, 789-791). В центр выдвигается фигура Августа, который вернет золотой век на Латинские пашни и раздвинет пределы Империи до пределов всего мира, сжато описываемых в виде «гео-этнической» панорамы: ... *и пределы державы продвинет, / Индов край покорив и страну гарамантов, в те земли, / Где не увидишь светил, меж которыми движется солнце, / Где небодержец Атлант вращает свод многозвездный. / Ныне уже прорицанья богов о нем возвещают, / Край Меотийских болот и Каспийские страны пугая, / Тренетным страхом смутив семиструйные нильские устья* (VI, 795-801). Развернув эту восхищающую дух картину будущего, Анхиз неожиданным вопросом возвращает Энея к действительности, к долгу, который пока еще не исполнен: *Что ж не решаемся мы деяньями славу умножить? / Нам уж не страх ли осесть на земле Авзонийской мешает?* (VI, 807-808). На этом пути неизбежны войны, и в них прольется много крови. Анхиз сквозь века провидит связанную с этим опасность и обращается к далеким потомкам, современникам Вергилия: *Ne, pueri, ne tanta animis adsuescite bella / neu patriae validas in viscera vertite vires* (VI, 833-834). Потому что предназначение Рима не в том, чтобы лить кровь, соперничать в искусстве ваяния, в судопроизводстве или вычислении движения небесных светил. Риму и римлянам предназначен иной удел: *tu regere imperio populos, Romane, memento; / hae tibi erunt artes: pacisque imponere morem, / parcere subiectis, et debellare superbos* (VI, 852-854).

Изложив сыну эту общую историософскую идею предназначенности Рима, Анхиз спешит связать ее с конкретным носителем и чаемым воплотителем этой идеи — с Марцеллом до Марцелла, Энеем, ибо слова, обращенные к первому, в конечном счете, имеют в виду второго (*Heu, miserande puer,*

si qua fata aspera rumpas! / Tu Marcellas eris. VI, 883- 884), который должен открыть путь к славе, познанный Марцеллом лишь в его начале (Марцеллу надо было, однако, переломить судьбу, тогда как Энею нужно было для этой цели не уклоняться от судьбы, оберегая ее линию от вмешательства), и с конкретным ближайшим событием, с которого, собственно, и начинается «новый» Эней - «италийский» (*Старец поведал ему о войне, что ждет его вскоре, / О племенах лаврентских сказал, о столице Латина, / Также о том, как невзгод избежать или легче снести их*, VI, 891-893). Теперь перед Энеем открывается новый и важнейший участок пути, к которому он подготовлен и собственным опытом и наставлениями отца. Остается вступить на этот «италийский» участок пути. Эней прямо направляется к кораблям (характерен глагол — *ille viam secat ad naves.* VI, 900): время ускоряется и споспешествует Энею. Последние два стиха шестой книги звучат бодро и деловито — *tum se ad Caietae recto fert limite portum. / Ancora de prora iacitur; stant litore puppes* (VI, 901-902).

Эти отступления последних страниц, связанные с обращением к сюжету и к смыслу совершающихся событий, естественно приурочены к обзору италийской «гео-панорамы» в этом тексте об Энее и к моменту вступления на землю Италии в самой Энеиде, когда как раз особенно уместно вернуться к вопросу о самоощущении Энея. И в Трое, и в Карфагене, и на Сицилии, и особенно в морских странствиях Эней — «средиземноморский» человек, и этот тип дополнительно осложняется и специфицируется тем, что Эней еще и «человек судьбы», в данном случае тот, кто полагается на судьбу, причем независимо от того, чем она одарила его до этого (а к Энею она была очень сурова), иррационально, в силу каких-то тайных мотивов, определяющих феномен веры. В типологической классификации религиозного сознания людей веры Эней стоит рядом с библейским Авраамом и мог бы быть назван «средиземноморским Авраамом». Разве не то же ли слышал не раз Эней свыше, что и Авраам? — «Пойди из

земли твоей, от родства твоего и из дома твоего, в землю, которую Я укажу тебе. И Я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое ... и благословятся в тебе все племена земные» (Бытие 12, 1–3). И разве не так же ли очертил Анхиз Энею сужденную ему новую землю, как Господь Аврааму? — «И сказал Господь Аврааму... : возведи очи твои, и с места, на котором ты теперь, посмотри к северу, и к югу, и к востоку, и к западу. Ибо всю землю, которую ты видишь, тебе дам Я и потомству твоему навеки. И сделаю потомство твое, как песок земный... » (Бытие 13, 14–16). И разве, наконец, блуждание Энея на кораблях по морю и внимание голосу судьбы и знакам свыше не то же ли в своей глубине, что и странствия Авраама со стадами по пустыне, прислушивание к слову Господа и попытки постижения знамений («и сие будет знамение завета...» Бытие 17, 11, ср. 9, 12)? Море или пустыня, корабли или стада только уточняют акценты, но не ставят под сомнение единство «человека судьбы» и «человека Бога», Энея и Авраама. Но прежде чем возникает сама догадка о таком единстве и формируется первое очертание соответствующей идеи, наблюдатель-описатель имеет дело с конкретными представителями тех или иных «национальных» и культурно-исторических «персоналогических» типов, и пренебрегать специфическими вариантами одного и того же он не должен, потому что результаты приложения-употребления определенного типа ментальности к данной сфере зависят не только от этого типа, но и от этой сферы, т. е. не только от того, что (объект) принимают, но и от того, кто (субъект) принимает, ибо один и тот же дождь или семя, упавшие на разную почву, дают разные плоды. Вступив на землю Италии, особенно после свидания с отцом в царстве мертвых, «средиземноморский» Эней врастает в иную почву и становится уже «италийским», в перспективе и в своей целенаправленности «римским» (или «пред-римским») человеком. Обозначает ли эта «италийско-римская» персоналогия отказ от «средиземноморской» или ее забвение? Едва ли. Дело здесь именно в акценте, в соотношении акту-

ального и того, что переводится в долговременную память, опускается в глубину души, в распределении интенсивного и экстенсивного. Актуальным и интенсивным в Италии становится «италийско-римское» в Энее, и именно оно ведет Энея к цели, все более глубоко и полно его захватывая. «Средиземноморский» человек в Энее, конечно, не умер, подобно тому как «средиземноморское» проступает в истории Рима даже тогда, когда он представлялся неким универсальным и довлеющим самому себе центром. Но этот «средиземноморский» человек в Энее «италийского» периода его жизни отступил на задний план и позволил себе самообнаружение лишь тогда, когда это не противоречило замыслам «италийско-римского» Энея. Но чаще всего между двумя этими персоналогическими типами противоречий и не было.

III. ЧЕЛОВЕК И МЕСТО

(«антрополокальное» единство
Средиземноморья).

– ИНФОРМАЦИОННОЕ
ПРОСТРАНСТВО

(встречи во времени
и в пространстве).

– СФЕРА ЗНАКОВОГО

(ее состав, кодовая обратимость,
роль знаков-знамений).

– ЯЗЫК. – ПРОСТРАНСТВО
СВОБОДЫ И СПАСЕНИЯ

Здесь в центре внимания «средиземноморский» Эней или «средиземноморский» пласт его личности, и поэтому необходимо снова вернуться к «средиземноморскому» пространству, в котором действует этот Эней. Конституирующим фактором этого пространства является море, и оно придает смысл всему тому, что не море и что воспринимается не иначе как прибрежная полоса, ориентированная на море и имеющая в нем свои главные интересы и цели, или части (обычно небольшие) суши, окруженные со всех сторон морем и полностью зависящие от него — острова. Само море чаще всего выступает как безликая стихия, слепое орудие высших сил, враждебных Энею, прежде всего Юноны, но и самого Юпитера. Как стихия море пространственно недифференцировано, но различается по своим состояниям: оно чаще всего грозно и недружелюбно

к человеку; но когда оно спокойно, оно лучший помощник человека. И тем не менее море в целом, даже как стихия в ее угрожающе-опасном для человека состоянии, — «антропоцентрично». Задолго до европейских романтиков, еще в античности человек уже был готов видеть в море свой портрет, намек на особые состояния души. Но и море нуждалось в человеке, чтобы понять свои новые смыслы и предназначения, остававшиеся без человека ему, морю, недоступными. Выходя навстречу морю и активно вторгаясь в его внутреннюю жизнь, человек как бы провоцировал море откликнуться на его призывы и принять участие в сложном взаимодействии духа с бездушной стихией.

В этом взаимодействии особую роль играла линия морского побережья, место встречи человека и моря, предел для агрессии моря и открытые ворота к морю для человека. Для человека на суше горизонт открывался как некий предел моря, как поле зрения, окружающее перспективу, как край, по сю сторону которого открытость, а по ту сторону закрытость, укрытость, неопределенность, опасность гибели, но и единственный шанс на жизнь. Таким, наверное, увидел морской горизонт Эней, стоя у подножья Иды Фригийской, на берегу моря, в последние минуты перед отплытием из Трои: ... *incerti, quo fata ferant, ubi sistere detur, / contrahimusque viros ... / litore quum patriae lacrimans portusque relinquo / et campos, ubi Troia fuit. Feror exsul in altum / cum sociis natoque, Penatibus et magnis dis* (III, 7–12). Но для человека на море, на корабле, горизонт совпадает с береговой линией, и она тоже образует тот край-предел, который делит все пространство — наличное и только мыслимое — надвое, как и самую жизнь в случае Энея. Можно догадываться, что чувствовал Эней, когда горизонт обнаружил себя как береговая линия Италии, та единственная часть совокупного средиземноморского побережья, которая была желанна Энею.

Эта прибрежная линия, вернее, полоса (а по соотношению масштабов моря и суши все полуострова Средиземного моря не более чем приморская полоса) имела в море свои

вынесенные в сферу стихии опорные пункты, своих естественных «союзников» — острова. Как бы безымянное, море определялось через те ограничения, членения, «опорные» внутрилежащие точки, которые накладывались прибрежной полосой и островами. Это «определение» исходило не только со стороны «материально-природных», геофизических реальностей — от геологических до ландшафтных, — но и со стороны культурных ценностей, исходящих от человека, им полагаемых и конституирующих тот «человеческий» (антропоцентричный) слой культуры, который и в морской стихии как бы индуцировал некий «человекообразный» (или хотя бы соотносимый с человеком) ее слой. Средиземное море — огромное экологическое пространство, которое в течение долгих тысячелетий человек (начиная еще с «*der dritte Mensch*») облюбовал себе как экологическую нишу. Он не только принял предлагаемые природой обстоятельства и адаптировался к «месту» настолько, чтобы удержать ряд существенных параметров в определенных пределах, но и сумел от адаптивной формы своего «средиземноморского» бытия перейти к активизму, к «осваивающе-захватывающей» деятельности. Быть только объектом окружающей природной среды для человека было мало: в той мере, в какой человек полагал свои цели, действовал в соответствии с ними и изменял среду в своих интересах и в свою пользу, он выступал и как субъект этой среды. Следовательно, экологическое пространство Средиземноморья образует замкнутое единство, возникшее как результат совокупной, навстречу друг другу устремленной деятельности человека и природы, в данном случае полнее всего представленной морем. В этом «природно-культурном» оркестре, где, казалось бы, независимые и самодовлеющие партии моря и человека сводятся в некое высшее единство, истолковывать которое можно по-разному, человек находит свой совершенный *modus vivendi*. О нем можно судить по результатам «адаптивно-осваивающей» деятельности человека — городам, крепостям, стенам, вратам, зданиям, храмам, святилищам, жертвенникам, рукотворным святыням (о них во

всех ответственных ситуациях говорится в Энеиде: *Tu, genitor, cape sacra manu patriosque Penates*. II, 717 и др.), произведениям искусства, пашням, гаваням, кораблям, парусам, якорям, оружию, доспехам, утвари, украшениям, одежде, пище и т.п. Все это достаточно, но без впадения в «вещеведение», в каталогизацию представлено в Энеиде. Однако об этой же деятельности человека с еще большей полнотой можно судить и по результатам его ономатетической деятельности, общий обзор которых дан ранее.

Именно эта сторона активной, «навязывающе осваивающей» деятельности «средиземноморского» человека особенно важна и наиболее настоятельно отсылает к «человеческой» доминанте этого огромного ареала — и не только потому, что в этой деятельности, хотя и анонимной, исключительно ярко отражается инициативность этого человека и сам дух ее: важнее другое — антропоцентричность самих результатов этой ономатетической деятельности. Многие десятки названий топографических объектов отсылают к человеку, к людям, находящимся во времени по обе стороны акта имяназрения: ранее его — основатели, родоначальники, учредители традиции и позже его — жители данного места, племена, здесь появившиеся, отдельные персонажи, прославившиеся здесь, и т.п. Если второй случай («позже») тривиален, в силу принципиальной универсальности этого появления и предопределяемой ею автоматичности, то первый случай («раньше»), хотя и он нередок в других ономатетических традициях, все-таки приходится считать безусловно отмеченным именно в силу очень высокого «антропного» коэффициента этих названий (соотношение «персонажных» топографических имен и общего количества имен), а также значительной степени их «мифологичности», позволяющей восстановить всю цепь «топографическое название»-персонаж-миф, в котором персонаж обычно оказывается главным героем. Разумеется, и персонаж отсылает к своему топографическому локусу, и эти перекрещивающиеся отсылки уплотняют еще более ткань этого «антропного» начала Средиземноморья; во

всяком случае связь «человеческого» и локального столь сильна, что импликации в ту или иную сторону естественны для античного читателя текста, и второй, «восстанавливаемый», член уже как бы присутствует в первом и не требует явной, т.е. «текстовой» экспликации (впрочем, в Энеиде достаточно и таких примеров). Лишь несколько образцов «локально-персонажной» связи: Троя — Трос, Тевкрия (II, 26) — Тевкр, Дардания — Дардан (II, 281) [но Илионей — Илион. I, 521], Эолия — Эол, Ликия — Лик, Лидия — Лид, Италия — Итал, Лациум — Латин, Тиррения — Тирренус (*Thyrrhenus*), Давния — Давн, Тир — Тирий, Тиринф — Тиринфий, Акест — Акеста, Аргос (Арголида) — Аргус, Киферея — Кифера, Сегеста — Сегеста, Циклопия — Циклоп, Гесперия — Гесперия, Идалия — Идалия (Венера), Ацидалия — Ацидалия (Венера, ср. I, 720), Хаония — Хаон, Тимбра — Тимбрей, Эрика земля (и гора) — Эрик (I, 570), Лавинийский берег — Лавиния, Корит (Кортон) — Корит (III, 170), Паллантей (позже — Палатин) — Паллант (... *et posuere in montibus urbem, / Pallantis proavi de nomine Pallanteum*. VIII, 53-54; ср. Liv. I, 5, 1), Сульмон — Сульмон (X, 517), Альмон — Альмон (VII, 532), Уфент — Уфент, Кайета — Кайета (... *aeternam moriens famam, Caieta, dedisti; / et nunc servant honos sedem tuus, ossaque nomen / Hesperia in magna, si qua est ea gloria, signat*. VII, 2-4), Мизена — Мизен (*At pius Aeneas ingenti mole sepulcrum / imponit ... / monte sub aereo: qui nunc Misenus ab illo / dicitur, aeternumque tenet per saecula nomen*. VI, 232-235), Тибр — Тиберин (*Tum reges, asperque immani corpore Thybris: / a quo post Itali fluvium cognomine Thybrim / diximus; amisit verum vetus Albula nomen*. VIII, 330-332), Тибурт — Тибурт, Сатурнова земля — Сатурн (*Saturnia tellus*. VIII, 329-Saturnus, ср. *Saturnia*. VIII, 357), Яникул — Янус (*Haec duo praeterea disiectis oppida muris, / reliquias veterumque vides monumenta virorum. / Hanc Ianus pater, hanc Saturnus condidit arcem: / Ianiculum huic, illi fuerat Saturnia nomen*. VIII, 355-358), Луперкал — Луперк (... *et gelida monstrat sub rupe Lupercal; Parrhasio dictum Panos de*

more Lycaeï. VIII, 343-344), Аргилетская роща — Арг (*Nec non et sacri monstrat nemus Argileti, / testaturque locum, et letum docet hospitis Argi*. VIII, 345-346), Мантуя — Манто (нимфа, пророчица, мать основателя родного города Вергилия), Энеада — Эней (... *Feror huc, et litore curvo / moenia prima loco, fatis ingressus iniquis, / Aeneadasque meo nomen de nomine fingo*. III, 16-18), Маворция (страна Марса, *Mavortia*; III, 13; о Фракии, ср. *Thracæ arant*. III, 14) — Марс, Пелоповы стены (*Pelopea moenia*, II, 193) — Пелопс, Африка — Африк (*Africus*, персонифицированный ветер), Орион — Орион (созвездие — возлюбленный Авроры), Тритон, Тритониада (соотв. река в Беотии, озеро в Киренее) — Тритония (Минерва. II, 171), Тритон и др. В конечном счете сюда же принадлежат и довольно регулярные обозначения персонажа по месту рождения, жительства или совершения подвига, ср. Итака — Итакец (*Ithacus*. II, 104, об Улиссе) и под. К этой категории случаев примыкает другая — когда по имени местности называется более или менее обширная совокупность лиц, объединенных по разным основаниям, но непременно классифицируемых «локально» (племя, населяющее местность, просто население области или города, или какого-либо другого поселения, иным образом кроме принадлежности к месту не идентифицируемое, и т. п.), ср. Лациум — латиняне (*Latium — Latini*), Рим — римляне (*Roma — Romani*), но и соответственно Латин (*Latinus*) и Ромул (*Romulus*) и др. Помимо многочисленных других примеров этого типа (Дардания — дарданцы, Тевкрия — тевкры, Италия — итальянцы /*Itali*/, Тиррения — тиррены и т. п.) существуют и такие варианты, когда известно название племени и соответствующий персонаж, но отсутствует название места, передаваемое тем же корнем (ср. Данай — данайцы, Мирмидон — мирмидоняне и др.). В принципе такая же ситуация при обозначении сына или дочери по отцу или более отдаленному предку (родоначальнику) или некоей группы по ее возглавителю, ср. Геспериды, Дарданиды, Эолиды, Эакиды, Кекропиды; Алкид, Миг-

данид, Тидид, Офриад, Киссеида, Тиндарида, Дарданида; Энеады и т.п.

Все эти виды языковой соотнесенности места и персонажа и лежащий в ее основе ономатетический принцип не только дополнительно «гуманизируют» (очеловечивают) пространство, но и реализуют в «языке земли» то единство места и человека, которое так характерно для многих архаичных мифопоэтических традиций и в том числе для древних греков, столь полно и пластично выразивших это единство, самое нерасторжимость связи места и человека, взаимопроникновение «локального» и «антропного» и равновесие этих начал в целом, которое их соединение обозначает. В наиболее показательных случаях было бы тщетно пытаться определить направление зависимости: персонаж, мифологический герой, основатель-родоначальник, исторически отмеченная личность (в пределе и божество *места сего*) придает ценность месту и определяет его собой в той же мере, в какой само это место, «своя» земля, мать-матрица складывает самого человека *этого места*.

— [Поэт, познавший это сродство и описавший его, в этом смысле особенно отмечен, даже если это неизвестно другим. И не об этом ли писал Рильке в стихотворении *Der Tod des Dichters?*:

Die, so ihn leben sahen, wussten nicht,
wie sehr er Eines war mit allem diesen;
denn Dieses: diese Tiefen, diese Wiesen
und diese Wasser waren sein Gesicht.

O sein Gesicht war diese ganze Weite,
die jetzt noch zu ihm will und um ihn wirbt;
und seine Maske, die nun bang verstirbt,
ist zart und offen wie die Innenseite
von einer Frucht, die an der Luft verdirbt.]

Более того, возникает вопрос: не являются ли фикциями, обязанными своим возникновением позднейшей логико-дис-

курсивной аналитической деятельности, этот человек и это «его» место, взятые порознь? И не единое ли перед нами — то веяние духа, которое вошло в пространство *места сего* и, одухотворив, преобразило его до основания? Пространство позволило войти в себя этому «духовному» и этому «человеческому», усвоило себе это начало и стало не просто «новым» местом, но тем, что называют *Genius loci*, который можно понимать и как дух, усвоивший себе место сие и обретший тем самым свои корни, свою опору, но ни в коем случае не как олицетворение места. Вергилий еще сохранил это архаичное понимание местности в его «сильных» или «священных» точках, которое то здесь, то там оповещает о себе и в текстах греческих авторов, но у автора *Энеиды* архетипическое и интуитивное переживание такого места порой осложняется некоей рефлексией, сомнением, возникающим из неясности границы между сферами духа и плоти. Так, в частности, случилось и на жертвоприношении, совершаемом в годовщину смерти отца в Сицилии. *Вновь начинает обряд в честь отца Эней и не знает, / Гений ли места ему иль Анхиза прислужник явился.* V, 94-96 (...*incertus, Geniumne loci famulumne parentis / esse putet*, ср. VII, 136). Как бы то ни было, эта связь места с мифологическим, мифологизированным или харизматическим персонажем, столь характерная для Средиземноморья, не может трактоваться просто как соотношение вмещающего и вмещаемого, рамки и объемлемого рамкой: она образует органическое соединение «химической» природы, и элементы-начала, присутствующие в таком соединении, вычленяются только в результате рефлексии, при которой, однако, их связь не только отрицается, но возводится в ранг «общих» заключений (ср. гиппократово наблюдение о том, что разные народы различаются между собой по обитаемой ими местности и что «место-природное» присутствует в разных человеческих типах, ср. о натурах, «похожих на места гористые, лесистые и водянистые» и т. п.; в этом контексте Эней можно было бы назвать «морской» натурой). Поэтому наличной реальностью, воспринимаемой и переживаемой в «силь-

ных» местах «сильным» субъектом восприятия и переживания, оказывается именно дух местности как нечто цельно-единое. Следование этой реальности и приводит к тем парадоксам ономастесии, когда разные участки некоего относительно протяженного объекта (например, реки) обозначаются разными именами в зависимости от местности, точнее - от ее духа. Там же, где дух местности нем, не обнаруживает себя и не улавливается субъектом восприятия, для архаического сознания нет ни самой местности, ни тем более ее персонажной проекции, т.е. «антропного» ее представителя, потому что вовсе не всякое эмпирическое место есть подлинное, истинное место, и только такое место подлежит имянаречению или — при взгляде с иной стороны — только имянаречение делает субстрат места подлинным местом. Поэтому ономастический акт, дарующий месту статус подлинности (чаще всего сакральной отмеченности), не может рассматриваться как нечто внешнее, формальное; суть этого акта в открытии ноуменального смысла в мире явлений (современный мыслитель спрашивает: «Точно ли установлено, что безымянное вообще существует?» и, сужая вопрос: «Но в силу какого называния предмет будет обладать именем?» и в ответ допускает: «Возможно, эти имена произошли не от какого-то называния. Они обязаны существованием такому называнию, в котором одновременно высваиваются /*ereignen sich*/ называемое, имя и названное»).

Эта обжитость Средиземноморья «человеческим» элементом на топономастическом уровне (следует подчеркнуть — в некоем пределе имянаречение имеет своим объектом только человека или существо подобной же природы, чьи имена вторично переносятся на топографические объекты) дополняется многими другими способами, используемыми в *Энеиде*. Текст обильно населен персонажами — человеческими и божественными, индивидуальными и коллективными, действующими и только упоминаемыми. Несмотря на их многочисленность и разнообразие, ни тесноты, ни беспорядка они не создают, но впечатление некоей естественной и положитель-

ной обработки этого пространства, присутствия в нем человеческого начала, безусловно, усиливается. Разнесенность всего состава персонажей по разным пространственным и временным планам и — уже — по разным конкретным местам и разным периодам времени от бегства из Трои до поединка Энея с Турном объясняют это сочетание персонажной множественности и разнообразия с упорядоченностью и известной «просторностью» в размещении персонажей в пространстве *Энеиды*. В этом распределении в основном реализуются два принципа — выстраивание персонажей и их групп соответственно пути Энея и концентрация их в связи с данным локусом. Примером последнего принципа может быть сосредоточение названий знатных родов в определенных частях второй половины *Энеиды* (Тарквинии, Сципионы, Клавдии, Фабии, Друзы, Деции, Меммии, Клуэнции, Курии, Атии и др.). Первый принцип (естественно с отдельными исключениями, ср. книгу VI, где Анхиз предсказывает сыну будущую римскую славу, которая дойдет до дагов, меотийцев, гелонов, парфян, индов, сабейцев, ср. также арабов. VIII, 706 и т.п.) осуществляется в цепи, начинающейся тирийцами (финикийцами) на востоке, продолжающейся ликийцами, лидийцами, карийцами, лелегами, халибами, фригийцами, этетами, троянцами, тевкрами, дарданцами, данайцами в Малой Азии, фракийцами, бебриками, эдонцами, лапифами, гетами, иллирийцами, либурнами в северной части Балкан, пеласгами, ахейцами (ахивами), аргивянами (ср. арги), граями, дорийцами, этолийцами, мирмидонцами, долопами, дриопами, критянами (куретами), телебами, феаками в южной части Балкан и в греческом островном ареале, пунийцами (карфагенянами), афрами, ливийцами, нумидийцами (номадами), гарамантами, баркейцами, гетулами, массадами, эфиопами в Африке, сиканами (сикулами), италийцами, авзонийцами, энотрами, этрусками (тусками, меонийцами), тирренами, латинами, сабинянами, вольсками, фалисками, эквами, осками, умбрами, япигами, давнами (рутулами), аврунками, альбанами, герниками, ла-

биками, марсами, лигурами в италийско-сицилийском ареале, галлами, тевтонами к северу от Альп.

Эти племена, шире — население тех или иных областей или городов, в большинстве случаев имплицитно образ места (области, страны, города), где они живут, — тем более, что название места и его населения часто кодируется словами одного и того же корня. Эта простота и естественность связи «антропного» и «локального», ее «открытость» все время поддерживает важную для Средиземноморья ситуацию — «люди перед лицом места» и «место перед лицом людей», и когда люди передвигаются, то, где бы они ни жили, «неподвижная» родина всегда с ними: троянец остается интимно связан с Троей и в самой Трое, и на островах, и на побережье Греции, и в Карфагене, и в Сицилии, и в Италии (кстати, к югу-западу от Рима, у самой Остии, уже в древности существовало местечко Троя, куда *fato profugus, Lavinaque venit litora* сам Эней. I, 2-3; об этой Трое ср. Liv. I, 1, 4). И даже у входа в пещеру, ведущую в царство мертвых, когда, по слову Сивиллы, *poscere fata tempus* и нельзя медлить перед закрытой дверью, Эней остается троянцем — и для Сивиллы (*Cessas in vota precesque, / Tros, ait, Aenea? cessas? neque enim ante dehiscunt / attonitae magna ora domus.* VI, 51-53), и для себя. Первые слова мольбы, обращенной к Фебу, напоминают о Трое (*Phoebe, graves Troiae semper miserate labores...* VI, 56). Имя Трои — как пароль и как пропуск, более того, — как сама мольба: *iam tandem Italiae fugientis prendimus oras. / Hac Troiana tenus fuerit fortuna secuta. / Vos quoque Pergameae iam fas et parcere genti, / dique deaeque omnes, quibus obstitit Ilium et ingens / gloria Dardaniae... / ... Latio considerare Teucros, / errantesque deos agitataque numina Troiae.* VI, 59-68).

Передвигающийся, «подвижный» скиталец пересекает средиземноморское пространство, разные «места» и входит в общение с разными людьми этих мест, тем самым уплотняя и укрепляя эту единую «антропно-локальную» ткань Средиземноморья. Но в известной степени «передвигаются» и «неподвижные» города, горы, реки, ибо память о своей первой родине

заставляет «переносить» ее дальше, по мере следования пути, в его предполагаемом конце. Родину нельзя унести «на подошвах башмаков», но ее имя можно взять с собой, спрятать его (и, значит, родину) в своем сердце и им наречь первый клочок твердой земли, показавшийся надежным и окончательно выбранным, и тем самым ономастически восстановить общие очертания родины и получить надежду переживания своей «старой» родины на чужом «новом» месте. Но иногда за этим «чужим новым» смутно, по неясным преданиям, толкуемым тоже неясно, вырисовывается «первое старое», даже более старое, чем та родина, которая до сих пор казалась первой. Пристав к берегам Крита, Эней торопится «воспроизвести» материальный образ Трои и «положить» старое имя на новую почву: *Так прибываем мы все на старинный берег Куретов. / Стены спешу возвести, и назвав Пергамеей желанный / Город, народу велю, довольному именем этим, / Новых жилищ любить очаги и воздвигнуть твердыню.* III, 131-134 (*Pergameaque voco, et laetam cognomine gentem / hortor ... — Pergatum / Pergamus/* — название кремля в Трое и города на Крите, наконец, Пергам — столица пергамского царства в Большой Мизии). Обычай называть новые поселения именем покинутой родины свидетельствуется в Энеиде многими примерами. В Бутроте, на эпирском побережье, Эней встречается с Андромахой, а несколько позже и с Геленом, прежними троянцами (неожиданно для себя и для них). Андромаха (Эней встретил ее перед городом, в роще, у вод «ложного» Симоента / *falsi Simoentis ad undam/*. III, 303, ср. реку с тем же названием — «подлинный» Симоент — в Троаде, приток Скамандра) рассказывает гостю, как Гелен получил во владение часть царства. Первыми его деяниями на новом месте были — ... *Хаонийскими он назвал эти земли. / Имя Хаонии дал стране в честь троянца Хаона / И на высотах воздвиг Пергам — Илиона твердыню* (III, 334-336). Неподалеку от города, к которому Андромаха ведет Энея, его встречает Гелен. Радость, слезы, бессвязные речи. Эней рассказывает о том, что он видит в городе — *С ним я иду и гляжу на подобие*

Трои великой — / Малый Пергам и на скудный ручей, именуемый Ксанфом, / Новых Скейских ворот порог и створы целую. III, 349–351 (Procedo, et parvam Troiam, simulataque magnis / Pergama, et arentem Xanthi cognomine rivam / agnosco, Scaeeaeque amplector limina portae); [позже кумская Сивилла предсказывает Энею: Ждут тебя Симоент, и Ксанф, и лагерь дорийский, / Ждет и новый Ахилл в краю Латинском... VI, 88–89]. Расставаясь, Эней говорит о Трое — настоящей, чей образ зрим здесь и теперь, и будущей — «италийской», за которыми стоит и старая Троя во всей ее вещественности, и новая и теперь уже вечная Троя духа, вобравшая в себя все «частные» Трои и сублимировавшая и преобразившая их в единую Троию: Видите вы пред собой подобие Ксанфа и Троию (Effigiet Xanthi Troiamque videtis), Вашей рукой возведенную здесь. / ... / Если Тибра и нив, прилегающих к Тибру, достигну / Я и стены узрю, что даны будут нашему роду — / Город Эпирский и тот, Гесперийский и оба народа — / Близки они искони, ибо предок Дардан им обоим, / Ибо судьба их одна, — в Илион, единый по духу (inpat facietus utramque / Troiam animis), / Слиты будут навек: пусть о том не забудут потомки! (III, 497–505).

Эти «разные» Трои, переносящиеся с места на место вслед за рассеянными по всему свету, почти совпадающему тогда с Средиземноморьем, троянцами (в Эпире, на Крите, на Сицилии, ср. III, 190: *Снова отплыть мы спешим, немногих сограждан оставив...*, ср. III, 294 сл.; впрочем, разные обстоятельства разбросали и греков, возвращавшихся домой после Троянской войны, ср. XI, 261 и др.), — явление отмеченное, как и само имя Трои-Илиона, с которым в *Энеиде* сопоставимо еще только одно имя — Рим. Но произведение Вергилия пестрит такими же самыми по существу, но менее подчеркнутыми примерами. Эней со спутниками посещает Ортигию (Делос), ср. III, 124, а некоторое время спустя оказывается у островка с тем же названием в Сиракузском заливе (так называлась и противоположащая полуостровная часть), ср. III, 694; в обоих этих местах чтили Латону, ср. эпитет Артемиды

— Ὀρτυγία (кстати, этим же именем называлась и роца близ Эфеса, главного культурного центра этой богини). Нарикийские Локры (*Narycii Locri*. III, 399), выходцы из Нарика в Локриде (Греция), основали на юге Италии город с тем же названием. Эвбейские побережья (*Euboicis oris*. VI, 2), около Кум в Италии, отсылают к греческой Эвбее, Мегара сицилийская — к Мегаре олооафинской, Сегеста сицилийская — к Сегесте испанской, Тибр лидийский (II, 781–782) — к Тибру италийскому, Ида фригийская — к Иде критской и т. п. «Передвигаются» (впрочем, и оставаясь на месте), как правило, в западном направлении, не только названия городов, но и народы и основатели традиций (Кадм): пафлагонские энеы из Малой Азии перебираются позже в Италию; тот же путь, по Вергилию, проделали и некоторые другие племена, населявшие Италию (ср. этрусков). Это сочетание «передвигающихся» народов и повторяющихся (нередко по несколько раз) топографических обозначений (прежде всего города́ и другие виды поселений) дает возможность наглядно представить не только заполнение средиземноморского пространства на топономастическом уровне, но и известную «созвучность» или даже ритмичность появления повторяющихся элементов, иногда образующих своего рода «изономии» или — реже — характерные сгущения. И те и другие доставляют некую информацию как о направлении средиземноморских маршрутов, так и о некоторых зонах или пунктах более или менее долговременной концентрации населения. Это средиземноморское пространство заслуживает более полной и глубинной характеристики — и не только потому, что в нем разворачивается все действие *Энеиды*, и оно, следовательно, образует «Энеево» пространство. Есть и более важная причина: это пространство моря в известном отношении сродно пространству души Энея — и в его светлые минуты и тогда, когда в нем обнаруживает себя хтоническое начало. Одним словом, человек — как море, но в море, как в зеркале, он склонен узреть и себя, свое «человеческое». К тому же море воспитывает человека и, нуждаясь в подобном себе, оно отбирает,

как сказал бы Гиппократ, «морские натуры». Поэтому хотя бы краткий обзор свойств морского пространства существует и для того, чтобы понять его человека — Энея.

Примечание

О «хтонизме» Энея (о «хтонических» ритмах *Энеиды* писалось относительно недавно) здесь придется сказать немного. О двух (по меньшей мере) обстоятельствах следует помнить. Первое — Эней прижизненно оказался в царстве мертвых, и опыт этого прикосновения к смерти с тех пор вошел в его жизнь. До сих пор, покинув Троию, он был все время в движении, его направление было к западу, в сторону заката, туда, где находится царство мертвых, его горизонтальная проекция, и смысл этого движения к западу состоял в поиске точки приложения сил, о которой были пока не вполне ясные знаки и знамения. После посещения царства мертвых Эней как бы покидает море, оседает на земле (прекращение движения); поиск окончен: слова Анхиза открыли ему то «сильное», священное место, где должны быть приложены силы, оно найдено, и теперь наступает пора дела, чему и посвящена вторая половина *Энеиды*, в которой Эней предстанет перед читателем совсем иным человеком в ряде важных отношений. Второе — ужасная сцена убийства в поединке Энеем Турна (оно не было первым — ему предшествовало уже на италийской земле недавнее убийство Мезенция и Лавза, но это убийство Турна было особым). Уже перед боем положение соперников разное: Эней уверен и ищет поединка, видя в нем способ решить все проблемы разом; у Турна ситуация сложнее, и поэтому он выжидает, оттягивает время, медлит вступить в бой (*Quae nunc deinde mora est? aut quid iam, Turne, retractas?* XII, 889, — взывает Эней к противнику) — не из страха перед Энеем, но опасаясь и боясь сил более высоких, чем Эней (... *Non me tua fervida terrent / dicta, ferox, di me terrent, et Jupiter hostis.* XII, 894-895). Этот последний

страх подавляет волю Турна, он как бы неясно догадывается о воле судьбы и богов и на поединок выходит почти как обреченный. Пораженный копьем, Турн сразу же смиряется с поражением, признает свою вину и жалко просит о сохранении жизни: *...Не прошу ни о чем: заслужил я расплаты. / Пользуйся счастьем своим. Но если родителя горе / Может тронуть тебя, то молю я — ведь старцем таким же / Был и отец твой Анхиз — пожалей несчастного Давна, / Сына старцу верни или тело сына, коль хочешь. / Ты победил. Победенный, к тебе на глазах авзонийцев / Руки простеря. Бери Лавинию в жены — и дальше / Ненависть не простирай (ulterius ne tende odiis).* XII, 931–938. Теперь медлит Эней: мольба Турна, кажется, дошла до его сердца (XII, 940–941). Успел ли Эней вспомнить похожую сцену, когда старик Приам жалко выпрашивал у убийцы тело убитого им его сына, — не ясно. Но будь времени больше, конечно, вспомнил бы: параллель слишком очевидна. А вспомнив эту, троянских времен сцену, наверное, вспомнил бы и слова своего отца Анхиза, к нему обращенные: *Ne, pueri, ne tanta animis adsuescite bella* (VI, 833) и тем более просьбу-повеление отца, относящуюся как бы именно к этой, в эту минуту над телом поверженного Турна переживаемой ситуации — *Tuque prior, tu parce, genus qui dulcis Olympo; / proiice tela manu, sanguis meus* (VI, 835–836), ср. *parcere vitae* («Ты, потомок богов, ты первый о милости вспомни, / Кровь моя, меч опусти!...»), и, наконец, тот общий нравственный принцип, высказанный Анхизом тогда же, в мрачном царстве мертвых, перед шествием только еще имеющих воплотиться в будущем теней: *hae tibi erunt artes... / parcere subiectis ...* (VI, 853–854) и две или три тысячи лет спустя откликнувшийся в пушкинском *И милость к падшим призывал*.

