

Ганс Урс фон Бальтазар

Богословская трилогия

СЛАВА ГОСПОДА: БОГОСЛОВСКАЯ ЭСТЕТИКА

Том I

СОЗЕРЦАНИЕ ФОРМЫ

Том II

СФЕРЫ СТИЛЕЙ

Часть 1. Клерикальные стили

Часть 2. Мирянские стили

Том III, 1

В ПРОСТРАНСТВЕ МЕТАФИЗИКИ

Часть 1. Древность

Часть 2. Новое время

Том III, 2

БОГОСЛОВИЕ

Часть 1. Ветхий Завет

Часть 2. Новый Завет

ТЕОДРАМА

Том I

ПРОЛЕГОМЕНЫ

Том II

ДЕЙСТВУЮЩИЕ ЛИЦА

Часть 1. Человек в Боге

Часть 2. Личности во Христе

Том III

ДЕЙСТВИЕ

Том IV

ФИНАЛ

ТЕОЛОГИКА

Том I

ИСТИНА МИРА

Том II

ИСТИНА БОГА

Том III

ДУХ ИСТИНЫ

ЭПИЛОГ

HANS URS VON BALTHASAR

HERRLICHKEIT

EINE THEOLOGISCHE ÄSTHETIK

Band II

FÄCHER DER STILE

Teil 2

LAIKALE STILE

JOHANNES VERLAG

СЕРИЯ «СОВРЕМЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ»

Ганс Урс фон Бальтазар

Слава Господа

Богословская эстетика

Том II

Сферы стилей

Часть 2

Мирянские стили



МОСКВА

Содержание

Данте	1
1. Непроторенные пути.....	3
2. <i>Eros</i> и <i>Agape</i> , или кто такая Беатриче?	31
3. Чистилище. Покаяние и вдохновение	54
4. Рай. Античный и христианский космос	67
5. Ад. Межвремяе.....	89
6. Вечно-женственное.....	109
Иоанн Креста	113
1. Совершенное приключение.....	115
2. Парадокс мистической поэзии	131
3. Значимость и границы.....	172
Паскаль	185
1. Основные мотивы	190
2. Форма в бесконечном	204
3. Соразмерность несоизмерностей.....	223
4. Сокровенность и любовь	236
5. Эстетика Паскаля.....	252
Гаман	259
1. В преддверии идеализма.....	261
2. Красота и <i>кенозис</i>	269
3. Евангельская аналогия.....	297
Соловьев	303
1. Визионерство и текстуальная форма	305
2. Логика и метафизика	326
3. Этика и экклезиология.....	351
4. Эстетика и апокалиптика	365

Хопкинс	381
1. Оксфорд, Игнатий и Скот.....	383
2. Божественное мышление и усмотрение о мире.....	410
3. Сакраментальная поэзия.....	425
Пеги	437
1. Основной элемент.....	439
2. Истинный Израиль и пророчество.....	455
3. Метаморфозы ада.....	476
4. Укоренение христианства.....	506
5. Сердце Бога.....	535
6. Эстетика и святость.....	551
Именной указатель	559

Que chaque type soit réalisé dans son exactitude et dans son plein. Que chaque de pensée soit réalisé dans sa plus belle forme. Que chaque type de pensée soit récolté à son point, ἐν ἀκμῇ, dans sa plus haute et sa plus parfaite maturation. Et que celui qui a trouvé la faucille soit chargé de rapporter le blé.

Péguy*

* Всякий тип да реализуется в своей точности и полноте. Всякая мысль да воплощается в своей самой прекрасной форме. Всякий тип мысли да постигается в своей предельной точке, ἐν ἀκμῇ, в своей наивысшей и самой предельной зрелости. И пусть тот, кто нашел серп, отвечает за пшеницу. Ш. Пегги (*Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, 1914).

Данте

1. Непроторенные пути

Свои основные сочинения Данте написал около 1300 года на народном наречии, сознавая, что тем самым совершает гигантский исторический прорыв¹. Разумеется, он унаследовал традиции латинской схоластики, но они для него были в прошлом. После Фомы Аквинского, который сам был более философом, нежели богословом, вряд ли кто-то из богословов, писавших на латыни (не считая «экспериментов» Николая Кузанского), стал событием в духовной истории; даже Суарес в первую очередь считался философом, а вплоть до самого Просвещения сменяющие друг друга комментаторы св. Фомы явно относились к категории эпигонов. Данте изучает схоластику наряду с Аристотелем, Аверроэсом или Сигером Брабантским, поэтому, ког-

¹ Бесчисленную библиографию, посвященную Данте, здесь нет смысла приводить даже в самом общем виде. См. *Bulletino della Società Dantesca Italiana* 1890-1921, *Bibliographia Dantesca*, сост. N.D. Evola: 1920-1930 (Флоренция 1932), 1931-1934 (Милан 1938), 1935-1939 (*Aevum* IV, 1941), A. Vallone, *Gli Studi Danteschi dal 1940-1949* (Флоренция 1950).