Как бы то ни было, но важно понять — здесь перед нами тот «светлый», точнее, «просветляющийся» Эней, наконец-то заслуживший благосклонность богов и готовый к пощаде, к милосердию. Решение почти созрело, и слово пощады уже на кончике языка. Но в последний момент взгляд выхватывает

на плече поверженного несчастную перевязь-пояс (*infelix balteus*. XII, 941-942), снятую Турном со сраженного им юного Палланта, и все мгновенно и до основания меняется: Эней в гнев и ярости (*furiis accensus, et ira / terribilis...* XII, 946-947), в аффектах «хтонической» природы, и перед ним уже не падший, смирившийся, покорный, но враг, который не может не быть убит и кровь которого, «чужая» кровь (ср. *sanguis meus*, об Энее, в том обращении к нему Анхиза, где тот как раз просит не проливать кровь, опустить меч), должна быть пролита. Прежде чем сделать это, Эней еще успевает найти оправдание-предлог, как бы «легализующее» этот гнев: Ты ли, одетый в доспех, с убитого сорванный друга, / Ныне уйдешь от меня? (*eripiare mihi?*). Паллант моею рукою / Этот наносит удар, Паллант за злодейство взимает / Кровью пеню с тебя! (*et poenam scelerato ex sanguine sumit*). XII, 947-949. Но хтоническое «гневно-яростное» от этого не исчезает. И Эней, убивающий поверженного и молящего о пощаде Турна, — не судья, не исполнитель приговора и даже не «рука» Палланта, но субъект «хтонических» состояний и действий, результаты которых могут совпадать с требованиями справедливости и разума, стоящие же за ними смыслы — никогда. Объяснять присутствие «хтонического» начала в человеке и его взрывы в худшие его состояния не нужно. [Впрочем, это не в первый раз, когда гнев охватывает Энея: в час гибели Трои Эней случайно увидел на пороге святилища Весты Елену, виновницу всех бед Трои — *Вспыхнуло пламя в душе, побуждает гнев (ira) перед смертью / Ей за отчизну воздать, наказать за все преступленья* (II, 575-576). Одна мысль, что Елена снова вернется в Спарту, увидит сыновей и родителей, непереносима: *Так не бывать же тому! Пусть славы мне не прибавит / Женщине месть — недостойна хвалы такая победа, — / Но, по заслугам ее покарав, истребив эту скверну, / Я стяжаю хвалу, и сладко будет наполнить / Душу мщенья огнем и прах моих близких насытить. / Мысли такие в уме, ослепленном гневом, кипели* (II, 583-588), и могло произойти страшное, если бы не явление

матери, Венеры и ее решительные слова — *Что за страшная боль подстрекает безудержный гнев твой? / Что ты безумствуешь, сын? Иль до нас уж нет тебе дела? ...* (II, 594-595), сопровождаемые обещанием снять помрачение сына]. Объяснить, почему Эней попустил «хтоническому» войти в него и подчинить себя ему, можно: заключительный эпизод *Энеиды* прямо отсылает и к эпизоду убийства Турном Палланта и даже — более целенаправленно и остро — к сюжету, изображенному на поясе (точнее — *caelaverant auro*. X, 499) искусным мастером Клоном Эвритидом, и к его смыслу — убийство Данаидами своих двоюродных братьев (X, 496-499), т.е. то преступление, направленное против «своего» рода, «своей» крови, но уже вполне сознаваемое как преступление и против самого себя, к этому роду и этой крови принадлежащего (сам Эней — хранитель «родового» начала, осознающий свою роль в «родо-временной» перспективе: он не только сын Анхиза, но и преемник всей восходящей линии; он не только отец Юла, но и прародитель всего римского народа). Автор *Энеиды* кончает ее, может быть, на самой высокой и сложной ноте с необыкновенной смелостью — сразу же, без какой-либо каденции или перехода обрывая ее и оставляя читателя, который не может еще оторваться от уже оконченного текста, наедине с самим собой и с целым начинающего уже отделяться от читателя повествования: *...И, промолвив, меч погрузил он / С яростью (fervidus) в сердце врага, и объятые холодом смертным / Тело покинула жизнь и к теням отлетела со стоном (... cum gemitu fugit indignata sub umbras)*. XII, 950-952 (жизнь, отлетающая к теням, снова возвращает нас к теме царства мертвых). Современный исследователь пишет: «С лучшим своим героем Вергилий расстается в момент худшего его поступка: слава року спета, слава человеку оборвана на полуслове. А стоит ли рок славы? Стоит ли возрождение смерти? Не обманет ли будущее? Всем смыслом своего творчества Вергилий отвечал: стоит. Он был человеком, который пережил конец света и написал IV эклогу: он верил в будущее». Проницательно, верно и мудро. И все-таки

тревожит вопрос — не возмутил ли этой пролитой кровью Эней некое тонкое и промыслительное равновесие, не предопределил ли он, нарушивший заповедь отца и совершивший это убийство, кроваво-грозную доминанту Рима, ту, с солоноватым привкусом, славу, которая с самого начала несла в себе зародыш гибели Города, Империи и если не самой идеи, то дела, воодушевлявшего его, Энея? Впрочем, эта гибель, как береговая линия во время морских блужданий, была для Энея тем горизонтом, до которого все главное он видел, но не знал, что сразу же за ним — последнее слово судьбы. Автор же Энея, вняв вещаньям Кумской пророчицы, что *ultima ... venit iam ... aetas* (*Bucol. Ecl. IV,4*), что рождается *magnus ordo* (*IV, 5*), что с высоких небес посылается *nova progenies* (*IV, 7*), сумел, тоже пророчески, заглянуть за край своего горизонта и увидел там Деву, божественного мальчика, *decus aevi* и *magni menses* (*IV, 11–12*), избавление от страха и наступление благоденствия, но ему не дано было ни узнать, ни увидеть, что народившийся новый век не будет возвращением *Saturnia regna*, но, напротив, обозначит близкий закат Римской эпохи и римской славы.

* * *

Возвращаясь к общей характеристике средиземноморского пространства и напоминая о его соотношенности с человеческим началом, необходимо обозначить оба полюса, между которыми умецается все, что может интересовать человека в связи с морем, и подчеркнуть важнейший аспект необходимости, ответственности и выбора, неизбежного в ситуации человека перед лицом моря. Само по себе море двойственно. Оно может быть спокойным, доступным, благожелательным, дружественным по отношению к человеку — «легким». Но оно может становиться и иным — «трудным», и тогда оно бурно-разрушительно, враждебно и губительно. В первом случае — «усиленная», полная жизнь, во втором — смерть, гибель или — для человека, собирающегося пуститься в морское плавание, — путь или его отсутствие, беспутье. В крайних ситуациях выбирать не приходится: необходимость,

предопределяемая состоянием моря, освобождает человека от выбора. Но более частые «промежуточные» состояния ставят человека перед лицом другой необходимости — выбора, предполагающего знание моря вообще и умение оценить его состояние в данный момент, а также ответ на вопрос о том, стоит ли игра свеч. Сам же выбор еще не является вполне надежной гарантией: он всегда носит не более чем вероятностный характер и требует от человека риска и мужества, с ним связанного. Если же учесть, что время для выбора может быть сокращено до минимума (как, например, при бегстве из Трои или спешном отплытии из Карфагена), то от делающего выбор требуется еще решительность — быстрая мысль, учитывающая всю доступную информацию и охватывающая разные возможности, и быстрое воплощение выбранного варианта в дело. И таков Эней, по крайней мере в ответственные моменты (*Что же замыслил Эней и чего стремится достигнуть /.../ ... И это / Видит Эней — и в душе, словно волны, вскипают заботы, / Мечется быстрая мысль, то туда, то сюда устремляясь, / Выхода ищет в одном и к другому бросается тотчас ... VIII, 15–20 [... magno curarum fluctuat aestu; / atque animum nunc huc celerem, nunc dividit illuc, / in partesque rapit varias, perque omnia versat. VIII, 19–21]* или *Смотрит Эней, проворный свой взор [faciles ... oculos] обращая повсюду: — / Место ему по душе. Обо всем распробовать [exquirit] он стремится, / Радостно слушает все ... VIII, 310–312 и др.*). Он знает, что ценой выбора может стать гибель, столько раз подстерегавшая его (бури, Сцилла и Харибда, Этна, скалы, Циклопы, гарпии и т.п.), подводившая к грани отчаяния (*Нет мне в Европу пути, и в Азию нет мне возврата. I, 385, или Жив я, но вся моя жизнь протекает над гибельной бездной. III, 315*) и не состоявшаяся, однако, но только в силу божественного промысла.

Этому темному, слепому, «закрытому», хаотичному пространству гибели противопоставлено светлое, легко проникаемое и далеко видимое, «открытое» пространство жизни. Для него характерны множественность составляющих его элемен-

тов и их многообразие, которые, однако, не только не нарушают цельно-единого пространства, но, напротив, усиливают роль этой его особенности. Объясняется это тем особым духом «сообщительности», открытости, отзывчивости средиземноморского пространства (оно — «эхообразно» [если говорить о самых широких рамках, — раздалось в Трое, откликнулось в Риме], в разных своих частях наполнено отзвуками, образами, тенями, словами, пронизано ситуативными «рифмами», повторами, воспоминаниями), о котором можно судить и по сказанному ранее и которое обнаруживает стоящее за ним более общее свойство — тягу к сближению, контакту, соединению-слиянию, к некоему синтетическому состоянию. Эта идея пронизывает линию Энея и многое объясняет и в нем самом и в целом *Энеиды*. Она объясняет легкость и даже неизбежность человеческих контактов, устремленность друг к другу, преодолевающую и подозрительность, вполне оправданную (*Тевкры, отбросьте страх, прогоните заботы из сердца! Молодо царство у нас, велика опасность, лишь это / Бдительно так рубежи охранять меня заставляет, —* объясняет Дидона Энею некоторую настороженность в отношении троянцев, но тут же успокаивает его: *Вам помогу, припасы вам дам, отпущу невредимо. / Если же в царстве моем захотите со мною остаться, — / Город, что я возвожу, — он ваш! Корабли приводите! / Будут равны предо мной всегда троянец с тирийцем. I, 562–574*), и недавнюю вражду и вооруженное противоборство: кровное родство, родовые связи, общие предки, сознание единого средиземноморского «гражданства» старше и сильнее, и во взаимном тяготении людей друг к другу часто обнаруживает себя воля судьбы или, по меньшей мере, средиземноморский дух общительности (встретившись в Италии с Эвандром, Эней приветствует его, объясняя тут же мотивы своего появления у Эвандра: *Лучший из греков ... / ... / Не утратило меня, что данайцев ты вождь и аркадец, / Связанный кровным родством с Агамемноном и Менелаем. / Вера в доблесть мою и богов прорицанье, / Громкая слава твоя и наши общице*

*предки [cognatique patres], — / Все заставляло меня стремиться к тебе и с охотой / Выполнить волю судьбы... [et fatis egere volentem]. VIII, 127–134). Эта же идея учит сочетанию разных интересов, высокому искусству со-гласия, компромисса, который не может быть заподозрен ни в беспринципности, ни в корысти, потому хотя бы, что он нередко требует от человека и отречения от того, что ему дорого, риска жизнью, добровольного вручения себя непостижимой судьбе. Со слезами прощаясь со старыми друзьями по Трое, которые должны были остаться в Бутроте, Эней обращается к ним: Счастливы будьте, друзья! Ваша доля уже завершилась; / Нас же бросает судьба из одной невзгоды в другую. / Вы покой обрели; ни морей бороздить не должны вы, / Ни Авзонийских искать убегающих вдаль побережий. / ... / Если Тибра и нив, прилегающих к Тибру, достигну, / Я и стены узрю, что даны будут нашему роду, — / Город Эпирский и тот, Гесперийский, и оба народа — / Близки они искони, ибо предок Дардан им обоим, / Ибо судьба их одна, — в Илион, единый по духу, / Слиты будут навек: пусть о том не забудут потомки! (III, 493–505: ... unam faciemus utramque / Troiam animis). Что значит это слияние, соединение, композиция, можно судить и по другому месту: *is genus indocile ac dispersum montibus altis / composuit, legesque dedit, Latiumque vocare / maluit ... VIII, 321–323. Но особенно показателен в этом отношении ответ Юпитеру Юноны, который, по логике Энеиды, как раз и составляет смысл того, что взял на себя Эней. Богиня обещает Юпитеру не чинить препятствий Энею, но заклинает главу богов сделать для опекаемого ею Лация и для величия Сатурнова рода то, что «связано рока веленьем» (*nulla fati quod lege tenetur. XII, 819): Пусть примирятся враги, пусть на счастье празднуют свадьбу, / Но, с пришлецами союз на любых заключая условиях, / Древнего имени пусть не меняет племя латинян; / Тевкрами ты не вели иль троянцами им называться, / Речь ли родную менять, в чужеземное ль платье рядиться. / Лаций да будет всегда, и веками пусть царствует Альба, / Римский да будет народ италийской до-***

блестью мощен. / Трои нет. Так дозволю, чтобы с ней даже имя исчезло (XII, 820–828, ср. *quint iam connubus pacem felicibus, esto, / component ...; occidit, occideritque sinas cum nomine Troia*). Юпитер соглашается, но расставляет некоторые дополнительные акценты: *Просьбу исполню твою (Do, quod vis)*. *Побежденный, сдаюсь добровольно. / Пусть и нравы отцов, и язык сохраняют авзониды / С именем прежним своим. Пусть останутся в Лации тевкры, / Но растворятся среди них (commixti corpore tantum / subsident Teucri)*. *Учрежу я обрядов священных / Чин, единый для всех, и свяжу народы наречьем (точнее — faciatque omnes uno ore Latinos)*. / *Под в Авзонийской земле возникнет от смешанной крови (mixtum quod sanguine surget) ... XII, 833–838*. Разное и враждебное соединяется-примиряется в едином целом, и мера уступок «чужому» оказывается неотделима от меры устойчивости и сохранения «своего». Люди Средиземноморья постоянно встречались с такой ситуацией, и Эней был из лучших среди них — человек отречения, но и человек компромисса, согласия, и все это в общей рамке и с единым корнем — человек судьбы, то единое, в свете которого должны рассматриваться и частности как воплощения разного (так, между прочим, единой рекой представлялись Алфей в Греции и Аретуза в Италии, расположенные друг против друга, но через Адриатическое море; предполагалось, что соединительный участок находился глубоко под морским дном, ср. III, 694–696).

Конечно, геофизическая структура Средиземноморья давала возможности узрения в ней неких предпосылок к идее соединения, синтетизма, но использовать эти предпосылки и превратить идею в реальность мог только человек. Первым его шагом был сам выбор моря. Легко забывают, что Эней и его спутники могли бы избрать и сухопутный маршрут (полностью — вокруг Черного моря или частично — через Дарданеллы), но даже перед лицом смертельной угрозы он не мог прийти им в голову: иного пути не существовало — и не только для Энея или Одиссея, но для всех людей этого ареала (сколько-нибудь длинные маршруты по суше в основном

достояние позднеантичной эпохи, вызванное потребностями коммуникаций в огромном имперском пространстве и людей, в нем передвигающихся и нуждающихся в итинерариях). Этот «первый шаг» делали все, кто хотел чувствовать себя укорененным в этом огромном ареале. Но он был опасен, и нужны были гарантии. Их можно было бы искать на пути обеспечения «технической» безопасности передвижения (совершенствование средств передвижения). Это и делалось, но медленно. Второй шаг как раз и состоял в выборе иных гарантий — в обживании этого пространства и превращении его в единое информационное пространство, в котором облегчается ориентация и благодаря которому можно избежать многих трудностей и опасностей.

Попав «против воли» в Карфаген, Эней объясняет, кто он и откуда, выражая одновременно надежду, что имя Трои дошло до слуха и здесь (*si vestras forte per aures / Troiae nomen iit. I, 375–376*). Позже, встретившись с Дидоной, он излишне подробно (во всяком случае для первого раза) рассказывает ей о себе и своих спутниках. На что (*Tum breviter Dido, vultum demissa, profatur. I, 561*) она — *Quis genus Aeneadum, quis Troiae nesciat urbem / virtutesque virosque, aut tanti incendia belli? I, 565–566* (*Кто ж, энеады, о вас и кто о Трое не знает, / Кто не слышал о пожаре войны, об отваге троянцев?*). И несколько позже — о том, что она знает и без него: *Tunc ille Aeneas, quem Dardanio Anchisae / alma Venus Phrygii genuit Simoentis ad undam? I, 617–618*, если только он, действительно, Эней. И тут же оказывается, что встреча Энея с Дидоной только звено в цепи встреч представителей предшествующих им поколений, что об этих прежних встречах они знают и что даже враждебные отношения не исключают ни признания достоинств врага, ни сознания единого корня. Дидона предается воспоминаниям: *Помню донныне, как Тевкр в Сидон явился однажды: / Изгнан из края отцов, стремился он новое царство / С помощью Бела добыть, а Бел, мой отец, плодородный / Кипр тогда разорил и, под властью держал, победитель. / С этого времени мне известны бедствия Трои,*

/ Ведомо имя твое и царей имена пеласгийских. / Тевкрам, хоть был он врагом, но о них с похвалой отзывался / И утверждал, что рожден от корня старинного тевкров (I, 619–626). После же пира Дидона расспрашивала о Приаме и Гекторе, о Мемноне, Ахилле и Диомедовых конях, о кознях данайцев и бедах троянцев, о долгих скитаниях Энея и его спутников, обнаруживая свою «троянскую» эрудицию и заинтересованность (I, 750–755). Почти каждая остановка на пути — новые встречи и нередко со старыми знакомыми: на Делосе Анхиза встречает старый его друг царь и жрец Аний, в Бутроте Эней встречает «своих» троянцев — Андромаху и Гелена (проникни он дальше в Адриатическое море, до устья Падуса, он встретился бы там с троянским героем Антенором), в Сицилии, у подножья Этны, неожиданная встреча со спутником Улисса Ахеменидом, в Италии Эней находит аркадского царя Эвандра и его сына Палланта; эти встречи радостны или, по меньшей мере, полезны, но бывают и иные — на фракийском побережье, на пригорке, растет куст, который безуспешно пытается вырвать Эней, появляется черная кровь, из-под земли слышится голос предательски убитого троянца Полидора, сына Приама, который просит не трогать его могилы. Но и там, где нет встреч со знакомыми или ранее известными людьми, — встречи с молвой, слухами, опережающими встречи людей. И это не случайно, ибо *fama volat* (III, 121). Так, еще до встречи с Андромахой и Геленом молва донесла до слуха Энея странные вести о них (*Hic incredibilis rerum fama occipat aures*. III, 294). Но молва «доносится», «долетает» прежде всего до тех, кто ждет ее, кто настроен на информацию об отмеченных людях и событиях, у кого есть особая предрасположенность к этому. Спутники, которых оставляет на своем пути Эней (ср. пребывание его в Сицилии), вероятно, будут ждать слухов о дальнейшей судьбе Энея и скорее всего именно они дождутся их.

Единое информационное пространство Средиземноморья использует разные способы информации, прибегает к многим способам ее передачи внутри этого пространства. Само пла-

вание Энея по морю, наблюдаемое с неба божествами — благожелательными или чаще враждебными — и узнаваемое людьми на побережье и островах, мимо которых проплывают корабли Энея, составляет субстрат последующей информации и самое информативное, в которой знаковое еще не отделено от действия, и само это действие воспринимается и как знак, угнетенный и ограниченный в своем воздействии неизбежной омонимией с «незнаковым» аспектом. Тем важнее в *Энеиде* попытки преодолеть неудобства, связанные с этим явлением, дистанцироваться от слишком «прямого» авторского описания действия, увидеть его глазами его участников (Энея прежде всего, ср. хотя бы его рассказ Дидоне о гибели Трои и многолетних морских странствиях, но «рассказывают» и многие другие персонажи) и тем самым позволить читателю воспринять описываемое действие как нечто «пережитое» и опосредованное «личным» отношением; наконец, существенно и стремление «разыграть» некую ситуацию средствами неязыковых знаковых систем, описываемых, однако, языком. В отношении последнего случая шедевром нужно признать вергилианский «экфрасис». Едва спасшись от гибели и оказавшись в Карфагене, Эней оказывается в плотном и насыщенном семиотическом пространстве. Еще не зная, где он находится, Эней и его спутники встречают деву, в облике которой выступает его мать Венера. Первая цель Энея — получение информации: *Где мы, под небом каким, на берег края какого / Нас занесло, ты открой. Ни людей, ни места не зная (ignari), / Здесь мы блуждаем (erratis), куда нас прибило волнами и ветром...* (I, 331–333). Венера отвечает на эти вопросы, рассказывает о Карфагене, его возникновении, его царице Дидоне. Получив словесную информацию, Эней нуждается в переводе ее в зрительный образ. Вместе со спутниками он поднимается на холм, господствующий над городом (*Atque adscendebant collem, qui plurimus urbi / imminet ...* I, 419–420), откуда с изумлением рассматривает город, видя его и в целом и в деталях и как бы сверяя зрительное впечатление со словесным рассказом матери, пе-

ревода «сообщение» из языкового кода в визуальный. Спустившись с холма, Эней направляется в городскую рощу, где был построен Дидоной храм Юноне на знаково отмеченном месте. В день, когда выходцев из Тира бурей занесло на ливийский берег, здесь был найден знак, явленный Юноной: ... *Poeni / effodere loco signum, quod regia Iuno / monstrarat, caput acris equi; sic nam fore bello / egregiam et facilem victu per saecula gentem* (I, 442–445). Это место оказалось отмеченным и для Энея. Как только храм открылся взгляду, *Страх Энея утих: на спасенье надеяться снова / Смеет герой и средь бед опять в грядущее верить* (I, 451–452). Это благое изменение душевного состояния Энея — тоже знак-предвестие некоего акта «автоидентификации», самопознания с некоей новой точки зрения и встречи, которая была самой важной на пути из Трои к берегам Италии и решительно обозначила перелом в судьбе Энея. В изображениях заключительной страницы троянской истории, которые были в храме, Эней увидел себя как в зеркале и, субъект этой истории, предстал перед самим собой как объект ее. Конечно, для Энея эти изображения не сводились к комментарию событий, участником которых он был: рассматривая их, он впервые открывал для себя до того невидимые связи между ними, более того, их исторический, судьбоносный смысл, будущее через образы прошлого входило в него и совершалось — он это, видимо, чувствовал — становление нового человека. Потому-то и был он так изумлен, взволнован и душевно захвачен этими «новыми» образами «старых» и хорошо ему известных событий, заставившими его впервые «пережить» имевшее некогда место вне непосредственной связи с происходящим: хотя и важное, но эмпирическое событие впервые обнаружило свою принадлежность к некоей «вечной» парадигме (*Haec dum Dardanio Aeneae miranda videntur, / dum stupet, obtutuque haeret delixus in uno...* I, 494–495). А пока Эней перед изображениями троянской войны. Он вовлекается в процесс рассматривания — от внешних деталей к «погружению» в открываемый им более глубокий смысл, переживает

душевно, не может сдерживать слез, но и гордится и даже готов видеть здесь указание на спасение (*Solve metus: feret haec aliquam tibi fama salutem*. I, 463): Тут одну за другой илионские битвы он видит, / Слух о которых молва разнесла по целому свету (*iam fama totum vulgata per orbem*): / Здесь и Атрид, и Приам, и Ахилл, обоим ужасный. / Став перед ними, Эней со слезами молвит Ахату: / «Где, в какой стороне не слышали о наших страданьях? / Вот и Приам. Он и тут награжден хвалою посмертной. / Слезы — в природе вещей, повсюду трогает души / Смертных удел; не страшись: эта слава спасет нас, быть может». / Молвит и душу свою улаживает картиной бесплотной (точнее — насыщает, ср.: *animus pictura pascit inani*), / Плачет, и слезы лицо орошают обильным потоком, / Ибо видит он вновь под Пергамом грозные битвы: / Вот ахейцы (*Graii*) бегут, а юноши Трои теснят их, / Вот на фригийцев Ахилл налетел в своей колеснице, / ... а там со слезами узнал он / Белые Реса шатры на картине: многих, объятых / Первым предательским сном, тут убил Диомед кровожадный / ... / Вот на картине другой Троиц, свой щит обронивший / ... / К храму идут между тем беспощадной Паллады троянки, / ... / Гектора трижды влачит Ахилл вокруг стен илионских, / Тело его продает он за золото старцу Приаму. / Громкий вырвался стон из груди Энея, едва лишь / Он увидел доспех, колесницу и друга останки, / Только узрел, как Приам простирает безоружные руки. / Также узнал и себя (*Se quoque ... agnovit*) в бою с вождями ахейцев, / ... / Вот амазонок ряды со щитами, как серп новолунья / Пентесилея ведет ... / ... / Дева-воин, вступить не боится в битву с мужами (I, 456–493).

То, что «пустая», бесплотная картина (*pictura inani*) насыщает (*pascit*) душу и, взращивая и обогащая, изменяет ее, образует «семиотический» *pointe* Энеиды как важный аспект информационного пространства, о котором шла речь ранее [образ «бесплотной» картины /I, 464/, вскармливающей душу, вызывающей слезы /I, 465/, удивление, изумление

/I, 494–495/, повторное переживание некогда бывшего, представляет собой оксюморную конструкцию высоких энергий: на одном полюсе — институализированный круг значений *inanis* — 'пустой'; 'бесплотный', 'бестелесный' и, следовательно, 'неодушевленный', 'мертвый', с одной стороны (ср. у Вергилия же *regna inani*, о царстве теней), и 'бессмысленный', 'бессодержательный', с другой (ср. *inanis* в сочетании с *litterae*, у Цицерона), а на другом полюсе оказывается, что «пустая», «неодушевленная», «мертвая», «бессмысленно-бессодержательная» (если следовать букве слова) картина предельно наполнена смыслом, содержанием, более того, что она жива и этим своим свойством индуцирует переживание имевшего место как бы заново; иначе говоря, «реальная» пустота не только противоречит «семиотической» полноте, но и создает для последней преимущественные стартовые условия, особенно в том случае, когда «реальной» пустоте есть что напомнить субъекту восприятия, а ему — есть чем наполнить эту пустоту]. Нужно подчеркнуть, что этот пример наиболее детализирован, оригинален и показателен, но в тексте *Энеиды* немало и других примеров этого рода. Так, во дворце Дидоны Эней видит богато украшенные покои — ковры, искусно вышитые и украшенные пурпуром, стол с серебряной утварью, наконец, золотые кубки, на которых *Выбиты длинной чредой деянья славные предков, / Подвиги многих мужей от начала древнего рода (antiqua ab origine gentis)*. I, 641–642. Еще подробнее говорится об изображениях, выкованных на щите Вулканом (щит был передан Венерой Энею в важный для него момент) и также внимательно рассматриваемых Энеем наряду с другими дарами (... *expleri nequit, atque oculos per singula volvit, / miraturque* ... VIII, 618–619). На щите были изображены события итальянской истории и деяния римлян. Их выковал сам Вулкан, и они имели особенно важное значение в силу провидческих способностей этого бога (*haud vatum ignarus venturique inscius aevi*. VIII, 627). *Был там Аскания род до самых далеких потомков, / Были и все чередой сраженья грядущих столетий* (VIII, 628–629): от волчицы и

двух мальчиков, от древнего Рима и сабинянок, от Порсенны и Тарквиния до дней Августа, создания Империи и триумфа римской славы по всему миру. Изображения в карфагенском храме вызвали у Энея слезы, эти — радость, хотя созерцавшему их Энею еще не ясна до конца связь своей судьбы с теми образами грядущего Рима, которые он только что видел — *Видит все это Эней, материнскому радуясь дару, / И, хоть не ведает сам на щите отчеканенных судеб, / Славу потомков своих и дела на плечо подымает* (VIII, 729–731). Эта направленность смысла в будущее, которое подверстывает к себе все, что было *ab origine*, и составляет как раз наиболее существенное отклонение от гомеровской традиции (описание щита Ахилла в XVIII песни Илиады) и одновременно наиболее оригинальную версию всей линии «нащитных» изображений. О чеканном изображении преступления Данаид, совершенного ими в первую брачную ночь, можно узнать из описания перевязи Палланта (X, 497–499), точнее — металлических блях, к ней прикрепленных (для полноты картины нужно иметь в виду и обращения к мотиву статуй, ср. II, 517; III, 148). Следует также подчеркнуть, что Вергилий ориентируется на «историческое» и «человеческое» несравненно в большей степени, чем на «космологическое» и «божественное», но понимает, что первое продолжает второе. Выученик Атланта Иопад во время пиршества у Дидоны играет на золоченой кифаре; он *Пел о блужданьях луны, о трудных подвигах солнца, / Люди откуда взялись и животные, дождь, и светила, / Влажных созвездье Гиад, Арктур и двойные Трионы...* (I, 742–744). Едва кончилось пение, Дидона просит Энея рассказать его еще живую и развертывающуюся в настоящем «историю». Эней — ее представитель, он находится во времени, но устремлен к будущему, в котором — его цель. Дидоне это недоступно: она вся в прошлом, обнаруживающем себя, однако, и в настоящем. В «большом времени» они несовместимы: в царстве мертвых Дидона возвращается к Сихею; живой, т.е. живущий (*vivo equidem...*) Эней вобрал в себя прошлое — от Трои до Дидоны, «прямо»

видит настоящее и смело принимает его, более того, участвует в нем, строит, «кормит» (*pascit*) его, но взгляд Энея устремлен в будущее — там Италия, там Рим, там слава Рима.

Перечисленные выше примеры суть знаки, с помощью которых обнаруживают себя те или иные смыслы, и в данной ситуации они интересны тем, что каждая конкретная знаковая система, каждый «новый» код в зависимости от своих возможностей «видит» и/или изображает внеположенную ему реальность в несколько ином освещении, острая и тем самым рельефнее или глубже проявляя те или иные детали. Но помимо знаков обычного типа, знаков вообще в *Энеиде* щедро представлены отмеченные знаки, знаки по преимуществу, знаки с особенно «сильным» присутствием свойства «быть знаком», знаковости, когда знаковость приобретает если не сакральный характер, то близкий к нему. Речь идет прежде всего о знаках-знамениях, т.е. о таких семиотических конструкциях, которым пока — ни в прошлом, ни в настоящем — нет никаких надежных соответствий. Единственное, что у них есть, — сознание или, чаще, неясная интуиция «знакопользователя» относительно того, что эти знаки-знамения потенциально нечто значат, и это «значение» их, в предыдущем опыте не обнаружившее себя, может связаться с неким событием в будущем и через эту связь выявить свое конкретное значение. Эта моделирующая установка, эта направленность знаково-знамений в будущее, так хорошо соответствующая вергилианской «футурологии» и одновременно устремленности всей деятельности Энея, предопределяет их «учительно-руководящую» роль в выборе стратегии поведения человека. Ориентация его на пути в будущее и составляет, по крайней мере, практический смысл знаков этого рода, а их «метафизическое» значение начинает вырисовываться лишь в телеологическом аспекте историософской макроперспективы.

Говорить об исключительно важной роли знаков-знамений в древнеримской традиции излишне, и, пожалуй, достаточно напомнить о целой, вполне самодовлеющей категории людей, которые занимались истолкованием именно таких

знаков, ср. неоднократное упоминание в *Энеиде* оракулов — ср. III, 143; VIII, 131 (*et sancta oracula divum*) и др., но и *sors*, *sortes* 'оракул', 'жребий', 'доля', 'судьба' и т. п.; Сивилла (роль сивиллиных книг была подчеркнута самим Августом, когда он, будучи великим понтификом, велел сохранить их, предав огню все остальные пророческие книги, ср. Светоний, *Август*, 31, 1): *Судьбы вещает, листам имена и знаки вверяет* III, 444 (*fata canit, foliisque notas et nomina mandat*) с характерным мотивом пения, ср. *canit* и тут же, 445: *Quaecumque in foliis descripsit carmina virgo...* (кстати, латинская «знаковая» номенклатура достаточно обильна и дифференцирована, ср. *signum, omen, augurium, numina* [ср. *magnum et memorabile numen* у Вергилия, ср. у него же *numina* как обозначение изречения оракула /*oraculum* 'пророческое изречение, провидение'/, *numine vestro* 'по вашему знаку', т.е. в знак согласия, но и *numina divum*, о статуях или иных изображениях богов], *portentum* и др. — все они присутствуют в *Энеиде*).

Поэтому можно ограничиться рядом примеров, приведение которых здесь имеет скорее напоминательную функцию. Об одном из них уже упоминалось ранее, в связи с очень напряженной, «пред-катастрофической» (почти в смысле современной «теории катастроф») ситуацией, когда Эней и его спутники уже не могут медлить и должны спешно бежать из Трои, а Анхиз решительно отказывается присоединиться к ним, предпочитая гибель в родном городе. В момент, когда напряжение достигло кульминации и ситуация, кажется, не может уже разрешиться иначе как катастрофически, над головой ребенка Юла «ровный свет разлился». О реакции менее искушенных в «знаковой» мудрости людей из тех, кто присутствовал при этом, в том числе и своей, поведал позже сам Эней (в этой реакции сказалось все непонимание «священности» происходящего и его примет, ибо естественный в этих условиях трепет и страх, «священности» которого присутствующие тоже не поняли, вовсе не предполагал необходимости тушения священного пламени водой): *Nos pavidii*

trepidare metu, crinemque flagrantem / excutere, et sanctos restinguere fontibus ignes. II, 685–686). Только Анхиз, бесповоротно решивший остаться, понял если не смысл, то природу этого явления и возможный его смысл — *Очи воздел родитель Анхиз к созвездьям, ликуя (laetus), руки простер к небесам и слова промолвил такие: / «Если к мольбам склоняешься ты (precibus, si flecteris ullis), всемогущий Юпитер, / Взгляд обрати к нам, коль мы благочестьем того заслужили, / Знаменье дай нам, Отец, подтверди нам эти приметы! (da deinde auxilium, pater, atque haec omina firma)* (II, 687–691). Тотчас же последовавший раскат грома и летящая по ночному небу звезда, распространяющая блеск и серный запах, были для Анхиза чудом и подтверждением предполагаемого им. Почтив священную звезду (*et sanctum sidus adorat.* II, 700), Анхиз не может не изменить своего первоначального решения, и эта перемена дается не просто легко и естественно, но как желанное исполнение единственно возможного — *Больше не медлю я, нет, но пойду, куда поведете, / Боги отцов! Лишь спасите мой род, мне внука спасите! (servate domum, servate nepotem) / Знаменье (augurium) вами дано, в вашей власти (точнее — in pitine) божественной Троя. / Я уступаю, мой сын: тебе я спутником буду* (II, 701–704). Эти знаки-знаменья преобладают в *Энеиде* и появляются именно там, где человек своими средствами бессилён найти выход из положения, но становится чутким к «знаковой» мистике, парадоксально сохраняя, однако, трезвость практических действий. Правда, иногда знак, относящийся к плану ближайшего будущего, не столько знаменье мистического плана, сколько практическая подсказка, циническая по характеру, потому что в основе ее «интерес», корысть.

Так случилось и в тот с утра солнечный день, когда Эней и Дидона отправились на охоту. Но не столько сама охота привлекает их. Их взаимная тяга друг к другу становится для Юноны предлогом, чтобы связать Энея любовным чувством и отвратить от пути в Италию. Начинается буря, от которой нужно укрыться. И вот — *В темной пещере вдвоем троянский*

*вождь и Дидона / Скрылись. Тотчас Земля и Юнона, верша-
щая браки, / Подали знак (dant signum): огнями эфир,
соучастник союза, / Вспыхнул и воплями нимф огласились
окрестные горы. / Первой причиною бед и первым к гибели
шагом / Был тот день ... (IV, 165–170); наконец, нужно
помнить и о тех знаках, которые, обозначая некую в том же
времени находящуюся реальность, распространяют свою
«знаковую» силу и на настоящее и неопределенное будущее
(ср. межевой камень как знак, упоминаемый в начале описа-
ния поединка Турна и Энея, XII, 898). Но есть и промежу-
точные случаи — когда нечто нужное и желанное уже изве-
стно, но нет уверенности в его осуществимости, и к высшим
силам обращаются с просьбой явить знак и как бы подтвердить
осуществление желания в ближайшее же время. Такова имен-
но ситуация, когда Эней просит бога Тиберина подтвердить
его прорицания, от которых для Энея многое зависит (VII,
78), ср. также *ni signum coelo Cytherea dedisset aperto* (VIII,
523), *Ne vero, hospes, ne quaere profecto, / quem casum portenta
ferant ... / Hoc signum cecinit missuram diva creatrix...* (VIII,
532–534) и др.*

Знаки-знамения связывают данное место, где они были
явлены, с определенным временем, когда они исполняются, и
конкретным человеком, к которому они относятся. Эта «ло-
кально-темпорально-персонажная» связь образует некое по-
ле, в котором выступают такие «сложные» узелки, образу-
ющие источники излучения некоей «отмеченности», влияющие
на всю структуру окружающего пространства. Ими это про-
странство вяжется — как в плане разных образов, его вопло-
щающих, так и особенно в причинно-следственном плане. Все
пространство оказывается пронизанным целой системой свя-
зей, отзывчиво-понимающим, свое единство обнаруживаю-
щим, на едином — при всем разнообразии составляющих —
языке говорящим. Читая *Энеиду*, легко забывается, что в
Энеевы времена разные персонажи, в ней изображенные,
говорили на разных языках (собственно, отчасти это положе-
ние сохранялось и во время, когда жил Вергилий, который в

самой Италии помимо латинской речи мог слышать еще оскскую, умбрскую, этрусскую, греческую, галльскую речь), и койне, строго говоря, не существовало, хотя отдельные элементы языка-посредника, конечно, вырабатывались, и в целом едва ли можно говорить о языковой «несообщаемости». Персонажи *Энеиды* не обнаруживают в своем поведении признаков «языковой» ущербности и не нуждаются в переводчике. Логика художественного текста приводит к идее единого языкового пространства в двух смыслах — или оно обслуживалось одним языком, или все, вступающие друг с другом в контакт персонажи, взаимно знали языки своих собеседников, т.е. были полиглотами. В определенные эпохи средиземноморское пространство, действительно, свидетельствует наличие, — разумеется, в известной мере, — обеих ситуаций. Как бы то ни было, едва ли будет ошибкой постулирование единого пространства языкового общения, которое предполагает (не говоря о средствах и о частностях) определенный уровень взаимопонимания, когда язык (языки) и внеязыковая ситуация (цель и предмет общения) сотрудничают друг с другом. И будущее языка применительно к Италии мыслится в *Энеиде* как единство, основанное на языке латинян и не подлежащее деформации со стороны языка тевкров. Об этом просит Юнона Юпитера (*Древнего имени пусть не меняет племя латинян, / ... / Тевкрами ты не вели иль троянцами им называться, / Речь ли родную менять, в чужеземное ль платье рядиться* ... XII, 822-825: *ne ... / aut vocem mutare viros, aut vertere vestes*), и с этим соглашается Юпитер (*Пусть и нравы отцов и язык сохраняют авзониды (Sermonem Ausonii ... tenebunt) / С именем прежним своим ... XII, 834-835*), добавляя: *Пусть останутся в Лации тевкры, / Но растворятся средь них (...commixti corpore tantum / subsident Teucri...)*. Учрежу я обрядов священных / Чин, единый для всех, и свяжу народы наречьем (XII, 835-837: *faciatque omnes uno ore Latinos*). Но и при господствующей идее моноглоттизма то здесь, то там обнаруживается присутствие языковых различий, тем не менее, кажется, не вносящих сколько-нибудь существенных

помех в единое пространство языкового общения (ср.: *Тотчас они узнают, услышав наш выговор странный*. II, 423: *agnoscunt, atque ora sono discordia signant*, или — ...*вереницей идут побежденные длинной*, — / *Столько же разных одежд и оружия, сколько наречий*. VIII, 722–723: *quam variae linguis*; в ином смысле говорится о двуязычьи выходца из Тира, которое страшит Венеру: *Quippe domum timet ambiguum, Tyriosque bilingues*. I, 661, где речь идет, конечно, о двуязычьи).

Как бы то ни было, в соответствии с особенностями средиземноморского пространства и человека этого пространства «разное» и «единое» в языковом плане не исключают друг друга: «говорят по-разному, понимают по-одинаковому», — можно было бы описать ситуацию, сняв таким образом парадокс совмещения «разно-единого» в одном и том же месте. Но именно это сосуществование «разного» и «единого» в одном общем месте, времени и коммуникативной ситуации предопределяет потребность в языковой рефлексии и объясняет интерес к последней (*ab origine*) сути слова, особенно имени, вынуждая выискивать «онтологический» смысл их. Ситуация сосуществующей языковой «разноединности» способствует развитию «этимологической» одаренности и отбору чутких к «этимологии» и изощренных открывателей «последней» сути слова. Уровень языковой изобретательности, изощренности, пронизательности создателей определенного круга латинских текстов (а значит, отчасти и их читателей) достаточно высок (ср. сатурнические стихи, проанализированные в свое время де Соссюром), и Вергилий в этом отношении стоит в первом ряду. Глубина его языковой рефлексии не может быть здесь объектом исследования (и главное, именно в глубине и устремленности к смыслу, а не в изощренности, столь характерной для позднелатинской поэзии), но указание самого типа «народно-этимологических» экскурсов, отраженных в Энеиде, возможно, будет нелишним. Такие экскурсии сосредоточены в VIII книге: Эней приплывает на двух кораблях к Эвандру, тот радушно принимает его, приглашает принять участие в празд-

нестве в честь Геркулеса, показывает Энею и его спутникам окрестности. *И, чтобы путь скоротать, о многом беседовал с ними* (VIII, 309). Рассказ о местах, демонстрируемых Энею, начался *ab ovo*, с Сатурновых времен (*Primus ... venit Saturnus*. VIII, 319). Это он бродивших в одиночку по горам и лесам дикарей *Слил в единый народ* (предполагается — и язык. — В.Т.) и законы им дал, и Латинской / Землю назвал, в которой он встарь укрылся надежно (VIII, 322–323: *Latiumque vocari / maluit, his quoniam latuisset tutus in oris*, т. е. Лациум—*Lat*— осмысляется как укрытие *lat*—): кстати, сходная идея лежит и в основе названия рощи, *quem Romulus acer Asylum / retulit...* (VIII, 342–343, собств. — «Убежище»). Тут же Луперкал объясняется из имени Пана-Ликеея, которому была посвящена пещера на склоне Палатинского холма: непонятное *Lupercal* соотносилось с лат. *lupus* 'волк' и «волчьим» Паном-Ликеем (ср. λύκος 'волк'), — операция, предполагающая знание греческого языка. Аргилетская роща (*nemus Argileti*) связывается с именем некоего фантомного Арга, якобы убитого аркадцами, и толкуется как «Арга кончина» — *Argi letum: Nec non et sacri monstrat nemus Argileti / testaturque locum, et letum docet hospitis Argi* (VIII, 345–346).

Подобных случаев в Энеиде настолько много, что вполне можно говорить о принципе просвечивания смысла слова (прежде всего имени — человека или места) путем соотнесения его с семантически более прозрачным словом; при этом соотнесения не исчерпываются схемой «латинское — латинское», но объясняющим элементом могут быть диалектные слова итальянских языков и слова греческого языка. Несомненно, в данном случае Вергилий следует архаичной эзотерической традиции «этимологических» спекуляций, особенно распространенной в связи с именами и известной нам как по другим латинским источникам, так и по примерам из иных культурно-языковых традиций. В ряде случаев такое мифопоэтическое этимологизирование совпадает по своим результатам с выводами «научной» этимологии (ср.: *et quos maliferae despectant moenia Abellae*. VII, 740, где *malifer* 'обильный

яблоками', букв. 'яблоконосный' / *malum & fero* / вскрывает семантику названия города *Abella* — «яблочная», ср., с одной стороны, *Apulia*, с другой, — праслав. **ablъko*, лтш. *abuols*, лит. *obuolys*, др.-ирл. *aball* и под.). Но и в случае несовпадения результатов опыт «мифопоэтической» этимологии вообще и у Вергилия в частности важен, хотя бы потому, что одновременно вводит нас и в архаическую систему представлений о мире, и в технику языкового бриколажа, с помощью которой мир осмысляется сущностно и/или операционно. Ср. еще несколько примеров: *Acesta (Segesta)* — *Acestes* (V, 718: ἄκεστῆς: ἄκεῖσθα?), *Alba / Longa/* — *sus alba* (VIII, 42–48), *Angitia* — *vipereo generi* (*anguis*. VII, 752–754; 759–760), *Aventinus (avis)* — *nidis domus opportuna volucrum* (VIII, 230–235), *Byrsa* — *taurino tergo* (I, 367–368: κ βύρσα), *Campana urbs (Capua)* — *Capys* (X, 415), *Carthago* — *nova* (I, 298), *Ceraunia* — *telo, fulmina* (Georg. I, 328–333), *Helorus* — *stagnans* (III, 698), *Hernica* — *saxa* (VII, 683–684), *Nar* — *sulp(h)ureus* (VII, 517), *Praeneste* — *altum* (VII, 682), *Strophades* — *stant* (III, 209–211), *Tetrica* — *horrens* (VII, 713) и др. в этом же плане осмысляются и названия народов, племен, родов, фамилий, имена людей: (*Aborigenes*) — *ab origine* (VII, 181–182), *Achaemenides* (III, 614: Ἀχαιός), *Atys* — *Atii* (V, 568–569), *Clausus* — *Claudius* (VII, 706–709), *Cloanthus* — *Cluentius* (V, 122–123), (*Dido*) — *errans* (IV, 211: *femina, quae nostris errans in finibus urbem ... posuit*, ср. Etymologicum Magnum: Διδώ – πλαωνῆτις, Τυμεῦ: διὰ τὴν πολλὴν αὐτῆς πλάνην Δειδὼ προσηγορεύθη), *Manto* — *fatidica* (X, 198–200), *Quirites* — (*Cures*) (VII, 710), *Romulus* — *Romanus* (I, 276–277), *Scipiadae* — *fulmina* (VI, 842–843), *Sergestus* — *Sergius* (V, 121), *Serranus* — *serere* (VI, 844), *Silvius* — *silva* (VI, 763–765): ср. также и в отношении других *nomina propria*: (*Aprilis*) — *aperire* (Georg. I, 217–218), *Atlas* — *durus* (IV, 247: *Atlantis duri, caelum qui vertice fulcit*: κ τλάς от τλῆναι), *Carmentis* — *fatidica, canere* (VIII, 337–341), *Faunus* — *fatidicus* (VII, 81–82), *Hyades* — *pluviae* (I, 744; III, 516: κ ὕειν

'дождить'), *Iuturna* — *succurrere* (*iuvare*. XII, 813–814), *Lethaeum flumen* — *securi latices* (*oblivia*. VI, 714–715), *Penus* — *penates* (I, 703–704), *Phlegethon* — *flammis torrentibus* (VI, 550–551), *Portunus* — *portus* (V, 241–243), *Salii* — *exsultantes* (VIII, 663), *Styx* — *tristisque palus inamabilis undae* (VI, 438–439, ср. *Georg.* IV, 479–480), *Tisiphone* — *ultrix* (VI, 570–571) и др. Целый класс примеров соотношения латинских слов проясняется в «греческом» коде: *Accipiter* (ἰέραξ) — *sacer ales* (ἱερός. XI, 721), (Δία) — *per* (διά), (*Labyrinthus*) — *labor domus* (VI, 27), *Scopulus* — *prospectus* (I, 180–181), (*Tragoedia*) — *capere* (*Georg.* II, 378–381), *Tropaeum* — *pulsus* (XI, 790–791: τρέπειν, τροπή). Но и апеллятивная лексика так или иначе осмысливается «этимологическим» просвечиванием: *Intendere* — *tenere* (II, 1), *Memnisse* — *memorare* (VII, 645, ср. IX, 529), *Movere* — *mutare* (X, 626–627), *Armentum* — *armare* (III, 540), *Arx* — *arcere* (I, 298–300), *Fata* — *fari* (I, 261–262), *Fortuna* (*fors, forte*) — *ferre* (XI, 345: *quid fortuna ferat populi*), *Fulvus* — *fulgere* (XII, 275–276), *Globus* — *glomerare* (IX, 33–36), *Pax* — *pacisci* (IV, 99), *Penna* — *petere* (XI, 272), *Secundus* — (*sequi*) (VIII, 90), *Sermo* — *serere* (VI, 160), *Vortex* — *vorare* (I, 117) и др. (ср. анализы Бартелинка, 1965 и др.).

На более глубоком уровне может быть обнаружено некое исходное сродство между способом «этимологизирования» Вергилия и тем, как в Энеиде интерпретируются ее персонажами предсказания и знамения (метод «подстраивания» через процедуру проб и ошибок, отбора, следования от ближайшего, наиболее узкого контекста к более широкому и отдаленному, от внешнего к внутреннему, от «чистой» формы к «чистому» содержанию, к смыслу, готовому покинуть предназначенную ему форму), как отыскивается-восстанавливается *fatorum ... ordo* (V, 704). Связь «поэтического» и «жреческого» этимологизирования несомненна и восходит к общему источнику.

То, что объектом «народной» («мифопоэтической») этимологии выступают имена — личные или местные, — естественно отсылает к теме вергилианского номинализма, так

или иначе затрагивавшейся выше в связи с имянаречением (Мизена, Кайеты и др., ср. особенно: *Стены я заложил ... и дал им / Имя свое, назвав Энеадой первый мой город*. III, 17-18), проблемоймены имен (VIII, 329; XII, 823: *ne vetus indigenas nomen mutare Latinos*), «онтологичностью» имени (можно, видимо, говорить и о магической функции его, ср.: *Верю: найдешь ты конец среди диких скал, если только / Благочестивых богов не свергнута власть, — и Дидоны / Имя не раз назовешь. А я преследовать буду,..* IV, 382-384: *et nomine Dido saepe vocaturum*) и т. д.; заслуживает внимания описание зрелища убитого Приама — ... *iacet ingens litore truncus, / avulsumque humeris caput, et sine nomine corpus* (II, 557-558): туловище без головы и тело без имени — эти образы выражают одну идею — утраты главного, обесценивающей все остальное. Едва ли нужно говорить особо о «связывающе-собирающей» роли имен в средиземноморском пространстве и о том, что именной слой в этом ареале с особой яркостью раскрывает свою антропоцентричность и свидетельствует об ономотетической функции человека (сам Эней не раз выступает в роли ономотета). И то и другое отсылает к формированию ноосферической основы в Средиземноморье, и *Энеида* доносит до нас и многие детали этого «строительства», и — что важнее — сам дух открытости, инициативы, творческого синтеза, но и внимательного и напряженного прислушивания к воле судьбы, воле богов (*fata deorum* у Вергилия).

Единство, цельность, связанность отдельных частей средиземноморского пространства достигается, проверяется и постоянно возобновляется путем, прокладываемым в этом пространстве и «собирающим» все, что ему встречается в ходе его развертывания. В этом смысле путь — лучшая, наиболее динамичная и глубинно-интенсивная характеристика пространства, его «сущна» — как эмпирическая, так и «транс-эмпирическая», обнаруживающая самое идею пути, его высший смысл, душу и дух этого пути. *Энеида* — как раз об этом пути, о его эмпирии и о его общем смысле, увиденном за многообразием деталей и частных.

Путь в Средиземном море (вернее — многие и разные пути) был известен задолго до описываемых в Энеиде событий и тем более до того времени, когда жил ее автор (во всяком случае уже автор *Поучений египетского мудреца* скорбит о прекращении морских путешествий после падения Древнего царства; морскую торговлю, хотя и через посредников, вела и Эбла, с III тысячелетия до н. э.; чужестранные купцы-мореплаватели, оказывавшиеся здесь, назывались по-шумерски *lu-kar* 'люди гавани или рынка', шум. *kar*, аккад. *kārum* 'речная пристань', но и 'торг', 'рынок', 'организация купцов'). Но в контексте *Энеиды* актуален более поздний, свыше чем тысячелетний период — от Троянской войны (или несколько раньше) до I в. до н. э. Под углом зрения «пути» он заполнен финикийской колонизацией в западном направлении. Не только мифологическое предание, приписывающее финикийцу Кадму (чье имя на финикийском означает «Восток») основание Фив в Греции, но и археологические находки в Фивах свидетельствуют о «западном» пути «восточных» путешественников. Фивы были не единственным местом материковой Греции, где селились финикийцы. Еще во II тысячел. до н. э. они колонизовали часть Эгеиды, и лишь позже были вытеснены с островов критянами, которые, в свою очередь, как и микенцы, в то же время довольно часто посещали финикийское побережье. Возможно, тогда же финикийцы достигают Сицилии и даже Испании (Гадир-Гадес, совр. Кадис, как и ранние колонии на африканском побережье, возникли, как считают, около 1100 г. до н. э.), после чего выходят и на атлантическое побережье (еще в X в. до н. э. суда царя Хирама доходили до Таршиша-Тартесса, и уже в античную эпоху знали о древности связей с Иберией, ср. у Геродота об открытии Тартесса фокейцами /I, 163/, ср. также IV, 152; VII, 165 /об иберах/ и всю третью книгу Страбона, посвященную Иберии). Впрочем, вероятно, Таршиш, упоминаемый и в Ветхом Завете (ср. «таршишские корабли». Исайя XXIII, 1; на таршишском корабле плыл и пророк Иона, пока с ним не случилось несчастье), может локализоваться и

интерпретироваться, в частности, в связи с тирренско-этрuscoй темой, весьма важной для Вергилия, хотя и отчасти приглушенной из-за ее интимности. Следует также напомнить о морских успехах этрусков, приведших к тому, что применительно к известному периоду можно говорить о этрусской «талассократии» на Средиземном море. [Атлантика для Вергилия, конечно, западная часть мифологизированного Океана, целостность которого уже в античной древности стала ставиться под некоторое сомнение, по мере чего Средиземноморье постепенно обретало свой более широкий контекст. В этом отношении уместно напомнить такие дальние западные предприятия, как морскую экспедицию вокруг Африки финикийцев по поручению фараона Нехо /Нехао/ в конце VII в. до н. э. или сверхдальние путешествия Пифея из Массалии /IV в. до н. э./ к Фуле, отождествляемой с островом Мэн и описанной Пифеем (в связи с этим описанием Страбон называет его луном, см. I: IV, 3), и даже за Фулу, изображенное в известном по краткому византийскому пересказу романе Антония Диогена *Невероятные приключения по ту сторону Фулы*. Но нужно помнить и о восточном и южном продолжении Средиземноморья. Возможно, оно имеется в виду в египетской сказке о потерпевшем кораблекрушение (XII–XIII династия, XX–XVII вв. до н. э.). Единственным важным речным продолжением был Нил, по которому совершались более или менее нередкие плавания на юг, в Куш, о чем свидетельствуют старые источники]. Возвращаясь к теме финикийской колонизации, нужно отметить, что несколько позже первых иберийских опытов в IX–VIII вв. до н. э. они появляются на Сардинии и в Сев. Африке, где около 813 г. до н. э. возникает Карфаген (борьба, которая с такой остротой развернулась в конце IX в. внутри правящей династии Тира, возможно, откликнулась в мотиве бегства Дидоны из Тира на Запад). Древние источники сообщают о «народах» моря, совершавших набеги на разные места восточного Средиземноморья (ахейцы). Гибель Трои, как и некоторые другие процессы, имевшие место в Малой Азии, вызвали морские

передвижения и отдельных племен и смельчаков-одиночек в западном направлении. Эней и его спутники с их путем из Трои в Италию органично вписываются в этот поток. На VIII-VI вв. до н.э. приходится расцвет колониционной деятельности греков, которая, впрочем, продолжалась и позже, уже во времена Римской Империи (археологические раскопки в Аль-Мине, в устье Оронта, в Сирии свидетельствуют, что уже в VIII в. до н. э. старый Кадмов путь был пройден греками в обратном, восточном направлении, но и этот Кадмов путь на запад был продолжен греками до предела, и уже в том же VIII в. до н. э. они достигают Питекуссы на западе, в Тирренском море, а позже выходцы с Родоса создают свои колонии еще западнее — на побережье Галлии и Испании). Результатом этой деятельности стало превращение всего Средиземноморья в единую греко-римскую ойкумену, все части которой были связаны в некую совокупную систему обильной россыпью апойкий, эпойкий, клерухий, эмпорий, результатами деятельности их населения и тем постоянным обменом людьми, товарами, идеями, словами, который актуализировал и углублял всю эту систему связей.

Историков средиземноморской (в широком смысле слова) колонизации всегда интересует вопрос о причинах и стимулах процесса колонизации (перенаселенность, нехватка земель, аграрный кризис, общественно-политические «настроения» в метрополии, потребности в торговле, военные экспедиции или даже «внутричеловеческие» факторы, как, например, суетная неуемность греков /*vanité* Р. Рошетта/, т. е. дух предприимчивости, инициативности, «охота к перемене мест», которую могли стимулировать и некоторые религиозно-нравственные предрасположенности). Выяснить единую общую причину бессмысленно вообще — и потому, что ее нет (достаточно сравнить различие между финикийской и греческой колонизацией, носящее принципиальный характер: только торговые нужды в одном случае и разные — в другом), и потому, что на разных этапах колонизации актуализировались разные мотивы, а каждый конкретный мотив (например, нужды

торговли) мог реализовать и некий другой, параллельный, подсобный, даже теневой. Сказанное никак не противоречит настоящей потребности в дифференцированной картине истории колонизации как отражения общей эволюции «needs» и общих представлений о системе материальных и нравственных ценностей у средиземноморского «человечества». Но в широком контексте, к которому предрасполагает *Энеида*, важен учет морского пути независимо от того, кем он совершается, — гонимым нуждой земледельцем, предприимчивым торговцем-«негоциантом», изгнанником или беженцем, воином, морским разбойником, авантюристом — любителем приключений, просто любознательным путешественником или человеком, чья душа взалкала *иного*, неизведанного и ищет ответа в самом пути.

Разумеется, путь Энея и его спутников особый, и причины его хорошо известны, и они тоже особые. И все-таки этот путь лишь вариант некоего единого пути (Пути), «алло-путь», и если попытаться проникнуть в тайный нерв средиземноморского Космоса, необходимо в «Энеевом» пути увидеть одно из воплощений средиземноморского пути (без всяких иных определений), а за ним почувствовать тот универсальный Путь, в котором уже слиты проходящий и проходимое, начальный импульс и конечная цель, случай и судьба. «Силовое поле» такого пути вбирает в себя и путь Энея, и путь аргонатов, описанный Аполлонием Родосским, и многочисленные, но все на одно лицо морские пути греческого романа с авантюрным временем, в котором всем управляет случай («вдруг», «как раз», «случайно», «однажды», «и тут» и т.п.), и многие другие пути.

Но и при открытости причин, подвигнувших Энея пуститься в путь, стоит напомнить о том общем контексте, в который древние помещали этот путь. Полнее всего об этом контексте можно судить по фрагменту из *Географии* младшего современника Вергилия Страбона, где он полемизирует с Эратосфеном, рассматривавшим тему морских плаваний «древнейших греков». «Если же Эратосфен говорит о людях, упоминаемых в предании, — пишет Страбон, — то можно

сказать, не задумываясь, что древние, по-видимому, совершали более далекие путешествия по суше и по морю, чем люди позднейшего времени, если только следует принимать во внимание такое предание,— например, Дионис, Геракл и сам Иасон, кроме того, Одиссей и Менелай, о которых рассказывает Гомер. Вероятно, что Фесей и Пирифой тоже решились на долгие путешествия и оставили о себе славу, будто совершили нисхождение в Аид, а Диоскуры потому же получили имя «хранителей на море» и «спасителей моряков». Кроме того, сказание о господстве Миноса на море и слухи о путешествиях финикийцев (которые немного спустя после Троянской войны объехали страны за Геракловыми Столпами и основали там города, так же как и в середине Ливийского побережья) получили широкую известность. А Эней, Антенора, энетов и вообще всех обреченных на скитание из-за Троянской войны по всему обитаемому миру разве не следует считать людьми древнего времени? Ведь тогдашним грекам, как и варварам, из-за долгой войны приходилось терять и свое домашнее имущество, и приобретенное войной. Поэтому после гибели Трои не только победители стали заниматься морским разбоем из-за бедности, но еще больше того побежденные, уцелевшие после войны. Последние, по преданию, основали множество городов по всему побережью за пределами Эллады и в некоторых местах внутри страны” (I: III, 2, ср. также III: II, 13: о странствиях Эней, Антенора, энетов, Диомеда, Менелая, Одиссея и др.; V: IV, 5: о кумско-авернском локусе и гомеровой Νέκυια).

Как это ни покажется странным, в самые страшные, роковые минуты агонии Трои, когда требовалась наибольшая ответственность и собственное решение, Эней менее всего принадлежал себе. За него решал рок. Ни бежать прочь из Трои, ни бежать в самой Трое от врагов Эней не собирался. О своих тогдашних намерениях он сказал точно и честно — *Трои прах и огонь, в котором друзья погибали, / Вы мне свидетели: в час крушения я не стремился / Копий данайских бежать и уйти от участи грозной. / Гибель я заслужил —*

но рок мне иное назначил (II, 431—434, ср.: ... *et si fata fuissent, / ut caderem, meruisse manu...*, 433—434). В это время никакой путь не замышлялся, и явные признаки конца (убийство Приама, пожар Трои) скорее толкали Энея к тому, чтобы и ему найти свой конец здесь же. Правда, зрелище Приама с отрубленной головой заставило подумать о возможности такой же участи и для его отца, жены, сына, и впервые Энея объял (обступил) ужас, и он остолбенел (*At me tum primum saevus circumstetit horror: / obstupui*. II, 559—560). Появляется Венера и возвращает сына к реальности иного рода и к практическим решениям: она рассказывает (и показывает) ему о ярости Юноны и твердой решимости Паллады сокрушить Трою, о Юпитере, укрепляющем дух данайцев, заклиная при этом сына и обещая ему помочь: *Бегством спасайся, мой сын, покинь сраженья! С тобою / Буду всегда и к отчим дверям приведу безопасно* (II, 619—620). Это *Eripe, nate, fugam, finetque impone labori*, собственно, и есть тот призыв, который впервые обозначает идею спасительного пути. И эта идея принадлежала не Энею, но его матери. Более того, пока она еще не усвоена и не принята Энеем. Ее смутное предчувствие ощущается, пожалуй, лишь в том, что после убийства Приама, явления матери и видения гибнущей Трои (*Tum vero omne mihi visum considerare in ignes / Ilium, et ex imo verti Neptunia Troia*. II, 624—625) Энею снова не дает покоя мысль об отце и о том, что его ждет. И он отправляется в «малый» путь — к порогам отчего жилища, к старому дому (*patriae ... ad limina sedis / antiquasque domos*. II, 634—635), сквозь огонь и неприятелей, отступающих, чтобы дать ему проход, ведомый богиней-матерью (*Descendo, ac ducente deo flammam inter et hostes / expedior; dant tela locum, flammaeque recedunt*. II, 632—633), с мыслью укрыть отца в горах. Но когда отец отказывается покинуть Трою, Эней снова стремится в битву, желая смерти (*Rursus in arma feror, mortemque miserrimus opto*. II, 655) и еще не осознавая, что идея пути уже входит в его сознание. Знак этого — начинающееся вопрошание, подготавливающее путь, прокладывающее и выстраивающее его

постольку, поскольку само это вопрошание — знак свободного отношения к идее пути. *Был ли выход иной у меня, иное решение? (Nam quod consilium aut quae iam fortuna dabatur?)*, — спрашивает Эней самого себя, а затем мысленно и отца, — *Мог ты подумать и впрямь, что, покинув тебя, убегу я? / Как с родительских уст сорвалось нечестивое слово? / Если угодно богам до конца истребить этот город, / Прежде могучий, и ты желаешь к гибели Трои / Гибель прибавить свою и потомков своих, то для смерти / Дверь открыта... — и далее матери: Так вот для чего сквозь пламя, сквозь копья / Ты меня провела: чтоб врагов в этом доме я видел, / Чтоб на глазах у меня и отец, и сын, и Креуса / Пали мертвыми здесь, обагрив кровью друг друга! — и как выход — Мужи, несите мечи! Последний рассвет побежденных / Ныне зовет! Отпустите меня к врагам и позвольте / В новую битву вступить, чтоб не умерли мы без отмщенья! (II, 656–670).*

Но жажда последнего, смертного боя опять не находит продолжения. Случившееся чудо и знамение Юпитера, подтверждающее его неслучайность, меняют прежнее решение Анхиза на противоположное, и оно как бы образует ответ на вопросы и на его решение искать смерти. Этот ответ — выбор пути: *Больше не медлю я, нет, но пойду, куда поведете (sequor, et, qua ducitis, adsum) / Боги отцов! Лишь спасите мой род (servate domum), мне внука спасите! / ... / Я уступаю, мой сын, тебе я спутником буду (tibi comes ire recuso)*. II, 700–704. Но и у Энея кристаллизуется свой ответ, для себя самого: внешний и сугубо практический — тут же отправиться в путь, точнее — в тот «предпуть», который, образуя нулевой цикл пути, к этому пути непосредственно выводит — один на один; внутренний и, так сказать, «метафизический» — о вручении себя судьбе и об «общем корне» опасности и спасения: *Чтоб ни случилось в пути (quo res cumque cadent), — одна нас встретит опасность (unum et commune periculum) / Или спасенье одно (una salus ambobus erit)*. II, 709–710. [*Periculum* и *salus* противопоставлены друг

другу как опасность и спасение, но это противопоставление, пока оно не продумано до конца, т. е. до того уровня, который открывается внутренней формой слов, передающих соответствующие понятия, экстенсивно и описывает ситуацию, как она видится на поверхностном уровне; только это «продумывание до конца», ведóмое самим языком, делает противопоставление *periculum - salus* «сильным» и подлинно интенсивным: в первом случае (*periculum*) ведущей оказывается идея индивидуации как следствия центробежного движения, попытки выхода из целого, равновесного, неповрежденно-здорового в *иную* сферу, где нет никаких гарантий, но все полно неопределенности; более того, сама эта индивидуация предполагает разрыв с этим «исходным» целым, раскол-обострение и, следовательно, испытание (т. е. ситуацию, к которой обращаются вопросы с целью получения ответов на них), риск, опасность, возможную гибель; во втором случае (*salus*) ведущей является идея целостности-целостности, единства, неповрежденности-нерасколотости, самодовлеемости, благоздоровья и, следовательно, спасения, ср. *salus, salvus, solidare* при др.-греч. ὅλος, др.-инд. *sárva-*, авест. *haurva-*, тох. А *salu* и т.п. Ср. и.-евр. **per-* и **solo-*: **sol(e)uo-*. Рокотпу I, 818, 979–980. Лишь сопоставление этих двух сѐмантических множеств отсылает к общей идее «целокупно-спасительного», острее и глубже всего познаваемого в условиях угрозы этому «целокупно-спасительному», увиденной в единственно возможных обстоятельствах — извне]. Этот общий «корень», понятый Вергилием, пока еще только интуитивно предчувствуемый его героем, позже выведенный наружу Гельдерлином и исследованный Гейдеггером, до глубины прочувствованный, усвоенный и идеальным образом выраженный русским языком (*о-пас-ность: с-пас-ение*, ср. выше о *раско* и его контекстах), собственно, и определяет смысл и цену этого пути, в каком бы конкретном варианте он ни воплотился.

Ключевое решение принято, и принято оно было не насильственно и не по жесткой необходимости вовне складывающихся обстоятельств и внутренней слабости, толкнувшей

на уступку и перемену решения. Внешняя необходимость в данном случае состояла лишь в том, что конгениального себе Энея она подвела к вопросу о необходимости выбора, но сам выбор был свободен и мог иметь два противоположных исхода. Делая его, Эней вручал свою судьбу тому, что было выше его, но это «надвышнее» было как бы оповещено, что он не искал кривых, обходных путей, не пытался закрыть глаза на исключительность обстоятельств, не возложил малодушно забот о себе на случай (*casus*), но принял *не-обходимость* выбора как свою судьбу и потому — в высоком смысле — как то благо, что покрывает собою и объемлет и спасение и жизнь, и опасность и смерть. Сделав этот выбор, Эней вошел в пространство свободы, и дух ее вел его и далее в средиземноморском пространстве испытаний, утрат, отречений. Почувствовав этот дух свободы, Эней почувствовал и свою раскрепощенность-завороженность происходящим, гнев, жажда чужой крови, отмщенья и тяга к собственной гибели исчезли. Зазвучал трезвый голос «практического разума», и все, что им было произнесено, было «практично» и «разумно» и впервые явило читателю *иного* Энея. В этом, в частности, был знак дальнейшего укоренения в идее пути и приближения к его практическому воплощению: сам путь еще не упоминается, но образ идения, прохождения, объединяющий путь и субъекта пути, путника, уже налицо — *Mihi parvus Iulus / sit comes, et longe servet vestigia coniunx* (II, 710–711). Слугам же он велит идти к храму Цереры, где его отец должен взять единственную память о родине, и вообще единственное что они берут, — святыни и пенаты, этимологически (и.-евр. **pen-*, ср. лат. *penus* 'корм', 'съестные припасы'; 'кладовая'; 'внутреннее помещение дома, храма') — воскормители, воспитатели (*Tu, genitor, cape sacra manu patriosque Penates*. II, 717; сам Эней сделать этого не может: коснуться их ему, только что вышедшему из кровавой схватки, грешно, а омыться текучей водой /*flumine vivo abluere*. II, 719–720/ у него нет ни времени, ни возможности). Сам же идет вперед, за ним

следует (*sequitur*) Юл, сзади идет (*pone subit*) Креуса. Дорога идет через сумрачные места (*per opaca locorum*. II, 725).

Но за реализованную необходимость выбора и, как следствие ее, за вхождение в пространство свободы платят страхом. Сейчас это не ужас (*horror*), на миг охвативший Энея при виде убитого Приама (II, 559), — всего, целиком, не оставляя места для рефлексии и анализа, но страх как сознание присутствия конкретной опасности, надежного избавления от которой не видно, страх за отца и сына, вовлекающий в общее пространство страха, где — у страха глаза велики — бояться приходится всего. Я, кто недавно ни стрел, летевших в меня, не боялся, / Ни бесчисленных врагов, толпой мне путь преграждавших, — рассказывал об этом позже Дидоне Эней, — Ныне любых ветерков, любого шума пугаюсь (*nunc omnes terrent aurae, sonus excitat omnis*. II, 728: *terrent* → *terror* как вариант — Пуганая ворона куста боится): / Страшно за ношу мою и за спутника страшно не меньше (*timentem: timeo* → *timor*). Когда Эней приближался уже к воротам и казалось, что путь окончен и причины страха и сам страх вот-вот исчезнут, — новое испытание и срыв — страх не за близких, а за себя или, точнее, страх перед врагами как возвращение в «несвободное», узкое и тесное пространство (ср. *angustum, angusta viarum* у Вергилия — при нем. *Angst* 'страх', русск. *ужас-узость*) прежнего Энея, но с отрицательным знаком подверженности страху-испугу, управляющей теперь его поведением в крайних обстоятельствах — Но показалось мне вдруг (*subito*), что до слуха доносится частый / Шорох шагов. И родитель, во тьму вперившийся взором. / Крикнул: «Беги, мой сын, беги (*fuge*); они уже близко! / Вижу: щиты их горят и медь мерцает во мраке». / Тут-то враждебное мне божество (не знаю какое) / Разум похитило мой, помутив его страхом (*Nic mihi nescio quod trepido male numen amicum / confusam eripuit mentem*). II, 731–736 (*fuge* возвращает к Венериному *Eripe, nate, fugam* ...).

Этот страх-испуг сделал свое дело: пока Эней, оставив путь, бежал по бездорожью (*avia cursu dum sequor*), удаляясь

от знакомых путей-улиц (*et nota excedo regione viarum*), злая судьба отняла у него Креусу. Утрата жены стала последней жертвой Энея на земле Трои. Даже среди ужасов гибнущей Трои она все-таки была особо отмеченной, и Эней сам свидетельствует о своем тогдашнем безумном состоянии и вызовах-обвинениях, бросаемых им богам: *Quem non incusavi atens hominumque deorumque? / aut quid in eversa vidi crudelius urbe?* (II, 745–746). Перед нами снова отнюдь не благочестивый Эней (*pious Aeneas*. I, 305: впрочем, современный исследователь проницательно отмечает, что «сущность» Энея, позволяющая ему стать избранником рока, сводится к его *pietas*, т. е. к изначальной готовности следовать воле богов» /С. А. Ошеров/, и тут же высказывает сомнение в «безусловности этой готовности»), но Эней мятежный, нечестивый и, может быть, богохульный. Во всяком случае, позволив «хтоническому» началу вновь войти в себя, Эней действительно безумен — и в своем решении снова вступить в бой и Троию пройти до конца среди смертельных опасностей снова (II, 751), и в громких призывах к Креусе (*Даже голос подать я решился в сумраке ночи, / Улицы криком своим наполнял и скорбно Креусу / Снова и снова к себе призывал со стоном, — но тщетно.* II, 768–770) ночью, в городе, полном врагов, среди которых он видит Улисса (*dirus Ulixes*. II, 762) и Феникса. Но безумие не отменяет ужаса — *Жутко повсюду душе, сама тишина устрашает* (II, 755: *Horror ubique animos, simul ipsa silentia terrent*). Только явление Креусы спасает положение. Слова ее, обращенные к мужу и вызывающие слезы, наверное, не только у него, трогательны, благородны и просты. Они — о главном, о «не-судьбе»: *Пользы много ли в том, что безумной (insano) предался ты скорби (dolori), / Милый супруг? Не без воли богов (sine numine divum) все это свершилось, / И не судьба тебе спутницей взять отсюда Креусу: / Не дал этого нам властитель бессмертный Олимп!* (II, 776–779). И после открытия мужу основных вех его изгнаннического пути, на котором ему долго придется «пахать» широкую морскую

поверхность (*vastum maris aequor arandum*. II, 780), прежде чем он достигнет Гесперийской земли и увидит иные пашни (*arva*. II, 781), по берегам Тибра, найдет царство и жену царского рода, — совсем немного о себе и единственная, очень скромная просьба, обнаруживающая чуткость любящего сердца: ... *так не плачь по Креусе любимой! (lacrimas dilectae pelle Creusae) / Мне не придется дворцы мирмидонян или долопов / Гордые видеть и быть у жен данайских рабыней. — / Внучке Дардана, невестке Венеры. / Здесь удержала меня богов Великая Мать. / Ныне прощай и храни любовь нашу общую к сыну! (Iamque vale, et nati serva communis amorem)*. II, 784–789. Призрак покидает Энея, исчезая в «тонком воздухе» (*tenuesque recessit in auras*. II, 791). Трижды пытается Эней удержать ее, сжимая в объятьях, трижды ускользает ее образ (*imago*), *par levibus ventis, volucrique simillima somno* (II, 794). Эту тройную попытку удержания и тройное ускользание Вергилий вспомнит, когда будет описывать еще одно расставание Энея, тоже последнее — с отцом в царстве мертвых, и в точности, дословно повторит сказанное о прощании с Креусой (ср. II, 792–794 при VI, 700–702). Многого говорит за то, что Креуса, покидая Энея, передала ему нечто важное и что оно было усвоено им. Высокому искусству отречения он, похоже, учился у нее. И как бы в утешение Энею, которое невольно связывается с Креусой,— большая толпа новых спутников, желающих отправиться с Энеем в изгнание, и среди них много молодежи. Поколение жалких изгнанников (*miserabile vulgus*. II, 798), они залог того будущего, к которому отныне будет обращен взгляд Энея, и встреча с ними, когда уже *nec spes opis ulla dabatur* (II, 803), как раз и стала для Энея первым лучом надежды, ибо *Шли отовсюду они, и сил и решимости полны / В землю любую со мной отплыть, куда захочу я (in quascumque velim pelago deducere terras)*. II, 799–800.

IV. КУДА Ж НАМ ПЛЫТЬ?..

(Вопрошание-поиск. Путь.

Становление человека.

Нахождение себя)

Теперь уже не было вопроса — плыть или не плыть, тем более что и боги в своих знаменьях побуждали к отплытию (*Naviget haec summa est* — формулирует общее настроение Вергилий). Вопрос стоял иначе — *Куда ж нам плыть?..*, потому что собравшиеся люди не знали, куда понесет их судьба и где даст им осесть (*incerti, quo fata ferant, ubi sistere detur*. III, 7). Указания богов на этот счет были неопределенными: ... *et desertas quaerere terras / auguriis agimur divum* (III, 4-5). Но в общем все-таки было ясно, какова воля богов и что они с участием относятся к тем, кому суждено покинуть Троя. Также было ясно, что предстоит делать (искать) и что надо будет искать (пустынные земли). Понятие поиска, искания для *Энеиды*, особенно для первой ее, «морской» части очень существенно. В нем указание метода, который изгнанникам, вверившимся морю, нужно усвоить. У Вергилия это понятие передается глаголом *quaero* (и *ex-qui-ro / quaero*), и в данном случае существенно обозначить две его особенности, эксплуатируемые в *Энеиде*. Прежде всего *quaero* — не просто 'искать' и не только определенная конкретная механическая операция (искать какую-то вещь): важно, что это некая ментальная операция, предполагающая определенные временные условия, определенную стратегию, определенный тип субъекта этой операции. В *quaero* присутствует указание на разные способы самого поиска — можно разыскивать нечто глазами или расспрашивать, наводить справки о нем, разузнавать, выпытывать (*ex-qui-ro* и значит 'пытаться', т. е. всту-

пать в область риска), 'выбирать'. Все эти частные действия предполагают общую основу — идею ис-следо-вания: русский языковой код в данном случае особенно показателен, так как он отсылает к физическому субстрату: *ис-следовать* значит, во-первых, след-овать (т. е. идти, двигаться за кем-то или за чем-то по следу, что предполагает усиление «знаковой» чуткости, выявление всего того, что может оказаться знаком-следом совершающегося движения), и, во-вторых, следовать универсально — повсюду, во всех отношениях, до исчерпания, до конца, пока пространство поиска не будет об-следо-вано полностью, т.е. ис-хожено вдоль и поперек с гарантией, что искомое будет найдено, задача окажется решенной. Это присутствие (хотя пока и не уточненное) искомого уже с самого начала поиска и указание в этом процессе уже и его результатов ("искать" ⊃ «найти», т. е. на-идти, набрести, идти в поисках чего-то и на-идти/найти это что-то) составляет другую важную особенность глагола *quaero* и объясняет отчасти такие его значения, как 'добиваться', 'домогаться', 'стя-жать' (т. е., по сути дела, «найти-получить в результате разыскивания»), и среди объектов этого стяжания - *gloria, amor, immortalitas, eloquentia* и т.п.