Что касается *Божественной Комедии*, то результаты многих исследований были включены в шеститомный труд Hermann Gmelin, *Die Göttliche Komödie*, Klett 1949-1957, но в ней упор делается на литературные аспекты творчества поэта. Какие-либо серьезные исследования богословия Данте в узком смысле мне не известны. Лексикографические симфонии: для *Божественной комедии* см. E. Allen Fay (Cambridge Mass. 1888); для произведений на латыни см. Rand-Wilkins (Oxford 1912); для прочих произведений на итальянском языке см. Sheldon-White (Oxford 1905).

[Немецкие] цитаты (если не указано иначе) приводятся по переводам Восслера и Гмелина, правда, часто в переработанном виде. Вместо тщетных попыток рифмованного перевода лучше бы было постараться сделать максимально точный построчный нестихотворный перевод, какого до сих пор не существует.

[Труды Данте в русском переводе цитируются по изданиям из серии «Литературные памятники»: *Божественная комедия* (пер. М. Лозинского), М.: Наука 1967; *Малые произведения*, М.: Наука 1968. Принятые сокращения: Ад = Божественная комедия, Ад; Чист = Божественная комедия, Чистилище; Рай = Божественная комедия, Рай; Канц = Канцоньере; НЖ = Новая жизнь; М = Монархия; НК = О народном красноречии. – *Здесь и далее в квадратных скобках внутри примечаний автора или звездочкой отдельно выделены примечания переводчика*].

да он встречает ее в Раю на Солнце, низшем из «высочайших небес», то танец двух хороводов по двенадцать мудрецов, ведомых Фомой и Бонавентурой, он сравнивает с точно работающим часовым механизмом и нежным звоном колокольчика, *come orologio... , che l'una parte l'altra tira e urge, tin tin sonando...*², или священным жерновом, *santa mola*³; поэтому и доминиканец читает похвальное слово Франциску, и францисканец – Доминику, а в завершение Данте с восхищением наблюдает, как из двух взаимопроникающих хороводов рождается третий – подобно тому, как на небе в час заката загораются новые звезды: *si che la vista pare e non par vera*⁴, – что воспринимается им как *vero sfavillar del Santo Spiro*, Духа пламень истинный. Его глаза, пораженные увиденным, не могут этого вынести, и Беатриче со смехом тянет его дальше, в иные сферы. Можно предположить, что именно себя Данте воспринимал основателем этого нового третьего богословия, возможно, в союзе с Иоахимом Флорским, которого увидел двенадцатым (последним) учителем Церкви, танцующим во втором хороводе, как Сигер был завершающей фигурой в первом. Но уже само допущение третьего хоровода ослепляет его, и он не говорит о нем ничего содержательного. Нам же нужно идти за его мыслью.

Сам Данте воспринимал свой труд как неотделимый от его уникальной божественной миссии и жизни, возвышающейся, как памятник или изваяние для потомков, как прорыв в новое, неисследованное. «...Я возымел желание... принести полезный плод обществу, открыв ему истины, не исследованные другими (*intemptatas ab aliis ostendere veritates*). Ведь какой плод принесет тот, кто вновь докажет одну из теорем Евклида? Тот, кто попытается вновь показать состояние блаженства, уже показанное Аристотелем?»⁵. И это – во вступительном слове к *Монархии!* В самом начале трактата *О народном красноречии* он пишет: «Так как нам не известно, чтобы кто-нибудь раньше нас

² [Как часы... и зубчик гонит зубчик и ведет, и нежный звон «тинь-тинь»... (ит.)]. Рай 10,139.142-143.

³ Рай 12,3.

⁴ [...которым верит и не верит глаз (ит.)] Рай 14,72.

⁵ М 1,1.

1. Непроторенные пути

излагал учение о народном красноречии, а таковое именно красноречие, мы видим, совершенно необходимо всем...»⁶. Мы обнаруживаем множество образов, связанных с путешествиями, как будто бы Данте жил в век Великих географических открытий. Снова и снова, вплоть до самых вершин рая⁷, он вдохновляется легендой об Аргонавтах: в Аду его восхищенный взгляд прикован к Ясону⁸, а еще более к Одиссею, который представляется ему совершенным образцом отчаянного первооткрывателя, – предвкушая то, чем станет для Блуа и Клоделя фигура Колумба. Никто не мог «смирить [в нем] голод знойный *a divenir del mondo esperto*, изведать мира дальний кругозор»⁹, «и я в морской отважился простор, на малом судне выйдя одиноко с моей дружиной, верной с давних пор», при этом совершая свой шальной полет, *folle volo*, минуя Геркулесовы столбы, чтобы, солнцу вслед, *diretro al sol*, увидеть мир безлюдный¹⁰. И сам Данте ходит по аду безумным путем, *per la folle strada*¹¹, предпринимает путь «среди глухих стремнин», *lo cammino alto e silvestro*¹²; он призывает толпу, пытающуюся следовать за ним в «челне зыбучем», вернуться к берегу, и только «вы, немногие», можете «смело сквозь морские дали свой струг вести там, где мой след вскипел, доколе воды ровными не стали»¹³, ибо «морской простор не для худого струга – тот, что отважным кораблем вспенен, не для пловца, чья мысль полна испуга»¹⁴. Затем следует реалистическое, захватывающее описание опасных переходов по скалам в глубинах преисподней, крутого восхождения по горным обвалам и обрывам¹⁵ и еще более головокружительного – на отвесный утес

⁶ НК 1,1.

⁷ Рай 33,94. E.R. Curtius, *Das Schiff der Argonauten. Kritische Essays zur europäischen Literatur*, 1950, 398-428.

⁸ Ад 18,85f.

⁹ Ад 26,98.

¹⁰ Ад 26,100-102.108.117.

¹¹ Ад 8,91.

¹² Ад 2,142.

¹³ Рай 2,1-12.

¹⁴ Рай 23,67-69. Этот образ возвращается снова и снова: в прелюдии к *Чистилищу* (1,1-3), во втором трактате *Пура* (2,1): «... Направив парус разума по ветру моего желания, я выхожу в открытое море с надеждой на легкое плавание и на спасительную и заслуженную пристань». Ср. Чист 24,3.

¹⁵ Ад 24,1-60. См. также W. Heilermann von Heel, *Der Bergsteiger Dante*, Deutsches Dante-Jahrbuch XIV, 1932, 82-99.

Чистилища¹⁶. Данте знает и передает чувство запредельного изнеможения, когда все телесные силы отказывают, и остаются только резервы воли: «Идем, я бодр и смел!»¹⁷. И, наконец, картины полета: полет на спине чудовища Гериона, перед которым Данте испытывал большой страх, *maggior paura*, нежели Фаятрон и Икар перед испепелявшим их пламенем¹⁸ – два образа роковой гордыни. Да, призыву бесконечного пространства следуют немногие,

*A questo invito vengon molto radi:
O gente umana, per volar su nata,
Perchè a poco vento così caldi?*¹⁹

Полет в небо Данте совершает первым²⁰, а в путешествии в ад следует по стопам Вергилия и Павла; пусть другие были восхищены к Богу – никто доселе так скрупулезно не исследовал рай, не получал подобной *esperienza** потустороннего мира. Это слово повторяется снова и снова, балансируя между своим древним значением мистического опыта Бога²¹, еще более древним, Иринеевым, пониманием этого опыта через телесное переживание ее противоположности²² и более новым, обращенным к Новому времени, значением опыта как экспериментального исследования реальности²³. Разумеется, существует давняя, присущая как античности, так и христианской эпохе традиция описывать путешествия в потусторонний мир, трансцендентальные приключения и экстатический опыт²⁴; однако Данте решительно выделяется из этой массы сочинителей своим богословским и эстетическим сознанием того, что никогда еще ничего подобного не было написано, что его путь уникален, не может быть

¹⁶ Чист 4,22-51.

¹⁷ Ад 24,58-60.

¹⁸ Ад 17,79-82.106-110. См. U. Donati, *Il volo nella Divina Commedia*, Milano 1942.

¹⁹ Чист 12,94-96.

²⁰ Рай 2,7.

* Опыт (ит.).

²¹ Рай 1,72.

²² Ср. Ад 28,48: Данте проводят через ад *per dar lui esperienza piena* [чтобы он испытал все сполна (ит.)] Чист 26,74.

²³ Ад 26,98.116; Рай 2,95. Литература в: Gmelin, *Komm.* I, 389f. Allen Fay 240.

²⁴ A. Rüegg, *Die Jenseitsvorstellungen vor Dante*, 2 Bde, 1945.

1. Непроторенные пути

повторен, возносит автора над его эпохой и укореняет в будущем (*s'infutura la tua vita*)²⁵, в самой вечности (*s'eterna*)²⁶. Его осознание собственной миссии беспримерно для христианской истории, поскольку не только подтверждается опытом жизни (так было и у многих святых), но запечатлевается в сознании читателя и находит свою легитимацию как у величайших поэтов античности, так и у иерархов церкви. Разве мог бы Данте жить этим сознанием себя как нового созвездия, если бы средневековый синтез, который он собой воплощает, не переживался им как нечто качественно новое, обращенное в будущее?

Данте и есть этот синтез: схоластики и мистики, античности и христианства, сакральной идеи царства и францисканской церкви духа, и, что еще более удивительно – мира придворных миннезингеров и бесконечно далекого от него мира схоластического знания; он в некотором роде встраивается в ряд средневековых кафедральных соборов, где в последний раз этика гармонично уживается с эстетикой, где обе взаимно поддерживают и усиливают друг друга. Но, с какой стороны мы бы ни рассматривали произведенный Данте синтез, всегда остается нечто «сверх того», нечто, не поддающееся суммированию; при всей своей структурированности его труд – не сумма, а неделимое простое число, и эта неразрешимая тайна наделила Данте властью над историей. Этот вопрос будет занимать нас на последующих страницах, и первым делом мы постараемся открыть эту новизну, бросая на нее взгляд со стороны.