В связи с последним объектом уместно напомнить, что *quaero* восходит и и.-евр. **k^hei-* 'наслаивать', 'выстраивать', 'складывать в определенном порядке', 'делать' с расширителем корня *-s-*, ср. лат. *quaeso*, архаическая форма к *quaero, quaestio* 'разыскание', 'поиск', 'исследование' и т. п., *quaes/i/tor* или авест. *kaeš-* при *kay-*. Этот и.-евр корень издавна употреблялся для обозначения творчества и субъекта этого творчества — поэта, ср. соответствующие значения в др.- греч. ποιητής, ποιήσις, ποιέω [значение 'делать', являющееся наиболее общим, менее всего говорит о ранней семантической мотивировке, в основе которой могла лежать идея некоего упорядочного выстраивания (ср. слав. **cinъ*: **ciniti* того же корня), такой искомой конструкции-композиции, завершение которой приводит к нахождению цели всего этого акта, ср. типологическую параллель *trouvere* 'трусвер', 'поэт':

trouver 'находить'], может быть, др.-инд. *kistá* — 'певец-восхвалитель', 'поэт' и, конечно, русск. *со-чинитель*: *со-чинять*, применительно к поэзии. В этом широком контексте поиск (*quaerere*) пустынных земель (*desertas terras*), т. е. свободных и, следовательно, вместиельных (при известном ракурсе — просторных) и подлежащих заполнению, но затерявшихся где-то среди моря или за морем, во всяком случае вне Трои, отсылая к словам Юпитера, обращенным к Юлу-Асканию, о «тесноте», недостаточности Трои — *nec te Troia capit* (IX, 644) — для его рода в будущем, может быть соотнесен и с поиском поэтического слова, «меда поэзии», ее «сока»-расы в море слов, звуков, образов [не надо забывать, что Эней по сути дела тоже поэт — и не столько потому, что он автор стиха, прославляющего приношение — щит Абанта, повешенный им на дверях храма в Акцииуме (*postibus adversis figo, et rem carmine signo: / Aeneas haec de Danais victoribus arma*. III, 287-288), чья головокружительная краткость нуждается в экспликации, наиболее удачная из которых — по смысловой конструкции — в последнем русском переводе (*Грек-победитель носил, посвятил же Эней побежденный*) — сколько потому, что каждый прижизненно побывавший в царстве мертвых, причастившийся смерти и засвидетельствовавший это, начиная с Орфея до Данте, поэт, как это было почувствовано некоторыми проницательными людьми, и, может быть, тем более поэт, чем менее он им был (или вовсе не был) до нисхождения в жилище смерти]. Прочитированное выше пушкинское *Куда ж нам плыть?*... — как раз о поэте в минуту вдохновения: волнуются мысли, легкие рифмы бегут навстречу им, пальцы просятся к перу, перо к бумаге, *минута — и стихи свободно потекут*, и неслучайно поэт в эту минуту уподобляется кораблю в момент отплытия — *...и паруса надулись, ветра полны; / Громада двинулась и рассекает волны. / Плыет. Куда ж нам плыть?*

Не перечисляя всех характерных примеров мотива поиска-разыскивания в *Энеиде* и употребления *quaero, ex-quo*, достаточно ограничиться еще двумя примерами к уже приве-

денному выше (наставление богов искать пустынных земель, которые должны стать новой родиной троянских беженцев), подтверждающими известную отмеченность этого действия, ситуации, в которой оно совершается, и самого глагола. Эней в храме Феба на Делосе просит бога дать троянцам собственный дом, дать стены (*Da propriañ ... domum, da moenia*. III, 85) и дать знамение (*Da, pater, augurium*. III, 89). Знамение было дано: все вокруг содрогнулось, троянцы простерлись ниц, и до слуха донесся голос: *Та же земля, где некогда род возник ваш старинный, / В щедрое лоно свое, Дардана стойкие внуки, / Примет, вернувшихся вас. Отыщите древнюю матерь! (Antiquam exquirite matrem) / Будут над всею страной там царить Энея потомки, / Дети детей, а за ними и те, кто от них народится* (III, 94–98). Эти слова вполне в духе Аполлона Локсия — Λοξίας, «извилистого», запутанного в своих вещаниях. Троянцы отчасти и воспринимают сказанное как загадку — *все, как один, вопрошают (quaerunt), в который же город / Феб скитальцев зовет, куда велит он вернуться* (III, 100–101: *quae sint ea moenia ... / quo Phoebus vocet errantes*). «Загадку» разрешает наиболее опытный и старый Анхиз, помнящий *veterum ... monimenta virorum* (III, 102): *Узнайте (собств. - слушайте, audite), друзья, на что уповать вам (точнее - выучите, узнайте, discite): / Остров Юпитера - Крит - лежит средь широкого моря, / Нашего племени там колыбель, близ Иды высокой. / ... / ... все это с Крита. / Что же! Куда нас ведут веленья богов, устремимся* (III, 103–114), хотя и это решение, имеющее в свою пользу некоторые аргументы, оказалось ошибочным. В этом фрагменте первый из рассматриваемых глаголов *exquirite* находится в сильной позиции и выглядит как типичный термин загадки, приглашающий слушателей произвести разыскание и найти ответ. В этом отношении *exquirite*, императив, равноценен формульному *от-гадай* (ср. *отгадай загадку, разреши вопрос*, вар. *отыщи*, ср. игру префиксов *за-: от-*), относящемуся к некоему вопрошанию-загадке, которое само включено в вопросно-ответный диалог двух сторон,

ибо ответ троянцев Фебу в свою очередь является вопросом (*quaerunt*), требующим ответа-уточнения (в который город, точнее — какие стены, куда зовет) со стороны Феба, которого как бы опережает Анхиз. И еще один пример: Эней в гостях у Эвандра, он с любопытством рассматривает все, что его окружает, и место это ему по душе и о нем хочется разузнать еще больше. *Обо всем расспросить он стремится, / Радостно слушает все, что о древних мужах повествует / Царственный старец Эвандр...* (VIII, 312: *exquiritque auditque virum monumenta priorum*, ср. III, 102: *veterum ... monumenta virorum*). Расспросить обо всем (а Эней *ex-quirit*, т. е. рас-спрашивает, раз-ыскивает с целью найти суть того, что его интересует) для человека мифопоэтического и ранне-исторического сознания значит представить себе целое и главное, которое останется непонятым, если не будет выяснено, как оно возникло, как развивалось, кто участвовал в этом и т. п., т. е. все то, благодаря чему стало-есть *это место*. Старец Эвандр, хранитель традиции, *Romanae conditor arcis* (VIII, 313), собственно, и отвечает — в порядке времен и со всей обстоятельностью — на не сформулированные Энеем вопросы об истории *места сего*. Эней в известном отношении человек уже «нового» времени: мифологические предания, о которых ему известно, что они существуют, он знает весьма приблизительно и время от времени нуждается в подсказках — отца, матери, искушенных в древних преданиях старцев, самих богов или чужестранцев, если его интересуют иные земли и их достопримечательности. В целом же Эней живет уже в другом времени, к которому он и направлен по преимуществу. Но иные времена — иные песни, и то, что раньше было вопросом-ответным диалогом космологического содержания, превращается в квази-историческое, хотя и сильно мифологизированное монологическое повествование о «малом» Космосе, своей родине. Но этот рассказ как бы угадывает и предвосхищает «немые» вопросы собеседника и дает возможность по одной мифологической прямой, ее пикам и каденциям, по ее «переходам» восстановить-проявить вторую,

«вопрошающую» линию и таким образом реконструировать исходный диалогический вопросо-ответный прототип.

Кроме метода поиска боги указали троянцам и цель поиска — пустынные земли, неизвестно где лежащие. Тем временем наступила весна, корабли были построены, медлить больше было нельзя. Последнее слово было за Анхизом, приказавшим *вверить судьбе паруса (et pater Anchises dare fatis vela iubebat. III, 9)*. С этих пор судьба осознанно принимается как своего рода наставница в ситуации неизвестности: к знакам и знамениям ее прислушиваются, но они чаще всего относятся к некоему общему макроплану, а страдать, терпеть лишения, испытывать страх гибели приходится здесь и сейчас, в конкретных ситуациях, где судьба не помощница и все зависит от самих людей, оказавшихся, правда, в пространстве той игры, которую ведут боги относительно их. Отправляясь в путь, изгнанники еще не пережили полностью ужасов Трои и покидали ее в слезах, их томила неизвестность будущего, но ее испытаний и ужасов они пока не могли предвидеть. О расставании с Троей скупно рассказывал Дидоне сам Эней: *Гавань и берег родной, и поля, где Троя стояла, / Я покидаю в слезах и в открытое море (in altum), изгнанник, / Сына везу и друзей, великих богов и пенатов (Penatibus et magnis dis)*. III, 10–12.

Все, что есть у изгнанников в их странствиях, связано с Троей и из нее вывезено. И все это ограничено тем, что названо *sacra* и что помещается в страннической «котомке», и тем, что не требует для себя особого места, что не вещественно и что хранится в мыслях, в сердце, в памяти и обнаруживает себя в навыках, привычках, предрасположениях, желаниях, готовых, как только под ногами хотя бы на краткое время окажется твердая почва, стать второй, «ложной» (*falsus*. III, 302), вернее — «заменительно-напоминающей» реальностью (мотив памяти — из числа очень существенных в *Энеиде*: память связывает с прошлым, со своим началом, со своим родом-родством, и это ее свойство отмечается особо: помнит / не забывает / свое родство Акест —

Veterum non immemor ille parentum... V, 39: помнят об умерших и погибших — VII, 2; I, 217, и память не пассивное состояние, но активный процесс при-поминания, поминания: *amissos longo socios sermone requirunt*. I, 217: *requirunt* отсылает к мотиву отыскивания через рас-спрашивание, раз-узнавание, ср. выше о *quaero* и под.; ср. также IV, 274–276, 335–336 и др.). Отплыв от берегов Трои и оторвавшись от «первичной», «истинной» (*verus*) троянской реальности, т. е. ступив на путь, изгнанники не ищут дальней цели и склонны найти приют где-то неподалеку, в пределах и ранее им известного пространства. Это задание определяет их первоначальный маршрут. Здравый практический смысл ведет их в начале этого пути. «Маворса широкие нивы» во Фракии были их первым выбором, и как достичь их по морю, они знали. Основания для выбора — близость этого места от Трои, знание его и, что важно, прежние добрые отношения между фракийцами и троянцами (*hospitium antiquum Troiae, sociique Penates, / dum fortuna fuit*. III, 15–16). И по началу все шло хорошо. Троянцы решили здесь осесть, заложили стены города, который назвали Энеадой. Но не суждено было им остаться на этом «кривом» (выгнутом) берегу — *litore curvo*, поскольку и судьбы здесь были «неровные», неблагоприятные — *fatis ingressus iniquis* (III, 16–17). Совершая обряд, Эней случайно потревожил покой могилы Полидора и невольно узнал здешнюю тайну (в тяжелый для Трои момент Приам тайно отправил сюда своего сына Полидора, но царь этой страны после победы греков, нарушив обычай гостеприимства, убил его, захватив себе его золото). Голос из могилы объясняет Энею тайну и требует покинуть это проклятое место — *Goep! Бегу от жестокой земли, от алчных прибрежий (fuge crudelis terras, fuge litus avarum)* — III, 44. Когда Эней рассказал об этом отцу и троянским старейшинам, все были едины в своем решении — *Мнение у всех одно: от преступной земли удалиться (scelerata excedere terra)* — III, 60. Совершив погребальный обряд над телом Полидора, троянцы покидают несостоявшуюся вторую родину.

Этот эпизод первый в *Энеиде*, который открывает читателю новую черту характера Энея. Здесь он не воин, как в Трое, не просто предводитель, но носитель некоего творческого «землеустроительного» духа — он руководитель религиозных обрядов, инициатор строительства нового города, устроитель новой, видимо, по образцу троянской, жизни. Дух предприимчивости, активности, веры в труды своих рук, оптимизм в отношении возможностей самому, без чьей-либо помощи устраивать жизнь своих спутников характерен для Энея и проявляется не раз и в дальнейшем, причем за дело он берется сразу, и работа, судя по всему, идет быстро и споро. Когда условия благоприятствуют, сфера деятельности расширяется, и вся жизнь оказывается налаженной, хорошо организованной, задуманной надолго. О своем пребывании на *antiquis Curetum oris* рассказывает Эней — *Стены спешу возвести и, назвав Пергамеей желанный / Город, народу велю, довольному именованном этим, / Новых жилищ любить очаги и воздвигнуть твердыню. / Быстрые наши суда уж давно стояли на суше, / Свадьбы справлять начала молодежь и вспахивать нивы, / Я же строил дома и законы давал...* (III, 132–137). Но и тут вмешалась судьба или случай: внезапный мор заставил троянцев плыть дальше: третья родина тоже не состоялась. Но и в Карфагене, не на пустом месте, Эней не сидит сложа руки. Килленский бог, Меркурий, подлетая к Карфагену, чтобы объявить волю Юпитера Энею, видит его воздвигающим дома и твердыни (*fundantem arces ac tecta novantem*. IV, 260) и упрекает его: *... Ты сейчас в Карфагене высоком / Зданий опоры кладешь, возводишь город прекрасный?* (IV, 265–266), стал рабом царицы, забыл, что подрастает Асканий, что тебя ждет Италия, Рим, царство. Несколько позже Навт, зная Энея, просит его оставить на Сицилии немощных и усталых и советует: *Выбери ты и для них на земле этой город воздвигни* (V, 717). Эней внял совету: он организует работу и у тех, кто остается, и у тех, кто плывет дальше: *... и вот без долгих советов / Женщин в списки они заносят и всех, кто желает / В городе жить, кому не нужна*

*великая слава. / Прочие... / Чинят скамьи для гребцов, обгорелые доски меняют. / Новые весла несут и ладят новые снасти (V, 749–754). Но и сам Эней в гуще многообразных дел: Сам Эней между тем обводит плугом границу / Города, гражданам всем назначает по жребью жилища. / Здесь Илиону стоять, здесь Трое быть повелел он! /.../ ...окружил могилу Анхиза / Рощей священной Эней и жреца приставил к святыне (V, 755–761). Возможно, Эней закладывает и храм Венеры Идалийской (но законы дает уже не он, а Акест, которому суждено остаться в этом новом городе). Но чтобы представить себе весь объем деятельности Энея, то настроение, которое неизменно сопутствует его творческой активности и за которым вырисовываются характерные ментальные структуры «средиземноморского» человека дела — от финикийских мореплавателей-торговцев до великих тружеников эпохи Возрождения, от Энея до Леонардо, — нужно вспомнить и роль Энея в ритуале, в некоторых своих частях почти сливающимся с играми, состязаниями, развлечениями, ср. наиболее полное описание всего этого в пятой книге, где в связи с годовщиной смерти Анхиза Эней устраивает погребальные игры — жертвоприношение, гонку судов, состязание в беге, кулачный бой, стрельбу из лука, детские игры «в войну»; ср. илионские игры в Акциуме (*Actiaque Iliacis celebramus litora ludis*. III, 280) и др. Как проводили троянцы долгое время на кораблях и что они могли делать там, — неизвестно. Можно думать, что в спокойные от треволнений и опасностей часы в их мыслях и сердце была Троя, некогда «земная», теперь же скорее «небесная», и тоска о невоплощенности ее снедала их души, томила и угнетала. Но, оказавшись на твердой земле, Эней и его спутники знали, что и как делать, знали цену времени и знали свои возможности относительно времени, им отпущенного. И потому с таким прилежанием, усердием, радостью они делали свое дело, как бы компенсируя вынужденные простои. И все, что они делали, было попыткой вернуть себе «земную» Троию, воплотить ее зримо по тому образу, что жил внутри каждого из изгнанных*

ков. Надо провести годы жизни на корабле (а кстати, и представить себе, чем был корабль Энеевой эпохи или даже времен Вергилия и что можно и чего нельзя было на нем делать), чтобы оценить значение суши, твердой, неколеблущейся опоры и открывающихся здесь возможностей. Состояние путешественника, достигшего берега, Вергилий описал в первой книге. После пережитых на море и казавшихся смертельными опасностей Эней и спутники достигают неизвестного им берега (ливийского), находят удобную стоянку для кораблей, видят на берегу темную рощу, скалы, пещеру, источник. И — *стосковавшись по суше (magno telluris amore), троянцы / На берег мчатся скорей, на песок желанный ложатся, / Вольно раскинув тела, увлажненные солью морскою. / Тотчас Ахат из кремня высекает яркую искру, / Листья сухие огонь подхватили, обильную пищу / Дали сучья ему — от огнива вспыхнуло пламя. / Вынув подмоченный хлеб и благой Цереры орудья, / Люди, усталость забыв, несут спасенные зерна, / Чтоб, на огне просушив, меж двух камней размолоть их* (I, 171–179, ср. ... *passimque in litore sicco / corpora curamus...* III, 510–511). Но даже приятное время, время отдыха и удовлетворения желанных насущных потребностей, нуждается в счете. И вот уже *Сам Эней между тем, на утес взобравшись высокий, / Взглядом обводит простор...* (I, 180–181): он ожидает увидеть отбившиеся корабли, хочет их увидеть, но *нет в окоме судов*. Это отсутствие — повод для траура, но тут же взгляд замечает оленей в долине, Эней выхватывает стрелы и лук и поражает семерых животных. Троянцы утоляют голод, пьют вина, принесенные Ахатом. Потери и приобретения идут рука об руку, их баланс не всегда ясен. В этот раз горечь потерь была сильнее сиюминутного удовлетворения. Почувствовав настроение своих спутников, Эней обращается к ним со словом ободрения: *О друзья! Нам случилось с бедой и раньше встречаться! / Самое тяжкое все позади: и нашим мученьям / Бог положит предел /.../ ... так отбросьте же страх и духом воспряньте! / Может быть, будет нам впредь об этом*

сладостно вспомнить. / Через превратности все, через все испытанья стремимся / В Лаций, где мирные нам прибежища рок открывает: / Там предначертано вновь воскреснуть троянскому царству, / Ныне крепитесь, друзья, и для счастья себя берегите! (*Durate, et vosmet rebus servate secundis*) — I, 198–207. Сам характер этого слова утешения и ободрения рисует Энея как отца своих спутников (Анхиз уже умер, хотя читатель первой книги об этом еще не знает), как человека глубокого душевного опыта, прежде всего страдальческого, как знатока чужой души — и в ее слабостях, и в ее силе, как умудренного наставника людей, объединенных страхом и надеждой и признавших его своим предводителем.

Все эти эпизоды, как и детали быта, мира вещей (от описания дворцов Приама и Дидоны, пиршества у нее до описания яств, одежд, украшений и т. п., причем эти описания никогда не превращаются в самоцель), ценные и сами по себе, в своей подлинности, не могут быть упущены и в контексте материальных и духовных реальностей Средиземноморья и людей, с ними связанных. Для Энея же и его спутников на их пути материальные «ценности» обозначают границу сферы, от которой они отреклись, а духовные — плоды опыта, полученные, в частности, и в результате этого отречения и определяющие их поведение в пути.

Первый, фракийский, опыт обретения новой родины был неудачным. Единственный урок, извлеченный из него, — бежать дальше от этой земли, и слова Полидора были руководством для троянцев, пока они не прибыли на Делос. Как бы опасаясь повторения неприятностей, Эней обращается сразу к Аполлону — *за кем нам идти? Куда? И где поселиться?* (*Quem sequimur? quoque ire iubes? ubi ponere sedes?* III, 88) и просит дать знамение, о котором писалось выше. Неполное понимание знамения, одобренное Анхизом и как бы подтвержденное ссылкой на предание, заставляет троянцев плыть дальше, руководствуясь теперь уже не негативным «беги от», но «позитивным» *Отыщите древнюю мать!* и радужными обещаниями. Решение принимается быстро и согласно — *Что*

же! Куда нас ведут вельня богов (divum iussa), устремимся, / Жертвами ветры смирим и направимся в Кносское царство. / Нам до него невелик переход .. (III, 114–116). Троянцы могли бы призадуматься, поскольку царем на Крите в это время был один из предводителей греков под Троей Идомеией. Но молва донесла, что он был изгнан критянами, что теперь *desertaque litora Cretae; / hoste vacare domos, sedesque adstare relictas* (III, 122–123). Все благоприятствует решению плыть на Крит. Оттого-то спешат туда изгнанники-троянцы и с таким подъемом работают гребцы. И все кругом помогает — и попутный ветер, и частые красивые острова, на которых в случае беды всегда можно найти убежище. Первое время и жизнь на Крите была полноценной и интересной, заполненной устройством на новой земле, как казалось, предназначенной троянским беженцам богами. Тем страшнее и болезненнее происшедшее: вредоносный воздух налетел на остров, все гибнет: всходы, деревья, люди. Анхиз требует возвращаться обратно на Делос, в Ортигию, и снова вопрошать оракула. Впервые путь оборачивается к путникам своей обратной стороной: он с трудом отличим от беспутья, тупика и впервые — почти срыв в соседство отчаяния — *Где мытарствам конец и где искать повелит он / Помощи в горькой беде? Куда нам путь свой направить? (quo vertere cursus)* — III, 145–146; этим вопросам, которые должны были адресоваться Фебу, похоже, предшествовали такие же вопросы-восклицания, которые задавались каждым троянцем самому себе и друг другу. Отчаяние вызывает вопрошания, и какими бы они ни казались бесполезными, они — знак состояния души, в данном случае близкого к критическому и исподволь подготавливающего ответ на главный вопрос — *quo vertere cursus*. Ночью во сне Энею предстали изваяния богов и пенаты — *effigies sacrae divum Phrygiique Penates* (III, 148). Смысл их речи, обращенной к Энею, в том, что они посланы Фебом и скажут то же, что было бы сказано им самим. Тем не менее как посредники между Фебом и троянцами они, сказав то же, сказали это намного конкретнее и подробнее, как бы применяясь к чело-

веческому уровню. Напомнив о своей связи с Энеем и его судьбой (*Мы пошли за тобой из сожженного града дарданцев, / Мы на твоих кораблях измерили бурное море, / Мы потомков твоих грядущих до звезд возвеличим, / Городу их даруем мы власть.* III, 156–159), они просят его не бросать трудов и скитаний и разъясняют: *Должно страну вам сменить. Не об этих краях говорил вам / Делий; велел Аполлон не здесь, не на Крите селиться: / Место на западе есть, что греки зовут Гесперией* — и после подробностей об этой стране: *Там исконный наш край (Hae nobis propriae sedes): там Дардан на свет появился, / Там же Иасий рожден, от которых наш род происходит. / Встань и радостно ты непреложные наши вещанья / Старцу-отцу передай: пусть Корит и Авзонии земли / Ищет (requirat, ср. quae) он. Вам не дает Юпитер пашен Диктейских!* (III, 161–171). Эней рассказывает (по порядку, *retque ordine* — III, 179; речь идет о важной категории организации текста [в данном случае устного рассказа], мира, судеб [ср. *fatorum ... ordo*, V, 707]) о случившемся отцу, и оказывается, что вещания Пенатов напомнили Анхизу о том, что он знал и ранее от Кассандры, предсказавшей ему когда-то это же, но тогда — *Кого убедить могли предсказанья Кассандры?* (III, 187).

[Этот феномен одновременного знания-незнания, нагляднее всего представленный Анхизом, но с достаточным вероятием восстанавливаемый, видимо, и для Энея, заслуживает специального внимания. Через «знание» в разных вариантах его полноты вплоть до «незнания» человек связан с носителями абсолютного или к этому приближающегося знания (судьба, боги). Возможность знания и способность к нему — один из важных параметров человеческой структуры, и благодаря этой особенности человек может усваивать от высших сил знание, которое сам он приобрести не может. В этом смысле он нуждается в этих силах и зависит от них. Но и высшим силам нужен человек как некая сфера воплощения знания, как выход из пространства абсолютной детерминированности в новое проективное пространство. Только в про-

странстве неопределенности, характеризующемся вероятностным принципом, знание способно жить — возрастать, уменьшаться, смешиваться с незнанием или заблуждением, одним словом, изменяться. И знание и судьба ориентированы на человека, предполагают его, и потому антропоцентричны; без человека, в мире природы они мыслимы, но лишены смысла. Поэтому и можно сказать, что знание — общее достояние человека и высших сил, и не всегда нужно обвинять человека в «подлаживании» к уже совершившемуся, когда он говорит нечто вроде «я так и знал»: на известной глубине он, действительно, знал это, но само это знание лежало во времени, направление которого было обратное направлению времени жизни человека. Возможно, человек так внимательно и прислушивается к голосу судьбы, к знамениям, что их «обратное» время может «переводиться» в то же, в котором он живет].

Видимо, испытывая некоторую неловкость, Анхиз ищет выход из ситуации и предлагает «уступить Фебу» (*Cedamus Phoebo*. III, 188) и последовать (*sequatur*) лучшим указаниям. И вот уже корабли снова вышли в море. До сих пор море было благожелательно к троянцам, и само плавание не доставляло особых забот. Все неприятности были связаны с сушей — Троя, «Маворса широкие нивы», Крит. Теперь к ним присоединилось и море. Едва суда вышли на морской простор, *нигде уж / Видно не стало земли — только небо и море повсюду (... nec iam amplius ullae / apparent terrae, coelum undique, et undique pontus*. III, 192–193). Люди остаются один на один со стихиями. На небе ни звезд, ни солнца, и даже кормчий Палинур говорит, что ни дня, ни ночи не может / Он различить в небесах, что средь волн потерял он дорогу (*nec meminisse viae media ... in unda*. III, 202). Действительно, тучи сгустились, вздыбились волны, ветер бросает валы в небо, корабли разбросаны, мрак озаряется лишь вспышками молний. *Сбившись с пути, в темноте по волнам мы блуждаем (erramus) вслепую* (III, 200), *путь утрачен, оборван, ... три дня мы блуждаем (erramus) во мгле непроглядной* (III, 203–

204). Ориентиры потеряны. Лишь на утро четвертого дня троянцы увидели землю, горы вдалеке и дым, поднимающийся к небу. Испытание морем на этот раз кончилось, и корабли прибились к Строфадским островам.

Но спасение, пришедшее как бы ниоткуда (именно так должны были воспринимать его Эней и его спутники), ни благодаря собственным усилиям, ни благодаря помощи каких-либо внешних сил, а как некое чудо, могло бы поставить перед мореплавателями вопрос о возможном повторении подобной губительной ситуации, а этот вопрос властно отсылал к другому — о путях *с-пас-ения* от *о-пас-ности*, об ориентирах в пространстве гибели как залого спасения. Все известные им до сих пор ориентиры были действительны только при «нормальных» условиях, при хорошей или хотя бы просто достаточной видимости. Как уже говорилось, такими ориентирами могли быть видимые «выдающиеся» части суши (материковой и островной) и небесные светила. Первые имели весьма общее значение (если только это не были уже хорошо знакомые объекты по прежнему опыту): они просто оповещали о «твердой» земле и, следовательно, как бы призывали и мореплавателей к себе, приглашали к завершению блужданий по морю и в этом отношении выступали в центростремительной функции. Но обычно цель мореплавателя не в избавлении от моря, а наоборот, в той слитности с ним, которая позволяет использовать его преимущества для своих целей. Поэтому мореплаватель пытался увидеть в таких ориентирах некую информацию о возможностях центробежного движения — от данной точки, от центра — вовне, вдаль. Для этого, однако, были годны только те ориентиры, которые находились на возвышенных участках суши. Такие вертикали, хорошо видимые с моря и позволяющие хорошо видеть море, его горизонтальную поверхность (*aequor*), постоянно фиксируются в *Энеиде* (I, 180–184: Эней в Карфагене с высокого утеса смотрит на море в надежде увидеть потерявшиеся корабли [также с высоты холма Эней смотрит и на Карфаген — I, 419 и сл., ср. II, 458 и сл.: вид сверху на Троию, ср. II, 625–626 и VI, 754–755; Акест

с горной вершины смотрит на подплывающие корабли Энея — V, 35 и др.]; III, 205–206: ... *земля показалась, / Горы встают вдалеке*. III, 530–531: ... *приблизилась гавань, / И на вершине холма Минервы храм показался*; ср. о Юпитере, смотрящем с неба на море и на землю, — I, 223–226 и др.; наконец, существенна и общая «отмеченность» в *Энеиде* возвышенных мест, верха, даже неба, связанная с сакральностью и соответствующим использованием ее). Вторые (звезды как ориентиры) надежнее первых, но тоже лишь при хорошей видимости. Они часто упоминаются в *Энеиде*: в пользу их для мореплавателя не приходится сомневаться, но все-таки она ограничена. «Кормчие» звезды, неподвижные, далекие, надмирные, вечные, холодные, даже в обычно ясные средиземноморские ночи могут отказать мореплавателю в помощи — и как раз в тот момент, когда нужда в ней особенно настоятельна. Поэтому опираться только на «кормчие» звезды недостаточно: нужно нечто «кормчее» в самом себе, что указывало бы путь и вело бы корабль человеческого Я в правильном направлении среди жизненного моря. Эней, кажется, понимал это.

Эта грозная встреча с морем между Критом и Строфадами была первой. Потом такие же встречи повторяются не раз, и в каждой из них — утрата пути и блуждание. Конечно, эта ситуация — из области мореплавания, но ею она не исчерпывается. За время многолетних морских странствований, с постоянной возможностью опасности и частой реализацией ее блуждание стало почти жизненной прозой, привычкой, обычным состоянием, и эта «инерционность» как бы освобождала (могла бы освободить) человека от остроты подлинного и живого восприятия переживаемого состояния, следовательно, и от необходимости сосредоточения на нем, от адекватного переживаемому состоянию духа. Впрочем, это не совсем так, потому что идея «блуждания» уже сублимировалась и, выйдя из сферы эмпирического, выкристаллизовалась как явление духовное. Блуждание человека в нравственном пространстве как бы оттеснило привычную проблему и повседневную практику морских блужданий и стало неким центром челове-

ского существования, так и осознаваемым если не самим Энеем, то человеком «Энеевой» сути. Что было метафорой чего — морские блуждания — блуждания души или блуждания души — морских блужданий — определить трудно, да, может быть, и не так уж важно: корень и того и другого был общий, и каждое отсылало друг к другу. Блуждание как некое внешне бесцельное, почти хаотическое «передвижение» в реальном физическом (в данном случае морском) или нравственном пространстве не может быть сведено исключительно к ошибке-заблуждению (лат. *erro*, употребляемое для обозначения блуждания-скитания, мечтания, обозначает и заблуждение, совершение ошибки, впадение в неистинность, ср. также *error* 'ошибка', *error veri* 'отклонение от истины' /Тациит/, *error mentis* 'помрачение ума', 'безумие', ср. *animae errantes* и т. п.). Блуждание — это такое заблуждение-«заблуждание», вызванное внешними обстоятельствами или внутренним несовершенством, или тем и другим одновременно, которое тем не менее, хотя бы изнаночно, как обратная внешняя проекция, несет в себе идею и образ выхода из блуждания-заблуждения и, значит, ориентировано (пусть опосредствованно и даже как бы противовольно) на истину и свободу — не как нечто внеположенное человеку, но как внутреннее свойство его, как его неотъемлемая от его сути особенность. Истина, о которой по-своему оповещает не-истина, заблуждение, открывает свою суть как свободу, «экзистентное, высвобождающее допущение бытия сущего», а «сущностная связь между истиной и свободой приводит к вопросу о сущности человека», о скрытой основе этой сущности. Поэтому, принадлежа к внутренней структуре бытийности, блуждание как «не-истина» есть тоже поиск (ср. выше о *quaero: quaero & veritas*), и, более того, сам поиск всегда и есть блуждание в неясности-неопределенности того двойного света, который отделяет истину от ищущего ее, но и — одновременно — помогает их соединению.

В центре внимания здесь — Эней, и о нем самом, как он есть и как он видится его автором, — эта работа. Однако

Эней, сохраняющий живые связи и со своим автором и с текстом о нем, но вместе с тем вышедший за две тысячи лет из своего начального локуса, расширивший горизонт, в котором он может быть осмыслен во всей глубине, и готовый превратиться в «вечного» Энея, должен быть увиден не только со стороны прошлого (так в «пред-римском» локусе Эвандр помогал Энею увидеть грядущий Рим), но и со стороны будущего, не только экстенсивно, но и интенсивно, хотя бы эта «интенсивность» и носила вероятностный характер и не предполагалась автором, но только отвечала бы намеченной им логике образа, им самим до конца не эксплицированной: «вечный» Эней рожден Вергилием, но вскармливается теми, кто читает о нем, сопереживает ему, размышляет, усваивает себе, т.е. пытается себе представить такое пространство, в котором рефлектирующий читатель мог бы встретиться один на один с Энеем — с одним Энеем, в котором различимы два — тот, старый, только что сошедший с пера Вергилия, и нынешний, один из сегодняшних отблесков образа «вечного» Энея. Иначе говоря, нужно — пусть вкратце, языком *sego времени* и совсем иной традиции — попытаться понять, у начала какой линии стоял «вергилианский» Эней, и в цепи *ab origine ... ad finem* сосредоточиться на «конце», тоже, впрочем, относительном и имеющем с каждым читательским поколением отодвигаться все дальше и дальше в будущее.

Но, пытаясь уяснить эти вопросы, нужно помнить об Энее *Энеиды*, о смысле того, что он делает, и о сути ментального типа, который он представляет и о котором можно судить «по делам его». Основной смысл деятельности Энея в том, что он *errat et quaerit*, блуждает и разыскивает-ищет — и в физическом и в «мета-физическом» понимании (кстати, и Дидона названа однажды блуждающей — *femina ... errans*. IV, 211, но в отличие от Энея она не *quaerit*). Учитывая круг значений глаголов *erro* и *quaero/quaeso*, можно предложить более точную формулировку - блуждает, заблуждаясь (делая ошибки, отклонения — *errores*), и разыскивает, вопрошая (расспрашивая). К поискам-вопросаниям приходится прибегать постоль-

ку, поскольку Эней сознает эти вольные или невольные заблуждения-ошибки и таким образом, вопрошая, надеется получить ответ, который приблизил бы его к «не-ложному», к истине, открыл бы ее ему. И блуждание и поиск так или иначе имплицитно истину и отсылают к ней: она — то со-крытое, что подлежит от-крытию, и, следовательно, проблемы Энея суть проблемы, так занимавшие Гейдеггера в его работе *О сущности истины (Vom Wesen der Wahrheit)* — сущность истины как от-крытости, не-потаенности (ἀ-λήθεια), не-истина как со-крытость, не-истина как поиск, и — шире — само сущее («вопрос «Почему вообще есть сущее, а не, наоборот, ничто?» — предрешил судьбу западного мира, и именно начиная с ответов, которые давали досократовские философы две с половиной тысячи лет назад; стоит подчеркнуть, что основой этой судьбы Запада послужила «средиземноморская» в греческом варианте философия, отражающая ментальный тип человека Средиземноморья, и что таким человеком и был Эней; «однако сегодня смысл этого вопроса [о сущем. — В.Т.] никого не тревожит», — заключает философ). Свобода, в которой открывается сущность истины, есть, по мысли Гейдеггера, «экзистентное, высвобождающее допущение бытия сущего». В данном контексте не менее важно, что свобода предполагает, в частности, «готовность выполнять требуемое и необходимое (и, таким образом, в какой-то мере сущее)» и что она составляет часть «раскрытия сущего как такового», а само это обнаружение предполагает экзистентное участие. Собственно, «экзистенция, уходящая корнями в истину как в свободу, представляет собой в-ход в обнаружение сущего как такового»; истина же есть «высвобождение сущего», позволяющее открытости осуществить себя. «В ее открытости - все человеческие отношения и его поведение. Поэтому человек есть способ эк-зистенции», и Эней может рассматриваться как пример, из числа наиболее убедительных, начала этого человеческого типа.

Готовность Энея выполнить «требуемое и необходимое» (волю судьбы и веления богов) и раскрытие для себя тайного

смысла «добровольности» выполнения «чужой» воли позволяет говорить о нем в горизонте свободы. Но на пути к обнаружению, расширению и освоению того, что позже назовут сущим, человек зависим от «повседневности», и его поведение в значительной степени определяется ею. Эней прошел через это погружение в «повседневность», уходил от «сущего», предавал забвению тайну наличного бытия человека. В этом свете пребывание Энея в Карфагене — именно об этой опасности подчинения «повседневности», хотя и у нее есть свои ресурсы, по крайней мере в определенных условиях — не столько внешних, сколько внутренних, с человеком связанных. «Правда, в повседневности также имеется невыясненное, нерешенное, сомнительное, — пишет Гейдегер. — Но самые надежные из поставленных ею вопросов представляют собой лишь переходы и промежутки в лабиринтах повседневности, а поэтому они не существенны. Там, где допускается сокрытость сущего, причем только как время от времени появляющаяся граница, сокрытие тайны, как основное событие, погружено в забвение. Однако забытая тайна наличного бытия человека никогда не устраняется забвением, но забвение придает кажущемуся исчезновению забытого собственное присутствие в настоящем. Тем, что тайна отказывается от забвения и перестает служить ему, она оставляет человека в его повседневности, под его собственными сводами. Итак, покинутые люди дополняют себе свой «мир» все новыми и новыми потребностями и намерениями и наполняют их своими замыслами и планами [...], предав забвению сущее в целом. [...] Человек теряет самого себя, ему не хватает человека, и это тем в большей степени, чем исключительнее он делает себя как субъект мерой всего сущего». Эней не избежал этих соблазнов, но преодолел их: свобода и истина были в этом ему помощниками, потому, между прочим, что их семя было уже в нем самом.

И далее, в связи с идеей блуждания: «Наличное бытие человека экзистентно и в то же время ин-зистентно. В ин-зистентной экзистенции также господствует тайна, но только

как забытая и, таким образом, ставшая «несущественной» сущностью истины. [...] Инзистентен человек тогда, когда он обращен к ближайшей повседневности сущего. Но он инзистентен только как уже обращенный к эк-зистенции, поскольку он руководствуется сущим как таковым при установлении своих намерений. Но при установлении своих намерений человечество отворачивается от тайны. Таким образом, то инзистентное обращение к повседневному и этот эк-зистентный отход от тайны непосредственно связаны друг с другом. Они одно и то же. [...] Сутолока, в которой человек удаляется от тайны в направлении к повседневному, а затем от одной обыденной вещи к другой — мимо тайны — это *поиски*. Человек блуждает. Человек не просто только вступает на путь блужданий. Он находится всегда на пути блужданий, потому что он экзистентно инзистентен, и, следовательно, уже находится в блуждании. Путь блужданий, которым идет человек, нельзя представлять себе как нечто равномерно простирающееся возле человека наподобие ямы, в которую он иногда попадает; блуждание принадлежит к внутренней конструкции бытийности, в которую допущен исторический человек. Блуждание — это сфера действия того круговорота, в котором ин-зистентная эк-зистенция, включаясь в круговорот, предается забвению и теряет себя. [...] Блуждание является существенным антиподом по отношению к первоначальной сущности, истине. Блуждание открывается как открытость для всякого действия, противоположного существу истины. Блуждание — это открытое место и причина *заблуждения*. Заблуждение — это не отдельная ошибка, а господство истории сложных, запутанных способов процесса блуждания. [...] Путь блужданий [...] составляет существенную часть открытости наличного бытия человека. Путь блужданий увлекает человека, окутывая его ложью [...], заблуждение, однако, в то же время создает возможность, которую человек способен выделить из эк-зистенции, а именно не поддаваться заблуждению, в то время как он сам узнает его, не проникая в тайну человека. И так как инзистентная эк-зистенция человека идет

путем блужданий, и так как блуждание как обман так или иначе его угнетает и он в силу этой угнетенности доходит до тайны, тайны забвения, человек в эк-зистенции своего наличного бытия одновременно подвластен силе тайны и угнетенности заблуждения. Он — в тисках тайны как со стороны тайны, так и со стороны заблуждения. [...] От наличного бытия человека, и только от него одного, исходит раскрытие необходимости и как ее следствие возможное перенесение в неизбежность. Раскрытие сущего как такового само по себе есть одновременно сокрытие сущего в целом. Через одновременность раскрытия и сокрытия властно пролегает путь блужданий. Сокрытие сокрытого и путь блужданий сходятся у истоков первоначальной сущности истины. Свобода, постигаемая из ин-зистентной эк-зистенции человека, является сущностью истины [...] только потому, что сама свобода происходит из первоначальной сущности истины, из господства тайны на пути блужданий человека. [...] Проникновение в тайну блужданий есть не что иное, как постановка единственного вопроса, вопроса о том, что такое сущее как таковое в целом».

Имея в виду этот интенсивно-напряженный экзистенциальный контекст и обретя новый ракурс, уместно снова обратиться к пути Энея по морским безднам, среди многих и разных, всегда страшных и гибелью грозящих опасностей. И сами эти бездны и тающиеся в них опасности — от природы в ее недобрые моменты, которые возникают или случайно, и тогда природа выступает как субъект их, или по воле сил, враждебных Энею, и тогда природа и ее разрушительные возможности не более чем средства, используемые этими силами. И не всегда легко различить, что порождает опасность, впрочем, и удачу: *incertum ... casusne, deusne* — приходится гадать (XII, 320–321) и так и не получить ответа. Но путь, точнее, идея пути, необходимость его (не как принудительность, но как свободно принимаемая неизбежность), если угодно, *amor viae* — от человека. Каким же окажется этот путь реально, как он сложится, — зависит и от

природы и от человека, сошедшихся друг с другом в одном месте и в одно время. Человек выстраивает свой путь, пролагает, открывает его (*facere, munire, aperire & via*) в конкретных пространственно-временных обстоятельствах, и этот путь становится частью, как в случае Энея — главной, его жизненного пути, его образом-символом. Синтагматический ряд текста пространства начинает соотноситься с текстом человеческой жизни: путь выстраивает человека, когда он полагает свой свободный выбор пути и его конкретное выстраивание. У пути Энея могло быть два исхода — гибель, «кораблекрушение» всей жизни (в наше время о жизни как кораблекрушении писал Ясперс), доведение опасности до ее логического конца или спасение жизни — не от данной опасности, но спасение вообще, спасение целого всей жизни. Эней оказался достойным поставленной перед ним и/или перед собой цели, и «достоинство» это заключалось, между прочим, и в том, что в своей воле он сумел слить воедино свои устремления, свою «необходимость» с императивом судьбы и велениями богов. Воля была «своей» именно потому, что Эней так органично и полно отрекся, отрекался от своего своеволия и от его объектов. Он не мыслил себя вне Трои, он воевал, строил, совершал обряды, он любил. Но он осуществил себя прежде всего в другом — в подчинении всей своей жизни, всего себя указаниям судьбы, хотя произошло это не сразу, подготавливаясь, однако, издалека.