1) *Обращение к народному языку* Данте мыслил и представлял как новшество исторического масштаба. Конечно, уже более ста лет существует поэзия на национальном языке: давным-давно написаны *Тристан* Готфрида и *Парцифаль* Вольфрама фон Эшенбаха. Но Италия отстает и, что более важно, Данте пытается не столько писать романы в стихах, пусть даже и о столь возвышенной мифологеме, как священный Грааль, сколько перевести знание о реальности, сокрытое под

²⁵ Рай 17,98.

²⁶ Ад 15,85.

завесой семи свободных искусств, на язык философии, богословия и истории – с мертвой и окаменелой латыни на живой разговорный язык. Проблема встает не перед воспевавшим любовь поэтом в *Канцоньере* и едва ли перед прозаиком в *Новой жизни*, но она неожиданно со всей остротой встает перед автором *Пира*, который аллегорически комментирует свои любовные канцоны в философском ключе. Но благородная латынь не способна оказать добрую службу народному языку в качестве комментатора к тексту – она не была бы ему верна²⁷. «Итак, во избежание беспорядка нужен комментарий, который в качестве слуги нижеследующих канцон должен им подчиняться в любых обстоятельствах, понимая потребности своего хозяина. Всех этих качеств он был бы лишен, будь он написан по-латыни, а не на народном языке, так как канцоны сложены на языке народном. Он был бы также не подчиненным, а господствовал бы благодаря своему благородству, достоинству и красоте. Благодаря благородству – поскольку латинский язык неизменен и не подвержен порче, народный же – неустойчив и подвержен порче. Поэтому мы и видим в комедиях и трагедиях, написанных в древности и неизменных, тот же латинский язык, каким мы владеем и ныне; не так с языком народным, который, следуя прихоти, а также искусству им пользующихся, изменяется. Если хорошо приглядеться, мы придем к заключению, что в городах Италии за последние пятьдесят лет многие слова исчезли, возникли и изменились; поэтому если короткий срок вызывает такие превращения, то более долгий порождает их в еще большем количестве»²⁸. Данте, никогда не терявший из виду своей поэтической репутации и вечности, вопреки осторожности решается прибегнуть к этому шаткому, изменчивому элементу простонародной речи. Он пишет целую книгу в оправдание своего выбора. И если в *Пире* латынь представляется ему более благородной и возвышенной, чем народный язык, то в следующем произведении он меняет свою точку зрения: родная речь знатнее (*nobilior*) в силу того, что она «естественная, тогда как вторичная речь, скорее, искусственная». Она «первая входит в упот-

²⁷ Пир 1,6-7.

²⁸ Пир 1,5.

1. Непроторенные пути

ребление у рода человеческого... и таковою пользуется весь мир». Ей «приучаются младенцы от тех, кто при них находится, как только начинают разбираться в словах», и ею «мы считаем ту, какую воспринимаем, подражая кормилице без всякой указки»²⁹. Та речь, которую сам Бог даровал первым людям вместе с первым божественным словом и на которую ответил Адам (*per viam responsionis*)³⁰. Данте в то время полагал, что, поскольку иудеи не участвовали в строительстве Вавилонской башни, праязык сохранился в иврите, и воплощенный Сын Божий общался со своим небесным Отцом на этом Богом дарованном народном наречии³¹. Позже он отказался от этой чудесной теории, ведь сам Адам объяснил ему в раю, что праязык исчез еще задолго до строительства башни и смешения языков, ведь и он, как все, переданное человеку, подлежал изменению³².

Но Данте любит родную речь – она, а не латынь, явилась одной из причин его бытия, она течет в его жилах. «Народный язык был посредником между моими родителями, которые на нем изъяснялись, подобно тому, как огонь подготавливает железо для кузнеца, кующего нож; из чего с очевидностью следует, что родной язык был соучастником моего зачатия и, таким образом, одной из причин моего бытия»³³. А раз он любит его как часть самого себя, как то, возрастание чего способствует все большему его единению с человеческим родом, ибо «из всех мест на земле человеку всегда ближе то, где он живет»³⁴, то человек и стремится его возвеличивать (*magnificare*), выявляя его «добрую сущность», истинную честь³⁵. Народный язык будет «новым светом, новым солнцем, которое взойдет там, где зайдет привычное» – схоластическая латынь³⁶. Разумеется, Данте среди бесчисленных итальянских говоров (даже каждое предместье Болоньи говорит на собственном языке!³⁷) ищет такой, который был бы «illustre, cardinale, aulicum et curiale»^{*38}, но при этом он отдает себе отчет в том, что императорская власть находится за границей; поэтому,

²⁹ НК 1,1.

³² Рай 26,124-129.

³⁵ Пир 1,10.

* Ясным, универсальным, пригодным для двора и для суда (лат.).

³⁸ НК 1,16. См. также В. Nardi, *Il linguaggio, Dante e la cultura medievale*, Bari 1949.

³⁰ НК 1,4.

³³ Пир 1,13.

³⁶ Пир 1,13.

³¹ НК 1,6.

³⁴ Пир 1,12.

³⁷ НК 1,9.

когда он погружается в океан итальянских диалектов, он делает это с тайной мыслью самому придать этому изменчивому историческому языковому материалу такую пригодную форму, которая соединяла бы в себе два свойства: живость и легитимность. Профессиональное богословие будет продолжать говорить на латыни, но Данте хочет быть не ремесленником, а законодателем живой культуры, каким был Вергилий для древнего Рима. Для этого ему требуется все знание его времени; но знание служит действию, а не действие – знанию. Он нацелен на историю, осознает свою ответственность перед народом за выбор его языка³⁹.

2) *Обращение к истории* (а «Энеида» для Данте – история *sensu stricto*, основополагающая история) с самого начала означает для него возвышение как над *миннезангом* (который временами мог включать в себя и политические песни), так и над схоластикой и любым философским «исследованием бытия», которое не интересуется светской и церковной историей. Но Данте собирается не писать историю, древнюю или современную, а оставить свой след в истории настоящей и будущей с высоты человека, сделавшего исторический выбор. Поэтому в «Божественной комедии» земная история рассекается сверху донизу, и срез этот тянется от рая до ада, обнажая абсолютные масштабы происходящего. Сам этот срез является фактом истории, событием, произошедшим в 1300 году от Р.Х. Повсюду, от глубин ада и до высших сфер рая, присутствует реальная история: ее отдельные персонажи предстают за гранью земной жизни в своем подлинном свете и значимости, линии их исторических судеб прочерчены до конца, а форма их личности осталась запечатленной на земле. Семьи, города, окрестности, страны, и наконец, империя и Церковь, так же как и отдельные люди, предстают как единство, которое взвешено на вечных весах и найдено слишком легким, все они выверены и выпрямлены, отвергнуты и одарены новыми обетованиями. Грааль Эшенбаха – вневременная история, а поэмы Данте имеют прямые отсылки

³⁹ Пир 1,11.

1. Непроторенные пути

к историческому времени. Человек – не чистый дух; как органичное тело, он «любит место и время своего возникновения»⁴⁰. *Кайрос* его появления в большой мере определяется взаимным расположением светил. Об этом говорит уже *Новая жизнь*. Ничто в *Божественной комедии* не описывается так подробно, как эти различные астрономические конstellации. Если величайшая способность человеческого духа состоит в *discrezione*, способности различать и отделять, что, собственно, и есть «око души»⁴¹, то величайшее наказание обреченных на вечные муки – способность распознавать только факты прошлого, в крайнем случае, отдельные будущие события, но никогда – то, что происходит в настоящем⁴². Если так важно определение настоящего момента, качественно-космического времени, то важно и использование времени, к чему постоянно призывает «Божественная комедия»: на ее путях нет места сновидениям и эстетической возне⁴³. Поэтому Данте особо внимателен к этапам человеческой жизни и соответствующему канону *virtù* (добродетели): он иной для ребенка, иной для подростка, мужчины, старика⁴⁴. Но время не сводится к голым эмпирическим фактам; в небе предок Данте Каччагвида созерцает все историческое время в Боге как один миг⁴⁵; при этом случайность и свобода происходящего внизу не отменяется, но времена складываются в *dolce armonia* (сладкую гармонию)⁴⁶.

Хотя Данте всерьез воспринимает всех значимых персонажей своей эпохи, все города и регионы с их индивидуальными особенностями, его внимание все же приковано к исторической всеобщности, которая для него раскладывается на две составляющие – империя

⁴⁰ Пир 3,3.

⁴¹ Пир 1,11.

⁴² Ад 10,69f; 10,103-108.

⁴³ Ад 9,13f; Чист 12,84; 18,103f. (Rato, ratto, che il tempo non si perda!) 23,4f; 24,91f (che il tempo è caro / In questo regno...) и т.д. Пир 4,2: «Все наши пререкания, если мы будем должным образом доискиваться их причин, происходят так или иначе от неумения пользоваться временем, *dal non conoscere l'uso del tempo*».

⁴⁴ Вся заключительная часть *Пура* (4,23-30) посвящена этому вопросу.

⁴⁵ Рай 17,16-18.

⁴⁶ Рай 17,37-43.45.