(Среди опасностей Эней не раз был близок к отчаянью, принимая злонамеренность высоких сил за последнюю волю судьбы, за окончательный приговор. Он сознавал «гонимость роком» (*acti fatis*. I, 33), но не знал того, что было ясно его ненавистнице Юноне — ограниченности ее сил, неполноты присутствия судьбы в ее воле и, следовательно, невсесильности самой богини. Он не мог знать ее сомнений, возникавших из конфликтов ее знания и ее своевольных амбиций: ... *уж мне ль отступить, побежденной? / Я ль не смогу отворотить от Италии тевкров владыку? / Пусть мне судьба не велит!* (*Quippe vetor fatis*). Но ведь сил достало Палладе / Флот

аргивян спалить, а самих потопить их в пучине... ? (I, 37–40). Впрочем, и Венера, мать Энея, знает о неединственности судьбы — ...*fatis contraria fata rependens*. I, 239; отчасти это знание открыто и людям, ср. турново: *Sunt et mea contra fata mihi*. IX, 136–137. И не зная разной степени возможностей высших сил выступать от имени судьбы, не отличая единой и высшей Судьбы от частных «малых» судеб, иерархии которых Эней не понимает, но сознает, что все они безмерно выше его возможностей судить о будущем, он сам вручает свою судьбу тому, что может ему открыться относительно воли судьбы и планов богов в отношении его. Но у Энея есть одно важное преимущество перед другими — теми, кто, как Дидона или Турн, верит, что судьба открывает себя раз и навсегда: он, кажется, догадывается, что судьба открывает себя по частям, что она позволяет себе делать это в нужный момент и при определенных обстоятельствах, которые оказываются ключевыми и для него, и, следовательно, вопрос и ответ неким таинственным образом сходятся в одном и том же месте и времени (и это отсылает к еще более глубокой тайне связи человека и судьбы), что у судьбы свои особые планы самораскрытия. И сами догадки этого рода, пожалуй, свидетельствуют, что Эней — благодарный воспитанник судьбы: она не только открывает ему себя, но через эти самооткрытия, откровения она позволяет ему обучаться ее стратегии, ее тайным ходам, усваивать ее логику. Эти предоставленные возможности были востребованы, и «догадывающегося» Энея, который «лишь на полпути от Трои узнает, что он плывет в Италию, и лишь приплыв в Италию, узнает, зачем он сюда плыл» (М.Л.Гаспаров), во второй половине *Энеиды* сменяет «знающий» и уверенный в своих знаниях Эней. В свете того, что было им достигнуто, можно, видимо, говорить о некоей ретроспективе, которая дает известные основания для важной коррективы: Эней не просто слепо поверился судьбе, отрекся от «своего», подчинил все в своей жизни судьбе, но, вверяясь, отрекаясь, подчиняясь, он тем не менее стал участником диалога с судьбой (и в этом он тоже напоминает Авраама) и,

хотя бы в этом отношении, вошел в общее с судьбой «диалогическое» пространство, вступив с ней в отношения, предвещающие бого-человеческий диалог. Это вхождение невозможно без дара веры. Можно сказать еще определеннее: само вхождение и образует акт веры — тот собственный и свободный выбор, которому Эней подчинил свою жизнь и только в силу этого — и себя воле судьбы.

Осознание выбора и его окончательного характера пришло не сразу. Не будучи медлительным в делах, он умел ждать, когда речь шла о главном, определяющем цель его жизни и сам смысл жизни. Горячий в битвах, безудержный в горе по гибнущей Трое, он проявил спасительную выдержку в диалоге с судьбой (и до совета Навта знал он, что *судьбу побеждают любую терпением* — VI, 710: ... *superanda omnis fortuna ferendo est*) и не только не спешил узнать ее знаки заранее или выспросить ее поподробнее, но, наоборот, в ряде случаев предпочитал, услышав нечто, как бы «прослушать-пропустить» смысл его, во всяком случае не торопиться сразу делать из услышанного практические выводы, и ждать новых подтверждений и новых залогов. Возможно, память хранила печальный опыт отца в его отношении к знакам судьбы: одно он не принял к сведению, потому что тогда *кого убедить могли предсказанья Кассандры?*; другое принял, но слишком поспешно и поверхностно, не потрудившись запомнить все и во все вникнуть, а главное несколько беспечно заключал от слова к делу и попадал впросак. Эней был в этом отношении осторожнее и вдумчивей отца, и в диалоге с судьбой его интересовала не только практическая сторона. Поэтому и приближение Энея к акту веры было длительным и постепенным, но зато и надежным. Акт прорыва к вере, ее кристаллизации мог произойти только в определенной точке пути, после встречи с отцом в царстве мертвых, приходящейся на середину *Энеиды*, а пока Эней вступил в самый тяжелый этап своего морского пути, на котором ему был брошен Юноной решительный вызов. Орудием ее стала природа, как бы вернувшаяся на время в первородный хаос и грозящая Энею, его

спутникам, самому замыслу судьбы и богов разрушением, хаосом.

После той первой бури, случившейся между Критом и Строфадами и трое суток носившей Энея по разъяренному морю, морская стихия становится еще более страшной, ужасы сгущаются, следуя один за другим и подвергая плывущих новым испытаниям, из которых не всем удастся выйти живыми. К этим ужасам присоединяются и другие, до сих пор не испытанные и связанные с мифологическими существами, враждебными человеку. Лишь вкратце можно здесь обозначить эти превратности судьбы на пути Энея, самое сложное из испытаний, предложенных ему природой в образе моря, сначала такого благожелательного и спасительного для путников.

Уже на Строфадах Энея и его спутников, только что избавившихся от бури, ждало новое испытание — встреча с Келено и другими гарпиями, о которых поэтом сказано: *Нет чудовищ гнусней, чем они, и более страшной / Язвы, проклятья богов, из вод не рождалось Стигийских* (III, 215–216). С гнусными криками налетают они на троянцев во время их трапезы, *страшно смердя, оскверняют столы касаньем нечистым* (III, 228). Эней приказывает взять оружие и вступить с гарпиями в бой. С трудом удастся прогнать их. Только Келено, *infelix vates* (III, 246), осталась, чтобы произнести свое пророчество, грозящее Энею и троянцам наказанием в будущем за изгнание гарпий из отчего царства. И пророчеству нельзя было не поверить. *Pater omnipotens* Юпитер поведал его Фебу, а тот открыл его содержание Келено, называющей себя *furiarum maxima* (III, 252). Но в пророчестве-угрозе обозначается и дальнейший путь троянцев — *Держите вы в Италию путь: воззвавши к попутным / Ветрам, в Италию вы доплывете и в гавань войдете, / Но окружите стеной обещанный город не прежде, / Чем за обиду, что вы нанесли нам, вас не заставит / Голод жестокий столы пожирать, вгрызаясь зубами* (III, 253–256). Это обещание продолжения ужасов как бы запирает троянцев в безнадежности. *At sociis*

subita gelidus formidine sanguis / deriguit; cecidere animi (III, 259–260), — описывает Вергилий их состояние. Возникает сомнение — нужно ли было действовать оружием, не лучше ли была бы здесь мольба о мире? Необходимо хоть как-то смягчить обещанные кары, и Анхиз призывает милость богов и назначает жертвы: *Боги! От нас отвратите беду и отриньте угрозы! / Молим: смягчитесь и нас благочестия ради спасите!* (III, 265–266; ср. более точно: *di, avertite casum*, об отвращении «случая», а также *servate pios* при *pious Aeneas*). Троянцы спешат покинуть негостеприимный остров и плывут далее, избегая утесов и скал, держась дальше от Итаки, *край проклиная, где был рожден Улисс беспощадный* (III, 273). Неожиданной разрядкой была случайная встреча с соотечественниками — Андромахой и Геленом, снова вернувшая всех к «троянскому» комплексу, к переживанию гибели Трои, к воспоминаниям. Перед тем как отплыть, Эней обращается к Гелену как к прорицателю, знающему язык птиц и их приметы и видящему в движении светил волю Феба, с просьбой сказать, *каких опасностей должно / Мне избегать и как превозмочь грозящие беды* (III, 366–367), поскольку кары, предсказанные Келено, пугают его. Гелен совершает жертвоприношение и ведет Энея, *multo suspensum numine* (III, 372), на порог Фебова святилища и, вдохновленный Фебом, открывает с необыкновенной подробностью (немногим менее ста стихов) Энею то, что его ждет, и дает советы-наставления. Главное он сообщает сразу. Оно — предмет веры: *Сын богини! С тобой — и в это твердо я верю — / Воля великих богов, ибо эту тебе предназначил / участь бессмертный Отец и таков непреложный порядок* (III, 374–376; ср. *nam te maioribus ire per altum / auspiciis manifesta fides; sic fata deum rex / sortitur, volvite vices; is vertitur ordo*). Но лишь немного из многого, открывшегося Гелену, может он поведать Энею. После благоприятного для Энея зачина — отрезвляющие его, уже знающего волю богов относительно его пути в Италию, слова: *Помни: Италию ту, которую мнишь ты уж близкой, /... / Долгий путь отделяет от вас и обширные земли* (III,

381–383). Подробности этого долгого пути и описывает Гелен Энею, давая попутно советы. Так возникают темы опасных восточных берегов Италии, где живут злобные греки, которых нужно избегать (в этом свете неслучайно стремление Энея держаться в стороне и от материковой Греции, обходя ее круглым путем и не останавливаясь), острова Цирцеи, теснин Пелора, Сциллы и Харибды, Тринакрии-Сицилии и т.п. Два указания были особенно важными; они относились уже не к морской части пути, а к будущему «италийскому» бытию Энея. Первое содержит ответ на грозное предсказание Келено, но и, что существенно важнее, вносит решающее уточнение о месте той цели, к которой Энея направляет воля богов, и о его приметах: *Знак я открою тебе (Signa tibi dicam. III, 388), ты в душе сохрани его прочно ...* и далее о некоей реке, прибрежных дубах, вопреки с тринадцатью детенышами, сосущими материнское молоко. — *Место для города там, там от бед покой обретешь ты (III, 393: is locus urbis erit):* что же касается угрозы голода, обещанной Келено и привязываемой ею именно к этому месту, то Гелен советует ее не бояться, ибо *fata viam invenient, aderitque vocatus Apollo (III, 395)* как напоминание о зависимости пути от судеб и — по несложному умозаключению — о судьбоносности Энеева пути. Второе важное указание Гелена — о встрече с пророчицей (*insanam vatem adspicies*), которая *fata canit, folliisque notas et nomina mandat (III, 443–444)*. Эта встреча состоится у священных озер Аверна, в шумящей роще. Не нужно бояться потери времени и нельзя досадовать на кажущуюся непонятность вещаний. *Вещую ты посети, предсказаний добейся мольбами, — / Пусть лишь предскажет сама и уста разомкнет добровольно (Ipsa canat, vocetque volens atque ora resolvat) — III, 456–457*, и тогда она расскажет все и об италийских племенах, и о будущих войнах, и о том, как избежать опасностей — и *cursusque dabit venerata secundos (III, 460)*. И последнее напутствие, вселяющее сознание великости цели и бодрость духа, — *Vade age, et ingentem factis fer ad aethera Troiam (III, 462)*.

Троянцы выходят в море, готовые к испытаниям и в основном зная уже о них. Наутро показался берег Италии, храм Минервы на вершине холма. Все радостно приветствуют Италию. Анхиз молит богов о даровании попутного ветра и легкого пути (*viam facilem*. III, 529); помня совет Гелена и забыв свои обиды, производят умиловительный обряд, посвящая его своей преследовательнице Юноне Аргосской. Но радость преждевременна. Все складывается по слову Гелена. Уже показалась Этна, но — *Громкий рокот зыбей, об утесы бьющихся с силой / К нам донесся и рев, от прибрежных скал отраженный. / Воды бурлят и со дна песок вздымают клубами* (III, 555–557), а чуть позже — *Вздыбившись, нас подняла до небес пучина и тотчас / Схлынувший вал опустил глубоко к теням преисподней* (III, 564–565). Стенают утесы, пена долетает до звезд, солнце зашло. Миновав опасности, троянские корабли остановились в спокойной бухте, но неспокойна господствующая над нею Этна — *... громыхает над ней, словно рушась, грозная Этна: / То извергает жерло до неба темную тучу /... / То из утробы гора изрыгает огромные скалы, / С силой мечет их ввысь, то из недр, бурлящих глубоко, / С гулким ревом наверх изливает расплавленный камень* (III, 571–577). На суше троянцы встречают изможденного, в жалких рубищах, человека. Он оказывается уроженцем Итаки и спутником Улисса Ахеменидом, забытым его сотоварищами в пещере Циклопа. Об этой опасности он и предупреждает Энея. Тут же появляется и сам Циклоп, троянцы в ужасе убегают. От крика Циклопа сотрясаются море, берега, пещеры Этны, сбегается из лесов и с гор племя циклопов. На берегу залива *встали толпой сыны ужасные Этны, / Смотрят свирепо на нас, бессильной полные злобы, / Все как один — до небес ...* (III, 677–679). Жестокий страх преследует троянцев, но, наконец, они на кораблях и выходят в море, твердо помня наставления Гелена о Сцилле и Харибде. Приходится отказаться от близкой встречи с уже увиденной с моря Италией и двигаться вспять, в очередной раз ища обходного, «кривого» пути или

избирая возвратный. Но утраты не оставляют Энея: избавившись от Сциллы и Харибды и благополучно достигнув тринакрийских берегов (*Я через мели проплыл меж подводных скал Лилибея*. III, 706), он подвергается судьбой новому испытанию — *Здесь, после стольких трудов, после бурь, по морям меня гнавших, / Горел — Анхиза-отца утратил я — утешенье / В бедах, в заботах моих. Усталого сына покинул / Лучший отец, от опасностей всех спасенный напрасно!* (III, 708–711 : *tantis nequiquam erepte periclis*). Об этой потере ничего не было сказано ни Геленом, из многого сказавшим немногое, ни даже Келено. *Это — последняя скорбь, предел далеких скитаний (Hic labor extremus, longarum haec meta viarum).* / *Плыл я оттуда, когда меня к вам боги пригнали,* — такими словами заканчивает Эней рассказ Дидоне о своих испытаниях, о многих путях (*viarum*), которым еще только предстоит растаять и слиться в едином пути. Но сейчас, на пиршестве у Дидоны, Энею кажется, что смертью отца положен предел, и он готов поддаться мысли, что путь пройден до конца: «италийская» цель как бы забыта, во всяком случае о ней пока Эней не вспоминает, хотя и сейчас — *fata renarrabat divum, cursusque docebat* (III, 717).

Но карфагенские дни наступили позже, а до этого Эней и его спутники прошли через самое страшное испытание, бурю, грозившую всем им гибелью (многие и, действительно, погибли) и вынесшую всех на берег, где ожидало их ни разу не виданное ими за все эти долгие годы — спокойная жизнь, отдых, развлечения, удовольствия и, говоря об Энее, — страсть, любовь (ср.: ... *quando optima Dido / nesciat, et tantos rumpi non speret amores*... IV, 291–292 и др.). Рассказ об этой страшной буре вынесен Вергилием в самое начало *Энеиды*. Соседство этого испытания природой и испытания страстью далеко от случайности и еще раз подтверждает композиционное искусство Вергилия: эти две кульминации действия, властно отклоняющие Энея от конечной цели, конечно, образуют эффектный контраст, мимо которого не может пройти читатель, но вместе с тем первая кульминация (буря и близость

почти неминуемой гибели) образует как бы психологическую мотивировку (и в этой сфере Вергилий выделялся своей глубиной) второй мотивировки: после крайнего напряжения - расслабление (при этом, надо думать, буря не отвратила бы Энея от продолжения пути и не ввела бы каких-либо соблазнов, а любовь легко и быстро отвлекла Энея от мысли о конечной цели), утрата собственной воли, глухота к не раз уже прозвучавшему голосу судьбы. Следующие во времени друг за другом, эти две кульминации в тексте *Энеиды* далеко отнесены одна от другой (книга первая — книга четвертая), как бы уступая место Энею для изложения его «Vorgeschichte», без которой трудно было бы оценить значение карфагенского «отступления» Энея от пути.

Описание бури в первой книге представляет собой, с одной стороны, как бы развертывание двух стихов экспозиции (*Долго его по морям и далеким землям бросала / Воля богов, злопамятный гнев жестокой Юноны*. I, 3–4), а с другой, является неким синтетическим образом трудности Энеева пути, его постоянного соседства со смертью, злой воли высших сил. По наущению Юноны Эол спускает с привязи ветры, они налетают на море и до дна возмущают воды. Крики троянцев на кораблях сливаются со скрипом корабельных снастей. Но это лишь начало. Тучи покрывают внезапно небо, *И непроглядная ночь покрывает бурное море* (I, 89). Небосвод вторит ударам грома, и возникает та крайняя ситуация, которая не отделима ни от описываемого конкретного момента, ни от пути вообще: *Близкая верная смерть отовсюду мужам угрожает* (I, 91: *praesentemque viris intentant omnia mortem*). Ветер рвет паруса, сломаны весла, корабли разбросаны, и три из них брошены на морские скалы (Алтари), а три — на мель (*miserabile visu*. I, 111). *Видит Эней: на корабль... / Падают сверху волна и бьет с неслышанной силой / Прямо в корму и стремглав уносит кормчего в море. / Рядом корабль другой повернулся трижды на месте, / Валом гоним, и пропал в воронке водоворота* (I, 113–117). В волнах люди, доски, щиты, вывезенные из Трои пожитки. Гибель

настигла бы их, если бы в последний момент не вмешался Нептун и не приказал ветрам (*Quos ego*) прекратить их разрушительную деятельность. Эта «большая» буря, отбросившая троянцев от Сицилии, позже как бы отозвалась в угрозе «малой» бури, благодаря которой они решили остановиться в Сицилии, чтобы не искушать судьбу. Погода и в этом случае начинает портиться, как только поднялся ветер и сгустились тучи. Но сейчас можно применить прежний опыт и использовать возможности, предоставленные «случаем ли, богом ли». Палинур сообщает Энею, что при такой погоде до Италии не доплыть, ибо: *Ветер свой путь изменив, от заката темного с воем / Нам навстречу подул... / Ни против идти, ни бури выдержать натиск / Нам не под силу. Но есть исход — уклониться с дороги, / Следуя зову судьбы...* (V, 19–23: *Superat quoniam Fortuna, sequatur, / quoque vocat, vertamus iter*). В данном случае судьба зовет в Сицилию, в землю, где нашел свой последний покой Анхиз и где живет дарданец Акест, и Эней охотно принимает предложение Палинура, для которого эта земля тоже окажется последней.

Много натерпелся Эней в этих морских скитаниях и многое пережил, хотя знал и цену терпению и мог бы присоединиться к словам Навта (*Что б ни случилось, судьбу побеждают любую терпением*. V, 710), и уже до бегства из Трои испытал катастрофу. И все-таки он не был только гонимым роком скитальцем, только объектом действия высших сил или случая. Свою, очередную Троию он мог бы воссоздать в разных местах, через которые пролегал его путь. Но перед ним с самого начала стояла некая цель, сначала предельно конкретная, практическая и «малая» («Беги из Трои!»), но в ходе пути она прояснялась, уточнялась, возрастала в своем величии. Цель, заданная извне, выстраивалась, однако, и Энеем, подобно тому, как путь выстраивался тоже им. И о пути, как и о цели, его завершении он вопрошал судьбу, богов и, что не менее важно, самого себя, — тем самым преформируя и себя как человека будущего, достойного и пройденного им пути и цели его. И прежде чем спрашивать у

богини (в которой он не узнал своей матери), где он и его спутники, на каком берегу оказались они (I, 331–332), или у оракула, — где конец мытарствам, где найти помощь в беде и куда держать путь (III, 145–146), — Эней задавал эти вопросы самому себе. Когда же он узнавал о «безвопросных» вещаниях, он воспринимал их содержание и лежащий за ними смысл так глубоко и насущно, как если бы это были ответы на его, Энея, «последние» вопросы. Но даже и в худшие для Энея моменты, когда, оказавшись в сетях любви и, подобно Одиссею у Кирки, он, забыв, как кажется, о воле судьбы, о высокой цели и о своем назначении, предается утехам, медлит (*aut qua spe inimica in gente moratur*. IV, 235, — спрашивает Юпитер у Меркурия об Энее, ср. в сходном значении IV, 225: *exspectat*, о нем же), — он при первом же знаке свыше, ни минуты не колеблясь, сразу же принимает смысл этого знака в свое сердце и поступает соответственно этому смыслу. Собственно, такое случилось лишь однажды, и произошло это не из-за легкомыслия Энея или только от страсти, заставившей его забыть главное для него, но из-за происков Юноны, наславшей на Энея любовное «омрачение» с целью отвратить его от Италии. Чтобы понять и оценить, что значил для Энея этот знак, достаточно вспомнить парадоксальную реакцию Энея на (по сути дела) напоминание Меркурия — *Помни: Асканий растет! О надеждах наследника Юла / Ты не забудь: для него Итальяйское царство и земли / Рима ты должен добыть* (IV, 274–276). Вот описание состояния Энея после этих слов и отчасти до их произнесения: *Бога увидев, Эней онемел, охвачен смятеньем, / Волосы вздыбил испуг, и голос в горле пресекался. / Жаждет скорее бежать, покинуть милые земли (*dulcesque relinquere terras*), /... / Горе, что делать? и как посмеет к царице безумной / Он обратиться теперь? С чего начнет свои речи?* (IV, 279–284). И тем не менее решение принимается сразу, отдаются распоряжения спутникам, и у Энея хватает хладнокровия, чтобы выбрать подходящее время и придать своему отъезду уважительные основания.

Как выполнил Эней ту роль, которая в сценарии судьбы была задумана для него, как проходил он свой путь сквозь все испытания и был ли он достоин цели, поставленной перед ним, — обо всем это во всей полноте судить можно только свыше. Перед последним эпизодом *Энеиды*, поединком с Турном, Юпитеру относительно Энея ясно все (*fatum Jovis* и *fatum Aeneae* сейчас почти совпадают), и едва ли кому уместнее судить об Энее, чем ему (сам герой *Энеиды* признает свою связь с Юпитером — *Род от Юпитера мой/et genus ab Iove summo/* — I, 380, но дело не только в родословии — особая глубинная связь Энея с Юпитером ощущается у Вергилия не раз: *omnipotens Pater* для всех, для Энея он как бы вдвойне отец, потому что стоит у начала Энеева рода и потому что он общий отец при земном — Анхизе). Подобно Господу в Книге Иова, сказавшему Противоречащему: «вот, все, что у него, в руке твоей; только на него не протирай руки твоей» (I, 12), мог бы сказать то же Юноне и Юпитер. И испытание было сходным — и для богобоязненного Иова, и для благочестивого (*pious*) Энея. И результаты этого испытания были одинаковыми. Противоречащий и Юнона были равно посрамлены. Иов выдержал испытание. Выдержал его и Эней. Юпитеру было это ясно, и он, попустивший испытанию Энея, а значит, и его бедствиям и страданиям (как и Господь в отношении Иова), теперь, когда путь Энея еще не закончен, но уже все ясно, обращается к «противоречащей» Юноне с вопросами, содержащими в себе и упрек: *Где же конец, о жена? Что еще тебе остается? / Знаешь ведь ты, и не споришь сама, что знаешь: на небе / Будет Эней Индигет судьбой до звезд вознесенный. / Что замышляешь ты вновь, на что надеешься, прячась / В тучах? Пристало ль тебе стрелою смертную ранить / Бога (*vulnere divum*) и отнятый меч — без тебя, что могла бы Ютурна? — / Турну опять возвратить, побежденных силы умножив? (XII, 793–799). И чтобы у Юноны не было сомнений — ей, решительно и не допуская возражений: *Мы до предела (*ad supremum*) дошли. По морям ты могла и по суше / Тевкров бросать,**

могла ты разжечь несказанные войны, / Скорбными воплями дом вместо брачных песен наполнить. / Дальше идти запрещаю тебе (ulterius tentare veto) — XII, 803–806. Теперешний запрет как положение предела уже со стороны Юпитера как бы предполагает первоначальный сговор-спор об Энее, подобный тому, что был между Господом и Противоречащим. Это предположение, кажется, подтверждает и то, что Юнона, сразу же отступив (*Что ж, я теперь отступлю... XII, 818: Et nunc cedo equidem..*) в том, что предписано запретом Юпитера, предлагает ему новый договор-компромисс, и Юпитер соглашается с нею, обещая — *Просьбу исполню твою, точнее - Do, quod vis (XII, 833), а она — mentem laetata retorsit (XII, 841).*

Юпитер в самый нужный момент почувствовал, что ситуация дошла до предела, до крайней черты (*ad supremum*). Едва ли верно было бы ориентировать эту крайнюю черту только в отношении злокозненности Юноны. Злокозненность имела свой конкретный адрес — Эней, и потому эта же крайняя черта относилась и к нему, хотя злокозненность Юноны и преданность своему предназначению Энея находились по разные стороны от общего предела. Но разве сам Эней не находился все время в лиминальном состоянии, не был человеком порога и предела? И при этом — в двояком отношении: как тот, кто стоит на краю бездны, на пороге гибели, и как тот, кто идет от нее в противоположном направлении — и тоже до предела — пространства, времени, духа (но о чем-то подобном говорит и Юпитер Венере, подтверждая незыблемость судеб троянцев, Энеева дела, могущества римлян, продолжателей этого Энеева дела: *Я же могуществу их не кладу ни предела, ни срока, / Дам им вечную власть I, 278–279: His ego nec metas rerum nec tempora pono: / imperium sine fine dedi*).

Конечно, Эней максималист, как всякий творческий гений, а всякий творческий гений по своей сути «экс-центричен» в глазах рядового сознания, поскольку он уходит от центра и стремится к пределу. Но этот уход мним: суть этого, якобы «уходящего» движения, лежит в глубине, и она состоит в поисках

нового центра, более мощного и творческого, чем «старый», в нахождении основы, которая лежит над бездной, и отвоевании ее у бездны, в пределе — в опоре на «ничто» (как у Ницше).

Экс-центрично пространство Энея: из центра, из Трои, путь его ведет к западному пределу, к «дикой» периферии, которая становится новым центром; для Энея этот «пред-Рим» был концом пути, неясно отличающимся от тупика, но уже было видение грядущего Рима (*Roma*) как центра, как «царицы дорог» (*Roma viarum*), откликнувшееся два тысячелетия спустя у русского поэта в стихотворении, равно посвященном Риму и Трое — *Вновь, арок древних верный пилигрим, / В мой поздний час вечерним «Ave, Roma» / Приветствую, как свод родного дома, / Тебя, скитаний пристань, вечный Рим. / Мы Тройю предков пламени дарим, / Дробятся оси колесниц меж грома / И фурий мирового ипподрома: / Ты, царь путей, глядишь, как мы горим. / И ты пылал и восставал из пепла, / И памятливая голубизна / Твоих небес глубоких не ослепла. / И помнит в ласке золотого сна, / Твой вратарь кипарис, как Троя крепла, / Когда лежала Троя сожжена.* — Так мог бы сказать Эней, дойдя по дороге времени до предела, у которого мечта становится явью.

Следовательно, экс-центрично и время Энея: круг «вечных возвращений» разомкнут, время стало линейным, его стрела устремлена в будущее, и там утверждается новый, подлинный центр. Видение этого будущего в шестой книге (встреча Энея с Анхизом) и есть узрение нового центра, совпадающего с точкой достижения цели, и прорыв к нему. Телеологическая функция, столь подчеркиваемая в *Энеиде* и столь для нее существенная, собственно, и предполагает экс-центричное время (отрыв его от сего центра, намагниченность в отношении иного центра, распрямление мифопоэтического циклического времени) и связь его частей в пространстве развертывания единого смысла. Для Энея с будущим связано все, и поэтому *Энеида* должна рассматриваться как великий мессианский текст, не уступающий IV эклогу. Если

счастье вообще возможно для Энея, то только в будущем. Во всяком случае сыну он советует учиться счастью-удаче у других, сам же он может научить всего лишь доблести и добросовестному труду: *Disce, puer, virtutem ex te verumque laborem; /fortunam ex aliis...* Можно было бы добавить — и верности долгу, но *verus labor* — не только труд, напряжение, усилие, страдание, тяготы, но и цель, оправдывающая этот труд, и верность этой цели, что и составляет содержание понятия «долг» как внутреннего императива человека.

Экс-центричен, наконец, сам дух, владеющий Энеем, человеком экс-центрического пространства и времени: подлинный, глубинный центр этот дух полагает не в неподвижной и прочной середине, а в движущейся, изменяющейся, зыбкой периферии, в соседстве бездны, «без-основности» и смерти ради «основы» и жизни («реальные» *fundamenta*, которые закладывает Эней в просветы среди морских скитаний, отсылают к «сверх-реальным» *fundamenta*, благо что на индоевропейском горизонте и «основа» и «бездна»-безосновность кодируются одним и тем же языковым элементом **bhudh-* : **bhu-n-dh-*, ср. лат. *fundus* 'дно' и т.п.), в отречении ради обретения, в отказе даже от имени той Трои, образ которой был опорой в пути, ради нового имени — Рима как обозначения новой опоры-«основы». И сам отказ от собственной воли (правда, в понимании, указанном выше) ради полного вручения себя судьбе — не знак покорности, пассивности или безразличия, но экс-центричное движение соотношения своей самости, своего человеческого Я со сверх-человеческой судьбой, положения в основание веры в судьбу и верности ей — и то и другое как результат свободного выбора, а никак не той духовной узости, которую называют суеверием. Именно в этом смысле стоит говорить об Энее как о человеке судьбы.

V. «ТЕКСТ СУДЬБЫ»

Выше уж говорилось о разлитой по всему тексту *Энеиды* стихии знаковости. При этом чрезвычайно важно, что она не только эксплицирована, больше того, что к ней усиленно привлекается внимание читателей, но и то, что она институализирована и в целом и по ее отдельным частям, причем по-разному — и по типам знаков (знаки-индексы, иконические знаки, знаки-символы), и, так сказать, по «жанрам», воплощающим эту знаковость (прорицания-предсказания, сновидения, явления-видения, когда объект восприятия бодрствует, гадания, указания, относящиеся к настоящему и не являющиеся предсказаниями, и т.п.). Наконец, и субъектами институализированной знаковости такого типа могут быть различные носители того скрытого от «среднего» человека знания, которые выступают как своего рода «голоса» судьбы, единственной, кто знает все, или ее истолкователи (Кассандра, Калхант, Лаокоонт, Гелен, Толумний, Кармента и др.); открываются эти «голоса» или по просьбе других или по собственной воле как реакция на некое событие (ср.: *Гнев свой Тритония им явила в знаменьях ясных*. II, 171 и др.), причем «мощность» этих «голосов» разная: каждый из них раскрывает то, что позволяет ему видеть его «мощность», его дальновидение, но отчасти и то, что, по его мнению, нужно субъекту восприятия, «знако-заказчику» в данный момент («немногое о многом» и из «многого» сообщает Энею Гелен). Очень существенно, что все эти многообразные типы знаков, оповещающие о «голосе» судьбы и исходящие от разных субъектов, в целом тяготеют к вхождению в некую более или менее единую систему, которая развертывается в своего рода «текст судьбы». Три признака общей закономерности, позволяющей говорить о единстве и системообразной координированности,

можно указать здесь: синтагматическую организацию отдельных элементов этого «текста судьбы», предполагающую определенную зависимость их друг от друга и выстраиваемого целого от составляющих его элементов; иерархию «мощностей» представленных в тексте «голосов» судьбы (даже Юпитер не «всезнающ» по природе, и кое-что открывается при соответствующем опыте, исследовании, дознании: перед поединком Энея и Турна *Сам Юпитер меж тем, уравнив между чашами стрелку, / Взял весы и на них возложил противников судьбы / et fata imponit diversa duorum/*. XII, 725–726), развертывающуюся тоже не хаотически, но в определенном порядке, контролирующем объем информации, необходимой Энею в данной точке его пути; связь моментов самообнаружения судьбы с конкретными «пиками» сюжетной линии и соответствующими композиционными узлами, а также с особенностями дальнейшего развертывания текста на участке, следующем за этим самообнаружением судьбы.

Все эти особенности формируют особую ткань-текстуру «судьбы», которой в соответствие ставятся сюжетная и композиционная структуры и которая управляет — в значительной степени — поведением героев, направляя его в заданном направлении. Эта ткань в *Энеиде* исключительно густа и плотна, и только искусство Вергилия помогает избежать впечатления слишком жесткой детерминированности происходящего волей судьбы: и судьба никогда не представляется как закон (хотя и говорится о ее непоколебимости-незыблемости, «неподвижности», ср. *fatum immotum* при *mens immota*, напр. *manent inmmota tuorum /fata tibi*. I, 257–258), и Эней никогда слепо не следует указаниям судьбы в плане практических поступков, скорее он принимает их к сведению, усваивает себе и строит свое поведение не столько по этим указаниям, сколько в соответствии с ними, а само это соответствие обладает разными степенями свободы-связанности. Тем не менее в некоем широком плане можно обнаружить элементы такой «связанности» действий Энея, которая, нося в известном отношении «эстафетный» характер, как бы про-

граммируется в целом подобной же «эстафетой» объемов информации, которую судьба тем или иным способом являет Энею. Лишне еще раз говорить, что «текст судьбы» выстраивается ради Энея и что Эней направляется им более, чем кто-либо другой. Также нет необходимости напоминать, что следы и признаки этого текста пронизывают всю *Энеиду*, встречаясь сотни раз (существенно, что их больше в первой, «доиталийской» части книги; пребывание Энея в царстве мертвых, собственно, образует кульминацию, членящую *Энеиду* в этом отношении на две части). Фразеология рока судьбы достаточно обширна и весьма распространена у Вергилия (ср. судьба зовет, влечет, разрешает, запрещает, не велит, бросает, гонит, назначает, судит, побеждает и т.п., судьбу являют, возвещают, предрекают, развертывают, вопрошают, призывают, взвешивают /кладут на весы, ср. XII, 725–726/, побеждают, ломают и т.п.; судьбе следуют, внимают, вверяют/ся/, обрекаются, даются и т.д.; она непоколебимая /неподвижная/, злая и т.п.; ср. дать знамение /знак/, послать, просить и т.п.).

Здесь нет ни возможности, ни необходимости рассматривать этот «текст судьбы» в деталях. К сказанному до сих пор стоит, пожалуй, добавить перечень основных в *Энеиде* предсказаний и знамений, роль которых в выборе пути является решающей или достаточно существенной. Они ведут по этому пути, высвечивая те его участки, которые ближе, но, конечно, держа в своем направленном свете и конечную цель. Путь в *Энеиде* один – Энеев, и потому почти все, за редкими исключениями, «знаки» судьбы обращены к Энею и рассчитаны как на его «знаковую» чуткость, так и на живую связь сигнала и его учета и/или его исполнения. Из редких исключений можно выделить случай Дидоны. Она тоже верит в знамения и в предсказания и не пренебрегает ими. Но в отличие от Энея с его внимательностью к знамениям и способностью извлекать из них все, что нужно, и применять полученную информацию в дальнейшем, Дидона «неравноправна» и несuverенна в отношении к ним: она позволяет им заполнить себя, деформировать сознание и вызвать чувство страха. Рефлексии

(«пост-редактирования») знамений нет: они принимаются сразу, всерьез, в их наилучшем значении. Область явления их — в основном сновидения или голоса, и то, что видит она в снах, объясняется не столько особенностями ее биографии, личной жизни, сколько известной примитивностью воплощенный архетипического образа страха («преследующий мужик с ножом»). Эти знаменья, предсказания, сновидения толкают карфагенскую царицу все ближе и ближе к гибели, отнимая у нее ее собственную волю и внедряя в ее душу боль и безумие (*Ergo ubi concepit furias, evicta dolore, / decrevitque mori ... IV, 474–475*). Запертая в безнадежность и безумие, Дидона суеверно влечется к гибели, не видя для себя ни выхода, ни возможности помощи со стороны. Советы сестры Анны оказались напрасными, и единственной помощницей Дидоне видится смерть, а сестра может только помочь эту смерть приблизить. Но у смерти есть и еще один помощник — те знаменья, которые Дидона истолковывает в пользу смерти: *В горе Дидона меж тем, уstraшенная роком грядущим (infelix fatis exterrita Dido), / Смерть звала (mortem orat), не в силах смотреть на купол небесный. / Все побуждает ее исполнить замысел страшный, / Свет покинуть скорей. На алтарь дары возлагая, / Вдруг увидала она, как чернеет священная влага, / Как в зловеющую кровь возлияний вино обратилось / (Даже сестре не сказала о том виденье Дидона). / Был в чертогах ее посвященный супругу Сихею / Храм ... / Ночью, когда вся земля объята тьмою, из храма / Голос слышался ей и зов усопшего мужа. / Часто на кровле дворца заводил похоронную песню / Филлин, и голос его протяжно плакал во мраке. / Вспомнила также она и о прежних вещаньях пророков, / Ей суливших беду, и все время в ее сновиденьях / Гнался свирепый Эней (Agit ipse furentem / in somnis ferus Aeneas) за безумной царицей, она же, / Брошена всеми, одна, брела по длинной дороге, / Долго-долго ища тирийцев в поле пустынном (IV, 450–468: тут же, 469–473, отсылка к типовой ситуации — Эмениды преследуют Пенфея [речь идет об актере, играющем роль в еврипидовских *Вакханках*, стих 470*

- перифраз стиха 912 трагедии], мать с факелом в руках преследует Ореста [тоже актера, изображающего его], которому нет спасения: ... *но сидят на пороге мстящие Диры*).

Противник Энея в решающем поединке Турн едва ли может быть назван суеверным, но он, видя знамения и принимая их, не видит всего «текста судьбы» и не понимает ни места знамения в этом общем контексте, ни какое знамение истинное, а какое ложное. В этом отношении он человек простой и немудрящий: есть знамение, так тому быть — вот его принцип, и не его дело распутывать хитросплетения и обманы. А они как раз и были, и в известной степени сыграли свою роковую роль, подтолкнув Турна к гибельной для него и не диктуемой необходимостью схватке. К нимфе Ютурне, сестре Турна, является Юнона и сообщает: *Знай же, что горе тебе грозит, и меня не кори им: / ... тогда я хранила твой город и Турна, / Ныне же храбрый вступил с судьбой в неравную битву, / Паркой назначенный срок и десница врага уже близки. /.../ Если отважишься ты ради брата хоть что-нибудь сделать, — / Действуй, пора! Быть может, придет к злополучным удача! /.../ Плакать не время, спеши ... / Брата, коль способ найдешь, попытайся вырвать у смерти, / Вновь их сражаться заставь и разрушь союз заключенный. / Я отвечаю за все* (XII, 146–159). Ютурна строит интриги, чтобы сделать поединок неизбежным. В частности, она явила ложное знамение (XII, 245–256: орел Юпитера, сначала преследующий птиц, схвативший своими когтями упавшего с высоты лебедя, а потом, обессиленный ношей, выпустивший ее, гонимый пришедшими в себя птицами и, наконец, трусливо умчавшийся в облака: ср. сходный мотив в I, 393–398: о пище Юпитера и дважды шести лебедях). Рутулы воодушевились этим хрестоматийно простым знаменем, но Турн, уже утомленный долгими битвами, вызывает беспокойство у Ютурны, и она, изменив облик, призывает его вступить в битву, где победа впервые открывает ему путь (*prima viam victoria pandit..* XII, 626). Он распознает и сестру, и ее обман. Но что остается ему делать? — *Так ли гибель*

*страшна? Вы ко мне благосклонны пребудьте, / Маны, коль скоро богов небесных мне воля враждебна! (... Superis aversa voluntas) — XII, 646–647. Ситуация быстро меняется: не вступить в бой Турну уже нельзя: Рок побеждает, сестра! теперь нельзя уже медлить! / Бог нас зовет и злая судьба — так пойдем же за ними. / Твердо решил я вступить в поединок с Энеем и горечь / Смерти узнать... (XII, 767–769: *Iam, iam fata ... superant; absiste morari; / quo deus et quo dura vocat Fortuna, sequatur. / ... quidquid acerbi est, / morte pati*). Турн готов вступить в поединок. *Quae nunc deinde mora est?* (XII, 889) — спрашивает его Эней (снова мотив промедления). Турн честно отвечает, что не боится его угроз, но *di me terrent, et Iupiter hostis* (XII, 895), говоря его словами, и делает последний шаг к гибели, в которой он почти уверен.*

Эти два разных отношения к знакам судьбы и к тем поведенческим формам, в которых они учитываются, достаточно любопытны сами по себе и дают представление о более широком понимании Вергилием судьбы и человека перед ее лицом, чем обычно думают. Но оба эти типа равно противостоят отношению к судьбе и урокам, из опыта общения с нею извлекаемым, у Энея. Многие примеры были уже рассмотрены выше в связи с разными этапами Энеева пути и его критическими точками. Поэтому остается лишь указать основные элементы самой цепи судьбы - случаи ее вмешательства в ход событий, самообнаружения, ответов на вопросы.