и церковь. Упрямая приверженность идее империи – выраженная в *Пире*, *Монархии*, *Божественной комедии* – противоречит всем националистическим стремлениям позднего Средневековья, особенно в Италии. Такая приверженность могла бы выглядеть как чисто романтическая утопия или ностальгия, не будь она связана с тем образом церкви, для которого живым источником служили св. Франциск и спиритуалисты, и который вел к самому строгому различению между двумя царствами, какое только знало Средневековье. Мы можем даже пойти дальше и сказать, что в *Монархии* Данте выражает идею наднационального объединения человеческого рода – разумеется, осмысленную и выраженную в средневековых категориях, но, тем не менее, намного более близкую к современной, чем все тогдашние национализмы – к нынешним. С этой целью он сперва дает точное определение тому, что у св. Фомы Аквинского сознательно было оставлено в подвешенном состоянии, – учению о двойном назначении человека: земном и небесном. Человек есть мир и над-мир, есть «горизонт» между обоими; он вкушает сущность обеих природ, *sapit utramque naturam*. И поэтому у него одного из всех творений «цель двоякая... одна из них есть его цель в той мере, в какой он тленен, а другая – в той мере, в какой он нетленен. Итак, две цели поставило перед человеком неисповедимое провидение, а именно: блаженство здешней жизни, заключающееся в проявлении собственной добродетели и знаменуемое раем земным, и блаженство вечной жизни, заключающееся в созерцании Божественного лика, до которого собственная его добродетель подняться может не иначе как при содействии Божественного света, и об этом блаженстве позволяет нам судить понятие небесного рая»⁴⁷.

Царство – это совершенное исполнение и воплощение земного порядка и человеческого закона: *imperii fundamentum jus humanum est*⁴⁸. Он, в свою очередь, опирается на единство всего человечества, реальное (повествование о рае) и идеальное (платоновская идея о человеке)⁴⁹. Но человеческий закон зиждется на самом лучшем, что

⁴⁷ М 3,16.

⁴⁸ М 3,10.

⁴⁹ Пир 4,13.

1. Непроторенные пути

есть в человеке, на правосудии, а то, что верно и справедливо в человеческом понимании – это отречение от эгоизма и открытость к универсальному, иными словами, любовь. Это великолепно выразил император Юстиниан в небе Меркурия:

*Che, per voler del primo amor ch'io sento,
D'entro le leggi trassi il troppo e il vano*⁵⁰,

и еще раз подтвердил великий имперский орел в Юпитере⁵¹. Если в порядке вещей, что индивидуум принадлежит семье, семья – деревне, деревня – городу-государству, он же – определенной империи, то и отдельные царства должны интегрироваться в общечеловеческую империю, ибо *totum humanum genus ordinatur ad unum*⁵². Правда, это единое – не пустая форма абстрактной власти, а, как становится видно, интеграция; это никоим образом не делает ее менее *forma ordinis*, высшей формой, которая делает все подобным себе: монарх накладывает благородную печать на человеческий род, живущий под его властью⁵³. Если подчиненные ему частные властители погрязли в алчности, зависти, властолюбии и несправедливости, то сам император, всем обладающий и лишенный конкурентов, по существу, лишен своекорыстия: он стоит над всем как высшая справедливость, ибо правит людьми как людьми, и потому может воплощать в себе бескорыстную любовь – *caritas*, как недвусмысленно говорит Данте⁵⁴. Его власть – функция в целом, но одновременно и представление целого перед Богом, и с этой высшей, яснейшей отправной точки формируется вся этика свободного, бескорыстного служения⁵⁵. Для Данте

⁵⁰ [Я, Первою Любовью вдохновенный, в законах всякий устранил изъян (ит.)] Рай 6,11-12.

⁵¹ Рай 18,116-117.

⁵² [Весь человеческий род упорядочивается во что-то единое (лат.)] М 1,5.

⁵³ М 1,13.

⁵⁴ М 1,11.

⁵⁵ М 1,12: *Quamvis consul sive rex respectu viae sint domini aliorum, respectu autem termini aliorum ministri sunt, et maxime Monarcha, qui minister omnium procul dubio habendus est* [Хотя консул или король... имея в виду движение к цели, яв-

принцип человеческой любви и человеческого закона можно привести в действие в природной сфере лишь в том случае, если партикуляризм – который на его глазах опустошает итальянские города-государства – будет преодолен универсализмом; однако, как на всех этапах реализации Божьего царства, универсальное для него может мыслиться только как личная любовь, а потому и единство мирской империи может быть здоровым лишь в том случае, если в центре его будет стоять реальный человек. Данте вполне осознает, что, делая такое заявление, он только предлагает лучшую из возможных *форм*, которая сама по себе не гарантирует точного воплощения; он все время говорит о *posse*, о *debere*⁵⁶, то есть, о шансе, который предоставляется монарху самой формой его достоинства; приобщиться к нему, по его воле, может все человечество. Эта форма не только не исключает процесса обособления нижних слоев общества в соответствии с особенностями подвластных наций и государств, но и предполагает его⁵⁷. Однако над всеми политическими рассуждениями преобладает этическое начало, воплощенная в монаршей воле добродетель справедливости. Только так человечество будет способно достичь такого единения, которое позволит ему стоять как *один* человек перед Богом, ибо человеку нужна *voluntas una, domina et regulatrix*, если он хочет преодолеть и достойным себя образом овладеть теми желаниями, которые тянут его от общего к частному⁵⁸.

Такой порядок – право человека с момента его сотворения, поэтому древо рая у Данте одновременно и древо империи⁵⁹, над которым возвышается только Христос. Грехопадение лишило это древо листьев, церковь Христова даровала ему способность омоложения, но сохраняется тайна творения⁶⁰, которая всецело принадлежит Богу и не нуждается в церковном посредничестве. Древний Рим существо-

ляются господами над прочими, то с точки зрения самой цели они являются слугами, в особенности же монарх, которого, без сомнения, надлежит считать слугою всех (лат.).

⁵⁶ [Можно, нужно (лат.)] М 1,11.12.13.

⁵⁷ М 1,14 с отсылкой к Аристотелю и *Государству* Платона.

⁵⁸ М 1,15. ⁵⁹ Чист 32,38-60. ⁶⁰ Чист 33,56f.

1. Непроторенные пути

вал до церкви во всем своем величии⁶¹; ему Бог передал полномочия и власть быть воплощением мировой справедливости и тем самым мирового духа, ибо *quicumque finem juris intendit, com jure graditur*⁶². Но только Бог может оправдать и санкционировать это слаженное взаимодействие между мирским царством и царством Божьим; Данте видит высшую легитимацию имперской власти (много высшую, чем та, какую церковь могла бы дать императору)⁶³ в том факте, что Христос, понесший вину всего мира, был осужден на смерть законным представителем всего человеческого рода и в этом смысле, так сказать, был законно осужден императором. В раю Юстиниан еще раз повторяет это учение с добавлением, что, раз богоубийство на Голгофе было «законным», то и месть Бога, павшая на Иерусалим посредством императора Траяна, может считаться таковой⁶⁴. Это узел (*nodo*), который Данте не может развязать и который, как замечает император, может найти свое разрешение *nella fiamma d'amor*, в пламени Божьей любви, в тайне Его любящего замысла⁶⁵. Это принципиально важно, поскольку ключ к взаимоотношениям между мирской и божественной империями, по-мирски непостижимый, кроется не просто в самом Боге – *ipse Deus, in quo respectus omnis universaliter unitur*⁶⁶, – но в Боге непостижимой любви, не только установившем все мирское правосудие, но для своих целей опробовавшем его на самом себе.

Долг императора – объединить сферы справедливости и любви, силой представительного служения запечатлеть в мире высшую из возможных форм человеческого существования; это задача творения, которая поэтому не может быть отменена. Константинов дар, который Данте рассматривал как исторический факт, несмотря на благие намерения императора⁶⁷ вдвойне недействителен, поскольку предполагал передачу церкви полномочий, которые она по природе

⁶¹ М 3,13.

⁶² [Все, что имеет в виду цель права, идет вместе с правом (лат.)] М 2,5.

⁶³ М 2,12.

⁶⁴ Рай 6,91-95.

⁶⁵ Рай 7,58-60.

⁶⁶ [Самом Боге, в котором становится единым вообще всякое отношение (лат.)] М 3,12.

⁶⁷ Рай 20,55-57.

своей не могла принять⁶⁸. Ибо «церковь была вовсе не расположена (*indisposta*) к тому, чтобы принять светское, по причине запретительного предписания, которое мы находим у Матфея и которое гласит: “Не берите с собою ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои, ни сумы на дорогу” и т.д. Ведь хотя у Луки мы и находим некоторое послабление в отношении этого предписания, однако после приведенного запрета я не мог найти нигде разрешения владеть золотом и серебром, которое было бы дано церкви»⁶⁹.

Для Данте, как и для Франциска, в *Церкви* запечатлевается исключительно форма Христа. «Форма же церкви есть не что иное, как жизнь Христа, заключенная как в Его речах, так и в Его деяниях. Ведь жизнь Его была идеей и образцом для воинствующей церкви, особенно для пастырей, и в наибольшей степени – для верховного пастыря, которому надлежит пасти агнцев и овец. Вот почему у Иоанна, раскрывая форму Своей жизни, Христос говорит: “Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что и Я сделал вам”, так и вы поступайте. И особо говорит Он Петру, после того как доверил ему обязанность пастыря, что мы находим у того же Иоанна: “Петр, иди за Мной”. Но что Он имеет власть светскую, Христос открыто отрицал перед Пилатом: “Царство Мое, – говорит Он, – не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда”. Не следует понимать это так, будто Христос, будучи Богом, не есть владыка земного царства [...], но означает это, что, будучи образцом для церкви, Христос не имел попечения о царстве земном»⁷⁰.

Вот почему большой любитель всякой воплощенной формы и сияющей красоты не проявляет ни малейшего интереса к видимой красоте церкви на земле. Ее красота всецело кроется в ее смирении и невзрачности, а никак не в ее структуре. Данте, посвятивший на райских высотах два песнопения девяти ареопагитическим ангельским иерархиям, ни в одной из своих работ не выражает идею об их зем-

⁶⁸ М 3,10-13.

⁶⁹ М 3,10.

⁷⁰ М 3,15.