Венера знает многое из того, что предстоит испытать Энею (и знает главное), но все-таки знает далеко не все. Поэтому в тревожный момент, когда корабли Энея пристали к берегам Африки и есть опасения недружелюбия тирийцев, она обращается к Юпитеру. В этом обращении немало женского лукавства, с одной стороны, и нетерпения и любопытства, с другой. Чем виноват Эней и чем виноваты троянцы, почему столько потерь, — варьирует она вечную тему «За что?» и — уже ближе к делу — *Почему же твое изменилось решенье?* — I, 237 — (едва ли Венера убеждена в изменении решения, но подтверждения прежнего решения она ожидает)

и, главное, — *Где предел их бедам, властитель?* (I, 241). Оба вопроса, по сути дела, риторичны, но Юпитер понимает материнскую тревогу и идет ей навстречу, повторяя то, что, видимо, Венере более или менее известно, но с дополнительными подробностями (*тайну судеб разверну*, I, 262: *fatorum arcana movebo*) — от достижения италийских берегов до начала Рима. И как сказано, так и будет: *Sic placitum* (I, 283).

Получив нужные ей подтверждения от Юпитера и как бы проверив незыблемость его решений, Венера в облике тирийской девы предстала перед Энеем в Карфагене и возвестила ему о ближайшем будущем: потерявшиеся корабли пристанут благополучно к берегу и соберутся все вместе — *Ты же прямо иди, не сворачивай с этой дороги* (I, 401). Главная тревога Энея смягчается, и теперь пребывание в Карфагене может стать необходимым отдыхом, разрядкой и даже удовольствием.

Вторая книга *Энеиды* — о последних днях Трои и, следовательно, отступление во времени в уже далекое, но все еще живое прошлое. Тема предсказаний и знамений представлена и здесь — толкует приметы и вещает Калхант, является недоброе знамение — гибель Лаокоонта и двоих его сыновей, предрекает судьбу, хотя ей и не верят, Кассандра (II, 246–247, не верит ее предсказаньям и безрассудно любящий ее Кореб. II, 345–346), во сне Энею является Гектор и дает наставления, предполагающие у него знание будущего (*Сын богини, беги, из огня спасайся скорее! / Стенами враг овладел, с вершины рушится Троя! /.../ Троя вручает тебе пенатов своих и святыни: / В спутники судеб твоих ты возьми их, стены найди им, / Ибо, объехав моря, ты воздвигнешь город великий*. II, 289–295), является знамение в виде светового венца над головой Юла, и Анхиз молит Юпитера подтвердить его и объяснить приметы, Юпитер делает это, и решение Энеева отца принимается тут же (*Больше не медлю я, нет, но пойду, куда поведете, / Боги отцов!* II, 701–702), видение Креусы и открытие ею Энею его скорого отплытия, своей участи, их разлуки навсегда (II, 776–789).

Третья книга начинается с сообщения, что боги в своих знаменьях не раз побуждали троянцев удалиться в изгнание и там искать новых земель (III, 4–5). Оказавшись в стране Маворса и будучи свидетелем странного явления при попытке вырвать куст на холме, Эней умоляет Градива-отца и нимф обратить это знамение (в том, что это действительно знамение, он не сомневается) на благо (III, 34–36). На Делосе, в храме Аполлона, Эней обращается к богу с просьбой дать троянцам новый Пергам, потомков, долговечный град, спрашивает, куда идти и где поселиться, и просит дать знамение. В ответ доносится голос: земля, где некогда возник род Дардана, снова примет троянцев, его потомков — *Отыщите древнюю мать!* (III, 95). О ложном толковании местоположения этой новой земли, поддержанном воспоминаниями Анхиза о древнем предании, которое он некогда слышал, и о выборе направления на Крит, уже говорилось. Когда троянцы обосновались на острове, начался мор, и ночью, во сне перед Энеем предстали пенаты: они возвестили ему то же, что Феб, но указали ошибку в истолковании Фебовых слов, назвав точный адрес — Гесперия, что позволило Анхизу вспомнить, что то же самое он слышал в предсказаниях Кассандры. По пути в Гесперию-Италию, на Строфадах — встреча с гарпиями и изгнание их, вслед за которым Келено, «величайшая из фурий», предсказывает троянцам, что они доплывут до Италии (информация, им уже известная), но, прежде чем построят город, испытают жестокий голод (новая информация, ранее им неизвестная). Троянцы молят богов об отвращении беды, видимо, надеются на помощь богов, и продолжают свой путь. В Бутроте скитальцы встречают Гелена, и, собираясь плыть дальше, но обеспокоенный предсказаниями Келено, Эней обращается к нему с просьбой разрешить противоречие между свидетельствами богов и святынь, предрекающими удачу, и угрозами голода в прорицаниях Келено: какие опасности, как их избежать, как выстоять? — таков вкратце смысл вопросов Энея. С большими подробностями Гелен, обладавший провидческими свойствами, объясняет Энею его будущий морской

путь и указывает подстерегающие троянцев опасности. Наконец, Гелен говорит о кумской пророчице, которая должна будет рассказать Энею об Италии, о будущих войнах, о том, как избежать бед. Эта переадресовка представляется весьма характерной чертой «текста судьбы»: Эней как бы передается из рук в руки и берется под покровительство если не судьбы (хотя отчасти верно и это), то, по меньшей мере, некоего духа информации, открывающего — пусть частично — замыслы судьбы. Отплывшие троянцы не раз потом на своем пути распознавали приметы, указанные Геленом (вспоминали и его самого), и избегали опасностей или выходили из них без больших потерь.

В четвертой книге предыдущая часть цепи предсказаний, знамений, видений не получает полноценного и, главное, однородного продолжения. Главная причина этого в том, что эта книга — не об Энее, но о Дидоне, и в ней изображается не путь, но перерыв пути, поначалу вынужденная остановка, ставшая потом отклонением от пути и на какое-то время поставившая самое идею пути под сомнение. Лишь два элемента «текста судьбы» могут быть здесь отмечены — сны, видения, голоса Дидоны, истолковываемые ею к худшему, и явление Энею во сне юноши с обликом Меркурия с единственным требованием — *Медлить не смей! Отплывай!* (*Eia age, rumpre moras*). *Изменчива и ненадежна / Женщина* (IV, 569–570).

Пятая книга тоже, кроме самого начала и самого конца, о перерыве в пути — о пребывании на Сицилии, погребальных играх, жертвоприношениях, пожаре на кораблях, основании Сегесты, оставлении части троянцев как колонистов. Здесь, как видно, и в Карфагене, в мыслях Энея раздвоение (*То к одному склонялся душой, то к другому решенью, / Долго выбрать не мог, на полях ли осесть Сицилийских, / Волю судьбы позабыв, или плыть к Италийским побережьям*. V, 701–703). Навт выводит Энея из этого состояния, предлагая ему оставить на Сицилии стариков и женщин, измученных плаваньем. Тем самым Эней освобождается от многих слож-

ностей и от сомнений, связанных с дальнейшим плаванием. Совет Навта отчасти подобен указаниям свыше (во всяком случае по своей «наставительной» функции). Единственный в пятой книге элемент «текста судьбы» (и это подтверждает связь этих элементов с путем, с путеуказующей функцией и резкое падение их числа, когда наступает перерыв в пути) — явление Энею во сне Анхиза с важным сообщением о том, что теперь после пожара на кораблях, спасенных Юпитером, он исполнился жалости к тевкрам. Анхиз также просил сына последовать совету Навта и в Италию взять только самых сильных и мужественных из троянцев: их ждут войны. Он известил Энея, что по прибытии в Италию он должен спуститься в глубины Аверна — там, в Элизии обитает теперь Анхиз. Путь туда откроет Энею Сивилла, и там он узрит и свой род и город, который будет ему дан (V, 725–739). Зависимость предсказания-наставления и исполнения его становится все более тесной, и «текст судьбы» вещает теперь ясно, конкретно, прямо, почти «открытым текстом», не требующим посредников-истолкователей.

Шестая книга образует некий центр, в котором «текст судьбы» сгущается до невиданных размеров. Это достигается не за счет числа его элементов, но благодаря значению новых откровений судьбы, объему предсказываемого, мощности «дальнодействия». Сама Сивилла объявляет при встрече Энею — *Время судьбу вопрошаты!* (VI, 40). Он просит ее дать троянцам осесть в Лациуме, поскольку эта земля предназначена ему судьбой в царство (*non indebita posco / regna meis fatis*. VI, 66–67). Но и ей в этом случае Эней обещает свое покровительство (*В царстве моем тебя ожидает приют величавый: / В нем под опекой мужей посвященных буду хранить я / Тайны судьбы, которые ты, о благая, откроешь / Роду нашему впредь*. VI, 71–74). Вхождение Энея в диалог с судьбой становится все полнее: теперь он не только нуждающийся, просящий, вопрошающий, но и тот, кто сам может (точнее — сможет) быть покровителем, в ком могут нуждаться те или иные «представители» сферы судьбы. Кумская

жрица начинает вещать — взволнованно, почти бессвязно, но общий смысл все-таки ясен, хотя и совсем неожидан для Энея: его, избавившегося от опасностей на море, ждут еще бо́льшие опасности на суше; дарданцы пожалеют, что пришли в Лавинийскую землю; впереди видятся битвы и кровь; Энея ждут и Симоент, и Ксанф, и новый Ахилл в Латинском краю, и враг этот тоже божественного происхождения; Юнона по-прежнему будет преследовать тевкров, и Эней, как удрученный нуждою проситель, обойдет много городов и племен, прежде чем вступит в брак с иноземкой, которая приютит тевкров. И совет — *беде вопреки, не сдавайся и шествуй смелее* (VI, 95), но и указание-загадка: *Начнется / Там к спасению путь, где не ждешь ты (Via prima salutis, / quod minime reris ...)*, — *в городе греков* (VI, 96–97). Достойный участник почти равноправного диалога, Эней готов уже соотнести эти предвещения со своим знанием и опытом и поставить слова Сивиллы под сомнение — ... *Я не вижу неожиданных и новых / Бед и трудов впереди, их лицо привычно мне, дева! / Знал и прежде о них, и в душе их все одолел я* (VI, 103–105). Эней троянских дней и теперешний — почти два разных человека. Лишь об одном он просит Сивиллу — указать ему вход, чтобы сойти в царство мертвых и увидеть отца. *«В Аверн спуститься нетрудно, / День и ночь распахнута дверь в обиталище Дита. / Вспять шаги обратить и к небесному свету пробиться — / Вот что труднее всего»* — отвечает Сивилла. И добавляет — *«Но если жаждет душа и стремится сердце так сильно / Дважды проплыть по стигийским волнам и дважды увидеть / Тартар, если тебе отраден подвиг безумный, / Слушай, что сделать тебе придется...»* (VI, 126–136), дав Энею необходимые советы. Используя их, Эней оказывается в Тартаре. Там он встретил Дидону, и там он увидел многих, кого похитила смерть. Но главной не только в этой книге, но и во всей *Энеиде* с точки зрения «текста судьбы» была, конечно, встреча с отцом, с Анхизом. Не обладая при жизни провидческими качествами и не будучи чутким и достаточно внимательным к предвещениям судьбы,

сейчас и здесь он стал обладателем исключительной дальности, и взгляд его был направлен в будущее, где он видел все, ради чего живет его сын, ради чего он мучился, страдал, подвергал свою жизнь риску, ради чего он вывез Троию из Трои и всюду, где только мог, заново из пепла и воспоминаний возрождал ее, ради чего ему придется вести долгие войны, прежде чем он сможет утвердиться на земле Италии и пройти тем самым свой путь до конца, исполнив все веления судьбы и осуществив свое предназначение, которые теперь, когда цель была достигнута, оказались слитыми воедино.

«Текст судьбы» продолжает развертываться и во второй половине *Энеиды*, но кульминация уже пройдена и начинается быстрый спад стихии провидческого и профетического. Лишь некоторые эпизоды заслуживают упоминания здесь: эпизод из седьмой книги - трапеза, когда Юл, желая шутить, воскликнул: «*Ну вот, мы столы теперь доедаем!*» (VII, 116), невольно повторяя прорицание-угрозу Келено (Эней понял, что прорицание по-своему осуществилось — пора скитаний кончилась, и радостно воззвал к матери на небе и к отцу в Эребе; и небесный Отец трижды ответил раскатом грома, подтвердив конец скитаний); конкретное раскрытие воли судьбы и прежних предсказаний богом Тиберином, уже применительно к италийским землям (веприца и тридцать детенышей, заложение Асканием Альбы и т.д.), и советы, каким образом победить врагов (восьмая книга). Обрадованный этим Эней просит явить ему знак и подтвердить прорицание: только что сказанное о веприце и ее детенышах предстает перед изумленным Энеем и его спутниками (VIII, 78–85). При встрече с Эвандром Эней упоминает «богов прорицанья святые», которые заставляли его стремиться к гостеприимному царю (VIII, 131). В той же книге Венера с ясного неба дает знак Энею и Ахату, угнетенным мрачными мыслями, — вспыхивает сияние, раздаётся грохот, на небе, в алом блеске, гремят мечи и копья. Эней сразу понимает смысл знамения и объясняет его Ахату — *Мать-богиня мне знак подает: если грянут сраженья, / С неба мне будет доспех, Вулканом кованный*

послан, / Помощь мне будет дана (VIII, 534–536). Быстрота и верность толкования знамений — результат опыта Энея, приобретенного им не сразу. Вскоре Венера передала сыну этот обещанный дар; щит нужен был не только для грядущих битв: он имел и провиденциальную функцию, поскольку на нем были образы и эпизоды из будущей истории будущего Рима вплоть до времен Августа, которые были и временем автора *Энеиды* (VIII, 612–728). *Видит все это Эней, материнскому радуясь дару, / И, хоть не ведает сам на щите отчеканенных судеб, / Славу потомков своих и дела на плечо поднимает* (VIII, 729–731). В десятой книге Юпитер обращается к богам, недовольный духом вражды и войной италийских племен с тевкрами. *Я не желал, чтоб Италия шла войною на тевкров. / Что за раздор вопреки моему запрету? Какие / Страхи заставили вас иль за тех, иль за этих вступиться? — и, видя далекое будущее: Сроки войны придут в свой черед — торопить их не смейте! — / Римским твердыням когда Карфаген необузданный будет / Гибелью страшной грозить и отверстые Альпы к ним двинет* (X, 8–13). Выше говорилось и о заключительном узле «текста судьбы» — взвешивании Юпитером судеб двух противников с тем, чтобы узнать, кто обречен гибели (XII, 725–727).

Обреченным оказался Турн, победителем — Эней. Его чаша поднялась вверх, на чаше лежала его судьба. Эней был человеком судьбы, и в этом он противоположен и Прометею или человеку «прометеевского» типа, полагающемуся только на себя, пренебрегающему знаками судьбы, «поперечному» к миру, и Одиссею, «человеку случая», и Фаусту и «фаустовскому» человеку с его «активизмом», готовностью искать спасения на запретных путях, но лишенному дара подлинной веры в высший смысл жизни. Эней — человек судьбы как тот, кто взыскан ею, но и как тот, кто сам, как бы изнутри себя, был готов стать *таким* человеком и мог им стать. Именно в этом обнаруживает себя подлинная инициативность (открытость новым начинаниям, готовность к переменам) Энея, и в этом же его качестве — одна из ведущих составляющих в

структуре этого образа, которая делает Энея *homo novus*'ом в великом тексте средиземноморской культуры, одним из самых ранних прорывов в будущее, предощущением типа «европейского» человека Нового времени («Особенно неудачен герой «благочестивый Эней», *pius Aeneas*, лишенный всякой инициативы, управляемый судьбой и решениями богов, которые покровительствуют ему как основателю знатного рода и исполнителю божественной миссии — перенесения Лар на новую родину. Кроме того, на *Энеиде* лежит отпечаток искусственности...» — взгляд, выраженный в этих словах автора статьи о Вергилии в Энциклопедическом словаре Брокгауза–Ефрона /т. VI А. СПб., 1892, 510/, был широко распространен в России, но и на Западе ему в известную эпоху была отдана щедрая дань; именно поэтому необходимо рельефное обозначение противоположной точки зрения).

Действительно, Эней осуществлял себя как человека судьбы задолго до того, как она исполнила свое назначение в отношении его, и не только потому, что она остановила на нем свой взгляд, избрала его и сделала своим любимцем (*случайно* такого не бывает, хотя бы потому, что судьба и случай действуют в разных, непересекающихся пространствах), отметив, однако, его путь как великими делами, так и страшными бедами и мучительными испытаниями, но и потому, что он, навстречу движению судьбы, откликнулся судьбе, свободно и добровольно вверил себя ей и позволил ей присвоить себя, а себе — принять ее как «свое»; потому что он был одареннейшим ее учеником, неторопливо, но глубоко усваивавшим ее уроки, и сумел органически слить «свое» субъективное с «ее» объективным в общую субстанцию — отныне главный его ресурс; потому, наконец, что он растворился в ней без остатка, соединив тем самым свою личную, «малую» судьбу с «большой» Судьбой — мироправительницей.

В поисках спасения Эней прошел долгий и сложный путь. Смерть настигла Вергилия, его автора, не раньше, чем он довел своего героя до ключевой точки его пути и, строго говоря, мог уже выпустить его из своего текста на волю, не

беспокоясь более о его судьбе. Конечно, дальнейшие детали неизвестны, но главное — ясно: сам этот путь был спасительным, более того, он был самым спасением.

[Что бы ни думал сам создатель Энея о своем сочинении и какие бы советы относительно рукописи он ни давал своим друзьям, его долгий путь от начального *Arma virumque cano...* до вещего заключительного *Ast illi solvuntur frigore membra, / vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras* был для него тоже спасением, потому что, как и у Энея, главное дело его жизни было выстроено; а недописанные строки...? — достаточно и тех, что были завершены; а не увиденная им Троя, куда он направился, единственный раз в жизни покинув Италию, и до которой он не добрался, застигнутый смертью на полпути, в Греции...? — но дарованное поэту чувство места и потребность приобщиться к *месту сему* лично, здесь и сейчас..., — насколько они важнее тех ландшафтных впечатлений и археологических или исторических деталей, которые могли быть введены в поэму, окажись первое и последнее путешествие поэта удачным! И разве при всем различии в психологическом типе и в биографиях в Вергилии не было «энеевского» начала или в Энее — «вергилиевского»? Разве не сливаются они в чем-то неуловимо важном? И разве спасение Энея не было «спасением» Вергилия — одно на двоих? — Да, они были вместе и в стенах горящей Трои, и в гибельных морских бурях, и даже погружая меч в сердце поверженного Турна. В известном смысле перед нами та же единая ситуация, которая не раз встречалась ранее и которая огрубленно может быть описана как взаимное порождение: Энея — Вергилием, Вергилия — Энеем].

И все-таки автор, кажется, знал и то, что, видимо, не подозревал его герой. Едва ли ища спасения и достигнув его, Эней мог представить себе, что оно — в отречении, означающем обретение или — сильнее — в поражении, не отличимом от победы, по слову поэта. Но создатель Энея, похоже, догадывался об этом — о связи того и другого, об их глубинном средстве. Отсюда — не раз обнаруживающий себя в поэме

привкус печали. И если верна эта «догадка о догадке» Вергилия и все действительно так, то и в *Энеиде* присутствует тот же отсвет ближайшего будущего, который определяет высший смысл четвертой *Эклоги*.

Иконография Энея в античной, в частности в древнеримской, традиции не отличается богатством при том, что Эней был одним из самых почитаемых персонажей италийской древности — и не только в Риме и Лациуме, но и за их пределами, особенно, видимо, в Этрурии. Некоторые дошедшие до нас образцы энеевой иконографии весьма важны и позволяют вскрыть, подтвердить или проверить ряд деталей, связанных с Энеем. Одним из таких несомненно оригинальных образцов является и то изображение, которое воспроизведено в начале этой книги, о нём см. далее (энеева иконография собрана в «*Lexicon iconographicum mythologiae classicae*» [Bd. I 1/2 Artemis Verlag. Zürich und München, 1981: Aineias]). Несколько соображений могли бы рассматриваться как своего рода введение к воспроизведенному выше образцу энеевой иконографии. Одна из важнейших персоналогических особенностей Энея состоит в том, что он своё личное умел без остатка растворять в деле, которое было более, чем личным, — общим и за которое он взялся потому, что этого хотели многие и захотели раньше, чем захотел он сам, потому, что долг, как его со временем, не сразу стал понимать Эней, понуждал ставить это общее выше личного и, более того, в ответственные моменты этот долг взывал к отречению от последнего ради первого. Или — избирая несколько иной ракурс: Эней сумел (и тоже не сразу и не легко, но в ходе серьёзной внутренней работы ума, в результате жизненного опыта) слить это личное с общим; подчинить ему его, внеся тем самым и в личное некую новую важную доминанту. В силу той независимой игры, которую вели «природно-родовое» и «событийно-историческое» начала, и в силу тех причудливых конфигураций, которые в результате пересечения

и наложения этих рядов возникали, Эней оказался в особом положении, которое требовало от него соответствующей этому положению особой ответственности. Особенность этого положения в центральности Энея. С одной стороны, он был в середине того отрезка родового потока, который соединял людей столь разной судьбы и жизненного опыта, как отец Анхиз и сын Асканий (Юл); с другой, он оказался и в том центре событий, где сходились нити прошлой троянской истории и будущей римской судьбы. Только Энею был лично и подлинно жизненно знаком как «троянский», так и «италийский» опыт, между которыми прошла трещина, грозившая гибелью тому, кто пытался соединить воедино две эти столь непохожие друг на друга половины: Асканий, вывезенный мальчиком из Трои, по сути дела не имел самостоятельного «троянского опыта», Анхизу не было дано вступить на землю Италии, и только в Энее был восполнен дефицит жизненных опытов его сына и его отца, только он лично познал единство этих двух опытов, понятых как один интегрированный опыт, который был сознательно усвоен Энеем и который в значительной степени сложил его личность. В начале всё было иначе, и в центре было преимущественно «личное». Три ближайшие фигуры определяют для Энея это личное — отец, сын, жена. И о них — главная, в решающий момент, когда решалась судьба Трои, почти исключительная забота (ср. Аен. II, 595–598, 650–652, 664–667, 677–678, 710–711, 721–725), и главная задача вырастает из ситуации, связанной с ними же в час гибели Трои. Эта задача открывается ему извне и как бы неожиданно: *Мать всеблагая! Так вот для чего сквозь пламя, сквозь копья/Ты меня провела: чтоб врагов в этом доме я видел,/Чтоб на глазах у меня и отец, и сын, и Креуса/Пали мертвыми здесь, обагрив кровью друг друга!* (II, 664–667: ... *utque! Ascanium patremque teum iuxtaque Creusam,/ Alterum in alterius mactatus sanguine cernam?*) Но в этот момент Эней способен осознать лишь гибельность ситуации, но не способен принять правильного решения. Первое устремление — горячее и крайнее: броситься в

битву, чтобы погибнуть — *Последний рассвет побежденных / Ныне зовет!...* (*vocat lux ultima victos*. II, 668): оно могло принадлежать человеку, который сознает крайность лишь своего положения, и даже угроза жизни близким воспринимается им через свое личное — других, самих по себе, он как бы готов забыть. Но Креуса своевременно напоминает мужу о его долге — тоже личном, но уже перерастающем или готовом перерасти в сверхличное, по меньшей мере в родовое, семейное, домашнее — .../*Hanc primum tutare domum. Cui parvus Iulus, / Cui pater et coniunx quondam tua dieta relinquo* (II, 677–678) «Раньше наш дом защити! На кого покидаешь ты Юла, / Старца-отца и меня, которую звал ты супругой?» И о том же, увидев знамение — световой венец над головой Юла, скажет чуть позже и Анхиз — «небесным отцам», богам, но, конечно, и сыну: *Боги отцов! Лишь спасите мой род, мне внука спасите* (II, 702: *Di patrii, servate domum, servate nepotem*). Креусе здесь уже как бы и нет места (или, если оно все-таки есть, оно — последнее): свое дело она сделала, и оно сейчас под смертельной угрозой. Эней внял этим заклинаниям, и вот — ноша-отец на плечах сына, в правой руке — рука его сына, Аскания, следующего за отцом неровными шагами, а позади, отставая, — Креуса. (*Haec fatus, latos umeros subiectaque colla / Veste super fulvique insternor pelle leonis / Succedoque oneri; dextrae se parvus Iulus / Implicuit sequiturque patrem non possibus aequis: / Pone subit coniunx...* II, 721–725). Она — вне родового контекста, ей не судьба быть спутницей мужа в его новой жизни (II, 778), и призрак ее тает в тонком воздухе — *tenuis recessit in auras* (II, 791). Зато Асканий — внутри этого родового контекста, точнее — на острие стрелы, устремленной в будущее этого рода, и потому о нем заботятся не только Эней и Креуса, но и Анхиз и, более того, сами боги — не только родственная ему Венера, но и Меркурий, напоминающий позже, в другой ответственный момент, Энею об Аскании: *Помни: Асканий растет! О надеждах наследника Юла / Ты не забудь: для него Италийское царство и земли / Рима ты должен добыть...* (IV, 274–276: *Ascanium*

surgentem et spes heredis Iuli/Respice, cui regnum Italiae Romanaque tellus/Debentur).

Так постепенно личное перерастает в лично-родовое, долженствующее в свою очередь перерасти в то сверхличное и сверхродовое общее, которое в будущем должно завершиться Римом и римской славой. Растет род, и соответственно ему растут задачи, долг, чувство ответственности и знание — со-знание всего этого, неотделимое в своих истоках от рода-рождения (*/g/nosco* ‘знать’, ср. *gnascor, gnarus* при *gens* ‘род’ - и то и другое и.-евр. **g'en* - ‘знать’; ‘рождать’). Но чтобы начать путь в будущее, Эней должен еще раз прикоснуться к прошлому, взглянуть на него так, чтобы запомнить навсегда и позволить зрительному образу прочно войти в память сердца, потому что энеево будущее — особого рода: оно не отвергает прошлого, не отрекается от него, но помнит его и принимает его в свой полный состав и — как бы заново, когда нужно, — обращается к этому прошлому. И по смерти отца Эней нуждается в общении с ним, в его советах и уроках его жизненного опыта, в том дальнорзрении, которое было открыто ему в *ином* мире. У могилы отца, перед тем как пуститься в последнее испытание морского пути, Эней — с Юлом, и он обращается к отцу с приветствием (*Salve, sancte parens. V, 80*), сожалея, что тому уже не увидать Италии, считая, что спасение им отца было напрасным (*Nequiquam*), и еще не зная, что главная его встреча с отцом — впереди, в царстве Дита, в безднах Аверна, в светлом Элизии, где отец откроет ему все то великое будущее, основы которого были заложены еще в Трое и решающим образом укреплены им самим, Энеем, не ведавшим, однако, о том великом деле, которое до поры скрывалось в тени того «малого» дела, о котором Эней знал как о личной, родовой, групповой задаче. Между прошлым (Троя) и будущим (Рим и путь к нему, персонологически — Эней, Асканий, Ромул, Марцелл), когда первое говорит о втором, развертывая перед Энеем его грандиозную перспективу, между отцом Энея и его, Энея, сыном — сам Эней, и именно в этом «промежуточном», переходном месте, оказы-

вающемся самым нужным и главным во всей этой перспективе, впервые открывается Энею его общий сверхличный долг, исполнить который должен именно он, Эней, лично. Осознав это, он, почти по инерции, делает следующие шаги, готовый, видимо, раствориться в этом деле-долге, как Креуса в тонком воздухе. В этом служении-подвиге Эней стирает свое личное до его пресуществления в сверхличном, почти анонимном, которое и остается главным содержанием и смыслом его жизни. *Вы всего себя стерли для грима. / Имя этому гриму — душа,* — скажет позже о такой ситуации поэт. В случае Энея этим гримом-душой как раз и было столь скромно и ответственно совершавшееся им его жизненное дело.

Воспроизводимое выше изображение принадлежит к топике «разрушения Трои» (Ἰλίου πέρσις). Оно находится на гидрии из Нолы (Beazley ARV² 189, 74), хранящейся в Национальном музее в Неаполе (2422, мастер Клеофрадес, см. Lexicon iconographicum... I 1/2, 302: Aineias 89). Рисунок на гидрии изображает сцену бегства из Трои, отсылающую в общем виде как бы к двум фрагментам из «Энеиды» — II, 707–711 (*«Милый отец, если так, — поскорей садись мне на плечи! / Сам я тебя понесу, и не будет мне труд этот тяжек. / Что б ни случилось в пути — одна нас встретит опасность / Или спасенье одно. Идет пусть рядом со мною / Маленький Юл и по нашим следам в отдаленье — Креуса»*) и II, 723–725 (*Поднял ношу мою; вцепился в правую руку / маленький Юл за отцом поспешавший шагом неровным; / Шла жена позади*). Но ценность этого изображения на ноланской гидрии не в сюжете, известном и по другим античным образцам изобразительного искусства (ср. Aineias 93, 105, 106, статуэтку 96: вотивная терракотовая фигурка из Вей. Национальный музей, вилла Джулиа. Рим. V.G 40272. Lexic. 303 и др.) и тем более по воспроизведениям этого сюжета в европейской живописи эпохи Ренессанса и классицизма, и даже не в деталях (лежащая на земле голова в правой нижней части изображения), но в весьма оригинальном «разыгрывании» известной сцены на уровне фигурной композиции, в

результате которого как бы актуализируются некоторые соображения, изложенные выше. Оригинальность состоит в том, что соотношение-размещение фигур, прежде всего Энея и Анхиза, выстраивается как некая загадка-ребус, своего рода парадокс, вводящий зрителя при первом его, поверхностном взгляде на изображение в ошибку, объясняемую неверным членением «на фигуры». Сначала легко поддаться иллюзии, что на рисунке представлены полностью две фигуры — Аскания, данного в некоторой изоляции в левом нижнем углу, и Анхиза в правой половине рисунка, засвидетельствованного «с головы до ног», хотя и несколько «маньеристично» из-за разнонаправленности взгляда (поворота головы) и движения (ноги, прежде всего стопы), а также из-за необычной для старца Анхиза молодости лица и крепости и бодрости всей фигуры. При этой «черновой» и как бы «независимой» от знания сюжета этой сцены трактовке может показаться, что Эней как таковой практически отсутствует в этом изображении: бесспорно ему принадлежит лишь шлем с гребнем и хвостом, видимый в его верхней части. Но останавливаться на этом «пред-анализе» не удастся, поскольку сразу же возникают недоуменные вопросы, главные из которых связаны с неожиданной трактовкой фигуры Анхиза и «аннигиляцией» фигуры Энея: невидимость его туловища еще можно объяснить «задвинутостью» его фигурой отца справа и щитом слева, но отсутствие ног необъяснимо. Продолжение дешифровки, естественно, позволяет распутать хаотическое переплетение фигур и восстановить «реальную» картину: из фигуры Анхиза приходится изъять в пользу Энея большую часть туловища и «перераспределить» ноги в пользу того же Энея. При этом возникает на изображении и одна из рук Энея, обхватывающая выше пояса тело отца, покоящегося на плечах сына. Известной трудности определения границ фигуры Анхиза способствует и то, что о ногах его приходится с трудом догадываться: они практически скрыты прежде всего его одеждой, а отчасти и частью ноги (ниже колена) Энея. И тем не менее Эней, главный персонаж этой сцены, по справедливости

ности должен рассматриваться как оттесненный, если угодно «обезличенный», «стертый» персонаж: он — единственный участник сцены, чье лицо скрыто и, более того, чья голова, важность которой в италийской (в частности в этрусской) традиции неоднократно подчеркивалась, намечена лишь очень частично. Сам Эней находится на изображении на заднем плане, тогда как и Анхиз и Асканий выдвинуты на передний план и подчеркнуты. Эта инверсия (спаситель, субъект действия, спасения, определяющего смысл сцены, и объекты спасения, спасаемые, как бы меняются местами и акцентами) тоже, конечно, неслучайна и находится в одном ряду с уже отмеченной разнонаправленностью поворота головы у каждого из изображаемых участников сцены и движения, также неслучайной. Эта «вывернутость» разных частей каждой из фигур в противоположные стороны, более радикальная, чем сходные опыты в древнеегипетском искусстве (поворот головы Аскания — 180° — по сравнению с нормой превышает все пределы, отчасти то же можно сказать об Анхизе и Энее), с необыкновенной силой акцентирует тему взгляда, взгляда как бы наперекор всему, потому что этот взгляд — последний: он обращен на гибнущую Троию, увидеть которую уже никогда не удастся ни Энею, ни Анхизу, ни Асканию. Мотив оглядки, этого последнего прощального взгляда, приуроченный к сценам гибели Трои, с редким постоянством и напряженностью подчеркивается и в соответствующих частях второй книги «Энеиды». Лишь несколько пунктирно данных примеров: «...меня ты заставил сыновнюю гибель / Видеть и взоры отца запятнал лицезрением смерти (II, 538–539); — ... и судил ему рок перед смертью / Трои славной пожар и крушенье Пергама увидеть (II, 554–555); — Я оглянулся, смотрю, вокруг осталось ли войско? (II, 564: *Respicio ... lustrō*); — Сын мой, взгляни: я рассею туман, что сейчас омрачает / Взор твоих смертных очей и плотной влажной завесой / Все застилает вокруг... (II, 604–606: *Aspice*); — Видишь: там, в высоте, заняла твердыни Паллада (II, 615: *respice*); — Я же воочию узрел богов, Иллиону враждебных (II,

622); — Весь перед взором моим Илион горящий простерся. / Вижу: падает в прах с высоты Нептунова Троя (II, 624–625); — Вот и ворота видны; я думал, путь мой окончен (II, 730: *videbar*); — Вижу: щиты их горят и медь мерцает во мраке (II, 734: *serno*); — ... но ее мы не видели больше. / Я ж оглянулся назад, о потерянной вспомнил... (II, 740–741); — Что видал я страшной поверженной Трои? (II, 746: *vidi*); — Вдруг пред очами предстал печальный призрак Креусы... (II, 772–773: *Visa mihi ante oculos*); — Ночь на исходе была, когда вновь друзей я увидел (II, 795) и т.п. Эта подчеркнутость мотива зрения, видения, последнего особенно напряженно-интенсивного взгляда-оглядки во второй книге «Энеиды» образует несомненный контраст с ущербной, частичной *видимостью*, слабой различимостью самого Энея на изображении, помещенном на ноланской гидрии, с уже отмеченной выше оттесненностью и стертостью именно главного персонажа. Случайно или нет, но эта особенность всего изображения и Энея прежде всего как бы отсылает к основной глубинной идее, лежащей в основе вергилиева Энея: связывая-соединяя *hic et nunc* Анхиза и Аскания, равно беспомощных без Энея, он также связывает — в пока еще неясной перспективе, в некоем с трудом различаемом макроплане истории и судьбы — прошлое и будущее (взгляд назад, в прошлое, вправо — движение вперед, в будущее, влево, при котором оно не может быть видимо; опасность, из которой вырастает спасение, поражение как основание победы, смерть, ведущая к новой жизни), и, связывая-соединяя, сам Эней как личность как бы отступает в тень своего дела, в котором из частичного и личного вырастает общее, сверхличное, и отчетливо ощутимо дыхание почвы и судьбы.

VERGILIANA: избранная литература

Здесь нет необходимости указывать весьма многочисленные издания текстов Вергилия (и еще более обильных переводов), комментариев к ним, общих трудов энциклопедического и справочного характера, в которых так или иначе освещается фигура римского поэта. Обо всем этом можно справиться в библиографиях трудов, посвященных Вергилию, и в таких синтетических изданиях, как «*Pauly's Realencyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft*» или составленный на его основе «*Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*» (Bd. 1-5. Munchen, 1979), и т.п.

Литература, связанная с вергилианской текстологией, и комментаторская литература (ср. *G. Thilo, H. Hagen. Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*. 1-3. Leipzig, 1881-1902 и всю «сервианскую» традицию последних двух веков от *Scholia Danielis* и *Commentarii in Virgilium...* 1-2. Gottingen, 1826 до публикаций недавнего времени, ср. *Servii Grammatici in Vergilii carmina commentarii Codex Leidensis V.P.L. 52*. Amsterdam, 1960 и др., и соответствующую исследовательскую литературу, как-то *J.W. Jones. An analysis of the allegorical interpretations in the Servian commentary*. 1959; *M. Muhmelt. Griechische Grammatik in der Vergilerklärung*. 1965; *R.D. Williams. Servius, commentator and guide // Proceedings of the Vergilian Society* 6, 1966-1967, 50 ff. и т.п.), как бы важна, а в ряде ситуаций и вообще незаменима, она ни была, в связи с публикуемой здесь работой оказалась на периферии.

Поэтому в предлагаемом ниже списке литературы основное внимание было обращено на труды общего характера, относящиеся к Вергилию, так сказать, в целом; на исследования, преимущественно связанные с темой «Энеиды»; нако-

нец, на те труды, которые посвящены проблемам, оказавшимся существенными в связи с предлагаемым здесь читателю текстом или отвечали некоторым интуициям автора этих строк. Нет смысла специально оговаривать немногочисленные исключения, попавшие в список, но их появление здесь всегда имеет свой резон. В списке представлены прежде всего значительные работы монографического характера, как правило, книги. О статьях, среди которых есть и такие, что стоят книг, нужно смотреть в более обширных вариантах вергилианской библиографии. Некоторые из указанных ниже работ оказались недоступны автору, и это обстоятельство, как и скудость русской научной «вергилианы», печальный знак неблагополучия с изучением величайшего римского поэта и невыполнения русской культурой своего долга перед ним.

Aistermann J. De Marco Valerio Probo Berytio. Bonn, 1910.

Albrecht M. von. Die Kunst der Spiegelung in Vergils Aeneis // *Hermes* 93, 1965, 54-64.

Albrecht M. von. Vergils Geschichtsauffassung in der «Heldenschau» // *Wien. Stud.* 80, 1967, 156-182.

Albrecht M. von. Zur Tragik von Vergils Turnusgestalt. Aristotelisches im der Schlußzene der Aeneis // *Festschrift Zinn*, 1970, 1-5.

Alfoldi A. Die trojanischen Urahnen der Römer. Basel, 1957.

Alfoldi A. Early Rome and the Latins. Ann Arbor, 1964.

Altheim F. Italien und Rom. 1944 (3te Aufl.).

Altheim F. Der Ursprung der Etrusker. Baden-Baden, 1950.

Arndt A. Homer und Virgil. Leipzig, 1875.

Ayrton M., Otis B., Gossages A.J. Virgil Chapters. London, 1969.

Bailey C. Virgil and Lucretius // *Proceedings of the Classical Association*, 1931, 21-39.

Bailey C. Religion in Virgil. Oxford, 1935.

Balzer R. Der Einfluss Vergils auf Curtius Rufus. München, 1971 (Diss.).