1. Непроторенные пути

ном отражении в «церковной иерархии», ступени, чины и сакральные обязанности которой могли бы претендовать на собственную красоту и благодаря своей представительной функции привлекать к себе внимание. С горькой иронией своему заклятому врагу, папе Бонифацию VIII, он прилагает титул *servus servorum*⁷¹. Ни ему, ни его преемнику Клименту V он не прощает теократических поползновений, как его предшественнику Целестину V он не простил «великого отречения» (*il gran rifiuto*) от церковного служения, в котором для папы и состояло бы подлинное «великое отречение»⁷². Большинство пап пребывают в аду; только двоих из них он встречает на Горе чистилища, и только одного – в Небе. Дантовская критика обмирщенности средневековой церкви не знает конца; с высоты Эмпирея Беатриче и Петр бросают обвинительные сентенции на опустившихся людей, и в страшном видении поэт наблюдает, как преображенный Петр внезапно воспламеняется гневом и бросает упреки на голову «вора» Бонифация VIII, превратившего место упокоения апостола в гору кровавой грязи. По всему небосводу разлилось зарево гнева, Беатриче бледнеет, небесные сферы затмились, потому что «невеста Божья» превратилась в продажную блудницу⁷³. Петр обвиняет пап, ведущих церковь к расколу, во властолюбии и алчности⁷⁴, в злоупотреблении ключами, когда они используются для развязывания войн или отлучения по политическим мотивам⁷⁵; в симонии⁷⁶. Они совершают прелюбодеяние с невестой Христовой⁷⁷, превращают ее в вавилонскую блудницу и позволяют делать с ней непристойности властителям этого мира, в первую очередь французскому королю, который вскоре сошлет пап в Авиньон. Очищенный исповедью перед Беатриче, Данте призван рассмотреть в символических карти-

⁷¹ [Слуга слуг (лат.)] Ад 15,112.

⁷² Ад 3,60.

⁷³ Рай 27,19-45.

⁷⁴ Рай 21,127-135; Чист 16,106-111.

⁷⁵ Чист 3,133-135; Рай 18, 127-129.

⁷⁶ Ад 19: вся песнь посвящена симонистам, которые «растлевают» дары Божьи: ст.4; Рай 18,122-123; 27,52-54.

⁷⁷ Ад 19,57; 19,100-114; Рай 9,142; М 3,3: *matrem prostituunt*.

нах весь ужас церковной истории, ее постепенное перерождение из чистой Невесты в *Magna Meretrix*⁷⁸. Более того, в раю апостол Петр торжественно поручает ему оповестить землю об этом небесном гневе: «Скажи о том, что я сказал тебе!»⁷⁹ Епископам и священникам достается не меньше, чем папам; клир попадает в особое место ада, определенное для лицемеров⁸⁰, скупцов⁸¹ и мужеложцев⁸². «Терпенье Божье, скоро ль час расплаты!»⁸³ Далее звучит сожаление по поводу нравственного разложения монашеских орденов, даже – и в особенности – новых великих нищенствующих орденов⁸⁴, по поводу ничемных проповедей, которые более не истолковывают Евангелие, «а стадо глупых с пастбища бредет, насытись ветром; ни один не ведал, какой тут вред»⁸⁵. Все новые упреки бросают вышние царства в адрес земной церкви. Горе вам, ибо «вместо лоз теперь колючки терна»⁸⁶, ибо святой град ныне превратился в пустыню⁸⁷; Рим, возжелавший объединить в себе две власти, упал в грязь⁸⁸. И даже в духовном аспекте преемники Петра не выполняют своих функций согласно своим полномочиям, полагая, что им, слугам, предоставлены полномочия божественные. Бонифацию VIII, «первоначальнику новых фарисеев», принадлежит ужасная доля вины за проклятие Гвидо да Монтефельтро, которого он подстрекал к предательству, суля заблаговременное прощение грехов⁸⁹. Если бы папа был всемогущ, «он мог бы также разрешить меня от грехов без покаяния, что также не мог бы сделать и Сам Бог»⁹⁰.

⁷⁸ [Великая блудница (лат.)] Чист 32,142-160.

⁷⁹ Рай 27,66.

⁸⁰ Ад 23,58f (весь пассаж изобилует клирикальной терминологией).

⁸¹ Ад 7,46-48.

⁸² Ад 15,106: *In somma sappi che tutti fur clerici* [То люди церкви, лучшая их знать (ит.)].

⁸³ Рай 21,135.

⁸⁴ Рай 11,118-139 (против доминиканцев); Рай 12,106-124 (против францисканцев); Рай 21,119 (против запустения монастырей); Рай 22,73-99 (речь Бенедикта о его уставе, превратившемся в бесполезный лист бумаги).

⁸⁵ Рай 29,85-126. ⁸⁶ Рай 24,111. ⁸⁷ Рай 33,1.

⁸⁸ Чист 16,129. ⁸⁹ Ад 27,100-102. ⁹⁰ М 3,8.