- Bartelink G.J.M.* Etymologisering bij Vergilius. Amsterdam, 1965.
- Becker C.* Der Schild des Aeneas // Wien. Stud., 77, 1964, 111-127.
- Beckmann F.* Mensch und Welt in der Dichtung Vergils // Orbis antiquus I. Munster, 1960.
- Bellen H.* Adventus Dei. Der Gegenwartsbezug in Vergils Darstellung der Geschichte von Cacus und Hercules // Rhein. Mus. 106, 1963, 23-30.
- Binder G.* Aeneas und Augustus. Meisenheim, 1971.
- Birt Th.* Appendix vergiliana. Leipzig, 1910.
- Bloch R.* The origin of Rome. New York, 1960.
- Bloch R.* Tite Live et les premiers siècles de Rome. Paris, 1965.
- Boas H.* Aeneas' arrival in Latium. Observations on Legends, history, religion, topography and related subjects on Vergil, Aen. VII, 1-135. Amsterdam, 1938.
- Bömer F.* Studien zum 8. Buche der Aeneis // Rhein. Mus. 92, 1944, 319-369.
- Bömer F.* Rom und Troja. Untersuchungen zur Frühgeschichte. Baden-Baden, 1951.
- Bömer F.* Eine Stileigentümlichkeit Vergils. Vertauschen der Prädikate // Hermes 96, 1965, 130ff.
- Boissier G.* Nouvelles promenades archéologiques : Horace et Virgile. Paris, 1895.
- Bolisani E.* L'Aetna rivendicato a Virgilio. Verona, 1949.
- Boyancé P.* La religion de Virgile. Paris, 1963.
- Brisson J.-P.* Virgile, son temps et le nôtre. Paris, 1966.
- Brisson J.-P.* Carthage et le fatum. Réflexions sur un thème de l'Énéide // Hommages à M. Renard. I, 1969, 162-173.
- Broch H.* Der Tod des Vergil. München, 1965 (2te Aufl.: Berlin, 1978).
- Brown E.* Numeri Vergiliani. Studies in Eclogues and Georgics. Bruxelles, 1963.
- Brummer I.* Vitae vergilianae. Leipzig, 1912.

Buchheit V. Vergil über die Sendung Roms. Untersuchungen zum Bellum Poenicum und zur Aeneis // Gymnasium Beiheft 3; Heidelberg, 1963.

Büchner K. Der Schicksalsgedanke bei Vergil. Freiburg, 1947 (cp. Wege zu Vergil, 1963).

Büchner K. P. Vergilius Maro, der Dichter der Römer. Stuttgart, 1957 (cp. RE VIII A, 1021-1486, 1955-1958).

Büchner K. Virgilio. Genova, 1963 (trad. ital. a cura di M. Bonaria).

Burck E. Das Menschenbild im römischen Epos // Gymnasium 65, 1958 (cp. Wege zu Vergil, 1963, 233 ff.).

Carcopino J. Virgile et la mystère de la IV-e Eglogue. Paris, 1930.

Carcopino J. Virgile et les origines d'Ostie. Paris, 1968.

Cartault A. L'art de Virgile dans l'Énéide I-II. Paris, 1926.

Cauer F. Zum Verständnis der nachahmenden Kunst des Vergil. Kiel, 1885.

Cauer F. Die römische Aeneassage von Naevius bis Vergilius // Fleckeisen's Jahrbuch für klassische Philologie. Suppl. Band 15, 1887, 95-182.

Clarke M.L. Rhetorical influences in the Aeneide // Greece and Rome 18, 1949, 14-27.

Comparetti D. Virgilio nel Medio Evo. 1-2. Firenze, 1946-1955.

Conrad E. Untersuchungen Über die Technik der Reden in Vergils Aeneis. Tübingen, 1923 (Diss.).

Constance L.A. L'Énéide de Virgile. Etude et analyse. Paris, 1938.

Conway R.R. An unnoticed aspect of Virgil's personality // Proceedings of the [British] Classical Association, 1907.

Conway R.R. The Vergilian Age. Cambridge, 1928.

Conway R.R. Vergil as a student of Homer // MCL 1, 1930, 138-181.

Cordier A. Etudes sur le vocabulaire dans l'Énéide. Contribution à une histoire de la langue épique ... Paris, 1939.

Cordier A. L'allitération latine, le procédé dans l'Énéide de Virgile. Paris, 1939.

Coussin P. Virgile et l'Italie primitive: Les armes // RCC 33, 557-576.

Coussin P. La guerre et les combats. Conclusion // Ibid. 33, 612-631.

Covi M.C. Dido in Vergil's Aeneid // CJ 40, 1964, 57-60.

Cowles F.H. Vergil's hatred of war // CJ 29, 1934, 357-374.

Currie H.M. The sense of past in Virgil // PVS 2, 1962-1963, 17-32.

Degraff Th.B. Antigone and Dido // CW 25, 1932, 148-150.

Degraff Th.B. Dido tota Vergiliana // CW 43, 1950, 147-151.

Degrassi A. Virgilio e il foro di Augusto // Epigraphica 7, 1945, 88-103.

Delaunois M. La richesse humaine du chant VI de l'Énéide // LEC 26, 1958, 327-341.

Deratani N.F. Virgile et l'âge d'or // Revue de Philologie 1931, №4.

Дератани Н.Ф. Вергилий и его «Энеида» // Вергилий. Энеида. М., 1933, 7-37.

De Witt. Virgil's biographia literaria. Toronto-London, 1923.

Diehl E. Vitae vergilianae und ihre antike Quellen. Bonn, 1911.

Dornseiff F. Verschmächtes zu Vergil, Horaz und Properz. Berlin, 1951.

Draak M. Brandaan en Virgilius. Amsterdam, 1957.

Drew D.L. The Allegory of the Aeneid. Oxford, 1927.

Drexler H. Hexameterstudien. // Aevum 25, 1951, 435-466, 512-547.

Duckworth G.E. Turnus as a tragic character // Vergilius 4, 1940, 13 ff.

Duckworth G.E. Fate and free will in Vergil's Aeneid // CJ 51, 1956, 357-364.

Duckworth G.E. The significance of Nisus and Euryalus for Aeneid XI-XII // AJPh 88, 1967, 129-150.

Dudley D.R. Virgil studies in Latin literature and its influence. London, 1969.

- Eden P.T.* The Etruscans in the Aeneide // PVS 4, 1964-1965, 31-40.
- Ellis R.* Apendix Vergiliana. Oxford, 1907 (2nd ed. — 1957).
- Enk P.J.* La tragédie de Didone // Latomus 16, 1957, 628-642.
- Etymologicum Magnum, ed. I.Gaisford. Oxonii, 1848.
- Evans V.B.* A study of Dido and Aeneas // CJ 33, 1937, 99-104.
- Eyssenhardt F.* Macrobian Saturnalia. Leipzig, 1868.
- Fairclough H.R.* Vergil's knowledge of the Greek // Classical Philology 25, 1930, 37-46.
- Féchérolle P.* La virtus dans l'Énéide // Nova et Vetere, 1928, 138-152.
- Féchérolle P.* Notes de sémantique virgilienne, *Saevus, torvus, atrox, trux, ferox* // Les Etudes classiques 1, 1932, 13-20.
- Feder L.* Vergil's tragic theme // CJ 49, 1953-1954, 197-209.
- Федотов Г.П.* О Виргилии. К двухтысячелетию со дня его рождения // Федотов Г.П. Лицо России. Paris, 1967 (2ème éd.), 305-312.
- Fiore T.* La poesia di Virgilio. 2-da ed. Bari, 1946.
- Fischer R.* Das 'äusseritalische geographische Bild in Vergil Georgica... Zürich, 1968.
- Floratos C.S.* Zur Darstellung Polyphems in der Aeneis. Athenes, 1959.
- Fowler W.W.* Aeneas at the site of Rome. Observations on the eight Book of the Aeneid. Oxford, 1917.
- Fowler W.W.* The death of Turnus. Observations on the 12 book of the Aeneid. Oxford, 1919.
- Frank T.* Epicurean determinism in the Aeneid // AJPh. 41, 1920, 115-126.
- Frank T.* Vergil, a biography. New York, 1922.
- Funaioli G.* L'oltretomba nell' Eneide di Virgilio. Palermo, 1924.
- Funaioli G.* Sul Virgilio Minore. Pavia, 1934.
- Galinsky G.K.* The Hercules - Cacus episode in Aeneid 8 // AJPh 87, 1966, 18-51.

- Galinsky G.K.* Aeneas, Sicily and Rome. Princeton, 1969.
- Garstang J.B.* The tragedy of Turnus // Phoenix 9, 1950, 47-58.
- Гаспаров М.Л.* Вергилий — поэт будущего. // Вергилий. Георгики. Буколики. Энеида. М., 1979, 5-34.
- Gauger H.* Optische und akustische Sinnesdaten in den Dichtungen des Vergil und Horaz. Stuttgart, 1932.
- Georgii H.* Die Antike Aeneiskritik, aus den Scholien und anderen Quellen hergestellt. Stuttgart, 1891.
- Georgii H. T.* Claudii Donati interpretationes vergilianae. Leipzig, 1905.
- Gierstad E.* Legends and facts of Early Roman History. Lund, 1962.
- Glover T. R.* Studies in Virgil. London, 1904 (2nd ed. - New York, 1912).
- Grant J.H.* Dido Melissa // Phoenix 23, 1969, 380-391.
- Grassmann-Fischer B.* Die Prodigien in Vergils Aeneis. München, 1966 (Diss.-Giessen, 1965).
- Greenough J.B.* A special vocabulary to Virgil covering his complete works. Boston, 1882.
- Greiner F.* Die Fatumvorstellungen in Vergils Aeneis und die künstlerischen Mittel ihrer Darstellung. Göttingen, 1952 (Diss.).
- Grimal P.* La promenade d'Evandre et d'Enée à la lumière des fouilles récentes // Rev. ét. anc. 50, 1948, 348-351.
- Grimal P.* Enée à Rome et le triomphe d'Octave // Rev. ét. anc. 53, 1951, 51-61.
- Grimal P.* Le livre VI de «l'Énéide» et son actualité en 23 av. J.-C. // Rev. ét. anc. 56, 1954, 40-60.
- Guillemin A.M.* L'originalité de Virgile. Etude sur la méthode littéraire antique. Paris, 1931 (cp. REL 8, 1930, 153-211).
- Guillemin A.M.* L'unité de l'oeuvre virgilienne // REL 26, 1948, 189-203.
- Guillemin A.M.* Virgile, poète, artiste et penseur. Paris, 1951.
- Haarhoff Th.J.* Vergil the universal. Oxford, 1949.
- Haecker Th.* Vergil, Vater des Abendlands. Leipzig, 1931 (4te Aufl.-Zürich, 1946).

- Haecker Th.* Vergil Schönheit. Metaphysik des Fühlens. München, 1967.
- Hahn E.A.* Body and soul in Vergil // TAPhA 92, 1961, 193-219.
- Hanssen J.S.* Remarks on Euphony-Cacophony, and the Language of Virgil // Symbolae Osloenses, 1942, 80-106.
- Hanssen J.S.* Vergilius ἐπιθέτως λέγων. Vergilian Notes 2 // Ibid. 26, 1948, 113-125.
- Hardie C.* Vitae Vergilianae antiquae. Oxford, 1957.
- Headlam C.* The art of Vergils Poetry // Classical Review 34, 1920, 23-26.
- Heinze R.* Vergil's epische Technik. Darmstadt, 1965 (5te Aufl.; 1 Aufl.-Leipzig, 1903).
- Henry J.* Aeneidea, or critical, exegetical, and aesthetical remarks on the Aeneis. I-V. London-Edinburgh-Dublin-Meissen, 1873, 1892 (2te Aufl.- Hildesheim, 1969).
- Henry R.M.* Medea and Dido // Classical Review — 44, 1930, 97-108.
- Henry R.M.* Virgil and the Roman Epic. Manchester, 1938.
- Highbarger E.L.* The tragedy of Turnus. A study of Vergil, Aeneid XII // CW 41, 1947-1948, 114-124.
- Hornsby R.* Patterns of action in the Aeneid. An interpretation of Vergil's epic similes. Iowa City, 1970.
- Hubeaux J.* Palinure // LEC 3, 1934, 174-194.
- Hübner U.* Elegisches in der Aeneis. Giessen, 1968 (Diss.).
- Hügi M.* Vergils Aeneis und die hellenistische Dichtung // Noctes Romanae. Bd.4. Bern, 1952.
- Hunziker R.* Die Figur der Hyperbel in den Gedichten Vergils. Berlin, 1896.
- Ильинская Л.С.* Находки в Древнем Лации и их место в понимании традиции об Энее на Западе // Вестник Древней Истории. 1983, №3, 146 и сл.
- Jeanneret R.* Recherches sur l'hymne et la prière chez Virgile. Bruxelles, 1973.
- Johnstone H.* Rhymes and Assonances in the Aeneid // Classical Review 10, 1896, 9-13.

Kerényi K. Das persische Millennium in Mahabharata, bei der Sybilla und Vergil // *Klio* 29, 1936, 1-35.

Kerényi K. Vergil und Hölderlin. Zürich, 1958.

Kirchner J. De Servii, carminum Vergilianorum interpretis, commentario plenio. Brieg, 1910.

Klepl H. Lukrez und Vergil. Leipzig, 1940 (2te Aufl.-Darmstadt, 1967).

Klingner F. Die Einheit des virgilischen Lebenswerkes // *MDAI(R)* 1930, 43-58 (= *Römische Geisteswelt*. München 5, 1965).

Klingner F. Virgil // *Das neue Bild in der Antike II*, 1942, 218-245.

Klingner F. Virgil. Bucolica, Georgica, Aeneis. Zürich, 1967.

Klingner F. Virgil und die römische Idee des Friedens // *Römische Geisteswelt*, München, 4. Aufl., 1961, 600-630.

Knabe U. Zur Frage der epischen Beiwörter in Vergils Aeneis // *Festschrift Bruno Snell 1956*, 89-100.

Knauer G.N. Die Aeneis und Homer. Studien zur poetischen Technik Vergils // *Hypomnemata* 7; Göttingen, 1961.

Knight W.F.J. Roman Vergil. London, 1944.

Knight W.F.J. Vergil, epic and anthropology. London, 1967.

Knittel H. Vergil und Dante. Konstanz, 1971.

Knoche U. Zur Frage der epischen Beiwörter in Aeneis // *Festschrift Bruno Snell*. München, 1956, 89-100.

Knoche U. Heldengestalten der Aeneis // *Gedenkschrift G.Rohde*. Tübingen, 1961, 114-132.

Koch C. Religio. Studien zum Kult und Glauben der Römer // *Erlanger Beiträge* 7; Nürnberg, 1960.

Koch G.A. Vollständiges Wörterbuch zu den Gedichten des P.Vergilius Maro. Hannover, 1875 (5te Aufl.).

Корыхалова Т.П. Система цвета цвета в пейзажах «Энеиды» // *Проблемы античной культуры*. Тбилиси, 1975.

Kosthorst A. Die Frauen und Jünglingsgestalten in Vergils Aeneis. München, 1934 (Diss.).

Kragelund P. Dream and Prediction in the Aeneid. A semiotic interpretation of the dreams of Aeneas and Turnus. Copenhagen, 1976.

Kraggerud E. Aeneisstudien. Oslo, 1968.

Krause W.E. Zu den Namen der Etrusker in Vergils Aeneis // Commentationes Vindobonenses 3, 1937, 31-43.

Kühn W. Götterszenen bei Vergil. Heidelberg, 1971.

Kvičala J. Neue Beiträge zur Erklärung des Aeneis. Prag, 1881.

Leach E.W. Vergil's eclogues. Landscapes of experiences. London, 1974.

Lehr H. Religion und Kult in Vergils Aeneis. Giessen-Jena, 1934 (Diss.).

Liebing H. Die Aeneasgestalt bei Vergil. Kiel, 1953 (Diss.; Manusc.)

Lloyd R.B. Republican authors in Servius and the Scholia Daniels // HSPH 65, 1961, 291 ff.

Lohmann A. De Graecismorum usu Vergiliano. Münster, 1915 (Diss.).

Лосев А.Ф. Хтоническая ритмика аффективных структур в «Энеиде» Вергилия // Ритм, пространство и время в литературе и искусстве. Л., 1974.

Lucot R. De Lucrèce à Virgile. Etude de rythmes // RhM 106, 1963, 336-348.

Malten L. Aineias // Archiv für Religionswissenschaft 29, 1931, 33-59.

Mambelli G. Gli studi Vergiliani nel secolo XX. 1-2. Firenze, 1940.

Maréchal A. Sur la mort de Lausus. Virgile, Eneïde 10, 811-832 // Mélanges de philologie et de littérature anciennes offerts à Alfred Ernout. Paris, 1940.

Marouzeau J. Répétitions et hantises verbales chez Virgile REL 9, 1931, 237-257.

Marouzeau J. Virgile linguiste // Mélanges de philologie et de littérature anciennes offerts à Alfred Ernout. Paris, 1940, 259-265.

Машкин Н.А. Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики // Известия Академии наук. Серия истории и философии. 1946, №5.

Maха R. Lautmalerei und Rhythmus in Vergils Aeneis // WS 1897, 78-116.

Mehmel S. Virgil und Apollonius Rhodius. Hamburg, 1940.

Merguet H. Lexikon zu Vergilius. Leipzig, 1912.

Merkelbach R. Aeneas in Cumae // Mus. Helv. 18, 1961, 83-99.

Merrill W.A. Parallels and coincidences in Lucretius and Virgil. Berkeley, 1918.

Merrill W.A. Lucretian and Virgilian rhythm. Berkeley, 1929.

Mocchino A. Vergilio. Milano, 1931.

Morgan J.S. The tradition of Virgil. London, 1930.

Mørland H. Nisus, Euryalus und andere Namen in Aeneis // Symboles Osloenses 33, 1957, 87-109.

Немировский А.И. Каталог этрусских кораблей в «Энеиде» // ВДИ 1978, №1.

Norden E. Vergils Aeneis im Lichte ihrer Zeit // Neues Jahrbuch für der klass. Altert. u. Gesch. d. deutsch. Literatur 7, 1901, 249-282, 313-334 (= Kleine Schriften, Berlin, 1966, 358-421).

Norden E. Ennius und Vergilius. Leipzig-Berlin, 1915 (2te Aufl.— Darmstadt, 1966).

Norden E. P.Vergilius Maro, Aeneis Buch VI. Leipzig, 1915 (Darmstadt - 1957).

Norden E. Der Geburt des Kinds. Leipzig, 1924.

Oksala P. Das Aufblühen des römischen Epos. Berührungen zwischen der Ariadne-Episode Catulls und der Dido-Geschichte Vergils // Arctos 3. 1962, 167-197.

Onesti R.C. Invito a rileggere l'Eneide // Virgilio. Eneide. Torino, 1974, VII-XXXVI.

Oppermann H. Wege zu Vergil. Darmstadt, 1963.

Ошеров С.А. История, судьба и человек в «Энеиде» Вергилия // Античность и современность. М., 1972, 317-329.

Otis B. Virgil. A study in civilized poetry. Oxford, 1963.

Otto W.F. Die Manen. Berlin, 1923.

Otto W.F. Vergil. Berlin-Leipzig, 1931.

Pallottino M. Fatti e leggende (moderne) sulla più antica storia di Roma // Studi Etruschi 31, 1963, 3-37.

Pallottino M. The origins of Rome: a survey of recent discoveries and discussions // Italy before the Romans: Iron age, orientalizing and Etruscan periods. 1979.

Paratore E. Virgilio. Roma, 1945 (2ed.-Firenze, 1954, 3ed.-Firenze, 1961).

Paratore E. Sulla Vita Tibulli e sulle Vitae vergilianae. Roma, 1947.

Patris S. Une figure féminine de l'Énéide Amata, reine des Latins // LEC 13, 1945, 40-54.

Pavlovskis Z. Man in a poetic landscape. Humanisation of nature in Virgil's Eclogues // CPh 66, 1971, 151-168.

Pearce T.E.V. The enclosing word order in the Latin hexameter I // CQ. N.S. 16, 1966, 145-171.

Perret J. Les origines de la légende troyenne à Rome. Paris, 1942.

Perret J. Virgile, l'homme et l'oeuvre. Paris, 1952.

Perret J. L'amour romanesque chez Virgile // Maia 17, 1965, 3-18.

Perret J. Virgile. Paris, 1959 (2eme ed. - 1965).

Peruzzi E. Origini di Roma. Firenze, 1970-1973.

Peruzzi E. Mycenaean in Early Latium. Roma, 1980.

Pieper J. Tod und Unsterblichkeit. München, 1968.

Plessis, F.-P. Oeuvres de Virgile. Paris, 1930.

Покровский М.М. Дидона Вергилия и Дездемона Шекспира // Сборник в честь Н.И.Стороженко. М., 1901.

Покровский М.М. Очерки по сравнительной истории литературы. Вып. I — Роман Дидоны и Энея в «Энеиде» Вергилия и его римские подражатели. М., 1905.

Plüss H.T. Vergil und die epische Kunst. Leipzig, 1884.

Posch S. Beobachtungen zur Theokritnachwirkung bei Vergil. Innsbruck-München, 1962.

- Pöschl V.* Die Dichtkunst Vergils. Bild und Symbol in der Aeneis. Wiesbaden, 1950 (2te Aufl.— Darmstadt, 1964).
- Pöschl V.* Die Hirtendichtung Virgils. Heidelberg, 1964.
- Pöschl V.* Dido und Aeneas // Festschrift K. Vretska. 1970, 148-173.
- Prescott H.W.* The development of Virgil's art. Chicago, 1926 (2nd ed. — New York, 1963).
- Putnam M.C.J.* The poetry of the Aeneid. Four studies of the imaginative unity and design. Cambridge, 1965.
- Putnam M.C.J.* Vergil's pastoral art. Princeton, New York, 1970.
- Quinn K.* La morte di Turno // Maia 16, 1964, 341-349.
- Quinn K.* Virgil's Aeneid. A critical description. London, 1968.
- Raabe H.* Plurima mortis imago. Vergleichende Interpretationen zur Bildersprache Vergils. München, 1974.
- Rand E.K.* The magical art of Virgil. Hamden, 1966.
- Rehm B.* Das geographische Bild des alten Italiens in Vergils Aeneis // Philol. Supplem. Bd. 24, Hf. 2, 1932.
- Reynen H.* Ewiger Frühling und goldene Zeit. Zum Mythos des goldenen Zeitalters bei Ovid und Vergil // Gymnasium 72, 1965, 415-433.
- Richardson L.D.J.* Direct citation of Ennius in Virgil // CQ 1942, 40-42.
- Riebl A.* Die Zeichnung weiblicher Charaktere bei den römischen Epikern von Livius Andronicus bis Vergil. Wien, 1952 (Diss.).
- Roiron F.X.M.* Etude sur l'imagination auditive de Virgile, Paris, 1908.
- Rosa F.* Uno specchio per Didone (Verg. Aen. 4, 83) // Labirinti 1. L'angelo dell'immaginazione, Trento, 1992, 91-103.
- Rostagni A.* Il testamento di Virgilio e la questione del'Appendix. Torino, 1930.
- Rostagni A.* Virgilio Minore. Torino, 1933.
- Rostagni A.* Virgilio // Enciclopedia Italiana, vol. XXXV, 424-430.

- Royds Th.* The Beasts, Birds and Bees of Virgile. Oxford, 1918 (2nd ed.).
- Sabbadini R.* Delle orazioni, della simmetria e della alliterazione nell'Eneide // Rivista di filologia e di istruzione classica 11, 1883, 125-146.
- Sabbadini R.* Le biografie di Virgilio, antiche, medioevali, umanistiche // Studi Ital. di Filol. Class. XV, 1907, 197-261.
- Sabbadini R.* La Vita di Virgilio scritta da Valerio Probo // Historia VI, 1932, 88-95.
- Sainte-Beuve C.A.* Studio su Virgilio. Bari, 1939.
- Sargeaunt J.* The trees, shrubs and plants of Vergil. Oxford, 1920.
- Savage J.J.H.* The manuscripts of the commentary of Servius Danielis on Virgil // HSPH 1932, 77 ff.
- Schauroth E.G.* Observations on Virgil and his view of life. Buffalo, 1932.
- Schenck C.M.* The funeral elegy as pastoral initiation: Plato, Theocritus, Virgil // Mosaic: a Journal for the Interdisciplinary Study of Literature. Vol. 21/1, 93-113.
- Schindel U.* Die lateinischen Figurenlehren des 5. bis 7. Jahrhunderts und Donats Vergilkommentar. Göttingen, 1975.
- Schmitz A.* Infelix Dido. Etude esthétique et psychologique du livre IV de l'Enéide de Virgil // Gembloux Duculot, 1960.
- Schnepf H.* Das Herculesabenteuer in Virgils Aeneis (VIII, 184 ff.) // Gymnasium 66, 1959, 250-268.
- Schweizer H.J.* Vergil und Italien. Interpretationen zu den italischen Gestalten der Aeneas. Zürich, 1964 (Aarau, 1967).
- Seider R.* Beiträge zur Geschichte und Paläographie der antiken Vergilhandschriften. Meisenheim a. Glan, 1976.
- Sellar W.Y.* The Roman poets of the Augustian age. New York, 1965.
- Shatzman I.* Religious rites in Vergil's writings. Jerusalem, 1974.
- Snell B.* Arkadien. Die Entdeckung einer geistigen Landschaft // Entdeckung des Geistes. Hamburg, 1955..

- Spargo J.W.* Virgil the Necromancer. Studies in Virgilian legends. Cambridge, 1934.
- Stabryła S.* Latin tragedy in Vergil's poetry. Wrocław, 1970 (transl.).
- Steiner H.R.* Der Traum in der Aeneis // Noctes Romanae 5, 1952.
- Sullivan F.A.* Mezentius. A Vergilian creation // CPh. 64, 1969, 219-225.
- Szantyr A.* Bemerkungen zum Aufbau der Vergilischen Ekphrasis // Museum Helveticum 27, 1970, 28-40.
- Шевырев С.П.* Об «Энеиде» // Ученые записки Московского Университета, т.Х, 1835.
- Тахо-Годи А.А.* Хтонические мотивы в «Энеиде» как один из принципов стиля // Вопросы классической философии. М., 1971, №3-4.
- Terzaghi N.* Virgilio e l'età che fu sua // Annali dell' Istituto Superiore di Magistero del Piemonte, 1920-1923.
- Thilo G., Hagen H.* Servii interpretationes in Vergilium. 1-3. Leipzig, 1881-1902.
- Tilly B.* Vergil's Latium. London, 1947.
- Цымбурский В.Л.* Анхиз в Троаде и в «Энеиде» // Античная культура и современная наука. М., 1985, 142 и сл.
- Tymburskiy V.L.* Anchises-serpent. An early Thracian motif in Virgil's «Aeneid» // Orpheus. Journal of Indo-European and Thracian Studies. 1991, №1, 45-55.
- Vergil. Vergil, Landleben, hrsg. von J. und M. Gotte. München, 1970.
- [Vergiliana.] Vergiliana, hrsg. von H. Bardon und R. Verdière. Leiden, 1971.
- [Vitae.] Die Vitae Vergilianae und ihre antiken Quellen. Bonn, 1911.
- Vogt J.* Tod und Jenseits. Text und Bild im lateinischen Oberstufenunterricht // Der altsprachliche Unterricht, Reihe 8, Hf. 4, 1965, 40-80.
- Wankenne A.* Le thème de la mort chez Virgile // LEC 19, 1951, 230-234.

- Warde Fowler W.* Aeneas at the site of Rome. Observations on the eighth book of the Aeneid. Oxford, 1918 (2nd ed.)
- Weber C.* The diction of death in Latin epic // *Agon* 3, 1969, 45-68.
- Wege.* Wege zu Vergil, ed. H.Oppermann. Darmstadt, 1963.
- Westendorp Boerma R.E.H.* Vergilius. Groningen, 1955.
- Wetmore M.N.* Index verborum Vergilianus. New Haven, 1911.
- Wiegand E.* Notes on the Eighth Book of Commentary of Servius on Vergil's Aeneid. Menasha, Wisconsin, 1936.
- Wili W.* Vergil. München, 1930.
- Williams R.D.* Servius, commentator and guide // *Proceedings of Vergilian Society* 6, 1966-1967, 50 ff.
- Wimmel W.* «Hirtenkrieg» und arkadisches Rom. München, 1973.
- Winand B.* Vocabulorum Latinorum quae ad mortem spectant historia. Marburg, 1906 (Diss.).
- Wlosok A.* Die Göttin Venus in Vergils Aeneis. Heidelberg, 1967.
- Worstbrock F.J.* Elemente einer Poetik der Aeneis. Untersuchungen zum Gattungsstil vergilianischer Epik // *Orbis Antiquus* 21; Münster, 1963.
- Wottge B.* Schlaf und Todeswünsche. Tübingen, 1966 (Diss.).
- Zabughin V.* Vergilio nel Rinascimento Italiano. Vol. 1-2. Bologna, 1921-1923.
- Zarker J.W.* Amata. Vergil's other tragic queen // *Vergilius* 15, 1969, 2-24.
- Zintzen C.* Die Laokoonepisode bei Vergil. Mainz-Wiesbaden, 1979.
- Yeames H.H.* The tragedy of Dido // *Classical Journal* 8. 1912-1913, 139 ff.

AENEAS — A MAN OF DESTINY (to the «Mediterranean» personology)

Summary

This work is published in two issues. The first issue includes five parts and a selected bibliography. It emerged on the intersection of two themes, occupying the author. At first they seemed independent — the structure of space/time and the structure of the text or, more precisely, the role of the material natural physical factors in the formation of the spiritual (noospheric) sphere and the connection between the spiritual «cultural» phenomena and their «material» basis. Due to this connection the «natural physical» factors are also involved into the spiritual sphere and, in a way, they assume a new sphere of existence or, more specifically, this work deals with the «Mediterranean» macrocontext, built by natural forces, by certain spheres (geophysical, natural, ecological, bioantropological) and the «great» texts of culture (in this particular case — «The Aeneid») as a voice of this place (*места сего*) as an endless urgent evidence of it.

The arena of the intersection of those two themes is space, time and the spiritual sphere. The intersection in each of these spheres separately may be quite accidental and in this case it is an object of «pure» typology, a certain construction «regardless of history». But this triple intersection cannot be accidental: it is a sign of the internal organic and multilateral combination, which indicates that the «Mediterranean» and the «Vergilian» factors possess the same characteristic feature typical of a certain spiritual situation of high tension. In this case it is only the habit of perception and judgement in accordance with the inertia of the tradition that makes us see the difference between the separated

in time, cause and consequence the objective and the subjective, the designated and the designating, the «objective» and the «metaobjective» factors. Naturally, it does not mean that this distinction is impossible or unnecessary: most likely, it refers to the definition of the limits, behind which the «duality» is more and more seen as a unity or, more exactly, as the evidence of it; it refers to the idea of «cooperation» between these two poles. The situation of purpose determination, the presence of the teleologic dominant (in the case of Aeneas) most energetically provokes this «cooperation». irrespective of whether it is realized or not, and Aeneas seems to have joined this «cooperation» with the Future and Destiny.

Striving for the Future and being open to it, following the signs of his Destiny, the word of which about him will be known only in the Future, when it is too late to change anything, but not a slave of his Destiny, from these signs Aeneas learns the necessary lessons and, having learnt them, he changes himself. In fact, it means that he does not make himself according to the momentary needs of the Present but he does it according to the standards of the vague Future, to which these signs, seen by him and frequently ambiguous, are referred. Therefore, it is reasonable to consider not only the fact that the Future forms and «makes» the present Aeneas, but that Aeneas himself, within his powers, «makes» the Future he is destined to face. We should not only consider the fact that the Destiny alone determines Aeneas' behaviour, but his behaviour also begins programming his Destiny, forming its concrete variant typical of Aeneas.

The novelty in comparison with the tradition of that time was in the following: though like many others Aeneas was interested in his Future and his Destiny in view of the general life outcome, he did not need this knowledge just to satisfy his curiosity or to prepare to smother the Future, but he needed it in order to change both himself and the Future, to change his Destiny and to face it as a man meeting its requirements, congenial to it to such an extent that his Future and his Destiny could really become «his own», according to his standards - «his own Future and his own Destiny»

It is for this reason that for Aeneas the necessity to know his Future (compare: *haud ignarus futuri*) and his Destiny differed from curiosity or fear which made an «ordinary» superstitious man search opportunities to raise the curtain of the Future and to penetrate into the mystery of his Destiny.

Face to face with his Destiny, Aeneas chose a new strategy of behaviour, adopted it and made it his second nature. And having done so, he built a new psychomental type and it meant the appearance on the stage of a man of the «Aeneas» type, it meant a new period in the evolution of «home mediterraneus» which caused many features characteristic of the future representatives of the «European race».

The first part of this work deals with «The Aeneid» space (area). The synthetic context of it is the Mediterranean, in which the sea unites both all its individual parts and «land» loci — Asia Minor (Troy), the Balkans, Italy, the Eastern Mediterranean (Tyrus), North Africa (Carthago), numerous islands. No matter how important this extensive aspect may be, the intensive one is more substantial; the interaction that takes place deep inside, that reveals the highest meaning of it and makes it possible to feel the teleologic plan of this co-existence — opposition of the sea and land. As a matter of fact, this interaction challenges «home mediterraneus» and this question-challenge encourages him to leave his lived-in, home-like cosiness, his «closed secretness» and to enter the sphere of «openness»; it makes this «Mediterranean» man think over the problem of his Destiny, over the correlation of the Higher Will and a chance, over life and death, the foundation and the abyss devoid of foundation; it makes him consider the strategy of human being «face to face with the sea» (by analogy with «Sein zum Tode»), the internal and external reserves of a man in this boundary situation. All these tasks contribute to the formation of the «Mediterranean» spiritual character and preform the whole typological variety of different ways of solving this soteriological task, which has been the basic one in this area for at least seven thousand years.

In this space structure of «The Aeneid» the sea plays a special role, and in the first part of it, its role is exceptional. The narrow frames of the sea are determined by Aeneas' experience of his pilgrimage, by the seven years of his life on board the ship, without a roof over his head, without a house of his own. Geographically, it is an area between the north-eastern coast of the Aegean Sea and the western coast of the Tyrrhenian Sea, an extraordinary figure, outlined by three «seaside» points of high symbolism, which is realized by Aeneas, — Troy, disappearing into the Past but remaining forever in his heart and in his memory; Carthago as an experience of the Present and Rome, which is in the Future but Aeneas will never see it, is the main imaginary goal of his life. In this light the «sea» space of «The Aeneid» looks quite abstract, to mention that the distance between Troy and Rome in a straight line is more than 1000 km means to say nothing: there is no «straight» line either in «The Aeneid» or in real life experience or in the message of the Vergilian myth and, consequently, within the range of opportunities, which Aeneas could take as his choice, though Venus had ordered him to follow the direct way (*via dirige*, I,401).

The sea way demanded the East «orientation» (*Oriens*), the main point of purpose determination and the starting point for those who tried to find the solution of their problems in life and only in life. But the way of Aeneas was different: it was directed to the West (*Occidens*), he was interested in the sunset more than in the sunrise, for only then the brightest star Hesper appeared in the sky and thus there appeared an opportunity of «occidentalization» a different way out, that dangerously drew a pilgrim towards his death, towards the Underworld (the Kingdom of the dead), situated in the extreme Western point of the region. We must remember that though the way of Aeneas faced death, it was for the sake of life.

Knowledge of the general direction, however, is not enough and intermediate, more differentiated reference points or landmarks are needed. For a sea traveller such landmarks may be represented by pieces of land in the sea or by land outlining

the sea, that is by islands and especially by the coastline. The geographical and cultural background of Aeneas made two landmarks natural for him — Greece and Italy, and if the direction was correct they were to the right of the ship. The fact that Aeneas and his fellow travellers found themselves in Carthago was caused by missing the right direction and not just by wandering about the sea, but by an error, by changing the course of movement. The same error could have been made in the moral aspect, the goal of Aeneas' life could have been betrayed, but at the last moment it was overcome in the renunciation act, which was rather hard for Aeneas.

The second part of this work is about the «empirical» and «trans-empirical» features in the character of Aeneas (and, consequently, about his personology), but it also deals, with the «historio-sophical» conception of Rome and with Aeneas' predestination, the latter theme having emerged on the intersection of the former two themes

Having set his foot on the Italian land after many years of pilgrimage and having won a decisive victory over Turnus, having preserved his identity, at the same time Aeneas changed and differed from the Aeneas of the «pre-Italian» period. Here we meet the Aeneas of the «sea period», when an escape from death depended not on himself, but on external and more powerful forces, but the Aeneas of the newly found «terra ferma», who having completely learnt the will of his Destiny by that time, facing, perhaps, as many dangers in the sea, overcame them himself. It was at that time that the problem of Aeneas' self-identity or the identity of two Aeneases, the «former» Aeneas and the different «present» Aeneas, arose. Aeneas was a man of «cumulative» type. In particular, it meant that he was open to new life experiences, learned all the lessons which had been taught to him, remembered them and drew his own conclusions from them. Moreover, this «cumulativity» together with Aeneas' personal life experience suggested the presence of a too high and, consequently, still too far away goal to be achieved within the limits of a human life, but it also suggested the sense of responsibility, personal duty, that

did not permit to deviate from the goal or even to strive for it not to full capacity. To be worthy of this high goal, Aeneas had to make his choice, which meant learning the main things well, consciously stinting himself to everything else. His knowledge of personal limits and abilities helped him to differentiate between the «main» things and everything else. His «personal self» did not determine everything, the main deed of Aeneas' life remaining beyond its limits, though the last move of this «personal self», close to its limits, was asserting this belief in the main goal and consciousness of being determined by Heaven, by the will of Destiny, about which the Gods and signs-symbols notified. And only in the light of this complex correlation of what was «personal» and what was not «personal» (the highest and the main goal) we can assess Aeneas' behaviour and judge him.

No matter how dear to Aeneas his Troy was, he preferred an escape to the death on its ruins. Here it would be in vain to look even for a shadow of betrayal, selfishness, benefit or fear. In Aeneas his «personal self» was ready to die. He did not only take death for granted - he yearned and strived for it. Only after the signs notified by Jupiter, Aeneas' thoughts turned away from death. In other words, he, Aeneas, a mortal, on the level of his life standards, «renounced» Troy, lying in ruins, and abandoned it, just as he had left Creusa, who appeared as a phantom before him at the last moment. But having taken this still vague sign of his Destiny to his soul, will and mind, as a man who had discovered the «trans-empirical» level of life, he renounced and betrayed nothing. Forever he remembered the Greeks, who had burst into Troy, he remembered the death of Troy defenders, weeping mothers and wives in commotion, wandering about the spacious rooms of the palace, embracing and kissing the door-posts and the statues of the Gods (II, 486-515), he remembered the cruel murder of old Priam and his murderer stained with blood and, finally, the last horrible night in Troy before his escape. The empirical and external factors transformed into the trans-empirical internal ones, and those factors became Aeneas' spiritual support, his chief life

resource, without which he would have never emerged as «a man of his Destiny».

The key events of Aeneas' life — his escape from Troy, his parting with Dido for the sake of the «Lavinian shore» of Italy, his meeting with his abandoned beloved in the Kingdom of the Dead — did not only reflect the most prominent traits of Aeneas' personological type, the abilities of his behaviour, stereotypes and their choice in concrete situations, and, finally, the drift of his personal actions during the seven years of his pilgrimage, but all those events also formed Aeneas as a person and determined his behaviour and his «personological» type, gradually preparing changes in them. The key moment that divided the former Aeneas from the present one was his meeting with his father in the Underworld after his meeting with Dido and other inhabitants of that gloomy place. Those two meetings contrasted each other. The first one dealt with the past, with the breaking of his relations with Dido and the consequences of that action, the second meeting concerned the Future and the triumph of faithfulness. Neither Aeneas nor Dido had expected the first meeting, but the second one had been expected by Aeneas and Anchises had hoped for it too. The first meeting left a feeling of bitterness and irreparableness (even potentially) of what had happened. After the second meeting still not to the end clear predestination and the will of the Gods assumed quite concrete features and Aeneas, after all his father had told him, excited and full of «love for the future fame» (*incenditque animum famae venientis amore*, VI, 890), for the first time saw his goal with his own eyes and knew what to do. As for his relations with Dido, Aeneas and she were completely separated: he could hardly identify a wandering vague figure with Dido, she turned away from him, cast down her eyes, did not respond to his words and, finally, ran away from him. The meeting turned out to be a failure, Dido rejected him and it meant another breaking of their relations, this time on her initiative. The meeting of Aeneas with his father was quite different: all they said or did was directed to each other. The first thing Anchises did when he

saw his son approaching him was to stretch his hands out to Aeneas. Tears and heartfelt words followed.

When considering the moment Aeneas set foot on the Italian land it is most appropriate to raise the question of his selfidentity. Both in Troy and in Carthago, in Sicily and especially during his sea voyage Aeneas was a «Mediterranean» man. That type was additionally specified and supplemented with the fact that Aeneas was also a «man of his Destiny», in that particular case a person who relied on his Destiny irrespective of what it had endowed him with before (and Aeneas' Destiny had been very severe to him), and he relied on his Destiny irrationally, for some secret reasons, determining the phenomenon of faith. In the typological classification of the religious consciousness of people of faith Aeneas can be placed next to the biblical Abraham. Did not both of them, Aeneas and Abraham, hear the same word from Heaven?

The sea or a desert, vessels or herds only stress the accents, but they do not doubt the deep unity of Aeneas, as a «man of his Destiny», and Abraham, as a «man of God». But before the surmise of this unity arises and before the first outline of this idea is formed, the observing writer deals with concrete representatives of the national, cultural - historical «personological types and he should not neglect their specific variants, because the results of the application of a certain type of mentality to this sphere do not depend only on the type but on the sphere as well, that is they do not only depend on what the object accepts but also on what the subject accepts, because one and the same rain and seed in different types of soil give different shoots. Having set foot on the Italian land, especially after his meeting with his father in the Underworld, the «Mediterranean» Aeneas rooted himself into a different type of soil and he became «Italian», in perspective and according to his goal he became «Roman» (or «pre-Roman»). Did this «Italian-Roman» personology mean giving up the «Mediterranean» one or its disregarding? Hardly so. It is the accent that matters here, the correlation of the «topical» factor and those things which were transferred into a long memory, to the depth of the soul, the distribution of the «intensive» and «extensive» factors.

The «Italian-Roman» features in Aeneas became topical and intensive in Italy and those features led him to his goal, more and more captivating him. Naturally, the «Mediterranean» man in Aeneas did not die, just as the «Mediterranean» features were felt in the history of Rome even when it seemed to be a universal and self-sufficient center. But this «Mediterranean» man in Aeneas of his «Italian» period moved into the background and was felt only when it did not contradict the «Italian-Roman» projects of Aeneas. But more often there were no contradictions between these two personological types.

The third part of the work is about man and his place, about the anthropological unity of the Mediterranean, about meetings in time and space, that is about the information space, about the sphere of symbols, about the language and signs, about the space of freedom and salvation. The theme of the «Mediterranean» Aeneas forces us to return to the space where he acted. Undoubtedly, the sea was the constituting factor of that space and it attached meaning to everything what was not the sea and what was perceived as a coastline depending on the sea and having its main interests and aims in it. More often the sea itself came out as some featureless force, the blind weapon of the higher forces hostile to Aeneas. Being an element of the material universe, the sea was not differentiated spatially, but it differed in its conditions: most often it was menacing and unfriendly towards man, but when it was calm, it was man's best assistant. Nevertheless, the sea, even as an element in its menacing and dangerous for man condition, was «anthropocentric». Long before the European romanticists, even in the ancient world, man was able to see his portrait in the sea, a hint of some special state of his mind. But the sea itself also needed man to understand its new meanings and predestination, which without man were inaccessible. Coming forward towards the sea and actively intruding into its inner life, in a way, man provoked the sea to respond to its call and to participate in the complex cooperation of the spirit with the element without any soul. In this cooperation an important role belonged to the coastline, the place, where man met the sea, the limit for the sea aggression and for

man — the open gates to the sea. For man on land the horizon was seen as a certain limit of the sea, as some border, on the one side of which there was openness and on the other side — closeness, uncertainty, the danger of death as well as the only chance to survive. But for man in the sea, on board the ship, the horizon coincided with the coastline and the coastline formed a border dividing the space into two parts (the existing and the conceivable ones), just as the life of Aeneas was divided into two parts. We can suspect what Aeneas' feelings were when the horizon turned out to be the Italian coastline. That coastline had its strong points in the sea — islands. As if nameless, the sea was determined by certain limits imposed on it by the shore and by the islands. That «determination» was not caused by natural, geophysical (from geological to landscape) realities, but also by cultural values, created by man and in this way constituting a human (anthropocentric) layer of culture, which seemed to induct the anthropomorphous element in the sea itself.

Long ago man chose the Mediterranean as a large ecological niche for himself. He did not only accept the circumstances imposed by nature and got adapted to the area, but he also managed to turn from the adaptive form of his «Mediterranean» existence to activity, to «mastering and exciting» activities. For him it was not enough to be an object of the environment, man also came out as a subject of it by means of setting his aims, acting according to them and changing the environment in his interests and for his benefit. Consequently, the ecological area of the Mediterranean formed a closed unity, which emerged as a result of the joint activities of man and nature, directed towards each other, in this particular case most fully represented by the sea. In this «natural cultural» orchestra, where independent and self-sufficing parts of man and the sea, as it might seem, were brought into a certain higher unity, which could be differently interpreted, man found his perfect *modus vivendi*. It could be justified by the results of the «adaptive-mastering» activities of man - by towns, fortresses, walls, gates, buildings, temples, sanctuaries, altars, sacred objects, created, by man, works of art, ploughed fields, harbours, ships,

sails, anchors, weapons, armour, utensils, clothes, food, etc. All these things are fully (but without falling into the «enumeration» of objects) represented in «The Aeneid». Though this side of man's activities can be more fully judged by the results of his «onomathetic activity». It is this side of the «Mediterranean» man's active «imposingly mastering» activities that is especially important and that most insistently sends us to the «human» dominant of this vast area. It is not only because the initiative of man and the spirit of it are most vividly reflected in these activities, what really matters is the anthropocentricity of the results of these onomathetic activities. Dozens of names of topographic objects refer us to man, to the people, who were on the both sides of the act of naming things — before this act there were founders, ancestors, who established certain traditions, and after that act there were the inhabitants of that particular area, the tribes, living there, some independent personages, who became famous in that region, etc. If the second case («after it») is trivial due to the universality of this phenomenon in its essence and due to the automatism, caused by this universality, the first case («before it»), though quite frequent in other onomathetic traditions, is still to be considered as undoubtedly marked due to a very high «anthropic» coefficient of these names (the correlation of «personage» topographic names and the whole number of names) and due to a considerable degree of their «mythology» which enables us to restore the whole chain: a topographic name → a personage → a myth; and in this chain the personage usually turns out to be the main character.

Undoubtedly, the personage refers us to his topographic locus, just as these intersected references make the gist of this «anthropic» basis of the Mediterranean more dense. In any case the «human» and local factors are so closely connected that implications to this or that direction are natural for the ancient reader and the second «restored» component seems to be present in the first one and it does not need any evident «text» explication.

Going back to the general characteristics of the Mediterranean area and keeping in mind its correlation with the human basis, two poles, between which everything concerning the sea and which

may be of interest to man should be emphasized, and the most significant aspect of necessity, responsibility and a choice should be stressed. The sea itself is two-faced: it is either calm, favourably disposed, «light» or it is stormy, destroying, hostile, «rough». In the first case we deal with the «enforced» life, in the second case — with vagueness, death, destruction. In extreme situations there is no choice — the «necessity» of the sea gives man no alternative. But more frequent «intermediate» conditions force him to face another necessity — the choice that suggests the knowledge of the sea, the ability to assess it and it also suggests the same knowledge and the same ability concerning man himself. It is in these conditions that the answer to the question whether the game is worth the candle is formed. However, the choice itself is not a reliable guarantee; it is usually one of the probabilities and so it demands from man not only special mental abilities but also his readiness for any risk, his courage, in connection with this risk, determination, a quick mind reacting to all the acceptable information, and also an ability to grasp the whole variety of opportunities and to implement the chosen decision. And such was Aeneas in crucial situations. He knew that the cost of his choice could be destruction that had lain in wait for him several times but that had not come true only thanks to the will of Heaven.

The dark narrow chaos of death is contrasted to the light, wide open and easily penetrated space of life. This space is large and its variety does not destroy its unity but, just the opposite, it confirms a certain enforced variant of it — the integral space within which many various factors work for this integral factor. Such is the Mediterranean area, especially in its «light» conditions: it is responding and informative, in its different parts it is full of echoes, images, shadows, words, repetitions. All these peculiarities have something in common. It is some craving for contact, for drawing together, joining, merging, synthesis. This idea runs both through the space of «The Aeneid» and through the character of Aeneas and it explains much in them both. It explains the movement that enabled to overcome both the suspicion, which was frequently quite justified, and the recent enmity and confrontation, it teaches to

combine different interests, it teaches the high art of agreement, which cannot be suspected either of self-interest or of unscrupulousness at least because it frequently makes man renounce what is dear to him, makes him risk his life, makes him of his own will entrust himself to the unknown Destiny. Different and hostile to each other phenomena come together and are reconciled with each other in a single unity and the measure of mutual concessions is inseparable from the measure of stability and preserving the «personal» character. The inhabitants of the Mediterranean area faced such situations and Aeneas was the best among them. He was a man of renunciation but he was also a man of agreement and compromise, and, all in all, and with the same root, he was a man of his Destiny.

Naturally, the geophysical structure of the Mediterranean area made it possible to see certain pre-conditions for the idea of joining, synthesis in it, but only man was able to use those preconditions and only man was able to make the idea real. Choosing the sea was his first step. It is easily forgotten that Aeneas and his fellow-travellers could have chosen a route by land (around the Black sea and, partially, through the Dardanelles). But even in the face of death such a plan could not occur to them: there was no other way for them, not only for Aeneas or Odysseus but for all the inhabitants of that area as well.

This first step was taken by everybody who wished to feel rooted in that vast area. But that step was dangerous and certain guarantees were needed. They could have been searched by means of providing «technical» accident prevention of travelling. It was done, but too slowly. And it was the second step that offered other guarantees — to make the area habitable and to turn it into a single information space, in which orientation was made easier and due to that it was possible to avoid difficulties and dangers.

It is hardly necessary to pay special attention to the «linking-gathering» role of names in the Mediterranean area and to emphasize the fact that the layer of names in this area most vividly displays its anthropocentric character and gives evidence of the onomathetic function of man (it was not once that Aeneas himself

acted as an onomathet). These facts refer us to the formation of the noospherical basis in the Mediterranean area and «The Aeneid» informs us both of the details of this formation and — which is more important — of the spirit of openness, initiative, creative synthesis and also of the attentive and intense listening to the will of Destiny, the will of the Gods (by Virgil: *fata deorum*). The unity, entity and interconnection between separate parts of the Mediterranean area are achieved, verified and constantly restored by a Way, set in this area and «accumulating» everything it comes across in the course of its development. In this meaning the Way is the best, the most dynamic and deeply intensive characteristic of the area, its both empirical and «trans-empirical» «summa», revealing the idea of the Way, its high meaning, the soul and the spirit of it. «The Aeneid» is about this Way, about its empiricism and its general meaning, seen in the background of its details and particulars.

Naturally, the Way of Aeneas and his fellow-travellers was special and the reasons for it, which are well known, are also special. And still, this Way is just a variant of some common Way («allo-way») and in order to make an attempt of penetrating into the secret nerve of the Mediterranean Space, we must consider the Way of Aeneas as a personification of the Mediterranean Way (without any other definitions), and within his Way we must feel the universal Way, in which the traveller and what he passes by, the initial impulse and the final goal, an opportunity and Fate are merged all together. The «force-field» of this Way absorbs both the Way of Aeneas and the Way of the Argonauts, described by Apollonius of Rhodos, it absorbs numerous but resembling each other sea routes of the Greek novel of the adventurous time, where a chance governs everything («suddenly», «just then», «by chance», «once», etc.) and it also absorbs many other Ways.

The Way was chosen and it promised salvation (II, 700-704, especially: *servate domum*). As a matter of fact, salvation suggested escaping from danger, overcoming it, but the paradoxicality of this choice of salvation was in the voluntary movement towards danger and through it, for it was clear that salvation and danger were inseparable, just as these two words

are inseparable in the Russian language: *o-nac-nocmь* «danger» — *c-nac-ehue* «salvation (rescue)». Virgil also contrasted these two notions -«danger» and «salvation»: *periculum* and *salus* (II, 709-710). This common root and the fact that without any true danger, arising in the face of death, there was no true salvation, was realized by Virgil and his hero felt it, though still intuitively. Actually, these two notions determined the meaning and the cost of Aeneas' Way.

The final decision was made and it was not made under compulsion or by the urgent necessity of external circumstances and internal weakness, inciting to concessions and changing one's mind. In this case the external necessity made the congenial Aeneas consider the necessity of a choice, but the choice itself was free and it could have two contrary outcomes. Making his choice, Aeneas entrusted himself to what was «above» him, but what was «above» seemed to have been informed, that he did not look for any crooked roundabout ways, did not try to close his eyes to the exclusive circumstances, did not cowardly make a chance (*casus*) take care of himself, but accepted the necessity of a choice as his Destiny and so — in its highest meaning — as a blessing which absorbed both salvation and life, danger and death. Having made his choice, Aeneas entered the space of freedom and its spirit led him further to the Mediterranean area of ordeal, hardships, renunciation. Feeling the spirit of this freedom, Aeneas felt his liberation — a state of being bewitched by what was happening, anger, a thirst for blood, revenge and striving for his own death had vanished. The reasonable voice of a «practical mind» was heard and everything that was proclaimed by it, was «practical», «reasonable». For the first time another Aeneas was displayed to the reader.

The fourth part of this work (Where shall we sail?) is about the choice of the Way's strategy and the result of being loyal to it. The signs of the Gods at the beginning of the Way were vague (... *et desertas quaerere terras/auguriis agimur divum*, III, 4-5) but the main word had already been pronounced - *quaerere* «search». Undoubtedly, if understanding it in its purely empirical

meaning, we could leave it without any particular attention. The conception of searching and striving, which is so important for «The Aeneid» (especially in its «sea» part), refers us to determining the method to be acquired by the exiles, who entrusted themselves to the sea and its dangers. Virgil defined this conception by the verb *quaero* (*ex-quiro*). Two peculiarities of this word should be given special consideration: *quaero* does not only mean «search» and it is not just some concrete mechanical operation (looking for a certain thing), it is a mental operation, which suggests certain time conditions, a strategy and a certain subject. In *quaero* different methods of this search are indicated. It is possible to look for something with the help of one's eyes, to make inquiries, to find out, to extort, to choose («*ex-quiro*» means «to try», «to run risks») All these actions have the same basis — the conception of investigation (исследование). In this case the Russian language code is especially significant as it refers to the physical substratum: *исследовать* «to investigate» means, firstly, *следовать* «to follow», that is «to go and to track (Russian *след*) which suggests the enforcement of the «sign» sensitiveness, the exposure of all that can be a sign-track), and, secondly, it means «to follow», universally — everywhere, in every respect, to the very exhaustion, to the end, till the search area is completely investigated, which means to cover something far and wide with the guarantee that what is being searched will be found and the task will be fulfilled. The presence (though not specified yet) of what is searched from the very beginning of the investigation and the indication, of the result of this process (to search and to find what is being searched) is another important feature of the verb *quaero*. In a way it explains such meanings of this verb as «to strive», «to solicit», «to gain» (to get, to gain something as a result of searching). This search and inquiries, which direct the search and, in their turn, are provoked by it, in a certain respect characterize Aeneas as a man of «new» time. He was acquainted with mythopoetical legends, but his knowledge of them was rather superficial and from time to time he needed prompts from his father, mother, old people, who had a lot of experience in ancient legends, he needed advice from the

Gods, from strangers, if he was interested in foreign countries and their customs. All in all, Aeneas already lived in a different period of time, to which he had been directed due to his advantage over others. But other times have other songs, and what earlier had been a «question-reply» dialogue of cosmological character, was later transformed into some quasi-historical, though strongly mythologized monological narration about the «small» space — Motherland. But as if divining and anticipating «dumb» questions of the interlocutor, that narration gave an opportunity, by a mythological straight line, by its peaks and falls, by its «passages» to restore the second «inquiring» line and, in this way, it gave an opportunity to reconstruct the initial dialogical «question-reply» prototype.

Nevertheless, searching does not guarantee discovering, inquiring does not guarantee replying. Not once dangerous meetings made Aeneas lose his way and wander, making errors. Undoubtedly, such situations belonged to the sphere of sea travelling, but they were not limited by it. During many years of sea travelling, with the constant threat of danger and its frequent realization, wandering almost became part of the life routine, a habit, a customary condition and somehow that «inertia» liberated (or could have liberated) man from the acuteness of the real and lively perception of the current events and, consequently, from the necessity to concentrate on them, it liberated man from the condition of the spirit, adequate to what was happening. However, it was not quite so, for the conception of wandering had already sublimed and, having left the empirical sphere, it had emerged as a spiritual phenomenon. In a way, man's wandering in the moral sphere removed the existing everyday problems from the foreground and became a certain center of human existence, and that was realized if not by Aeneas himself but by people of his type. It is hard to determine what was the metaphore of what: whether «sea wandering» was the metaphore of «soul wandering» or vice versa. Perhaps, it is not so very important: they had the same root and they were directed towards each other. Wandering, as a certain inner, aimless, almost chaotic «movement» in the real

physical (the sea) or moral space cannot be seen only as a mistake — an error (error: *erro*). Wandering is an error caused by external circumstances or by inner imperfection, which, nevertheless, although on the inner side, as a reverse internal projection, has an idea of its own and a way out of this erroneous wandering and, consequently, it is oriented (though mediatedly and against will) towards the truth and freedom - not as something beyond man but as an inner ability of his, as his integral feature. The truth, notified by the non-truth, by an error, is revealed as freedom, an «existentive factor assuming the present existence», and «the essence of the interconnection between the truth and freedom leads to the question of the human nature», of the concealed basis of it. Therefore, since it belongs to the inner structure of existence, as the «non-truth», wandering is also search (compare: *quaero & veritas*). Moreover, searching itself is wandering in the vague uncertainty of the two-fold light, which separates the truth from those who search for it, but at the same time it contributes to their joining each other.

Aeneas is in the focus of attention here and this work is about him, about his nature and about the way the author sees him. However, preserving, lively ties with the author and the narration, but at the same time, having left his initial locus in the course of 2000 years, having broadened his horizon, in which he can be completely interpreted, ready to transform into the «eternal» Aeneas, he must be seen not only in the light of the past (just as in the «pre-Roman» locus Evander helped Aeneas to see the future Rome), but we must also consider him in the light of the future not only extensively, but also intensively, though this «intensity» was probabilistic and was not intended by the author, but only followed the logic of the image, not to the end explicated. Virgil gave birth to Aeneas, but Aeneas is fed by those, who read about him, who share his feelings, who think, who comprehend, that is, he is fed by those who try to imagine the area in which the «responding» reader could meet Aeneas face to face - the Aeneas in whom two Aeneases are present - the former Aeneas, described by Virgil, and the present Aeneas, one of today's reflections of

the «eternal» Aeneas' image. In other words, though briefly, with the help of the present day language and following a different tradition, we must try to understand at the beginning of what line Aeneas, described by Virgil, stood, and in the chain *ab origine ... ad finem* we must try to concentrate on the end, which is also comparative and which moves towards the future with every other generation of readers.

But trying to comprehend all these questions, we must remember Aeneas of «The Aeneid», we must remember the meaning of his deeds, the nature of the mental type he represented, by which we can judge his actions. The main idea of his activities is as follows: he *errat et quaerit*, wanders and searches, both physically and «meta-physically». Taking into consideration the range of the meanings of the verbs *erro* and *quaero/quaeso*, we can suggest a more precise definition — he wanders and, making errors (*errores*), he finds by means of inquiring. Aeneas had to search and to inquire because he was conscious of his intentional or unintentional delusions and so, making inquiries, he hoped to get an answer which could bring him closer to the «non-false» thing, to the truth, he hoped to get an answer, which could reveal the truth to him. Both wandering and searching implicate the truth and refer to it: the truth is unknown and it is to be found. The problems of Aeneas are the same as the problems which occupied Heidegger in his work «About the Essence of the Truth» («Vom Wesen der Wahrheit») — the essence of the truth as openness, «none-secretness» (Greek ἄ-λήθεια) and the essence of the «non-truth» as «secretness», as searching and, in a broader meaning, the ens itself. Freedom, in which the essence of the truth is revealed, is, according to Heidegger, «the existent assumption of the very existence of ens». In this context it is of no less importance to mention that freedom suggests, in particular, «the readiness to fulfil what is needed and necessary (and, in this way, the ens itself)». It is also important here that freedom is part of «revealing the existence as it is» and this discovery suggests participation. As a matter of fact, «the existence, having its roots in the truth as well as in freedom, is an entrance into the discovery of the ens as

it is»; the truth «is liberation of the ens» which allows openness to realise itself». Openness combines all human relations and man's behaviour. Therefore, man is a method of existence and due to this Aeneas can be taken as one of the most convincing examples of the beginning of this type.

The readiness of Aeneas to fulfil «what is needed and necessary» (the will of his Destiny and the directions of the Gods) and his revealing of the secret meaning of the «voluntary» obedience to somebody's will enable us to speak about him in the horizon of freedom. But on his way to discovering, broadening and mastering what will later be called «ens» man depended on «everyday needs» and his behaviour to a great extent was determined by them. Aeneas experienced this plunging into «everyday needs», turned away from «the existence», forgot the mystery of human existence on hand. In this light Aeneas' visit to Carthago deals with the danger of submitting to «everyday needs», though it has its own reserves, at least in certain conditions — not so many external as internal conditions, connected with man.

Keeping in mind this extensively strained existensive context and having acquired a new foreshortening, it is advisable to return to the Way of Aeneas in the sea abyss among many different but always terrible and threatening dangers. Both this abyss and its dangers are caused by nature in the unkind moments, which arise either accidentally, and in this case nature is their subject, or they arise by the will of forces hostile to Aeneas, and in this case nature and its destructive abilities are just a weapon used by these forces. It is not always easy to distinguish what causes danger, just as it is difficult to say what is the cause of a success: *incertum... casusne, deusne* — one has to guess (XII, 320-321) and one may fail to get any answer. But the Way, or more exactly, its idea and the necessity of it (not as compulsion but as a freely accepted inevitability), *amor viae* — from man. What this Way will really turn out to be depends both on nature and man, on their coming together at the same time and at the same place. Man builds his Way, lays it and discovers it (*facere, munire, aperire & via*) in concrete spatial-time circumstances and, in this way, in this case

becomes part of Aeneas - the main part of his Way, of his image-symbol. The syntagmatic row of the space text correlates with the human life text: the Way makes man, when man chooses his Way and its concrete building. Aeneas could have two outcomes: death, the «shipwreck» of his life (in our time Jaspers described life as a shipwreck), bringing danger to its logical end, or saving life — not from this particular danger but salvation in general, the salvation of the entity of life. Aeneas proved to be worthy of the goal, set for him or by him, and this merit was, actually, in his ability of voluntarily connecting his striving, his «necessity» with the will of his Destiny and the directions of the Gods. It happened of his own will because Aeneas completely and fundamentally renounced his self-willingness and its objects. He could not imagine himself without Troy, he fought, built, performed rituals, he loved. But first of all he realizes himself in another thing — he subordinated himself, all his life to his predestination, though it did not happen at once, it had been prepared in advance.

Not once, facing dangers, Aeneas was close to despair, taking the ill intentions of the higher forces for the last will of his Destiny, for its final sentence. He realized that he was persecuted by Fate (*acti fati* I, 33), but he could not realize what was clear to his enemy Juno — the limit of her powers, the incomplete presence of the Destiny in her will and, consequently, the non-omnipotence of the Goddess. But not knowing various abilities of the higher forces to act in the name of Fate, not separating the single and the highest Destiny from particular «smaller» destinies, the hierarchy of which Aeneas did not understand though he realized that they were beyond his ability to judge the future, he entrusted his life to what could help him to open to his predestination and to the Gods' plans about him. Aeneas had a very important advantage over others, over those who, like Dido and Turnus, believed that the Destiny revealed itself once and forever, he seemed to guess that the Destiny revealed itself gradually, that it did so at the right time and under certain circumstances, which turned out to be key moments for him, and, consequently, the question and the answer in a certain enigmatic way came together in one and the same place

and period of time (and that, in its turn, referred him to a deeper mystery of the bond between man and his Destiny). He understood that his Destiny had its own plans of self-revealing. The guess work of this kind is likely to illustrate the fact that Aeneas was a grateful pupil of his Destiny: his Destiny did not only reveal itself to him but through this self-revelation it made it possible for Aeneas to learn its strategy, its secret ways, to learn its logic. Those offered opportunities were taken and in the second part of «The Aeneid» the «guessing» Aeneas was replaced by the «knowing» Aeneas, who was confident of his knowledge. In the light of what has been achieved we can probably speak about some retrospective, which gives certain reasons for an important correction: Aeneas did not blindly entrust himself to his Destiny, renounced his «personal self», subordinated everything in his life to his predestination, but, entrusting himself, subordinating and renouncing, he, nevertheless, participated in the dialogue with his Destiny, and, at least in this respect, he entered the «dialogical» space with it. This entering was impossible without Faith. It can be defined more precisely: it was this entering that formed the act of Faith — a personal and free choice, to which Aeneas subordinated his life and only due to it he subordinated himself to his predestination.

The realization of this choice and its final character did not come at once. Without being slow in his actions, Aeneas could wait when it concerned the main thing, when it concerned the goal of his life and the meaning of it. Ardent in his struggle, unrestrained in his grief over dying Troy, he displayed a salutary self-control in the dialogue with his Destiny, knowing that ... *superanda omnis fortuna ferendo est* (V 710) and he did not hurry to learn its signs in advance or to inquire about details, but in some cases hearing something of this kind, he preferred «to listen and to miss» the meaning of it, or at least, he did not try to jump to any practical conclusions, he waited for some new confirmation and new guarantees. His memory might have kept the sad experience of his father concerning his predestination. In this respect Aeneas was more careful and more thoughtful than his father and it was not only the practical part that mattered in the dialogue with his

Destiny. Therefore, Aeneas' approaching the Act of Faith was longer and more gradual, but at the same time it was more reliable. The act of forcing his way to Faith, the crystallization of Faith could occur only at a difficult point of his Way, after meeting his father in the Underworld, in the middle of «The Aeneid» and before that meeting Aeneas had entered the hardest stage of his sea Way. During that period he was deliberately challenged by Juno. Nature, as if having returned to its initial chaos, threatened Aeneas, his fellow travellers, the intentions of the Destiny and the Gods. It threatened destruction and chaos, it became Juno's weapon.

Undoubtedly, Aeneas was a maximalist, as any creative genius, and in the eyes of those possessing a common consciousness he was considered to be «eccentric», because he moved from the center, from the «happy medium» to the limit. But this movement is imaginary: the essence of it is deep inside and it means searching for a new center, which is more powerful and creative than the old one, it means searching for a new basis which is above an abyss and it also means winning this basis from it, relying on «nothing» (just as in Nietzsche works). Aeneas' space is also eccentric: from its center, Troy, to the western limit, to the «wild» periphery, which is destined to become a new center. Aeneas' time is eccentric too: the chain of «constant returns» is broken, time has become linear, is directed to the future and a new genuine center is being established there now. The vision of this future is in book VI (the meeting of Aeneas and Anchises) and it is the vision of a new center which coincides with reaching the goal and breaking through towards it. Actually, it is the teleologic function, so emphasized in «The Aeneid» and so significant for it, that suggests eccentric time (its separation from the existing center, its magnetization towards a new center, the straightening of the mythopoetic cyclic time) and the interconnection of its constituent parts in the space of the development of the integral meaning. For Aeneas everything is connected with his future and that is why «The Aeneid» must be considered as a great prophetic text, not inferior to eclogue IV, though the «Roman» future was already known to the poet.

The spirit which possesses Aeneas, a man of eccentric space and time, is in itself eccentric. This spirit does not look for the genuine deep center in the stable and motionless medium, but it looks for it in the constantly moving, changing, unsteady periphery, close to the abyss and death for the sake of life (Aeneas fills the intervals between his sea travels with «real fundamenta» which refer to «super-real fundamenta», for in the Indo-European horizon both the «basis» and the «abyss» are defined by the same language element *bhudh- : *bhu-n-dh- , to be compared with the Latin *fundus* - «bottom». etc.). It also looks for this new center in renunciation for the sake of gaining, in giving up the name of Troy, upon the image of which Aeneas relied on his Way, for the sake of a new name — Rome, as a new basis — foundation. And giving up his own will in order to entrust himself to his Destiny is not a sign of submissiveness, passiveness or indifference but it is an eccentric movement of bringing himself and his human ego, into correlation with the super-human Destiny, making Faith in it and loyalty to it the basic foundation as the result of a free choice and not because of the spiritual narrowness, called superstition. It is in this light that we should consider Aeneas as a man of his Destiny.

Part V of this work is about the text of the Destiny. The sign space of «The Aeneid» and the spreading of signs (*знаковость*) through the whole text has already been mentioned. It is of importance that these signs are not only explicated and stressed here, but they are institutionalized — and by their types (indexes, iconic signs, symbols) and, so to say, by their «genres», implementing their meanings (prophecies, forecasts, dreams, phantoms, when the object of perception is awake, fortune-telling, indications, relating to the present time, etc.). Finally, the subjects of the institutionalized signs of this type may be bearers of the knowledge, concealed from an «ordinary» man, and they can represent a certain «voice» of the Destiny or its interpreters (Cassandra, Calchas, Laocoon, Helenus, Tolumnius) and the «power» of these «voices» is different: each of them displays what its «power», its foresight enables it to see and what the subject of perception, the one who has ordered this particular sign, needs at

this moment (Helenus tells Aeneas «something about a great deal of things»). It is very significant that all these various types of signs, notifying of the «voice» of the Destiny and coming from various subjects, in general have a propensity for joining a certain more or less indivisible system which can be called a «text of the Destiny». Here we can mention three general confirming features of this system's unity and its systematic coordination. Firstly, the syntagmatic order of the independent elements of this «text» which suggests their dependence on each other and the dependence of the whole on its constituent parts. Secondly, the hierarchy of the powers of the «voices» of the Destiny (even Jupiter does not know everything, some things are revealed due to experience and searching: before the fight between Aeneas and Turnus Jupiter put their destinies on the scales (*et fata imponit diverse duorum*, XII, 725-726), and this hierarchy is not chaotic it has a certain order, which controls the amount of information, necessary for Aeneas at this point of his Way. Thirdly, the connection of the moments of the Destiny's self-discovering with concrete «peaks» of the plot and certain composition knots and also with the peculiarities of the further development of the text at the stage following the moment of this self-discovering.

All these peculiarities form a special gist-text of the Destiny, in which the structures of the plot and composition correspond with each other and which governs, to a great extent, the behaviour of the main characters, giving them the right directions. This gist-text in «The Aeneid» is extremely dense and tight and only the art of Virgil makes it possible to avoid the impression of a too strict determination of the events which occur according to the will of the Destiny: the Destiny itself is never considered as a law (though Virgil emphasizes its firmness, steadfastness, «immobility»; *compare fatum immotum with mens immota*, e.g. *manent immota tuorum / fata tibi*, I, 257-258). Aeneas never blindly followed his predestination as far as his practical actions were concerned, he took the signs of his Destiny into account, learned them and acted not so much by them as in accordance with them and that accordance had different degrees of freedom-connection.

Nevertheless, some elements of this «interconnection» of his actions can be revealed and this «interconnection», possessing, to a certain extent, a «relay-race» character, seemed to be programmed by the «relay-race» of the objects of information given to Aeneas by his Destiny. It would be unnecessary once again to mention that the «text of the Destiny» was built for Aeneas and that Aeneas more than anybody else was directed by it. It is not necessary to remind that the tracks and signs of this «text» run through the whole poem and come across each other hundreds of times (it is significant that there are more signs and tracks in the first, «pre-Italian» part of «The Aeneid»; the visit of Aeneas to the Underworld forms a culmination point, which divides the poem into two parts). The phraseology of the Fate-Destiny is rather vast and widely spread (compare: the Destiny «calls, carries away, permits, forbids, orders, abandons, urges, appoints, promises, wins» etc.; «to notify, to inquire» about the Destiny, «to develop, to urge, to put the Destiny on the scales» /XII, 725-726/, the Destiny is «firm, steadfast, immobile, wicked»; «to give a sign, to ask, to send» etc.).

The Destiny displayed itself and revealed whom it had chosen at the end of «The Aeneid», in its final lines. Turnus turned out to be doomed, Aeneas proved to be the winner. The scale with his Destiny on it went up. Aeneas was really a man of his Destiny and in this respect he is contrasted to Prometheus or to a man of his type, who relies only on himself, neglects the signs of his Destiny, who is cross-oriented to the whole world. Aeneas is also contrasted to Odysseus, a man of «chances», to Faust and to a man of the «Faust» type with his «activity», his readiness to look for salvation on the forbidden routes, to a man who is deprived of the gift of the genuine faith in the highest meaning of life. Aeneas is a man of his Destiny, who has been called forth by it, but at the same time who, deep in his heart, is ready to become such a person.

Indeed, Aeneas had become a man of his Destiny long before his Destiny served its purpose concerning him. It happened not only because his Destiny chose him and made him its favourite (it never happens by chance due to the fact that the Destiny and a chance act in different spheres, which never intersect), not only

because it marked his Way both by great deeds and hard ordeals. It happened because he, moving towards his Destiny, answered its call, freely and voluntarily entrusted himself to it, let it take his life and himself, accepted it as his «own» Destiny, because he was the most gifted of its pupils, slowly but thoroughly learning its lessons, because he managed to join his «own» subjective with «its» objective organically in a single substance — his main resource and, finally, because he was dissolved in it completely, in this way connecting his own «small» destiny with the «great» Destiny — the ruler of the world.

Striving for salvation, Aeneas went a long and complicated Way. Virgil brought his hero to the key point of his Way, but then the death of the poet interrupted his work at the poem. Strictly speaking, he could let his hero free from his text, without worrying about his Destiny. Of course, further details are unknown, but the main thing is quite clear: that Way was a Way of salvation itself.

No matter what the author of «The Aeneid» might have thought about his work, no matter what advice concerning his manuscript he might have given to his friends, his long way from the Aeneas of the beginning of the poem *Arma virumque cano...* till the Aeneas of the prophetic end *Ast illi solvuntur frigore membra / vitaeque cum gemitu fugit indignata sub umbras*, this way was also salvation for him, because he, like Aeneas, had already fulfilled the main deed of his life. What about the lines, which were not written to the end? He managed to write quite enough. What about Troy, where he went, having left Italy for the first time in his life; what about Troy, which he did not reach, having met his death in the middle of his way, in Greece? But his talent, his feeling of the place and the necessity to join it, here and now, is much more important than those landscape experiences and archaeological or historical details which could have been introduced into the poem if the first and the last travel of Virgil had been a success. And, taking into account all the differences in the psychological types and biographies, didn't Virgil have the features of Aeneas and didn't Aeneas possess the features of Virgil? Didn't both of them merge into something imperceptibly

significant, didn't they share the same — one for two — salvation? Yes, both of them were present within the walls of burning Troy, in dangerous sea storms and even when Aeneas was stabbing the conquered Turnus, Virgil was also present there. To a certain extent we have a situation here that not once occurred earlier. It can be roughly defined as a mutual outcome. Aeneas was Virgil's creation, but, in his turn, he influenced Virgil.

And, still, the author seemed to know what his hero did not suspect. Looking for salvation and having reached it, Aeneas was unlikely to imagine that his salvation was in renunciation, which meant obtaining, or — more strongly — it was a defeat, which, as another author put it, was difficult to tell the difference from a victory. The creator of «The Aeneid» seemed to guess about it — about the interconnection of a defeat and a victory, about their deep relationship. That is why a feeling of sadness is present in the poem. And if we are right about Virgil's guess, then «The Aeneid» possesses the same reflection of the nearest future, which determines the highest meaning of the fourth Eclogue.

Содержание

| | |
|---|-----|
| Вступительные замечания | I |
| I. Структура пространства <i>Энеиды</i> (море и суша; «морской акцент» и ее заполнение | 5 |
| II. «Эмпирическое» и «транс-эмпирическое» в Энее (персонология Энея).— Историософская идея Рима.— Предназначенность Энея. | 25 |
| III. Человек и место («антрополокальное» единство Средиземноморья).— Информационное пространство (встречи во времени и пространстве).— Сфера знакового (ее состав, кодовая обратимость, роль знаков и знамений).— Язык.— Пространство свободы и спасения | 37 |
| IV. <i>Куда ж нам плыть?..</i> (Вопрошание-поиск. Путь. Становление человека. Нахождение себя) | 89 |
| V. «Текст судьбы» | 127 |
| <i>Vergiliana</i> : избранная литература | 151 |
| <i>Aeneas — a man of destiny. Summary</i> | 167 |

Т58 Топоров В.Н. Эней — человек судьбы. Часть I.—
М.: «Радикс», 1993.— 208 с.

Эта книга — об Энее и «энеевом» пространстве, о связи человека с пространством, о судьбе и случае («текст судьбы»), о бытии перед лицом смерти. Но больше всего она о становлении человека в предельных обстоятельствах, когда крайняя *о-пасность* требует некоего из ряда вон выходящего пути к *с-пасению* (русский язык обнаруживает единый корень того и другого), о мужестве вопрошания-поиска и готовности услышать «последний» ответ, о верности пути, о долге, о чуткости к миру знаков и умении найти нужный выход из их разногласицы, о нахождении самого себя и обретении пространства свободы и спасения.

Т $\frac{44.020000000-5}{1M2(03)1993}$ Без объявл.

ББК. 63.3.(0)3

Лицензия ЛР №062281 от 22.02.93.

Подписано в печать 21.10.93. Формат 84×108¹/₃₂. Бумага офсетная. Гарнитура Таймс. Печать офсетная. Уч.-изд. л. 13. Тираж 5 000. Заказ №861.

Издательство «Радикс».
121019, Москва, а/я 336.

Отпечатано с оригинал-макета на Можайском полиграфкомбинате Министерства печати и информации Российской Федерации. 143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.

**В издательстве «Радикс»
готовятся к печати**

В.Н.Топоров

ЭНЕЙ — ЧЕЛОВЕК СУДЬБЫ

Часть II

Вторая часть книги «Эней — человек судьбы» посвящена ряду вопросов, рассмотрение которых могло бы как расширить «эмпирию», присутствующую в первой части, так и углубить понимание некоторых проблем, естественно вытекающих из размышлений над образом Энея, над его путем, над историко-софскими идеями, обозначенными в «Энеиде». Среди тем, поднимаемых во второй части — взаимоотношение природы и культуры («Балканский макроконтэкст и его истоки /общий взгляд/»); место человека в этом «природно-культурном» пространстве, его стратегия и тактика перед лицом неизвестности или перед показаниями знаков, допускающими разную интерпретацию и не дающими оснований для надежного выбора («Судьба и случай»); роль Вергилия в русской культуре, печальные упущения, но и надежды на подлинную встречу с подлинным Вергилием и его героем. Усвоение уроков того и другого — одна из существенных задач русской культуры, более того — России, ее государственного разума и воли и общественной, гражданской жизни.

СЕРЕБРЯНЫЙ ВЕК В РОССИИ

Избранные страницы

Известные специалисты по русской художественной культуре XX века выступают в сборнике со статьями, посвященными уникальному периоду ее развития — Серебряному веку. Публикация редких материалов, новый подход к поэтике символизма, акмеизма и других течений. Вл. Соловьев, И. Анненский, М. Кузмин, Е. Гуро, А. Ахматова, А. Ремизов — вот некоторые темы и имена, дающие представление об этой книге, перебрасывающей мост от истоков Серебряного века к современности. Книга предназначена как специалистам — филологам и искусствоведам, так и широкому кругу читателей, интересующихся философией, литературой, искусством России начала XX века.

**Предварительные заказы
направляют по адресу:
121019, Москва, а/я 336.**

**Москва
"Радикс"**
